

ԲԱՆԲԵՐ ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆԻ

ISSN 1829-054X



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

Մերոպ 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
31

Yerevan – 2021

МАТЕНАДАРАН
ИНСТИТУТ ДРЕВНИХ РУКОПИСЕЙ ИМЕНИ МЕСРОПА МАШТОЦА

ВЕСТНИК МАТЕНАДАРАНА
31

Ереван – 2021

001
P-12
h2

ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆ
ՄԵՍՐՈՊ ՄԱՇՏՈՑԻ ԱՆՎԱՆ ՀԻՆ ՁԵՆԱԳՐԵՐԻ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ

ԲԱՆԲԵՐ
ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆԻ

31

8569

Երևան – 2021



Տպագրվում է Մեսրոպ Մաշտոցի անվան
Մատենադարանի գիտական խորհրդի որոշմամբ

BULLETIN OF MATENADARAN

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

«Բանբեր Մատենադարանի» 31, Մեսրոպ Մաշտոցի անվան հին ձեռագրերի ին-տ. երևան, 2021: 392 էջ (ներդիր՝ 16):

Հ 31/խմբ. Վ. Տեր-Ղևոնդյան, 2021:

«Բանբեր Մատենադարանի» հանդեսի սույն համարում ընդգրկված են պատմության և արվեստագիտության հարցեր լուսարանող հոդվածներ, Մխիթար Գոշի 900-ամյակին (2020, 10-11.12) և Գևորգ Աբգարյանի ծննդյան 100-ամյակին նվիրված՝ «Երիտասարդական 6-րդ գիտաժողովի» (2020, 26-28.11) նյութեր, ինչպես նաև հրապարակումներ, հաղորդում, բանավեճ, գրախոսություններ և մահախոսականներ:

Պատմություն

History – История

ՎԱՀԱՆ ՏԵՐ-ՂԵՎՈՆԴՅԱՆ

ՎԱՀԵ ԹՈՐՈՍՅԱՆ

Մեսրոպ Մաշտոցի անվան Մատենադարան

ՀԱՅ-ԼԱՏԻՆ ԵԿԵՂԵՑԱԿԱՆ ՀԱՐԱԲԵՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՔԱՂԱՔԱԿԱՆ ԵՆԹԱՀՈՂԸ (XII դ. 30-40-ԱԿԱՆ ԹԹ.)

Բանալի բառեր՝ Գրիգոր Գ Պահլավունի, Ինոկենտիոս Բ, Ալբերիկոս Օստիացի, Բյուզանդական կայսրություն, Անտիոք, Երուսաղեմ, Եկեղեցական հարաբերություն, Եկեղեցական ժողով, կաթողիկոս, Հռոմի պապ:

XII դարի հայ-լատին եկեղեցական հարաբերությունները փաստագրված են ուշագրավ վավերագրերով, որոնց մեջ մեծ թիվ են կազմում կողմերի փոխանակած նամակները: Խնդրո առարկա հարաբերությունները բազմիցս արժանացել են հայագետների ուշադրությանը¹: Ներկայացվող ուսումնասիրության մեջ, գերազանցապես կանդրադառնանք XII դ. 30-40-ական թթ. հայ-լատին եկեղեցական հարաբերություններին:

¹ Տողատակային հղումը շճանաբեռնելու նպատակով կնշենք խնդրո առարկա հարաբերություններին վերաբերող աշխատություններից մի քանիսը. G. Dédéyan, "Le rôle complémentaire des frères Pahlawuni Grigor III, catholicos, et Saint Nerses Shnorhali, coadjuteur, dans le rapprochement avec les latins, à l'époque de la chute d'Édesse", *REArm*, t. XXIII, 1992, pp. 237-252. Պ. Անանեան, «Ներսէ Շնորհալի. Միջեկեղեցական յարաբերութիւններ», *Բազմավէպ*, 1996, էջ 201-238: Լ. Զեֆեան, «Համամիութենական տրամախոսութիւն մը ժԲ. դարուն», *Բազմավէպ*, 1997, էջ 591-636: Ա. Բոզոյան, «Հռոմի Պապ Ինոկենտիոս Բ-ի բուղ-քը ուղղված Հայոց Կաթողիկոս Գրիգոր Գ Պահլավունուն», *Էմիաժին*, 1999, թիվ Գ, էջ 77-96. Z. Pogossian, "The Armenian Reaction to the Concept of the Primacy of the Roman Church in the Twelfth and Thirteenth Centuries, Frontier in the Middle Ages," *Proceeding of the Third European Congress of Medieval Studies*, Louvain-La-Neuve, 2006, pp. 259-290, նույնի՝ *The Letter of Love and Concord, A Revised Diplomatic Edition with Historical and Textual Comments and English Translation by Zarouhi Pogossian*, Leiden-Boston, 2010, pp. 7-45. P. Halfter, "L'Église Arménienne entre la Papauté et les Byzantins aux XII^e et XIII^e siècles", *L'Église Arménienne entre Grecs et Latins*, 2009, pp. 63-78:

Հայոց և լատին եկեղեցիների առաջնորդների՝ արժանահավատ վավերագրերով փաստագրված առաջին փոխառնչությունը թվագրվում է 1080-ով: Խոսքը վերաբերում է նշված թվականին հայոց Գրիգոր Բ Վկայասեր կաթողիկոսին (1066-1105) Հռոմի Գրիգոր VII պապի (1073-1085) հղած պատասխան նամակին: Վերջինից պարզվում է, որ Մակար անունով ոմն հայ (հավանաբար՝ եկեղեցական), աղանդավորությանը հարելու պատճառով վտարվելով Հայաստանից, հաստատվում է Իտալիայում, որտեղ էլ սկսում է վարկաբեկել Հայոց եկեղեցուն: Նրա վնասաբեր գործունեությանը վերջ տալու նպատակով, Հայոց կաթողիկոսը, Հովհաննես վարդապետի միջոցով, նամակով դիմում է Հռոմի պապին՝ խնդրելով հայտնաբերել նրան ու պատժել: Ահա սա է Վկայասերի՝ Գրիգոր VII պապին դիմելու շարժառիթը: Սակայն Հռոմի պապը, օգտվելով պատեհ հնարավորությունից, Գրիգոր Բ Վկայասերին հղած պատասխան նամակում անդրադառնում է Հայոց և լատինադավան եկեղեցիների միջև առկա ծիսադավանական բնույթի որոշ տարբերությունների, մասնավորապես, հայերի՝ պատարագի ժամանակ անապակ (ոչ ջրախառն) դինի օգտագործելուն, Քաղկեդոնի ժողովի որոշումները մերժելուն և այլ հարցերի՝ պահանջելով կատարել համապատասխան փոփոխություններ: Սակայն հայտնի է, որ Գրիգոր VII պապի պահանջով, Հայոց եկեղեցու դավանանքում և ծիսակարգում որևէ փոփոխություն չի կատարվել, իսկ երկու եկեղեցիների առաջնորդների փոխառնչության այս դրվագն, ըստ ամենայնի, շարունակություն չի ունեցել: Պատճառներից մեկը, գուցե, այն է, որ այդ նամակագրությունը ծագել էր մասնավոր հանգամանքի բերումով և շուրջ քաղաքական դրդապատճառ, որն, ինչպես ստորև կտեսնենք, խիստ բնորոշ էր XII 30-40-ական թթ. խնդրո առարկա հարաբերություններին:

Այս ժամանակահատվածի հայ-լատին եկեղեցական հարաբերությունների հիմնական դրվագներն առնչվում են Երուսաղեմի եկեղեցական ժողովին և նրա հետ որոշակիորեն առնչվող Անտիոքի եկեղեցական ժողովին: Մասնագիտական գրականության մեջ քննության առարկա է եղել այդ ժողովներին, մասնավորաբար՝ Անտիոքի, հայերի մասնակցության հարցը, որի վերաբերյալ կարծիքները տարամիտվում են: Տակավին կան պարզաբանման կարիք ունեցող առանձին հարցեր, որոնք վերաբերում են ինչպես նշված խնդրին, այնպես էլ՝ այս երկու իրադարձությունների մասին վկայող սկզբնաղբյուրներին:

Անտիոքի ժողովը, ինչպես հայտնի է, քննարկել է տեղի լատին պատրիարք Ռալֆ Դոմֆրոնտի հարուցած խնդիրը, որը վերաբերել է Ընդհանրական եկեղեցու նվիրապետական համակարգում Անտիոքի պատրիարքության տեղին: Վկայակոչելով այն հանգամանքը, որ ինչպես Հռոմի, այնպես էլ Անտիոքի աթոռները

2 Պ. Անանեան, «Գրիգոր Վկայասեր եւ հայ հռոմէական յարաբերութիւնները», Բագմավէպ, 1992, քիւ 1-4 (էջ 7-30), էջ 24:

հիմնել է Պետրոս առաքյալը, նա իր առաջնորդած պատրիարքությունը հռչակում է Հռոմի պապական աթոռից անկախ: Ավելին, Անտիոքի պատրիարքությունն, ըստ Դոմֆրոնտի, ուներ առավելություն, քանզի Հռոմից ավելի վաղ էր հիմնադրվել³: Եվ ահա, Ռալֆ Դոմֆրոնտին դատապարտելու և Անտիոքի պատրիարքությունը Հռոմի գերագահության ներքո վերադարձնելու նպատակով Ինոկենտիոս II պապն (1130-1143) իր պատվիրակ Ալբերիկոս Օստիացուն գործուղում է Արևելք: Վերջինս Անտիոքում հրավիրում է եկեղեցական ժողով, որը, երեք օր քննելով Դոմֆրոնտին ներկայացված մեղադրանքը, նրան աթոռանկ է անում և դատապարտում կալանքի⁴:

Մասնագիտական գրականության մեջ հանդիպում ենք Անտիոքի ժողովի տարբեր թվագրումներին՝ 1139, 1140, 1141 և այլն: Այս իրադարձության մասին վկայող գլխավոր աղբյուրը XII դարի խաչակրաց պատմիչ Վիլհելմ Տյուրացու երկն է: Ամսաթվերը նշելու հարցում բժախնդիր պատմիչը, սակայն, հետևողական չի եղել տարեթվերն արձանագրելիս: Մեզ առավել հավաստի են թվում 1139 կամ 1140 թվականները, ուստի, հաշվի առնելով, որ ժողովի թվագրումը դուրս է քննվող խնդրի շրջանակներից, նախընտրել ենք նշել 1139/1140 ձևով:

Երկար ժամանակ քննության առարկա է եղել Անտիոքի ժողովին Հայոց եկեղեցու ներկայացուցիչների, տվյալ դեպքում՝ Գրիգոր Գ կաթողիկոսի (1113-1166) և նրա եղբայր Ներսես Շնորհալու մասնակցության հարցը: Ուսումնասիրողների մի մասը կարծում է, որ նրանք ներկա են եղել այդ ժողովին, իսկ մյուսները պնդում են հակառակը⁵: Առաջին տեսակետը հենվում է մատենագրական երկու տեղեկության վրա: Ժամանակագրորեն առաջինը՝ Ներսես Գ Շնորհալի հայրապետին (1166-1173) XII դարի երկրորդ կեսի նշանավոր եկեղեցական գործիչ, մատենագիր Ներսես Լամբրոնացու ձոնած ներբողի հետևյալ հաղորդումն է. «Մեծն յԱնտիոք ժողովն եղեալ/խընդրոց սոցա (Գրիգոր Գ-ի և Ներ-

3 B. Hamilton, "The Latin Church in the Crusader States, East and West in the Crusader States" East and West in the Crusader States, Context-Contacts-Confrontations, Acta of the congress held at Hernen Castle in May 1993 (Orientalia Lovanensa Analecta 75), Leuven, 1996, p. 7, Steven A. Schoenig, "The Livery of Loyalty: Innocent II and the Pallium," Pope Innocent II (1130-43): The World vs the City, ed. by John Doran and Damian J. Smith, New York, 2016, p. 323.
 4 William of Tyre, A History of Deeds Done Beyond the Sea, trans. E. A. Babcock and A. C. Krey, Columbia University Press, 1943, pp. 118-122.
 5 Մ. Չամչևանց, Պատմություն Հայոց ի սկզբանէ աշխարհի մինչև ցամ տեառն. 1784, Բ. Գ, Վենետիկ, 1786 էջ 53: Վ. Ալիշան, Շնորհալի եւ պարագայ իւր, Վենետիկ, 1873, էջ 153-159: Մ. Օրմանեան, Ազգապատմ. Հայ ուղղափառ եկեղեցւոյ անցքերը սկիզբէն մինչև մեր օրերը յարակից ազգային պարագաներով պատմուած, Բ. Ա., Ս. Էջմիածին, 2001, սյունակ 1596-1597: G. Dédéyan, "Le rôle complémentaire des frères Pahlawuni Grigor III...", p. 242.

սես Շնորհալու – Վ. Տ.-Ղ, Վ. Ք.)՝ արագ եղել//ուր հանդիսի՝ ի ճան խօսեալ//ունկըն դնելով՝ նոցա նուանեալ»⁶: Երկրորդ վկայության հեղինակը, հաջորդ դարի պատմիչ Կիրակոս Գանձակեցին է, որի հավաստմամբ, Երուսաղեմ գնալու ճանապարհին, Գրիգոր Գ հայրապետը ճոխ ընդունելության է արժանացել Անտիոքում, որտեղ նրան հրավիրել են բազմելու Պետրոս առաքյալի գահաթոռին. «Եւ էր սիրեցեալ նա (Գրիգոր Գ-ը Վ. Տ.-Ղ, Վ.Ք.) յամենայն ազգաց: Եղև նմա գնալ ի սուրբ ֆաղաֆն Երուսաղեմ, զի երկրպագեսցէ նա սուրբ տեղեացն տնօրինականաց: Իբրև եհաս ի ֆաղաֆն Անտիոք, էլ ամենայն ֆաղաֆն ընդ առաջ նորա ջանիւք և լապտերօք և մեծաւ պատուով տարեալ նստուցին զնա յաթոռն Պետրոսի առափելոյն: Եւ իբրև եհաս նա յԵրուսաղեմ, ազգն ֆռանկաց, որ իշխողք էին ֆաղաֆին, և պատրիարք նոցա առաւել սէր հաստատեցին ընդ ազգիս մերում վասն նորա, զի էր նա բարի տեսլեամբ և գիտութեամբ սուրբ գրոց զարդարեալ»⁷: Քաղվածքից պարզվում է, որ Հայոց հայրապետը նույնպիսի պատվարժան ընդունելության է արժանացել նաև Երուսաղեմում:

Դիտելի է, որ Կիրակոս Գանձակեցու վկայությունը որոշակի ցուցում չի պարունակում ժողովին Գրիգոր Գ-ի և նրա եղբայր Ներսես Շնորհալու մասնակցության մասին: Մինչդեռ կամբողջացին ներբողում հայտնում է, որ կաթողիկոսն ու Ներսես Շնորհալին ելույթ են ունեցել ժողովում՝ նվաճելով ներկաների համակրանքը. «ուր հանդիսի ի ճան խօսեալ//ունկըն դնելով՝ նոցա նուանեալ»⁸: Անտիոքի եռօրյա ժողովի ընթացքին լավատեղյակ Վիլհելմ Տյուրացին չի հաստատում Հայոց կաթողիկոսի մասնակցությունն, առավել ևս՝ նրա ելույթը⁹: Նա հանվանե թվարկում է եկեղեցական այդ ատյանին մասնակցած հոգևորականներին, որոնց մեջ, սակայն, չկա Գրիգոր Գ-ի կամ նրա եղբոր անունը¹⁰: Մինչդեռ նույն աղբյուրի հաղորդմամբ՝ Հայոց կաթողիկոսը ելույթ է ունեցել Անտիոքին հաջորդած Երուսաղեմի ժողովում՝ ներկայացնելով իր եկեղեցու դավանանքը¹¹: Բանն այն է, որ Անտիոքի ժողովից անմիջապես հետո Ալբերիկոս Օստրացին գնում է Երուսաղեմ, որտեղ Զատիկի տոնակատարությունից հետո

⁶ Օգտագործել ենք Ներքոյի՝ Ներսես Շնորհալու Քուղթ ընդհանրականին (Ս. էջմիածին, 1865 թ.) կցված հրատարակությունը (Ներսես կամբողջացի, Գովեստ ներբողական պատմագրական բանի յաղագս վարուց մեծի հայրապետին տեսան Ներսիսի Կլայեցու, էջ 479):

⁷ Կիրակոս Գանձակեցի, Հայոց պատմություն, աշխատասիրությամբ Կ. Ա. Մելիք-Յանջանյանի, Երևան, 1961, էջ 117-118:

⁸ Ներսես կամբողջացի, ներբող, էջ 479:

⁹ William of Tyre, *A History of Deeds Done Beyond the Sea*, pp. 118-122.

¹⁰ Նույն տեղում, էջ 118-119:

¹¹ Նույն տեղում, էջ 122:

կրկին հրավիրում է եկեղեցական ժողով, որին էլ, փաստորեն, ներկա է եղել Գրիգոր Գ Պահլավունին:

Որ Գրիգոր Գ-ը Երուսաղեմում խաչակրաց իշխանավորների ու կաթողիկ հոգևորականության առջև ամենայն «ճոխութեամբ» ներկայացրել է Հայոց եկեղեցու դավանանքը, հավաստում են նաև XII դարի պատմիչ Սամվել Անեցին և հաջորդ դարի մատենագիր Սմբատ (Սպարապետ) Գունդստաբլը: Առաջինն այդ մասին գրում է. «Եւ յաղագս աստուածընկալ եւ հոգընկալ շնորհի ընկալելոյ եւ սրբական եւ մաքրափայլ վարուց պատուեալ փառաւորութեամբ, ոչ միայն ի մերագնեայ արանց, այլ եւ յաւտարասեռ թագաւորաց եւ իշխանաց, մանաւանդ ի Հռովմայեցոց թագաւորացն եւ պատրիարգացն: Սա չոգաւ ի ֆաղաֆն սուրբ յԵրուսաղեմ եւ անդ տեսեալ եւ երկրպագեալ տեղեացն սրբութեան, ուր Աստուածն մարդացաւ: Հաղորդ եղև շարչարանացն Քրիստոսի, զի եւ փառացն ակն ունիցի կցորդել: Եւ անդ ծանուցեալ եւ իմացեալ զառաւանոս ծաւալումն աստուածային շնորհին ի վերայ հայրապետին, ազգն Հռովմայեցոց՝ իշխողք աշխարհացն, որ Փռանգֆ կոչին, եւ ընդ վայելչազգեաց եւ ընդ պատշաճագեղ տեսիլ մարմնոյն, ծանեան եւ զհոգւոյն գեղեցկութիւնն եւ ի բանս հաւատոյ զԵմարտութիւն ամենեւիմբ, զոր պայծառ եւ կանոնական կարգաւ, եւ ֆանոնով վարդապետական ճոխութեամբ բարբառէր: Ուրախացան հանելութեամբ եւ առաւել սէր հաստատեցին ընդ հայրապետին եւ ընդ ազգս մեր...»¹²: Գրեթե նույն բովանդակությունն ունի Սմբատ Սպարապետի վկայությունը. «Իսկ ի թուին ՇՂ (1141) գնաց սուրբ հայրապետն տէր Գրիգորիս ի սուրբ ֆաղաֆն Երուսաղեմ, և եկն առ լիկաթն և խօսեցան ընդ միմեանս ի հաւատոյ քննութիւն, և զոր ինչ ասաց սուրբ հայրապետն՝ հաւանեցաւ հաճութեամբ, և եցոյց ամենայն Ֆռանգաց, և ամենեւեան մեծարեցին զնա ի տօն սուրբ Զատիկին»¹³: Դիտելի է, որ այս երկու մատենագիրները ոչինչ չեն հայտնում Անտիոքի ժողովին Գրիգոր Գ-ի կամ Ներսես Շնորհալու մասնակցության մասին:

Հաշվի առնելով այն հանգամանքը, որ Անտիոքի ժողովում քննության առարկա է եղել տեղի պատրիարքի հարուցած խնդիրը, որն, ինչպես տեսանք, վերաբերել է Հռոմի պապական աթոռի հետ Անտիոքի պատրիարքության հարաբերությանը, սույն խնդիրը քննած Իզաբել Օժեն իրավացիորեն կարծում է,

¹² Սամուել Անեցի եւ շարունակողներ, Ժամանակագրութիւն, Ազամից մինչև 1776 թ., աշխատ. Կարեն Մաթևոսյանի, Երևան, 2014, էջ 203:

¹³ Սմբատ Սպարապետ, *Տարեգիրք*, Վենետիկ, 1956, էջ 161-162:

որ ժողովի օրակարգն ամենևին չէր նախատեսում Գրիգոր Գ-ի մասնակցությունը, առավել ևս Հայոց եկեղեցու դավանանքի ներկայացումը¹⁴: Այս հանգամանքը, հավանաբար, տարակուսելի է թվացել նաև Ղևոնդ Ալիշանին, քանզի նա, կողմ լինելով Անտիոքի ժողովին Գրիգոր Գ-ի և ներսես Շնորհալու մասնակցության տեսակետին, գրում է, որ «ժողովիս մէջ յիբաւի մեր կաթողիկոսին և իրեններուն գտնուիլն՝ աւելի պատուասիրաբար համարելու է քան թէ հարկատրաբար, կամ կարևոր քննութեանց համար...»¹⁵: Վիլհելմ Տյուրացին նշում է, որ Անտիոքի ժողովին մասնակցել են նույնանուն նահանգի բոլոր եպիսկոպոսները, իսկ Երուսաղեմի ժողովին՝ բոլոր եկեղեցիների առաջնորդները¹⁶: Հավանական է ենթադրել, որ առաջին դեպքում պատմիչը նկատի է ունեցել Անտիոքի պատրիարքությանը ենթակա եկեղեցական վիճակների առաջնորդներին, իսկ Երուսաղեմի ժողովի պարագայում՝ Մերձավոր Արևելքի մյուս եկեղեցիների ներկայացուցիչներին: XII դարի մատենագիր, ասորի հակոբիկյան եկեղեցու պատրիարք Միքայել Ասորու (1166-1199) ժամանակագրությունից հայտնի է, որ Հայոց կաթողիկոսի հետ Երուսաղեմի ժողովին մասնակցել են նաև այդ եկեղեցու ներկայացուցիչները, հավանաբար՝ պատրիարքի առաջնորդությամբ¹⁷:

Այդ դեպքում ինչպե՞ս բացատրել ներսես կամբրոնացու հավաստումն Անտիոքի ժողովում Գրիգոր Գ-ի և ներսես Շնորհալու հնչեցրած «ճան խօսքի» մասին: Ներբողի հետագա շարադրանքում հեղինակը չի հիշատակում Երուսաղեմի ժողովը, որին Գրիգոր Գ-ի մասնակցությունն աներկբա փաստ է: Միթե՞ նա տեղյակ չէր այդ մասին: Ներբողում, ինչպես տեսանք, կամբրոնացին գրում է, որ Անտիոքի ժողովը Գրիգոր Գ-ի և ներսես Շնորհալու խնդրանքով արագ է ընթացել: Ինչը՞ կարող էր լինել նման խնդրանքի շարժառիթը՝ հաջորդիվ սպասվող մեկ այլ իրադարձություն: Այդ երկի՝ Անտիոքի ժողովի հիշատակությանը հաջորդող սույն քառատողից՝ «Բազում և այլ՝ զործս վընարեալ/ընդ որ բանիս՝ կարգի անցեալ/պատեառ միայն՝ նոցա տուեալ/որք խորհրդովք՝ զայն արծարծեալ»¹⁸, դժվար է մակարերել, թե այն վերաբերում է Երուսաղեմի ժողովին: Հիշենք, որ Անտիոքի և Երուսաղեմի ժողովներին անդրադարձած մյուս աղբյուրների միաբերան վկայությամբ՝ Գրիգոր Գ-ը միայն Երուսաղեմում է

14 I. Augé, *Byzantines, Arméniens et Francs au temps de la croisade (Politique religieuse et reconquete en Orient sous la dynastie des Comnènes 1081-1185)*, Librairie Orientaliste Paul Geuthner, 2007, p. 82.
 15 Ղ. Ալիշան, *Շնորհալի և պարագայ իւր*, էջ 154:
 16 William of Tyre, *A History of Deeds Done Beyond the Sea*, p. 118, 122.
 17 Լ. Տեր-Պետրոսեան, «Ասորական աղբիւրները ԺԲ-ԺԳ դարերի հայ-ասորական յարաբերութիւնների մասին», *Բազմավէպ*, 1988, էջ 118-119:
 18 Ներսէս կամբրոնացի, *Ներբող*, էջ 479:

ելույթ ունեցել՝ ներկայացնելով Հայոց եկեղեցու դավանանքը: Ուստի հավանական է, որ Գրիգոր Գ-ի երուսաղեմյան ճառը ներսես կամբրոնացին վերագրել է Անտիոքի ժողովին: Սա նշանակում է, որ «խնդրող սոցա առագ եղեալ» բառակապակցությունը նա գրել է բոլորովին այլ նպատակով, քան հաջորդիվ սպասվող իրադարձությունը նախանշելը: Դժվար թե կամբրոնացին անտեղյակ լիներ Երուսաղեմի ժողովի մասին, ուստի միայն Անտիոքի ժողովի արձանագրումը, այն էլ՝ կաթողիկոսի Երուսաղեմում արտաբերած ճառն անտիոքյան առաջնին վերագրելով, հիմք է տալիս ենթադրելու, որ հեղինակն առավել կարևորել է առաջին իրադարձությունը՝ ինչ-որ միտումով «մոռացության մատնելով» երկրորդը: Հարցի պատասխանը, ենթադրում ենք, կապված է ներբողի գրության ժամանակ Անտիոքի պատրիարքական աթոռի նկատմամբ Հայոց կաթողիկոսության ունեցած հավակնության և դրա վերաբերյալ ներսես կամբրոնացու ունեցած դիրքորոշման հետ: Ներսես Ակինյանի կարծիքով կամբրոնացին ներբողը շարադրել է ներսես Գ Շնորհալու մահվան առթիվ 1173 կամ 1174 թվականներին, այսինքն՝ այն ժամանակ, երբ դեռ ընթացքի մեջ էին 1165 թ. սկսված հայ-բյուզանդական եկեղեցական բանակցությունները: Ներսես Շնորհալուն Կոստանդնուպոլսի Միքայել Ա Ալեքսիոս պատրիարքի (1170-1177) 1171 թ. ամռանը¹⁹ ներկայացրած ինը պահանջներից վերջինը վերաբերում էր Հայոց կաթողիկոսի թեկնածուի առաջադրման և հաստատման իրավունքը Բյուզանդիայի կայսրին վերապահելուն²⁰: Ի պատասխան այդ պահանջի՝ ներսես կամբրոնացին առաջ քաշեց այն թեզը, թե դա հնարավոր է միայն մեկ դեպքում, եթե Անտիոքի պատրիարքությունն իր վիճակներով հանդերձ անցնի Հայոց կաթողիկոսի իշխանության ներքո. «Եւ կայցէ զաթոռն Անտիոքայ Կաթողիկոսն Հայոց. եւ զոր ինչ եկեղեցիք եւ սահմանք են ընդ իշխանութեամբ նորա յարեւելս եւ յարեւմուտս. եւ նոյն յաջորդեսցէ հրամանաւ թագաւորիդ զՀայոց սեռն, այլ՝ մինչեւ ի սպառ»²¹, – կարդում ենք ներսես կամբրոնացուն վերագրվող «Գլխադրութիւնք հոռոմոց զորս պահանջեն առ ի մէնջ ի պէտս խաղաղութեան, ընդ որս եւ լուծմունք առընթեր եղեալ» վերտառությամբ վավերագրում²²: կամբրոնացին

19 Ա. Բոզոյան, *Հայ-բյուզանդական եկեղեցական բանակցությունների վավերագրերը*, (1165-1178 թթ.), Երևան, 1995, էջ 65-66:
 20 Այս դրույթը ներառված էր ներսես Գ Շնորհալի կաթողիկոսին Կոստանդնուպոլսի Միքայել Ա Ալեքսիոս պատրիարքի ներկայացրած ինը պահանջների մեջ. «Եւ զի ընդունիցիք զառաջարկութիւն Կաթողիկոսի՝ միայն ի թագաւորէն Հոռոմոց» (Ընդհանրական թուղթը Սրբուն ներսիսի Շնորհալու, Երուսաղեմ, 1871, էջ 157):
 21 Ա. Պալենեան, Պատմութիւն կաթողիկէ վարդապետութեան ի հայս եւ միութեան նոցա ընդ հոռոմեական եկեղեցոյ ի Փորթնտեան սրնհողոսի, Վենետիկ, 1887, էջ 266, հմմտ. Ա. Բոզոյան, *Հայ-բյուզանդական...*, էջ 204:
 22 Ա. Պալենեան, Պատմութիւն կաթողիկէ վարդապետութեան ի հայս..., էջ 260-266:

այդ առաջարկն, ի շարս այլ գրույթների, պետք է ներկայացնենք Հռոմկլայի եկեղեցական ժողովում ի պատասխան բյուզանդական կողմի ներկայացրած վերոբերյալ պահանջների²³: Այս լույսի ներքո որոշակիորեն պարզ է դառնում ներբողում Անտիոքի ժողովի դերը և նրանում Հայոց կաթողիկոսի ու ներսես Շնորհալու ազդեցությունը բարձրացնելու ներսես կամբրոնացու նպատակը: Գրիգոր Գ-ին և ներսես Շնորհալուն միայն այդպիսի ծանրակշիռ դերակատարում վերագրելով էր, թերևս, հնարավոր գրեթե, որ նրանց խնդրանքով (այս դեպքում գուցե ճիշտ կլինի՝ պահանջով) ժողովն «առագ եղեալ»²⁴: Անտիոքի ժողովի վերաբերյալ ինչպես ներսես կամբրոնացու ներբողի, այնպես էլ՝ Կիրակոս Գանձակեցու հազորդուններից մակաբերելի է, որ նրանք ձգտել են Գրիգոր Գ կաթողիկոսին և ներսես Շնորհալուն ներկայացնել ժողովի գլխավոր անձանց շարքում (եթե, իհարկե, ընդունենք, որ Կիրակոս Գանձակեցին վկայում է Անտիոքի ժողովին հայրապետի մասնակցության մասին) այդպիսով առավել հիմնավորելով պատրիարքության նկատմամբ Հայոց կաթողիկոսության հավակնությունները²⁵:

Հավելենք միայն, որ Կիրակոս Գանձակեցու վկայությունն Անտիոքում և երուսաղեմում Հայոց կաթողիկոսին ցուցաբերած մեծարժան ընդունելության վերաբերյալ, գրվել է պատմիչի կենդանության օրոք լայնորեն շրջանառվող «Դաշանց թղթի» ազդեցությամբ և ոչ միայն արձանագրում է «հայ-հռոմեական դաշինքով» Արևելքի պատրիարքական աթոռների նկատմամբ Հայոց կաթողիկոսին վերապահված գերագահ իշխանությունը²⁶, այլև արտահայտում Անտիոքի իշխանապետության և նույնանուն պատրիարքության նկատմամբ Կիլիկիայի հայկական թագավորության և Հայոց կաթողիկոսության հավակնությունները:

Անտիոքի ժողովից զատ, ներբողը մեկ այլ տեղեկություն էլ է հազորդում քննվող ժամանակահատվածի հայ-լատին եկեղեցական հարաբերությունների

²³ Ա. Բոզոյան, *Հայ-բյուզանդական...*, էջ 204-205:

²⁴ Ներսես կամբրոնացի, *Ներբող*, էջ 479:

²⁵ Ներսես կամբրոնացու և հատկապես Կիրակոս Գանձակեցու կողմից (նիշենք, որ վերջինիս հաղորդմամբ՝ հայոց կաթողիկոսին բազմեցրել են Պետրոս առաքյալի, այն է՝ Անտիոքի պատրիարհական աթոռին) Գրիգոր Գ-ին վերագրված բարձր պատիվը հաբուցել է Ղևոնդ Ալիշանի զարմանքը՝ պարտադրելով նրան գրել, որ «այս առթիս (Անտիոքի ժողովի – Վ.Թ.) մէջ այն աթոռը նստիլն կը յարմարէր Պապի լեկաղին, որ նախագան էր ժողովոյն» (Վ. Ալիշան, *Շնորհալու և պարագայ իւր*, էջ 154):

²⁶ Ըստ «Դաշանց թղթի»՝ Հայոց կաթողիկոսական աթոռը հռչակվում էր գերագան Արևելքի պատրիարհությունների շարքում. «Եւ պատրիարգարանն երեքին՝ Երուսաղէմ[ի] և Անտիոք[այ] և Աղէսանդրիայ, յորժամ պատրիարգ ձեռնադրեն, կամամ և ընտրուքեամբ հայոց հայրապետին լինիցի», – կարդում ենք այդ վավերագրում (Z. Pogossian, *The Letter of Love and Concord*, p. 396): «Դաշանց թղթի» մասին տե՛ս նաև Հ. Բարթիկյան, «Դաշանց թուղթ»։ կազմը, ստեղծման ժամանակը, հեղինակն ու նպատակը», *Հայ-բյուզանդական հետազոտություններ*, հ. Գ, Երևան, 2006, էջ 179-115:

վերաբերալ: Ներսես կամբրոնացին հայտնում է, որ Գրիգոր Գ-ի և ներսես Շնորհալու շնորհիվ Հայոց կաթողիկոսության հեղինակությունն էապես աճել էր այլազան եկեղեցիների շրջանում: Նրա հավաստմամբ՝ հայրապետի ու նրա եղբոր համբավը հասել էր մինչև Հռոմ «առ հայրապետն՝ ուր ամոյ նըստեալ», որը նույնիսկ «զաւագան և ֆօղ յըղեալ, // զբրով ըզսէրն պահանջեալ»²⁷: Քաղվածքում ներսես կամբրոնացին, ըստ ամենայնի, վկայում է Գրիգոր Գ-ին Ինոկենտիոս Բ-ի հղած պատասխան նամակի մասին, որն, ինչպես հայտնի է, պահպանվել է միայն հայերեն թարգմանությամբ²⁸: Նամակից հայտնի է, որ երուսաղեմում հայոց հայրապետն Ալբերիկոս Օստիացուն է հանձնում Հայոց եկեղեցու դավանագիրը՝ այն Հռոմի պապին փոխանցելու նպատակով: Սակայն հարկ է նկատել, որ այս նշանակների մասին նամակը լուրջ է: Հետաքրքրական է, որ Հռոմի Լուկիոս III պապը (1181-1185) Հայոց Գրիգոր Գ Տղա կաթողիկոսին (1173-1193) 1185 թ. հղած նամակում հայտնում է հայրապետին պալիում և խույր ուղարկելու մասին²⁹:

Անտիոքի ժողովին Գրիգոր Գ-ի մասնակցության հարցի պարզաբանմանը կարող է օգնել Միքայել Ասորու վկայությունն առ այն, որ Ալբերիկոսն Անտիոքի ժողովից հետո մեկնել է Տլուք՝ Ամենայն հայոց կաթողիկոսի նստավայր, հանդիպել նրան ու այնտեղից հայրապետի հետ մեկնել երուսաղեմ. «Վերջինս (Ալբերիկոս Օստիացին – Վ. Տ.-Ղ., Վ. Թ.) շատ բան կարգատրեց, արձակեց Անտիոքում նստող պատրիարհին ու կարգեց մէկ ուրիշին եւ փայլեց իր գործերով: ... Գալով Տլուք, նա հանդիպեց Հայոց կաթողիկոս Գրիգորիոսի հետ եւ նրան հարկադրեց գնալ Երուսաղէմ»³⁰: Թեև Միքայել Ասորին գրում է, որ Ալբերիկոս Օստիացին «հարկադրել» է Հայոց կաթողիկոսին իր հետ գնալ երուսաղեմ, այդուհանդերձ, նա այս վկայությամբ արձանագրում է Գրիգոր Գ-ի բարձր հեղինակությունը, քանզի Հռոմի պապի պատվիրակն ինքն է այցելել նրան, այլ ոչ թե հրավիրել իր մոտ՝ Անտիոք: Ժամանակ և տարածություն խնայելու տեսանկյունից միանգամայն տրամաբանական կարող էր լինել Գրիգոր Գ-ին Անտիոք հրավիրելը, եթե հաշվի առնենք, որ նրանք այնտեղից միասին մեկնելու էին երուսաղեմ: Միքայել Ասորու երկի վերոբերյալ քաղվածքի շարունակ

²⁷ Ներսես կամբրոնացի, *Ներբող*, էջ 478:

²⁸ Պ. Անանեան, «Ներսես Շնորհալու միջեկեղեցական յարաբերութիւններ», էջ 203-207, 211-215: Ա. Բոզոյան, «Հռոմի Պապ Ինոկենտիոս Բ-ի թուղթը ուղղված Հայոց Կաթողիկոս Գրիգոր Գ Պահլավունուն», էջ 77-96:

²⁹ Պ. Անանեան, «Ներսես Շնորհալու միջեկեղեցական հարաբերութիւններ», *Բազմավէպ*, 1996, էջ 217:

³⁰ Լ. Տեր-Պետրոսեան, «Ասորական աղբիւրները ժԲ-ԺԳ դարերի հայ-ասորական յարաբերութիւնների մասին», էջ 118:

կուսությունից ակնհայտ երևում է, որ պատմիչ պատրիարքը բացասական վերաբերմունք է ունեցել Երուսաղեմի ժողովին մասնակից հայերի նկատմամբ. «Ապա հայերը ցոյց տուին մի գիրք, որում շարադրված էր (նրանց) դաւանանքը, մերոնք նոյնպէս ներկայացրին մի գիրք: Երկուսն էլ ընթերցուեցին եւ քաղցմանուեցին իսպալեւքնի: Այնուհետեւ բոլորը համոզուեցին եւ խոստովանեցին, որ դա իսկապէս ուղղափառ դաւանանք է: Դրանից յետոյ ֆրանկները հայերից եւ ասորիներից պահանջեցին գրով երդուել, որ իրենց սրտում այլ դաւանանք չունեն: Ասորիները ուրախությամբ կատարեցին այդ բանը, իսկ հայերը չկամեցան, ապացուցելով, որ իրենք երեւութական եւ սիմոնական են»³¹: Այսինքն՝ ասորի հակոբիկյան եկեղեցու առաջնորդը դժվար թե հորիներ Ալբերիկոս Օստրացու այցը Գրիգոր Գ-ին, եթե դա ստույգ չլիներ: Երկրի հետագա շարադրանքից եւս պարզվում է, որ Միքայել Ասորին կանխակալ զիրքորոշում է ունեցել հայոց կաթողիկոսների, հատկապես Գրիգոր Գ Տղայի նկատմամբ, որը, ինչպես նշում է նույն աղբյուրն, օժանդակել էր պատմիչ պատրիարքի հակառակորդ Բար-Վահրուհին³²: Հավանաբար հենց դա էր հայոց կաթողիկոսների հանդեպ Միքայել Ասորու բացասական վերաբերմունքի գլխավոր պատճառը³³: Եթե վերն արված քննությունը հիմնավոր է, ապա պարզ է դառնում, որ Գրիգոր Գ-ն Անտիոքի ժողովի ժամանակ գտնվել է Տլուքի հայրապետական նստոցում, ուստիս չէր կարող մասնակցել այդ իրադարձությանը:

Անկախ այդ հանգամանքից՝ մեկ բան հստակ է. Երուսաղեմի ժողովում Գրիգոր Գ-ի ներկայությունը լիովին բավարար է փաստելու, որ Հռոմի պապական աթոռը մեծապես կարևորել է Հայոց կաթողիկոսության դերը մերձավորարևելյան տարածաշրջանում: Ո՞րն էր նման վերաբերմունքի դրդապատճառը: Ինտեկենտիոս II-ը խիստ մտահոգ էր Միջերկրականի ավազանում Բյուզանդիայի գերիշխանության վերականգնմամբ, որով վտանգի տակ էին հայտնվում տեղի լատին իշխանությունները: Անտիոքի նկատմամբ Բյուզանդիայի նվաճողական նկրտումները Հռոմում ընկալվում էին որպես ոչ միայն այդ, այլև Արևելքի խաչակրաց մյուս իշխանություններին ուղղված սպառնալիք³⁴: Հռոմի պապն ու խաչակիրները հասկանում էին, որ Բյուզանդիայի հավակնությունները միանգամայն օրինական էին, քանզի այդ երկրամասերը նախկինում պատկանել էին հենց այդ կայսրությանը, ուստի նրանք ամենատարբեր միջոցներով փորձեցին կանխել Հովհաննես II Կոմնենոսի (1118-1143) առաջխաղացումը, սակայն

³¹ Նույն տեղում, էջ 119:

³² Նույն տեղում, էջ 123-126:

³³ P. Halfter, "L' Eglise arménienne entre la Papauté et les Byzantins aux XII^e et XIII^e siècles", 2009, p. 64.

³⁴ R.-J. Lilie, *Byzantium and the crusader states 1096-1204*, translated by J.C. Moris and Jean E. Rodings, Oxford, 1993, p. 133.

ապարդյուն: 1137 թ. պաշարելով Անտիոքը՝ Բյուզանդիայի կայսրը հարկադրեց նրա իշխան Ռայմունդ Պուատիեն հավատարմության երդում տալ իրեն և կնքել նվաստացուցիչ պայմանագիր³⁵: Մինչ այդ՝ 1137 թ. դարնանը, Հովհաննես II Կոմնենոսը գրավել էր Ռուբինյան իշխանապետությանը ենթակա Ադանա, Մամեստիա, Տարսոն ու Անարզաբա քաղաքները, իսկ Անտիոքի նվաճումից հետո՝ 1138 թ. սկզբին, Լևոն Ա Ռուբինյանն (1129-1137), անկարող լինելով շարունակել դիմադրությունը, հանձնվել էր կայսրին: Այսպիսով, հայոց իշխանապետությունը միառժամանակ զաղարեց գոյություն ունենալուց: Անտիոքի հնազանդեցումը պարարտ հող ստեղծեց այդ երկրում բյուզանդական եկեղեցու պատրիարքական աթոռի վերականգնման համար, ինչը խիստ անհանգստացնում էր Ինտեկենտիոս II-ին: Հռոմում, անշուշտ, հասկանում էին, որ Անտիոքի նվաճմանը հաջորդելու էր Կոստանդնուպոլիսի պատրիարքությունը ենթակա աթոռների վերականգնումն այնտեղ, առավել եւս, որ դա նախատեսված էր Հովհաննես II Կոմնենոսի հետ Ռայմունդ Պուատիեի 1137 թ. կնքած պայմանագրով: Ուստի պապը վճռեց հակահարված տալ կայսրին՝ գործի դնելով Բյուզանդիայում բնակվող լատինադավանների վրա իր ունեցած ազդեցությունը: Նա 1138 թ. մարտին կոչ հղեց նրանց, հատկապես՝ կայսերական բանակում ծառայողներին՝ հորդորելով շմասնակցել Անտիոքի և խաչակրաց իշխանությունների դեմ Հովհաննես II Կոմնենոսի կազմակերպած ռազմարշավներին³⁶: Չնայած 1137 թ. պայմանագրով Ռայմունդ Պուատիեն ընդունել էր կայսեր գերագահությունը, սակայն դա ամենևին էլ Անտիոքի վերջնական նվաճում չէր: Ավելին, Պուատիեն, խրախուսվելով Հռոմի պապի կողմից, հրաժարվել էր Բյուզանդիայի հետ կնքած պայմանագրից, ուստի Հովհաննես II Կոմնենոսը վճռեց Դանիշմանյանների դեմ 1139-1140 թթ. ռազմական գործողություններից հետո լայնածավալ արշավանք կատարել դեպի Անտիոք³⁷: Ինտեկենտիոս II-ի հորդորը, որն առաջին հերթին ուղղված էր բյուզանդական բանակում ծառայող լատինադավաններին, կարող էր ծանր հետևանքներ ունենալ պատերազմող երկրի համար: Վտանգը նվազեցնելու համար կրկին հրապարակ բերվեց լատին և հունադավան եկեղեցիների միություն հարցը, սակայն ինչպես 1136-1137 թթ., այնպես էլ 1138 թ. մարտյան կոչին հաջորդած բանակցությունները շոշափելի արդյունք չտվեցին: Փոխարենը, Հովհաննես II Կոմնենոսը վճռեց ասորիքյան երկրորդ արշավանքից առաջ

³⁵ Նույն տեղում, էջ 298-308: Վ. Ավետիսյան, *Անտիոքի դրսևության և Կիլիկյան Հայաստանի փոստ-հարաբերությունները (1098-1268 թթ.)*, (Է.00.02 «Համաշխարհային պատմություն») մասնագիտությամբ պատմական գիտությունների թեկնածուի գիտական աստիճանի հայցման ատենախոսություն), Երևան, 2016 էջ 65-66:

³⁶ F. Chalandon, *Jean II Comnène (1118-1143) et Manuel Ier Ier Comnène (1143-1180)*, New York, 1960, p. 164. R.-J. Lilie, *Byzantium and the Crusader States 1096-1204*, p. 131.

³⁷ G. Ostrogorsky, *History of the Byzantine State*, translated by J. Hussey, Oxford, 1956, p. 337.

բարեկամել հարաբերությունները Սրբազան Հոռոմեական կայսրության հետ, ինչն ամրապնդվեց գահաժառանգ Մանուելի ու գերմանական կայսր Կոնրադ III-ի (1135-1152) քրոջ ամուսնությունը³⁸: Պապական աթոռը, փաստորեն, զրկվեց Սրբազան Հոռոմեական կայսրության հնարավոր աջակցությունից ընդդեմ Արևելքի խաչակրաց իշխանությունների նկատմամբ Բյուզանդիայի նվաճողական նկրտումների: Դա ստիպեց Ինոկենտիոս II-ին դաշնակիցներ որոնել միջերկրածովյան ավազանի հակաբյուզանդական (քրիստոնյա) ուժերի շրջանում: Նաև հենց այս տեսանկյունից պետք է դիտարկել Ալբերիկոս Օստիացու առաքելությունը Մերձավոր Արևելք և Հայոց ու ասորի հակորիկյան եկեղեցիների ներկայացուցիչների հետ նրա ժողովական հանդիպումը Երուսաղեմում, որը, փաստորեն, տեղի ունեցավ Հովհաննես II Կոմնենոսի ասորիքյան երկրորդ արշավանքի նախօրեին:

Թեև Հայոց կաթողիկոսական աթոռն այդ ժամանակ դուրս էր Ռուբինյան իշխանապետության տարածքից, սակայն այն հայ ժողովրդին միավորող միակ համազգային ու իրավական հաստատությունն էր, որը Ռուբինյան իշխանապետության բացակայության պայմաններում ստանձնել էր նաև քաղաքական պատասխանատվություն նրա «պետականությունը կորցրած բնակչության համար»³⁹:

Հակաբյուզանդական պայքարում Հայոց և Հռոմի կաթոլիկ եկեղեցիների շահերը համընկնում էին, ու գուցե նաև դա էր պատճառը, որ Գրիգոր Գ-ը համաձայնեց մասնակցել Երուսաղեմում Ալբերիկոսի հրավիրած ժողովին: Պապի պատվիրակն Անտիոքի պատրիարքական աթոռի խնդիրը լուծելուց զատ, ըստ ամենայնի, հանձնարարություն էր ստացել պարզելու Բյուզանդական կայսրության նկատմամբ Արևելքի հակաբաղկեղոնական, այդ թվում՝ Հայոց և ասորի հակորիկյան եկեղեցիների դիրքորոշումը: Դա լրջորեն անհանգստացնում էր Բյուզանդական կայսրությանը, հակառակ դեպքում, ինչպես վկայում է Միքայել Ասորին, չէին շտապի վիժեցնել Երուսաղեմի ժողովում հայերի ու ասորիների մասնակցությունը՝ նրանց ներկայացնելով որպես հերետիկոսներ: Միքայել Ասորու հաղորդմամբ՝ Անտիոքի ժողովից հետո բյուզանդացիները, ամենայն հավանականությամբ, տեղյակ լինելով Երուսաղեմում սպասվող ժողովի մասին, փորձում են տարհանոթել Ալբերիկոսին. «Այնուհետև շարութեան սովոր վատարարոյ յոյները գնացին նրա (Ալբերիկոս Օստիացու – Վ. Տ.-Ղ, Վ.Թ.) մօտ և

³⁸ A. B. Бармин, *Полемика и схизма. История греко-латинских споров IX-XII веков*, Москва, 2006, cc. 373-377. R.-J. Lilie, *Byzantium and the Crusader States 1096-1204*, p. 134. Bucossi A., “Seeking a way out of the Impasse: the Filioque Controversy during John’s Reign”, *John II Komnenos, Emperor of Byzantium: in the Shadow of Father and Son*, New York, 2016, p. 125.

³⁹ Ա. Բոզոյան, Բյուզանդիայի արևելյան քաղաքականությունը և Կիլիկյան Հայաստանը, Երևան, 1988, էջ 220:

չարախուսեցին մեր ազգի և հայերի մասին, թէ՛ «Մրանք հերետիկոսներ են», և նրա սիրտը զայրոյթով լցրին»⁴⁰:

Որ Ալբերիկոսին հանձնարարված էր տեղեկություններ քաղել Արևելքի քրիստոնյաների վերաբերյալ, հստակ երևում է նաև Գրիգոր Գ-ին Ինոկենտիոս II-ի հղած պատասխան նամակից. «Այլ և եղբայրս մեր Ալպրի ոչ կարաց զբովանդակն պատմել վասն կենաց ձեր և քաղաքավարութեան և յաղագս այլ քրիստոնից, որք են յարեալս: Եւ ցանկամք լսել ի ճշմարիտ և ի սուրբ մարդկանէ վասն այս, և խնդրեմք յԱստուծոյ և ի ձեր սրբութենէդ. զաստուածահաճոյ սուրբ եպիսկոպոսդ՝ զհարազատ եղբայր ձեր, զՆերսէս և թարգման ճարտար, հմուտ Հայոց լեզուի և Լատինացոց, պատշան համարել և յղել ի սուրբ տեղիս յայս...»⁴¹, – գրում է Հռոմի պապը: Այս պարագայում արդեն հասկանալի է դառնում, թե ինչու է Ալբերիկոսն անձամբ այցելել Գրիգոր Գ-ին:

Հովհաննես II Կոմնենոսն անշուշտ, մտահոգված էր Ալբերիկոսի գործունեությամբ, առավել ևս, որ չէր կարողացել չեղարկել հայերի և ասորի հակորիկյանների հետ նրա ժողովական հանդիպումը Երուսաղեմում: Կայսրը քաջ գիտակցում էր, որ Հայոց կամ այլ եկեղեցիների վրա Կոստանդնուպոլսի պատրիարքության գերիշխանության հաստատումը զենքով իրագործելի չէր, թեև, քաղաքական իշխանության բացակայությունը (նկատի ունենք Ռուբինյան իշխանապետության առժամանակ անկումը) և ռազմարշավի սպառնալիքը կարող էին նպաստել այդ խնդրի լուծմանը⁴²: Բյուզանդական կայսրությունն անթաքույց հետամտում էր Հայոց և հունադավան եկեղեցիները միավորելու և Հայոց կաթողիկոսությունն իրեն ենթարկելու նպատակ⁴³, սակայն կայսրը լավատեղյակ էր, որ դրա գլխավոր պայմաններից մեկը դավանական միությունն էր, որի իրագործմանն էլ ձեռնամուխ եղավ: Հովհաննես II Կոմնենոսի գահակալության շրջանի հայ-բյուզանդական եկեղեցական հարաբերությունների մասին սկզբնաղբյուրային տեղեկությունները շափազանց սուղ են: Տակավին հայտնի են այդ մասին վկայող ընդամենը երկու աղբյուր: Այդուհանդերձ, վերջիններս աներկբա հաստատում են բանակցությունների գոյության փաստը: Նրանցից մեկը Հովհաննես II Կոմնենոսին Հայոց կաթողիկոսի հղած դավանական թուղթն է, որը կայսրին ուղղված պատասխան է, ինչը վկայում է այն մասին, որ երկխոսության նախաձեռնողը եղել է բյուզանդական կողմը: Չնայած վավերագրի թղթառաջքում Հա-

6378

⁴⁰ Լ. Տեր-Պետրոսեան, «Ասորական աղբիւրներ ժԲ-ԺԳ դարերի հայ-ասորական յարաբերութիւնների մասին», էջ 118:

⁴¹ Պապ Ինոկենտիոս Բ-ի թուղթը ուղղված Հայոց Կաթողիկոս Գրիգոր Գ Պանկավունուն», էջ 96:

⁴² I. Augé, *Byzantines, Arméniens et Francs au temps de la croisade*, p. 165.

⁴³ Ա. Բոզոյան, Բյուզանդիայի արևելյան քաղաքականությունը և Կիլիկյան Հայաստանը, էջ 224:



յոց հայրապետի անունը նշված չէ, սակայն հասցեատիրոջ՝ Հովհաննես II Կոմնենոսի անվան հիշատակությունը թույլ է տվել ժան Դարուզեանին իրավացիորեն պնդելու, որ հեղինակն այդ կայսեր ժամանակ աթոռակալած Գրիգոր Գ-ն է⁴⁴: Այս վավերագիրը, ցավոք, անթվակիր է: Խնդրին անդրադարձած Իզաբել Օժեն կայսեր նախաձեռնությունը կապում է նրա կիլիկյան-հյուսիսասորիքյան առաջին ու երկրորդ արշավանքների և Երուսաղեմի ժողովի հետ⁴⁵: Նա, փաստորեն, նամակագրությունը թվագրում է կայսեր երկու արշավանքների միջակայքով պնդելով, որ նա այդպիսով փորձել է կանխել հայ-լատին եկեղեցական մերձեցումը, որը կարող էր ուղղվել Բյուզանդական կայսրության դեմ⁴⁶:

Ժան Դարուզեսը կարծում է, որ պատմիչները (հավանաբար նկատի ունի նաև հայ մատենագիրներին) չեն հիշատակում այս նամակագրությունը, ինչպես նաև Հովհաննես II Կոմենոսի ժամանակ Հայոց և հունադավան եկեղեցիների միջև տեղի ունեցած բանակցությունները⁴⁷: Սակայն դա, ինչպես նկատում է նա, ամենևին չի պարտադրում կասկածի տակ դնել սույն նամակի իսկությունը⁴⁸: Հայ մատենագրության քննության առարկա ժամանակամիջոցում հայ-բյուզանդական եկեղեցական բանակցություններն արձանագրող վկայություն, կարծում ենք, այդուամենայնիվ, գոյություն ունի: Խոսքը վերաբերում է Ներսես Լամբրոնացու ներքողի այն վկայությանն, ըստ որի՝ Հովհաննես II Կոմենոսը Կիլիկյան Հայաստանում եղած ժամանակ հանդիպել է Գրիգոր Գ-ին և Ներսես Շնորհալու: «Յունաց արքայն առ իմն կոչեալ // ի Կիլիկիա յորժամ եկեալ // իւր հանգունակ՝ պատուով տեսեալ // հարցմամբ գրոց՝ անյաղթ գտեալ»⁴⁹, — կարգում ենք աղբյուրում: Քառատողը վկայում է եկեղեցական բանակցությունների մասին, որոնց ընթացքում Գրիգոր Գ-ն ու Ներսես Շնորհալին մնացել են անհաղթ, այլ խոսքով անգիշում: Լամբրոնացին չի հայտնում կայսեր հետ հանդիպման թվականը, թեև հուշում է, որ այն տեղի է ունեցել Կիլիկիայում: Հովհաննես II Կոմենոսը Կիլիկյան Հայաստանում եղել է երկու անգամ, 1136-1138 թթ. և 1142-1143 թթ. արշավանքների ընթացքում: Եթե առաջնորդվենք այն մտայնությամբ, որ Լամբրոնացին իրադարձությունները շարադրել է ժամանակագրական հաջորդականությամբ, ապա կարող ենք պնդել, որ կայսեր հետ կաթողիկոսի և Ներսես Շնորհալու հանդիպումը տեղի է ունեցել առաջին արշա-

վանքի ընթացքում, առավել հավանական է՝ 1137-1138 թթ. ձմռանը, երբ Բյուզանդիայի ինքնակալը գտնվել է Կիլիկյան Հայաստանում⁵⁰: Նկատենք, որ Լամբրոնացին նախորդիվ ներկայացնում է 1136-1138 թթ.⁵¹ արշավանքը: Սակայն աղբյուրի՝ մեզ հետաքրքրող հատվածների բովանդակությունից դատելով, հեղինակն, ըստ ամենայնի, չի պահպանել իրադարձությունների ժամանակային հաջորդականությունը: Այսպես, մինչ Հովհաննես II Կոմենոսի առաջին արշավանքի և Կիլիկյան Հայաստանի նվաճման մասին գրելը, նա հայտնում է Հռոմի պապի՝ հայոց կաթողիկոսին քող ու գավազան նվիրելու և նամակով հնազանդության կոչելու մասին: Ինչպես վերև արդեն տեսանք, այս ամենը տեղի է ունեցել Երուսաղեմի ժողովից (1140 թ.) հետո, այսինքն՝ հաջորդիվ նկարագրվող իրադարձությունից՝ Բյուզանդիայի կայսեր կիլիկյան առաջին արշավանքից առնվազն երկու տարի հետո: Այս դեպքում արդեն միանգամայն հիմնավոր կարող է դառնալ Իզաբել Օժեի տեսակետը, ըստ որի, նամակագրությունը պետք է թվագրել ասորիքյան և կիլիկյան երկրորդ արշավանքից առաջ: Այս տեսակետը հաստատող անուղղակի կովան կարող է ծառայել 1136-1138 թթ. պատերազմի հանգամանքը, որի ընթացքում Ներսես Շնորհալու 1143 թվակիր մի հիշատակարանի վկայությամբ, բյուզանդացիներն ավարի ու ավերի են մատնել Կիլիկյան Հայաստանը՝ չխնայելով անգամ նրա վանքերն ու եկեղեցիները: Հիշատակարանից տեղեկանում ենք, որ այն պարունակող ձեռագիրը Ներսես Շնորհալին ձեռք է բերել բյուզանդական զորքի հափշտակած ավարից. «Յետ յոճունց ստացաւդաց և զիս յիշեսջի՛ ի Քրիստոս, զՆերսէս անարժան, գոլով եպիսկոպոս, և եղբայր կաթողիկոսին Հայոց տեսուն Գրիգորի, որ ստացա զսա զնիմ յաւարէն Յունաց ի վանորէից Հայոց, յորժամ ել թագաւորն Հռոմոնց յաշխարհն Կիլիկեցոց, և առ զնա յիշխանէն Լևոնայ, որ հայ ըստ ազգի և հաւատոյ: Եւ աւերեաց զբազում վանորայս և զեկեղեցիս, և զնշանս տերունականս խորտակէին և անհնարին հարուածս ազգի մերում հասուցանէին փնարբար: Եւ այս եղև ի թուականիս ՇՁԶ (1137): Եւ երկրորդ գալ նորին արքայի եղև ՇՂԲ (1143), յորում և վաղջանի առաջի Անարգաբոյ և թագաւորի կրտսեր որդի նորին Մանուիլ անուն»⁵²: Հիշատակարանի նկարագրած իրավիճակում, երբ բյուզանդական զորքերն անխնա ավարի էին մատնում հայկական սրբավայրերը, անհավանական է թվում կայսեր հետ Հայոց կաթողիկոսի ու նրա եղբոր հանդիպումը:

⁴⁴ J. Darrouzès, "Trois documents de la controverse gréco-arménienne", *Revue des Études Byzantines*, 1990, № 48, p. 94.

⁴⁵ I. Augé, *Byzantines, Arméniens et Francs au temps de la croisade*, p. 163.

⁴⁶ Նույն տեղում, էջ 165:

⁴⁷ J. Darrouzès, "Trois documents de la controverse gréco-arménienne", p. 94.

⁴⁸ Նույն տեղում:

⁴⁹ Ներսէս Լամբրոնացի, *Ներքող*, էջ 479:

⁵⁰ William of Tyre, *A History of Deeds Done Beyond the Sea*, p. 93.

⁵¹ Ա. Բագոյան, *Բյուզանդիայի արևելյան քաղաքականությունը և Կիլիկյան Հայաստանը*, էջ 99-125:

⁵² Ե-ժԲ զգ. հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, աշխատասիրությամբ Ա. Մաթևոսյանի, Երևան, 1988, էջ 162:

Հովհաննես II Կոմնենոսի մահվանից հետո հայ-բյուզանդական եկեղեցական հարաբերություններն առժամանակ դադարեցին: Համենայն դեպս, դրանց շարունակման մասին աղբյուրները լուռ են: Ի տարբերություն հայ-բյուզանդականի, հայ-լատին եկեղեցական հարաբերությունները երուսաղեմի ժողովից ու Ինոկենտիոս II պապի պատասխան նամակից հետո թեև շարունակվեցին, սակայն, ըստ ամենայնի, արդյունք չտվեցին և կարճ ժամանակ անց դադարեցին: Խոսքը վերաբերում է 1145 թ. Վիտերբոյում Հռոմի պապի հետ Հայոց կաթողիկոսի առաքած պատվիրակության հանդիպմանը, որի մասին վկայում է այդ իրադարձությանը մասնակից Օտտո Վրեյզինգը: Ըստ նրա՝ քննության առարկա են եղել ծիսական բնույթի հարցեր, որոնք վերաբերել են բազարջ հացին, Տիրոջ Մննդյան ու Հայտնության տոներին, և այլ խնդիրներ⁵³: Ուշագրավ է, որ ժամանակագիրն ակնարկում է Հայոց և հունադավան եկեղեցիների միջև ծիսական հարցերի շուրջ առկա տարաձայնությունների մասին⁵⁴: Այս վկայությունն ավելորդ անգամ հաստատում է այն, որ XII դարի 30-40-ական թթ. հայ-լատին եկեղեցական մերձեցումը պայմանավորված էր նաև այդ եկեղեցիների հակաբյուզանդական դիրքորոշմամբ: Թերևս ոչ պատահականորեն հայոց դեսպանագնացությունը դեպի Վիտերբո տեղի ունեցավ Մանուել I Կոմնենոս (1143-1180) կայսեր կիրիկյան առաջին արշավանքի ժամանակ՝ 1144 թ.⁵⁵:

Հալեպի և Մոսուլի աթաբեկությունը 1144 թ. նվաճեց Եդեսիա քաղաքը՝ այդպիսով գլխիվայր շրջելով Արևելյան Միջերկրականի քաղաքական իրադրությունը: Եդեսիայի առման լուրը հայ պատվիրակները, ինչպես ենթադրում է Ղևոնդ Ալիշանը, ստացան Վիտերբոյում⁵⁶: Եվրոպայում սկսվեց խաչակրաց նոր արշավանքի նախապատրաստությունը, ինչն առժամանակ ստվերեց միջեկեղեցական հարաբերությունների օրակարգային հարցերը:

⁵³ Otto Freising *The Two Cities. A Chronicle of Universal History to the Year 1146 A.D.* Translated with an introduction and notes by Charles Christopher Mierow, with a foreword and updated bibliography by Karl F. Morrison, New York, 2002, pp. 441-442. Այս դեսպանագնացության մասին տե՛ս նաև G. Dédéyan, “Le rôle complémentaire des frères Pahlawuni Grigor III...”, p. 243-244:

⁵⁴ Otto Freising *The Two Cities. A Chronicle of Universal History to the Year 1146 A.D.* pp. 441-442.

⁵⁵ Ա. Բոզոյան, *Բյուզանդիայի արևելյան քաղաքականությունը և կիրիկյան Հայաստանը*, էջ 145:

⁵⁶ Ղ. Ալիշան, *Շնորհալի և պարագայ իւր*, էջ 186:

THE POLITICAL BACKGROUND OF ARMENIAN-LATIN ECCLESIASTICAL RELATIONS (30-40es of 12th c.)

Keywords: Gregory III Pahlavouni, Innocent II, Alberic of Ostia, Byzantine empire, Jerusalem, Antioch, ecclesiastical council, ecclesiastical relations, Catholicos, Pope of Rome.

The Armenian-Latin regular ecclesiastical relations started from the 30-40es of the 12th c. The military and political situation created in the Middle East had a substantial impact on that relationship. It concerns, in particular, the advancement of the Byzantine Empire towards the Eastern Mediterranean which was under the control of the Crusaders. The Pope of Rome seriously worried about the campaign of John II Komnenos in 1136-1138 in Cilician Armenia and Antioch, as the campaign threatened the newly established sees of the Catholic church in the Middle East. In order to prevent the Byzantine expansion, Pope Innocent II established relations with anti-Byzantine churches of Eastern Mediterranean, including the Armenian church in the person of Catholicos Gregory III Pahlavouni. The latter took part in the council of Jerusalem in 1139/1140 on the invitation of the representative of Pope Alberic of Ostia. Before that Alberic of Ostia organized a council in Antioch to discuss the disobedient position of the local Latin Patriarch towards the Pope. Armenian author Nerses of Lambron testifies the participation of Gregory III Pahlavouni in that Council. But the reports of all the other chroniclers (both Armenian and foreign) concerning that event do not confirm the report of Nerses of Lambron. The Armenian-Latin ecclesiastical rapprochement seriously worried Byzantium. The Empire tried by different means (such as threatening to use force or trying to initiate ecclesiastical talks) to stop that process, but did not succeed.

ВААН ТЕР-ГЕВОНДЯН, ВАГЕ ТОРОСЯН

ПОЛИТИЧЕСКАЯ ПОДОПЛЁКА АРМЯНО-ЛАТИНСКИХ
ЦЕРКОВНЫХ ОТНОШЕНИЙ (30-40-ые гг. XII в.)

Ключевые слова: Григорий III Пахлавуни, Иннокентий II, Альберик Остийский, Византийская империя, Иерусалим, Антиохия, церковные отношения, церковный собор, католикос, Папа Римский.

Армяно-латинские церковные отношения стали регулярными в 30-40-ые гг. XII в. На них существенно повлияла военно-политическая ситуация, создавшаяся на Ближнем Востоке. В частности, это относится к экспансии Византийской империи в сторону Восточного Средиземноморья, находящегося под контролем крестоносцев. Поход Византийского императора Иоанна II Комнина в Киликийскую Армению и Антиохию (1136-1138 гг.) всерьез обеспокоил Папу Римского, так как под угрозой оказались недавно созданные на Ближнем Востоке церковные престолы католической церкви. С целью предотвращения экспансии Византии, Папа Римский Иннокентий II установил отношения с восточно-христианскими церквями, в том числе и с Армянской церковью в лице католикоса Григория III Пахлавуни. Последний, по приглашению представителя Папы Римского Альберика Остийского, участвовал в иерусалимском церковном соборе 1139/1140 г. До этого Альберик Остийский созвал собрание в Антиохии с целью обсуждения вопроса неповиновения местного латинского патриарха Папе. Из армянских авторов Нерсес Ламбронаци свидетельствует о том, что Григорий III Пахлавуни принял участие в антиохийском соборе. Однако сообщения всех остальных первоисточников (армянских и иноязычных), обращавшихся к этим событиям, не подтверждают подлинности свидетельства Ламбронаци. Армяно-латинское церковное сближение всерьез обеспокоило Византию. Император постарался всеми возможными способами (как угрожая силой, так и иницируя церковные переговоры) остановить этот процесс, однако так и не достиг успеха.

ԿԱՐԵՆ ՄԱԹԵՎՈՍՅԱՆ

Մեսրոպ Մաշտոցի անվան Մատենադարան

ԱՆԻ ՄԱՅՐ ՏԱՃԱՐԻ ՇԻՆԱՐԱՐԱԿԱՆ ԱՐՃԱՆԱԳՐՈՒԹՅԱՆ
ԿԱՐԾԵՑՅԱԼ ՀԻՉՐԱՅԻ ԹՎԱԿԱՆԻ ՄԱՍԻՆ

Բանալի բառեր՝ Անի, Կատրանիդե, արձանագրություն, եկեղեցի, հիշրա, Բենէ, հետազոտող:

Անիի վեհաշուք Մայր տաճարը կամ Կաթողիկեն Բագրատունյաց Հայաստանի երբեմնի մայրաքաղաքի ամենանշանավոր եկեղեցին և խորհրդանիշն է համարվում: Այն հիմնադրել է Սմբատ Բ թագավորը (977-989), բայց վերահաս մահվան պատճառով շինարարությունն անավարտ է մնացել, որը շարունակելու ավարտին է հասցրել նրա եղբոր՝ Գագիկ Ա-ի (989-1017) կինը՝ Կատրանիդե (Կատրամիդե) թագուհին: Նրա և Սարգիս Ա Սևանցի (990-1019) կաթողիկոսի անունից գրված եկեղեցու շինարարական արձանագրությունն արժանացել է բազմաթիվ ուսումնասիրողների ուշադրությանը: Հիշյալ վիճաբարի առաջին տողի վերջում առկա է երեք փակագրից բաղկացած մի հատված, որ տարակարծությունների առիթ է տվել, կատարվել են վերծանման փորձեր, որոնցից մի քանիսում այն համարվել է մահմեդական հիշրայի թվական, ինչը, մեր կարծիքով, թյուրիմացության արդյունք է: Ստորև կփորձենք պարզաբանել այդ հարցը:

Նախ, համառոտ ներկայացնենք վիճաբարը, ապա ծանոթանանք հիշյալ փակագրերի ուսումնասիրման նախապատմությանը: Արձանագրությունը փորագրված է Կաթողիկեի հարավային պատին, կառույցի հարավարևմտյան անկյանը կից որմնակամարի ներքևի մասում: Բնագրի գիտական հրատարակու-

¹ Մայր տաճարի շինարարական արձանագրության մեջ բազումու անունը գրված է «Կատրանիդե», մինչդեռ նրա ժամանակակից պատմիչ Ստեփանոս Տարունցի Ասողիկի և 12-րդ դ. պատմիչ Մայր տաճարի բահանա Սամվել Անեցու երկերում (որոնց հետևում են նաև մյուս պատմիչները) նշված է «Կատրամիդե» (Ստեփանոս Տարունցի Ասողիկ, Պատմություն տիեզերական (Մատենագիրք Հայոց, հ. ԺԵ, Ժ դար, գիրք Բ), Երևան, 2011, էջ 808, Սամուկ Անեցի եւ շարունակողներ, Ժամանակագրություն, աշխատասիրությամբ Կ. Մաթևոսյանի, Երևան, 2014, էջ 182):

թյունն առկա է «Դիվան հայ վիճագրության»² Հ. Օրբելու կազմած Անիին նվիրված հատորում³: Արձանագրության առաջին տողում նշվում են Հայոց և «Հոռոմոց» թվականները, որոնց հաջորդում են երեք փակագրերը, երկրորդ տողի սկզբում դրված է խաչանշան, որից հետո սկսվում է արձանագրության բուն տեքստը: Այստեղ թագուհու անունից ասվում է, որ Սարգիս կաթողիկոսի ու «Հայոց և Վրաց շահանշահ» Գագիկի ժամանակ, ինքը՝ Կատրանիդե թագուհին կառուցել է Սուրբ Կաթողիկեն, որը հիմնադրել էր մեծն Սմբատը: Ապա փառաբանական մի քանի խոսքից հետո նշվում է, որ նա եկեղեցին նաև զարդարել է պատվական զարդերով իր և իր որդիների հիշատակի համար: Սրան անմիջապես հաջորդում է Սարգիս կաթողիկոսի անունից գրված տեքստը, որտեղ նա պարտավորեցնում է եկեղեցու սպասավորներին, թագուհու մահից հետո՝ Վարդավառի տոնի հիմնյակին, ամեն տարի նրա համար պատարագներ մատուցել, մինչև Քրիստոսի գալուստը: Դրան հաջորդում է թվականի նշումը՝ տոմարական երեք եղանակով, և վիճագիրն ավարտվում է նման գրությունների համար անսովոր բառերով՝ «գրեցաւ չիշատակարանս ի ձեռն իմ Բենէ» (վիճագրի ամբողջական տեքստը՝ հոգվածի վերջում):

Ուսումնասիրողների մեծագույն մասն արձանագրությունը համարել է եկեղեցու կառուցումից անմիջապես հետո գրված, միայն նիկողայոս Մառն է կարծիք հայտնել, որ այն 12-13-րդ դարերի ընդօրինակություն է⁴:

Վիճագրի առանձնահատկություններից մեկը տոմարական տարբեր հաշվարկներով ներկայացվող թվականների առատությունն է՝ սկզբում և վերջում: Դրանց և փակագրերի քննությամբ հանգամանորեն զբաղվել է վիճագրագետ Սուրեն Ավագյանը, որն ընդհանրացրել է նախորդ հետազոտողների կարծիքները, ուստի այդ մասին պատկերացում կազմելու համար մեջբերենք նրա եզրա-

² Դիվան հայ վիճագրության, պրակ I, Անի քաղաք, կազմեց Հ. Օրբելի, Երևան, 1966, էջ 35, N 101: Հրատարակության մեջ վերձանությունը գրչանկարի և լուսանկարի հետ համեմատությամբ վեց անհամապատասխանություն ունի, սույն հոդվածի վերջում ուղղված տարբերակն է:

³ Խոսելով Մայր տանարի 12-րդ դարի վերջերին կամ 13-րդ դարի սկզբներին հիմնավորապես նորոգված լինելու մասին՝ ուսումնասիրողն ավելացնում է. «Տանարը 1000 թ. կառուցվելու մասին հարավային պատին փորագրված արձանագրությունը, դատելով նրա հնագրական առանձնահատկություններից, 12-13-րդ դարերի պատեն է. բացի դրանից, նրանում վկայված է վրացական տարեթիվ, որը դժվար համատեղելի է թագավորների ժամանակաշրջանի Անիի համար» (Н. Марр, Ани, *книжная история города и раскопки на месте города*, Москва-Ленинград, 1934, с. 121): Այս տեսակետի շուրջ մենք ուղիղ դիտարկումներ ենք արել ավելի վաղ, երբ փակագրերի հարցին չէինք անդրադարձել (Կ. Մաթևոսյան, Անի. եկեղեցական կյանքը և ձեռագրական ժառանգությունը, Ս. Էջմիածին, 1997, էջ 338-340):

կացությունը թվականների վերաբերյալ, որից հետո ավելի մանրամասն կանդրադառնանք փակագրերին: Ս. Ավագյանը գրում է.

«I Առաջին տողում՝

Ա. Ի : Ն: Մ թուին հայոց = 450+551=1001 թ.

Բ. Մ : Ժ: Թ: թուին հոռոմոց = 219+780 = 999+2=1001 թ.

Գ. Արաբական հիջրայի թվականն արտահայտող փակագրեր – (°) ամին գէր. = (°)

II Վերջին երեք տողերում՝

Դ. Ի վեց :Ռ: Ն: Լ: Ե: Գ: ամացն Աղամա = 644-5422/23 = 1010/11 թ.

Ե. Ի :Ռ: Ե: ԲԺ: ամի մարմնանալո աստուածային բանի = 1000+12=1012, հանած ավելի 2 տարին = 1010 թ.

Զ. :Զ: Ը: Ժ: Ա ամի հաւատալո ի Քրիստոս հայոց = 711+301=1012, հանած ավելի 2 տարին = 1010 թ.»⁴:

Այս երկու խումբ թվականների նշանակությունը և դրանց շուրջ արտահայտված կարծիքները քննելով, Ս. Ավագյանը եզրակացնում է. «Ավելի ընդունելի է Ն. Ակինյանի կարծիքը, ըստ որի՝ առկա են երկու խումբ համաժամանակյա տարեթվեր՝ առաջին տողում. 999-1001 թթ. և բնագրի վերջում՝ 1009/10 թ., ըստ այդմ առաջին թվականը Սմբատ թագավորի հիմնած շինությունը վերսկսելու տարեթիվն է, երկրորդը՝ շինությունը ավարտելու»⁵:

Նկատենք, որ արձանագրությունից նհարավոր չէ միանշանակ եզրակացնել, թե երկու խումբ թվականները՝ սկզբում և վերջում, շինարարության վերսկսման և ավարտի մասին են վկայում: Հայտնի է նաև, որ Կաթողիկեն, որպես ավարտուն և անգամ հարուստ սպասքով ու բազմապիսի առարկաներով շքեղորեն զարդարված կառույց է հիշատակում զեպեբրին ժամանակակից Ստեփանոս Տարոնեցի Ասողիկը 1004 թ. ավարտած իր «Տիեզերական պատմություն» մեջ⁶: Պատմիչն իր երկը գրել է Սարգիս Աևանցի կաթողիկոսի պատվերով, և նրան ենք պարտական նաև եկեղեցու ճարտարապետ Տրդատի անվան հիշա-

⁴ Ս. Ավագյան, *Վիճագրական պրպտումներ*, Երևան, 1986, էջ 24: Սույն ժողովածուի մեջ ընդգրկված է հեղինակի ավելի վաղ տպված հոդվածը (Ս. Ավագյան, «Անիի Մայր տանարի շինարարական արձանագրության տարեթվերը», ԼՀԳ, 1979, № 11, էջ 70-77):

⁵ Սույն տեղում, էջ 26:

⁶ «Կատրամիդէ թագունի բարեպաշտունի եղեպ... շինեաց զհիմնարկեպ եկեղեցին Սմբատայ ամենապայծառ վայելչութեամբ, բարձրաբերձ կամարաւ գմբէթաւորեպ խորան երկնանման, և զարդարեաց ի զարծիւրանեմաղիկ, ոսկերթլ նկարագորձ անկուածոց, արծաթեղէն եւ ոսկեղէն անաւթոց եւ բազմապայծառ լուսատու անաւթոց վայելչութեամբ, որով ջահանայր ըստ երկնային կամարին Կաթողիկէն սուրբ, որ ի քաղաքին Անույ» (Ստեփանոս Տարունեցի Ասողիկ, *Պատմութիւն տիեզերական*, էջ 808-809):

տակման համար: Եվ վերջապես, Մայր տաճարն այն շինությունը չէր, որ Սմբատի մահից հետո (989 թ.) տասը տարուց ավելի անուշադրության մատնվեբ, քանի որ այն կառուցվում էր որպես Արգինայից Անի տեղափոխվող կաթողիկոսարանի եկեղեցի, որով մայրաքաղաքը դառնալու էր նաև կաթողիկոսական աթոռանիստ⁷: Ընդհանրապես, 10-րդ դարի վերջն ու 11-րդ դարի սկիզբը Բագրատունյաց թագավորությունում եկեղեցաշինության բուռն շրջան էր, պայմանավորված Քրիստոսի ծննդյան 1000-ամյակով: Պատահական չէ, որ Գագիկ թագավորի՝ Անիում հիմնած Ս. Գրիգոր (Գագկաշեն) եկեղեցու կառուցման ժամանակը նշելիս Ասողիկը գրում է «Յայնմ ժամանակի, յորում ընոյր լրութեամբ ամն Ռ (1000) մարմնանալոյ կամ մարդանալոյ Տեառն մերոյ»⁸: Կարծում ենք, որ Մայր տաճարի կառուցումը նույնպես ավարտվել է Քրիստոսի ծննդյան 1000-ամյակին, այսինքն Հայոց «ՆԾ»՝ 1001 թվականին, ինչպես որ նշված է շինարարական արձանագրության սկզբում:

Ինչ վերաբերում է արձանագրության վերջում եղած թվականներին, ապա կարծում ենք, որ այդ մասում նշված է բուն վիմագրի գրության տարեթիվը: Ինչպես երևում է, ինչ-որ պատճառով շինարարական արձանագրություն Մայր տաճարի կառուցումից անմիջապես հետո չի փորագրվել⁹, այլ ավելի ուշ գրվել է սույն վիմագիրը, դրա համար էլ վերջում այն բնութագրվում է որպես «Յիշատակարան»: Այսինքն, այն մի պատմություն է եկեղեցու կառուցման և կառուցողի համար սահմանված կաթողիկոսական առանձնաշնորհումի մասին, որի վերջում էլ նշվում է դրա փորագրման թվականը: Հավանաբար, արձանագրությունը գրվել է Մայր տաճարի կառուցման տասնամյակին (այս հարցին անդրադառնում ենք նաև հոդվածի վերջում):

7 Անին ոչ միայն թագավորանիստ, այլև կաթողիկոսական արքանիստ դարձնելը դեռևս Սմբատ Բ-ի և Գագիկ Ա-ի հոր՝ Անին 961 թ. մայրաքաղաք դարձնելից հետո Չ. Ռոտմանի (953-977) ծրագիրն էր, որի ռազմաքաղաքական նպատակները մասնավորապես հանդիսակալելի էր (տե՛ս Կ. Մաթևոսյան, *Անի*, էջ 23-25): Գրանով առավել ընդգծվելու էր Անիի դերը, որպես համահայկական ֆաղափական և հոգևոր-եկեղեցական կենտրոնի:

8 **Ստեփանոս Տարանեցի Ասողիկ**, *Պատմութիւն տիեզերական*, էջ 827:

9 Մայր տաճարի արձանագրության ավելի ուշ գրվելու պատճառ կարող էր լինել օրինակ այն, որ նույն 1001 թ. Անիում ավարտվել էր Գագիկ թագավորի հիմնած զվարթնոցատիպ Ս. Գրիգոր եկեղեցու կառուցումը և արհուրանիում նպատակահարմար են գտել, որպեսզի Քրիստոսի մարդեղության 1000-ամյակը հենց դրանով նշանավորվի: Պատահական չէ, որ այդ եկեղեցու կառուցման փաստն արձանագրելիս Ասողիկը շնորհում է 1000-ամյակի հանգամանք: Իսկ Մայր տաճարը, նախորդ թագավորի՝ Սմբատի հիմնածն էր (որի հետ Գագիկի հարաբերությունները մութ շղթա են ունեն): Մայր տաճարի վիմագրի՝ կառուցումից որոշ ժամանակ հետո գրված լինելու հանգամանքի անուշադրակի ցուցիչ կարելի է համարել նաև նրա փորագրման տեղը, որը չենքի ընդարձակ հարավային նակատի արևմտյան անկյունամասում է, մինչդեռ շինարարական արձանագրությունները, սովորաբար գրվում էին արևմտյան, արևելյան կամ հարավային պատերի կենտրոնական մասում:

Յավոք, Անիում թագավորների անունից գրված և ամբողջական պահպանված այլ արձանագրություններ չունենք, որպեսզի համեմատության հնարավորություն լիներ: Գագիկ Ա-ի՝ Ս. Գրիգոր (Գագկաշեն) եկեղեցու հատվածաբար պահպանված արձանագրությունն ավարտվում է հետևյալ հանդիսավոր խոսքերով՝ «Հաստատուն է գիրս հրամանաւ Գագկա Շահանշահի, որդո Աշոտոյ արքայից արքայի, վկայութեամբ Ա(ստուծո)յ եւ Տ(է)ր Սարգսի: Ընդունեցէք եւ վայելեցէք ի կամս Ա(ստուծո)յ»¹⁰: Թագավորական հրամանագիրը, փաստորեն, փոխադրվել է պատին, վերջում թվական չկա (արձանագրության սկիզբը չի պահպանվել): Սակայն Մայր տաճարի արձանագրության մեջ ժամանակի տոմարական տարբեր հաշվարկներով ներկայացման եղանակը, համեմատելի է Անիի կաթողիկոսարանից ծագող երկու գրության հետ: Առաջինը՝ Ասողիկի վերոնշյալ Պատմության 1004 թ. հիշատակարանն է («Բան վախճանի փառատրական ի սպառուած յիշատակարանիս»), որտեղ թվականը նշվում է տոմարական շորս եղանակով և երեք ճշգրտող տվյալով (Վասիլ կայսեր, Գագիկ թագավորի և Սարգիս կաթողիկոսի տարիներով)¹¹: Երկրորդը՝ 1046 թ. կաթողիկոս Պետրոս Գետադարձի (1019-1054) պատվերով Անիում ընդօրինակված մի ձեռագրի հիշատակարանը, որտեղ հենց վերջինիս անունից գրված հատվածում թվականը նշվում է տոմարական շորս եղանակով, նաև խոսվում է «անվրէպ ժամանակագրութիւն» ունենալու խնդրի մասին (այստեղ կան նաև վիմագրի հետ համեմատելի այլ եզրեր)¹²: Այսինքն, որևէ իրադարձության թվականի՝ տոմարական տարբեր չափումներով հիշատակման այդ ձևն ընդունված է եղել Անիի կաթողիկոսարանում, որի արտահայտությունը տեսնում ենք նաև Մայր տաճարի վիմագրում, և որպիսին չկա Անիի մյուս արձանագրություններում:

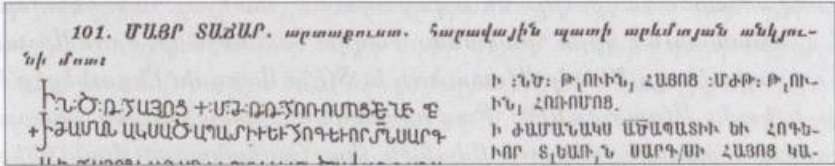
Այժմ վերադառնանք մեր բուն խնդրին, արձանագրության առաջին տողի վերջում եղած փակագրերին: Հենց սկզբում նշենք, որ այն վերջնական առումով խրթին է, և պատահական չէ, որ Անիի վիմագրական նյութին ամենից քաջաձանոթ մասնագետը՝ Հովսեփ Թրբելին, դրանց մասին ոչինչ չի գրել և, թերևս միան-

10 *Գրվան հայ վիմագրության*, պրակ I, էջ 42:

11 **Ստեփանոս Տարանեցի Ասողիկ**, *Պատմութիւն տիեզերական*, էջ 828:

12 *Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ*, ե-ժԲ գգ., աշխատասիրությամբ Ա. Մաթևոսյանի, Երևան, 1988, էջ 94: Ձեռագրի մասին տե՛ս նաև Կ. Մաթևոսյան, նշվ. աշխ., էջ 236-239: Արձանագրության և 1046 թ. հիշատակարանի մեջ համեմատելի են նաև Կատրակիդեի անունից գրվածը՝ «...կանգնեցաք տուն Ա(ստուծո)յ նորոզ եւ կենդանի ծնունդ հոյգետոք եւ արձան մշտնջենատոք» և Պետրոս Գետադարձի անունից գրվածը՝ «Արձան անմահ կանգնեցի յիշատակ հոգոյ խոնոյ», ինչպես նաև գրչի հիշատակությունը վիմագրում, թվականների նշումից հետո՝ «Գրեցաւ յիշատակարանս ի ձեռն իմ թե՛նէ!», և հիշատակարանում՝ դարձյալ թվականների նշումից հետո՝ «Գրեցաւ եւ կազմեցաւ գիրս այս ձեռամբ իմով Գեորգայ...» (Գրվան հայ վիմագրության, էջ 35, *Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ*, էջ 94):

շանակ եզրահանգման շգալով, գերադասել է հարցը թողնել բաց: Վիմագրության «Դիվանի»-ի առաջին պրակում տրված է փակագրերի գծապատկերը, բայց վերծանությունը բացակայում է (նկ. 1):



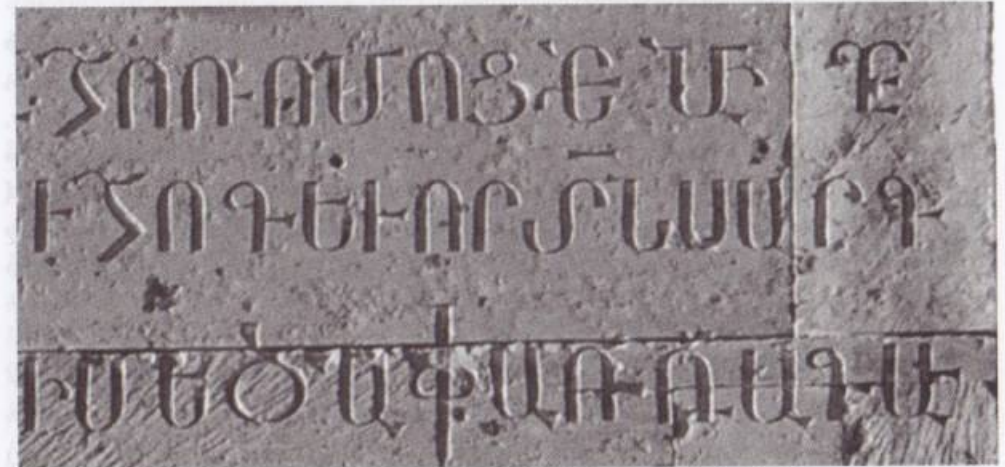
Նկ. 1. Հատված Մայր տաճարի արձանագրության գիտական հրատարակությունից (Դիվան հայ վիմագրության, պրակ I, էջ 35, № 101)

Վիմագրի առաջին հրատարակիչներից Ներսես Սարգիսյանը, փակագրերի տեղում կետեր է դրել և տողատակում ծանոթագրել՝ «երեք փակագիծ տառք կամ բառք, զոր չկարացաք լուծանել»¹³: Ղևոնդ Ալիշանը նույնպես զգուշավորությամբ նշում է՝ «...երեք փակատառքն յաւարտ առաջնոյ տողին խնդրեն լուծումն. միջինն թուի ամին»¹⁴: Վաղ շրջանի հեղինակներից Մարի Ֆելիսիտե Բրոսսեն փակագրերը կարդացել և հրատարակել է «Շ ամի ՂԲ»¹⁵: Արդեն մեր ժամանակներում, վիմագրագետ Գրիգոր Գրիգորյանը «Հայկական վիմագրություն» բուհական ձեռնարկում արձանագրության գրչանկարը դնելով, վերծանության բաժնում փակագրերը բաց է թողել¹⁶:

Վերծանության առաջին արդյունավետ փորձը կատարել է Կարապետ Բասմաջյանը, որն Անիի և այլ վայրերի բազմաթիվ վիմագրեր հրատարակելով (հայերեն և ֆրանսերեն), շնորհակալ գործ է կատարել: Ըստ նրա, վիմագրի սկզբում գրված է այն նույն գրչի անունը, ինչը որ վերջում է, միայն ավելի ընդարձակ՝ «Բենիամին», և երեք փակագիրը կարդացել է՝ «Բենի ԱՄԻՆ ԳԲԷ», իսկ արձանագրության վերջին հատվածն էլ դարձրել է «գրեցաւ յիշատակարանս ի ձեռն իմ Բենիամինէ»¹⁷: Փակագրերի այս վերծանությունն ավելի ուշ ընդունելի է եղել Գ. Առնյանի¹⁸ և Ալ. Մանուչարյանի համար, միայն թե վերջինս այն որոշ շափով

¹³ Ն. Սարգիսեան, Տեղագրութիւնք ի Փոքր եւ ի Մեծ Հայս, Վենետիկ, 1864, էջ 117:
¹⁴ Ղ. Ալիշան, Շիրակ, Վենետիկ, 1881, էջ 70:
¹⁵ M. Brosset, Les Ruines d'Ani, I parte, St.-Petersbourg, 1860, p. 23: Հատվածը քարգմանել է « en l'an 92 du cycle » («Շրջանի 92 թվականին»), այն համարելով 1084-ից հաշվարկվող Սարկավազադիր տոմարի (Փոքր թվական) տարեթիվ:
¹⁶ Գ. Գրիգորյան, Հայկական վիմագրություն, Երևան, 2000, էջ 125, 160:
¹⁷ Կ. Բասմաջյան, Հայերէն արձանագրութիւնք Անույ, Բագնայրի եւ Մարմաշինու, Պարիս, 1931, էջ 351-353, № 8, 9:
¹⁸ Գ. Առնյան, «Ճարտարապետ Տրդատ Անեցին և իր գործերը», էջմիածին, 1949, Ա-Բ, էջ 61-62:

փոխել է՝ «Բենի ԱՄԷՆ ԳԲԷ»¹⁹: Պետք է ասել, որ առաջին փակագրի տառերը թույլ տալիս են Բենի կարդալ, «Ի» տառի ելուստը հակառակ կողմ շրջված (նկ. 2):



Նկ. 2. Արձանագրության առաջին տողերի վերջին մասը (լուս. Արմեն Ղազարյանի)

Կ. Բասմաջյանի վերծանությունն անհամոզիչ է համարել Ներսես Ակինյանը, որի կարծիքով, տարօրինակ պիտի լիներ գրչի անունը տեսնել վիմագրի սկզբում և վերջում, այն էլ նման ոճով: Նա գրում է. «Շատ միամիտ ըլլալու է կարծելու համար թէ փորագրողին ազատ կամքին է թողուած պաշտօնական արձանագրութեան մը մէջ երկիցս իւր անունն անմահացնել: Ինձ ծանօթ չէ նման օրինակ մը: Փորագրիչն է Բենի (հմմտ. Բենիկ). չունինք իրաւունք լրացնելու զայն ԲենիԱՄԻՆ»²⁰:

Կ. Բասմաջյանին առարկելով Ն. Ակինյանը փակագրերի բովանդակության «թափուր» տեղը լրացնելով, իր հերթին առաջ է քաշել այդ հատվածում հիշրայի թվականը կարդելու վարկածը: Նա գրում է, որ եթե արձանագրության սկզբում տոմարական երեք եղանակով է նշված շինարարության ավարտը, ապա սկզբում էլ երեք եղանակով պիտի նշվեր հիմնադրման թվականը՝ «նկատի ունենալով արձանագրութեան հեղինակի այս ճաշակը, պէտք է ենթադրել, թէ նաեւ եկեղեցւոյն սկզբնաւորութեան տարին երեք զանազան թուականներով տուած կըլլայ»²¹: Նա փակագրերի հատվածը վերծանում է «ՅՂ ԱՄԻ

¹⁹ Ալ. Մանուչարյան, Քննություն Հայաստանի IV-XI դարերի շինարարական վկայագրերի, Երևան, 1977, 208:
²⁰ Ն. Ակինեան, «Անիի Մայր եկեղեցու եւ միջնաբերդի եկեղեցու արձանագրութիւններու մասին», ՀԱ, 1932, Ա-ԺԲ, էջ 539-540:
²¹ Ն. Ակինեան, նշվ. աշխ., էջ 540:

ՀԱԳԱՐԱՅԻՈՅ», ՅՂ-ն համարելով հիշրայի թվական, որը համապատասխանում է 999/1000 թ.²², թեպետ առաջին փակագրում ՅՂ, իսկ վերջինում ՀԱԳԱՐԱՅԻՈՅ բառի նշույլներ դժվար է գտնել:

Աշոտ Աբրահամյանը, համամիտ լինելով փակագրերը հիշրայի թվական համարելու տեսակետին, առաջարկում է այլ ընթերցում՝ «նԲ ԱՄԻՆ ԳԷԲԲ», որտեղ վերջին բառը, հեղինակի ասելով, պարսկերեն «գաբր»-ն է՝ անհավատ, հեթանոս նշանակությամբ: Ըստ այդմ, նա փակագրերի բովանդակությունը ներկայացնում է որպես անհավատների թվական ՆԲ (402), որը 1010/11 թվականն է²³: Այստեղ և իր մեկ այլ հրապարակման մեջ Ա. Աբրահամյանը որոշ «սրբագրումներ» անելով, վիմագրի առաջին տողի և վերջին բոլոր թվականները ներկայացնում է որպես 1010 թ., այն համարելով տաճարի կառուցման թվական²⁴:

Ս. Ավագյանը հավանական է համարում երկրորդ և երրորդ փակագրերի՝ Ա. Աբրահամյանի բացումը՝ «ԱՄԻՆ ԳԷԲԲ», բայց կարծում է, որ «բուն հիշրայի թվականն արտահայտող առաջին կցագրի ընթերցումն այնքան էլ համոզիչ չէ»²⁵:

Հայոց թվականի հիշատակության խնդիրներին նվիրված իր հոդվածում արձանագրությանն անդրադարձել է նաև Պարույր Մուրադյանը: Վիմագրի սկիզբը մեջբերելով, նա փակագրերի հատվածը ներկայացրել է «Բենիամին գրէ», իսկ տողատակում հղել վիմագրության «Կիվանի»-ի համապատասխան էջը, ծանոթագրելով, որ փակագրերով գրված այդ բառերը Հ. Օրբելու վերծանության մեջ բաց են թողնված²⁶: Քանի որ Պ. Մուրադյանը չի վկայակոչում Կ. Բասմաջյանի վերծանությունը, կարելի է մտածել, որ փակագրերը թերևս նաև ինքն է այդ կերպ կարդացել: Ամեն դեպքում, փաստացի, Պ. Մուրադյանն ընդունել և շրջանառել է Կ. Բասմաջյանի վերծանությունը:

Նշված ուսումնասիրողներից ամենից ուշ (2000 թ.), առանձին հոդվածներով, արձանագրության թվականներին անդրադարձել են վիմագրագետ Սուրեն Սաղումյանը և տոմարագետ Ռաֆիկ Վարդանյանը: Ս. Սաղումյանը հիմնականում հաստատում է Ս. Ավագյանի եզրահանգումները, իսկ նրա մոտ թեական

22 Նույն տեղում, տե՛ս նաև Ս. Ավագյան, նշվ. աշխ., էջ 21:

23 Ա. Աբրահամյան, «Փամանակագրական նշումներ», ՀԱ, 1976, էջ 158-161:

24 Ա. Աբրահամյան, Հայոց գիր և գրություն, Երևան, 1973, էջ 129: Հետաճիբ է, որ վիմագրի վերջում նշված թվականներից՝ «հաստալո ի Քրիստոս Հայոց» (Լուսավորչի թվականը), որ նշված է 711, 1010 կարդալու համար Ա. Աբրահամյանը հաշվարկը սկսել է 299-ից, իսկ իր աշխատության հաջորդ թերթում, 1046 թ. Անիի հիշատակարանում նույն (Լուսավորչի) թվականի համար հաշվարկը սկսել է 302 թվականից (նույն տեղում, էջ 131):

25 Ս. Ավագյան, նշվ. աշխ., էջ 21-22:

26 П. Мурадян, "Хронология систем летосчисления по армянским источникам", ԼՀԳ, 1976, № 1, էջ 62:

մնացած հիշրայի թվականը՝ տառերի շրջված ընթերցմամբ վերծանում է որպես «ՅՂԱ ԱՄԻ ԳԷԲԲ» այն համարելով հիշրայի 391 ամին», որը, որոշ հաշվարկներով վերծանում է որպես «Հայոց 1001 թվական»²⁷: Իր քննությունն ամփոփելով նա գտնում է, որ եկեղեցու կառուցման «աշխատանքները վերսկսվել են 1001 եւ ավարտվել են 1010 թվին»²⁸:

Ռ. Վարդանյանը փակագրերը կարդում է «ՅՂԳ (393) ամին գէբր», արձանագրության բոլոր թվականները հանգամանորեն վերլուծելով, առաջին տողի բոլոր տարեթվերը ներկայացնում է 1002 թ., իսկ վերջին հատվածի երեք թվերը՝ 1009, որը համարում է Մայր տաճարի կառուցման ավարտի առիթով գրված կաթողիկոսական հրովարտակի թվականը²⁹:

Ինչպես տեսնում ենք, թե՛ տարեթվերի, թե՛ փակագրերի հարցում զարմանալիորեն շատ են տարակարծությունները: Տոմարագիտական և այլ մանրամասների մեջ յնորանալով, նշենք, որ այս վիմագրում հիշրայի թվականի գոյությունը հավատացող, բայց միևնույն ժամանակ փակագրերի վերծանության իրարամերժ տարբերակներ առաջարկող ուսումնասիրողները չեն կարողացել համոզիչ կերպով հիմնավորել, թե ինչպե՞ս կարող էր քրիստոնեական եկեղեցու վրա մահմեդական տոմարով թվական նշվել: Ն. Ակինյանը փորձում է բացատրել, որ հենց դրա համար են փակագրեր կիրառել, և որ վիմագրողը «Քրիստոնեական եկեղեցուց վրայ մահմեդական թուականի յիշատակութիւնը որպեսզի գայթակղութիւն չպատճառէ բարեպաշտներուն, հարկ տեսած է արձանագրութիւնը փակագիրներով ներկայացնել»³⁰: Ս. Ավագյանն էլ մասնավորեցնում է, որ վիմագիրը «դավանաբանական նկատառումներով փորագրվել է դժվար վերծանելի, բարդ տառակցումներով»³¹: Այս բացատրությունը համոզիչ չէ, քանի որ տեքստը կազմողներն այդ նույն բարեպաշտներն էին (ծպտված «միջազգայնականներ» չէին), և վիմագիրն էլ գրվել է Հայոց թագուհու և Հայոց կաթողիկոսի անունից:

27 Ս. Սաղումյան, «Անիի Կաթողիկե եկեղեցու հիշրայի տարեթիվը», Իրան-Նամէ, 2000, № 35, էջ 102: Հեղինակն առաջին փակագիրն առաջարկում է կարդալ. Յ՝ ձախից աջ շրջագիր, Ղ՝ գլխիկործ շրջագիր, Ա՝ միաստեղն շրջագիր (նույն տեղում):

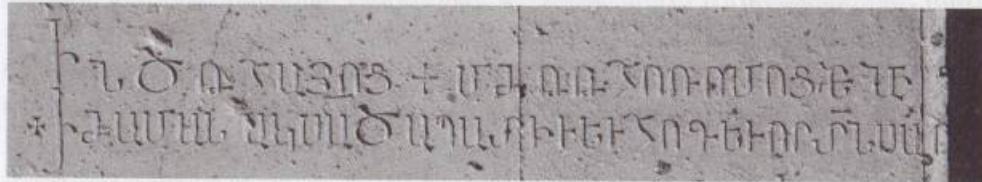
28 Նույն տեղում:

29 Ռ. Վարդանյան, «Անիի Մայր տաճարի արձանագրության համաժամանակյա տարեթվերը», ԼՀԳ, 2000, № 1, էջ 54-69: Հեղինակը հանգամանորեն քննում է վիմագրի բոլոր տարեթվերը, փակագրերի պարագայում՝ մյուս ուսումնասիրողների հետ չհամաձայնելով, առաջարկում է «առաջին փակագիրը կարդալ գլխիկայր շրջված ձախից աջ գրությամբ: Այս դեպքում առկա է ՅՂԳ (393) թիվը... (1003)» (անդ, էջ 60): Ռ. Վարդանյանը գրում է, որ առաջին փակագիրը մյուսներից անջատված է վերջակետով, որը ուսումնասիրողները «չեն նշմարել», սակայն այդպիսի նշան լուսանկարներում չի երևում:

30 Ն. Ակինյան, նշվ. աշխ., էջ 541:

31 Ս. Ավագյան, նշվ. աշխ., էջ 21:

Այն կարծիքը, որ եթե արձանագրության վերջում տոմարական տարբեր հաշվարկներով երեք թվական է նշվում, ապա սկզբում նույնպես պետք է երեք թվական լինի (ն. Ակինյանի խոսքերով «նկատի ունենալով արձանագրութեան հեղինակի այս ճաշակը»), հենվում է թեկուզև տրամաբանական ենթադրության, բայց ո՛չ փաստի վրա: Իրականում, սկզբում երկու թվական է նշված, ընդ որում, Հայոց և Հռոմոց թվականները հայտնող գրությունները միմյանցից առանձնացված են խաշանշանով, իսկ դրանց հաջորդող փակագրերից առաջ նման նշան չկա (նկ. 3):



Նկ. 3. Արձանագրության առաջին տողում թվականներն առանձնացված են խաշանշանով (լուս. Հրայր Բագկի)

Հատկանշական է, որ արձանագրության վերջում նշված երեք թվականները նույնպես առանձնացված են, բայց ոչ թե խաշանշանով, այլ զույգ կետից և հորիզոնական սեպից կազմված վերջակետի նշանով (նկ. 4): Սա նշանակում է, որ տարբեր թվականների առանձնացումը վիճաբարի գրչի համար սկզբունք է եղել, հետևաբար, եթե փակագրերը թվական լինեին, դրանցից առաջ նույնպես պետք է բաժանարար նշան լիներ:



Նկ. 4. Արձանագրության վերջում թվականներն առանձնացնող վերջակետի նշաններ՝ «ԱՊԱՄԱ» և «ԲԱՆԻ» բառերից հետո (լուս. Հրայր Բագկի)

Մեր համոզմամբ, Անիի Կաթողիկեի շինարարական արձանագրության մեջ չէր կարող գրվել և իրականում չկա մահմեդական տոմարի հիշրայի թվական: Մանավանդ, որ չկա նաև այդպիսի նախադեպ կամ այլ օրինակ մեր եկեղեցիներից որևէ մեկում:

Պետք է նկատի ունենալ, որ չնայած Բագրատունիները թագ էին ստացել արաբներից, քաղաքական առնչություններ ունեին նրանց հետ և անգամ Հաղբատի հարթաքանդակում Սմբատ Բ-ի ապարոշի վրա արաբներենով գրված է «Շահնշահ Անիի թագավոր»³², իսկ Գագիկ Ա-ն Անիում իր կառուցած Ս. Գրիգոր (Գագիկաշեն) եկեղեցու քանդակում գլխին փաթթոց է կրում, սակայն տոմարն այն ժամանակներում բացառապես կրոնի ու դավանանքի հետ կապված և եկեղեցական տոների ամսաթվերի որոշման առումով առաջնային ոլորտ էր, ուստի այդտեղ մահմեդականությունից որևէ բան վերցնելը պարզապես բացառվում էր: Անիում, անգամ մահմեդական ամիրաների տիրապետության ժամանակ հանդես եկած (11-րդ դարի վերջեր և 12-րդ դ.) պատմությանն ու տոմարին քաջագիտակ հեղինակները, ինչպես ուսուցչապետ և տոմարագետ Հովհաննես Սարկավազը³³, պատմիչներ Սամվել Անեցին և Մխիթար Անեցին, որոնք այս կամ այն կերպ անդրադարձել են արաբներին՝ սկսելով «սուտ մարգարէի» հայտնվելուց՝ «որոյ անուն Մահմետ անուանիր»³⁴, մինչև խալիֆաների տիրապետությունը, ապա նաև սելջուկներին, իրենց երկերում մահմեդական տոմարի կամ հիշրայի թվականի մասին ոչ մի հիշատակություն չեն անում: Ի դեպ, նրանք երեքն էլ սպասավորել են Անիի Մայր տաճարում:

Կաթողիկեի արձանագրությանն անդրադառնալով, մենք ևս փորձել ենք բացել առաջին տողի վերջին երեք փակագիրը: Այդ ընթացքում, վերջին փակագրի մեջ նախորդ հրատարակիչների կարգացած «Գ» տառի փոխարեն «Դ» կամ «Ը» կարդալու տարբերակը առաջացավ (ինչպես վերը նշվեց, այն որպես «ԸԲ» էր կարգացել Մ. Բրոսսեն)³⁵: Բանն այն է, որ քարի այդ մասում՝ տառի բոլորակի ներքևի հատվածում վնասվածք կա, որն էլ առաջացնում է այդ երկմտանքը: Սակայն որակյալ լուսանկարների մանրակրկիտ դիտարկումը, որը մենք կատարել ենք վիճաբարագետներ Գագիկ Սարգսյանի և Արսեն Հարությունյանի հետ, մեզ բերեց այն միասնական համոզման, որ այդ փակագիրը բացելու ամե-

32 Ա. Տեր-Ղևոնդյան, «Հաղբատի արաբերեն արձանագրությունը և Բագրատունի թագավորների տիտղոսները», ԼՀԳ, 1979, № 1, էջ 74:
 33 Կ. Մաթևոսյան, «Հովհաննես Սարկավազի գործունեությունն Անիում», էջմիածին, 2005, էջ Ը, էջ 59-72:
 34 Սամուկ Անեցի և շարունակողներ, Ժամանակագրություն, էջ 149: Մխիթար Անեցու երկի 21-րդ ճառը հետևյալ վերագիրն ունի՝ «Յայտնոսփուն եւ երեսունն աղանդաւոր եւ սուտ մարգարէին Մահմետի նաեւ նեղինն ստուգապես, ի թոփն Ղե, ի Քրիստոսն՝ Ոսեջ» (Մխիթար Անեցի, Մատեան աշխարհավէպ հանդիսարանաց, աշխատասիրությամբ Հ. Մարգարյանի, Երևան, 1983, էջ 102):
 35 Գրչանկար տե՛ս M. Brosset, Les Ruines d'Ani, I parte, St.-Petersbourg, 1861, Pl. XLII: Այդ հրատարակությունից այն արտատպել է Ղ. Ալիշանը (Ղ. Ալիշան, Շիրակ, էջ 71):

նատրամաբանական եղանակը «ԳՐԷ»-ն է, իսկ երեք փակագիրը միասին՝ «Բենիամին գրէ» (նկ. 5): Այսինքն, Կ. Բասմաջյանի վերծանությունը, որի հետ, ըստ էության, համաձայն են եղել նաև Ալ. Մանուչարյանը և Պ. Մուրադյանը՝ ճիշտ է:



Նկ. 5. Ծինարարական արձանագրության առաջին տողի փակագրերը (գրչանկարը Արսեն Հառուբյունյանի)

Ինչպես վերևում տեսանք, ժամանակին այդ վերծանությունը Ն. Ակինյանը մերժել է այն պատճառաբանությամբ, որ դժվար թե փորագրողին թույլատրվեր «պաշտոնական արձանագրության մը մէջ երկիցս իւր անունն անմահացնել»³⁶: Ուսումնասիրողի սույն դիտարկումն առաջին հայացքից այնքան համոզիչ է թվացել (այն մեջբերում են հաջորդ հետազոտողներ Ա. Աբրահամյանն ու Ս. Ավագյանը), որ դրանից հետո Կ. Բասմաջյանի վերծանության նկատմամբ թերահավատություն է առաջացել: Սակայն Ն. Ակինյանի խոսքն, իրականում, որոշ նրբերանգ ունի: Այն միանգամայն ճիշտ կլիներ, եթե արձանագրության սկզբում պարզ գրված լիներ՝ «Բենիամին գրէ», վերջում էլ կրկավեր նույն անունը, մինչդեռ սկզբում, փաստորեն, երեք դժվար հասկանալի փակագիր է: Ինչպես տեսանք, դրանց վերծանության փորձերը սկսվել են դեռ 19-րդ դարում, և թե՛ այն ժամանակ, թե՛ հետագայում, անգամ վիմագրերի հետ աշխատելու փորձ ունեցող մարդիկ դրանք չեն կարողացել վերծանել կամ էլ առաջարկել են վերծանության զանազան և իրարամերժ տարբերակներ: Կարելի է չկասկածել, որ արձանագրության ստեղծման ժամանակ նույնպես, փակագրերը տարակուսելի են եղել, և հնարավոր է, որ հենց դա է պատճառ դարձել, որպեսզի անունը երկու տեղում գրվի:

Եթե ընդունենք, որ խոսքը նույն անվան մասին է, ապա հնարավոր է երեք տարբերակ՝ ա. Բենիամինը կամ Բենէն վիմագրի գրիչն է, բ. նա արձանագրության տեքստը կազմող արքունական կամ կաթողիկոսական ատենադպիրն է, գ.

³⁶ Ն. Ակինեան, նշվ. աշխ., էջ 539-540:

վիմագիր գրիչը միաժամանակ նաև տեքստը կազմողն է: Նկատենք, որ արձանագրության առաջին տողը, փաստորեն, նախագիր է, որի վերջում նշվում է՝ «Բենիամին գրէ», իսկ հաջորդ տողի սկզբում գրված է խաչի նշան, ցույց տալով, որ այդտեղից է սկսվում բուն շարագրանքը՝ «Ի ժամանակս ա(ստուա)ծապատիւ եւ հոգեւոր տ(եառ)ն Սարգիս...» և այլն (նկ. 3): Այսինքն՝ այս ամենը կարելի է համարել մի մեծ մեջբերում՝ այն, ինչ գրել էր Բենիամինը, որը եթե մեր ժամանակներում գրվեր, կգրվեր շակերտների մեջ:

Բենէ անվան առնչությամբ ուշագրավ ենթադրություն է արել ճարտարապետ Արտակ Ղուլյանը: Ըստ նրա՝ այն ոչ թե անուն է, այլ «մասնագիտական կոչում», և քանի որ «բեննա» կամ «ալբեննա» արաբերեն ճարտարապետ կամ վարպետ է նշանակում, ուստի «հայոց արքունի ճարտարապետը կարող էր կոչվել արաբական միջավայրում հայտնի պատվանունով», հետևաբար՝ «չափազանց հավանական է ենթադրել, որ տաճարի շինարարական արձանագրության փորագրող հեղինակը Տրդատ ճարտարապետն է...»³⁷: Այս տեսակետն, իհարկե, հրապուրիչ է, և շատ ցանկալի կլիներ Տրդատի կառուցած հրաշալի տաճարի պատին տեսնել նրա վիմագիրն ու անունը: Բայց կարծում ենք, որ այն քիչ հավանական է: Այդ ժամանակաշրջանում, հայ ճարտարապետների համար օգտագործվում էր երկու անվանում՝ ճարտարապետ (Տրդատին այդպես է կոչում պատմիչ Ասողիկը)³⁸ և վարդապետ (նրան այդպես է կոչում Ասողիկի «Պատմություն» մեջ լրացում կատարած Յոհան գրիչը, համարելով Գագկաչեն Ս. Գրիգորի ճարտարապետ)³⁹: Եթե պատկերացնենք, որ Տրդատը ոչ թե իր անունն է գրել, այլ մասնագիտական կոչումը, ապա այն հայերեն գրելու դեպքում կլիներ «գրեցաւ յիշատակարանս ի ձեռն իմ ճարտարապետ»: Ինչ իմաստ պիտի ունենար նման «անանուն» կերպով հանդես գալը: Հայտնի է նաև, որ Անիի Ս. Փրկիչ եկեղեցու հարավային մուտքի վերնամասում պահպանվել է փորագիր «Տրդատ» անունը, որն ամենայն հավանականությամբ, հենց ճարտարապետի հիշատակությունն է⁴⁰:

Այժմ փորձենք պատկերացնել, թե ինչ կարող էր տեղի ունեցած լինել Մայր

³⁷ Ա. Ղուլյան, «Անիի Մայր Տաճարի հազարամյա խորհուրդը», «Հուշարձան» տարեգիրք Գ, Երևան, 2005, էջ 30-31: Ա. Ղուլյանն իր ենթադրության օգտին խոսող փաստարկ է համարում «վիմագրում փակագիր հիջուայի թվականի գործածությունը» (անդ): Ավելի վաղ, Բենիկին որպես գրիչ հիշատակում է նաև Ս. Բարխուդարյանը (Ս. Բարխուդարյան, Միջնադարյան հայ ճարտարապետներ և քարգործ վարպետներ, Երևան, 1963, էջ 199):

³⁸ Ստեփանոս Տարսնեցի Ասողիկ, Պատմության տիեզերական, էջ 760, 805:

³⁹ Կ. Մաթևոսյան, «Յոհան գրչի ընդօրինակած պատմական ժողովածուն և կատարած հավելումները», էջմիածին, 2008, 2-է, էջ 110:

⁴⁰ Գիվան հայ վիմագրության, էջ 43, N 123:

տաճարի վիճագրի ստեղծման ժամանակ, եթե խոսքը վերաբերում է նույն մարդու, որոշ տարբերությամբ գրված անվան կրկնակի նշմանը: Հասկանալի է, որ ԱԼ-տողանոց ընդարձակ և գեղազիր արձանագրությունը մի քանի օրում չի գրվել: Այդ գործը կարող էր տևել մոտավորապես մեկ ամիս: Եվ այդ ամբողջ ընթացքում, սկսած վիճագրի պատվիրատուներից մինչև Կաթողիկեի սպասավորներն ու այլ մարդիկ, պետք է փորագրողին հարցնեին, թե ի՞նչ է գրված առաջին տողի վերջում, ինչպե՞ս կարդալ երեք փակագրերը: Եվ նրանց պետք է բացատրվեր, որ գրված է «Բենիամին գրէ»: Հնարավոր է, որ հիշյալ մարդու անվան նման ներկայացումը, արձանագրության պատվիրատուներին չի բավարարել և այդ պատճառով որոշվել է, որ արձանագրության վերջում, ոչ թե փակագրով, այլ պարզ ու հասկանալի նշվի, ինչ որ պետք է: Եվ արձանագրության պաշտոնական տեքստի ավարտից ու թվականների նշումից հետո գրվել է «գրեցաւ յիշատակարանս ի ձեռն իմ Բենէ»:

Ինչպես վերևում նշեցինք, «յիշատակարան» կոչված արձանագրությունն, իրոք, պատմողական բնույթ ունի, հետաքրքիր ձևակերպումներ և ժամանակը նշող տոմարական մի քանի հաշվարկ է պարունակում, ուստի այդ տեքստի հեղինակ-կազմողը բարձր պատրաստվածության տեր մարդ պիտի լիներ: Հնարավոր է, որ հենց այդ պատճառով, արձանագրության սկզբում նրա անվան նշումը խրթին փակագրերով, նպատակահարմար չի համարվել: Բայց քանի որ այն արդեն գրված էր և փոփոխելն անհնար, ուստի վիճագրի վերջում հարկ են համարել հասկանալի կերպով հիշատակել նրան: Ահա այսպիսի պատճառով կարող էր տեղի ունենցած լինել նույն անվան կրկնակի նշումը, վիճագրի սկզբում՝ փակագրերով «Բենիամին գրէ» և վերջում՝ «գրեցաւ յիշատակարանս ի ձեռն իմ Բենէ»:

Սակայն հնարավոր է նաև խնդրի մեկ այլ լուծում: Յայժմ մեր մեկնաբանությունները կապված էին նախորդ ուսումնասիրողների տեսակետների հետ, մասնավորապես Կ. Բասմաջյանի՝ որը նշված անունները վերագրում էր նույն մարդուն և Ն. Ակինյանի՝ որը կարծում էր, թե նույն անունը երկու անգամ չէր կարող գրվել: Բայց եթե հեռանանք այս կանխադրույթից և փորձենք այլ տեսանկյունից հարցին մոտենալ, պայմանականորեն ասած՝ սկսելով սպիտակ էջից, ապա կարելի է ոչ պակաս հավանականությամբ ենթադրել, որ վիճագրում մենք գործ ունենք ոչ թե մեկ անվան ու մեկ մարդու, այլ երկու անվան և երկու մարդու հիշատակության հետ: Նրանցից առաջինը տեքստը կազմող Բենիամինն է, որի անունը վիճագրի գրիչը սկզբնամասում վարպետորեն տեղավորել է փակագրերի մեջ, իսկ մյուսը հենց ինքը՝ Բենէն, որն արդեն իր մասին՝ ընդարձակ խոսքով, գրել է արձանագրության վերջում (սրա օգտին է «ի ձեռն իմ» նշումը, որը պատշաճում է գրչին):

Այսպիսի մեկնաբանության դեպքում ավելի հասկանալի ու պատճառաբանված է դառնում նաև այն հարցը, թե ինչու այս արձանագրությունն ունի երկու թվական (համաժամանակյա տարեթվերի երկու խումբ)՝ սկզբում և վերջում: Առաջին տողում նշված է այն թվականը, երբ եկեղեցու կառուցման ավարտից հետո Բենիամինը գրել է այդ մասին (1001 թ.), որին հաջորդում է խաչանշանով սկսվող բուն տեքստը՝ մինչև անեծքի կարճ բանաձևի ավարտը, իսկ վերջում նշվում է այն թվականը (1010 կամ 1011), երբ Բենէն «իր ձեռքով» Բենիամինի գրածը արձանագրել, փորագրել է պատին: Արձանագրության սկզբի և վերջնամասի ուշադիր ընթերցումը համոզում է դրանում (տե՛ս ստորև): Այս դեպքում արդեն կարելի է կարծել, որ փակագրերի կիրառումն առաջին տողում, երկու մոտ անուններով անձանց հնարավոր շփոթից խուսափելու նպատակով է արվել, և դա թերևս վիճագիր գրչի մտահղացումն է եղել:

Մեզ այս երկրորդ տարբերակն ավելի հավանական է թվում: Սակայն ինչպես էլ որ եղած լինի իրականում, որի լիակատար բացահայտումն այսօր շատ դժվար է, մեր քննած հարցի առումով էականը վիճագրի առաջին տողի փակագրերի վերձանությունն է: Կարծում ենք, որ այս արժեքավոր արձանագրությունը դեռ շարունակելու է գրավել ուսումնասիրողների ուշադրությունը, քննվելու է նաև տեքստաբանական, առանձին ձևակերպումների ու այլ առումներով: Բայց մենք սահմանափակվենք այսքանով:

Հիմնական եզրակացությունն այն է, որ արձանագրության առաջին տողի վերջում եղած փակագրերի՝ Կ. Բասմաջյանի ընթերցումը, որին համամիտ են նաև այլ հեղինակներ, ճիշտ է՝ «Բենիամին գրէ»: Ըստ այդմ՝ **Անիի Մայր տաճարի շինարարական արձանագրության մեջ չկա հիշրայի թվական:**

Այժմ ներկայացնենք վիճագիրն ամբողջությամբ՝ բնագրի տողատամբ և բացված փակագրերով.

Ի :ն:Մ: ք(ուին) Հայոց + :Մ:Ժ: ք(ուին) Հոռոմոց, Բենիամին գրէ.
 + Ի ժամանակս ա(ստուած)ապատիւ եւ հոգետր տ(եառ)ն Սարգսի Հայոց կաթաղիկոսի եւ ի մեծափառ թագաւորութեանն Գագկա Հայոց եւ Վրաց շահանշահի, եւ Կատրանիղէ Հայոց թագունի, դուստր Վասակա Սիւնեաց թագաւորի յողորմութիւնն Ա(ստուծո)յ ապաիւնեցա եւ հրամանաւ առն իմո Գագկա շահանշահի շինեցի զս(ուր)ք Կաթաղիկէս, զոր էր հիմնադրեալ մեծին Սմպատա եւ կանգնեցաւ տուն Ա(ստուծո)յ նորոգ եւ կենդանի ծնունդ հոյգետր եւ արձան մշտնջենատր, զարդարեցի եւ զարդիւք պատուականաւ նուլք ինձ ի Ք(րիստո)ս եւ զարմից իմ եւ որդոց՝ Սմպատա, Աբասա եւ Աշոտո: Հրամայեալ եմ ես՝ Տէր

Սարգիս, սպասաւորաց եկեղէցոյս, յետ էլից բարկաշտ թագուհոյս զՎարդաւարին յիսնեակսն միով քառասնի կատարել անխափան մինչեւ ի գալուստն Ք(րիստոս)ի: էթէ ոք զարձանագրեալդ անփոյթ առնէ դատապարտեալ եղիցի ի Ք(րիստոս)է: Ի վեց :Ռ:Ն:Լ: եւ :Գ: ամացն Ադամա: Ի :Ռ: եւ :Բ:Ժ: ամի մարմնանալո Ա(ստուա)ծ(այի)ն Բանի: :Զ:Ը:Ժ:Ա ամի հաւատալո ի Ք(րիստոս)ս Հայոց գրեցաւ յիշատակարանս ի ձեռն իմ Բենէ:

Վերջում, հակիրճ պատասխանենք այն հնարավոր հարցին, թե ինչու մենք չենք անգրագառնում վիմագրի բոլոր թվականներին⁴¹: Նախ, որովհետեւ այն հիմնականում տոմարագիտական խնդիր է և մեր ուսումնասիրության բուն նպատակից դուրս: Երկրորդ, այս արձանագրության մասին գրված վերը հիշատակված հոդվածներում, գրեթե այլ բան չկա թվականների հանգամանալից քննությունից բացի, այսինքն, գրանք հիմնավորապես ուսումնասիրված են, սակայն արդյունքները՝ ինչպես տեսանք, ավելի շատ տարբերություններ ունեն, քան թե ընդհանրություններ, և մենք համոզված չենք, որ այս հարցում կարելի է վերջնական խոսք ասել (միշտ էլ կգտնվեն տարբեր տեսակետներ պաշտպանողներ): Սակայն թվականների վերաբերյալ որոշ դիտարկում, այնուամենայնիվ, անհրաժեշտ է:

Արձանագրության թվականների ուսումնասիրությանը զբաղված հետազոտողների մոտ նկատվում է այն միտումը, որ նրանք ձգտել են վիմագրի առաջին տողում կարգալ նույն տարեթիվը (1001 կամ 1002), վերջին հատվածում՝ դարձյալ կրկնվող թվական (1009, 1010 կամ 1011), իսկ Ա. Աբրահամյանը որպես 1010 է «վերձանել» արձանագրության բոլոր թվականները: Այդպիսի արդյունք ստանալու համար երբեմն կատարվել են «սրբագրումներ», հաշվարկների մեջ ավելացվել կամ պակասեցվել են մեկ-երկու տարի և այլն: Կարծում ենք, որ նման մոտեցումն այնքան էլ ճիշտ չէ, քանի որ համաժամանակյա թվականներ ներկայացնելիս միջնադարյան գրիչներն ու հեղինակներն իրենք նույնպես իմացել են, որ տարբեր ելակետերով ու հաշվարկման նրբերանգներով տոմարական համակարգերը կարող են տարբերություններ ունենալ, ուստի հենց այդ նպատակով են մեկից ավելի եղանակով նշել թվականը: Ասվածի ապացույցը կարող է լինել Անիի կաթողիկոսարանում գրված, վերը հիշատակված 1046 թ. հիշատակարանը, որի վերջում գրիչը թվականը տոմարական չորս եղանակով ներկայացնելուց անմիջապես հետո խոսում է «անվրէպ ժամանակագրութիւն»

⁴¹ Մասնավորապես նման հարցադրում է արել մինչև հողվածի տպագրությունն այն ընթերցած մեր գործընկեր, պատմական գիտությունների դոկտոր Հայրապետ Մարգարյանը, որին շնորհակալություն եմ հայտնում նաև մի քանի կարևոր դիտարկման համար:

ունենալու հարցի մասին և բացատրում «...վասն զի ամենայն ժամանակագրութիւնք անմիտարան հանդիպին միմեանց...»⁴²: Վստահաբար, Անիի Մայր տաճարի վիմագրում տարբեր թվականների կիրառումն այդ նույն նպատակով է արվել, որպեսզի եթե մի տոմարական հաշվարկով տարեթիվը որոշ շեղում ունենա, ապա մյուս եղանակով ավելի մոտ լինի իրականությանը: Հետևաբար, պարտադիր չէ նույնությունը կրկնվող թվականներ կարգալ վիմագրի առաջին, առավել ևս վերջին երեք տողում:

Կարծում ենք, որ Մայր տաճարի կառուցումն ավարտվել է 1001 թ., որի մասին գրել են վիմագրի սկզբում, իսկ այն փորագրվել է տասը տարի անց՝ 1011 թ., որը նշված է վերջում:

KAREN MATEVOSYAN

ON THE SUPPOSED HIJRA DATE IN THE BUILDING INSCRIPTION OF THE ANI CATHEDRAL

Keywords: Ani, Katranide, inscription, church, Hijra, Benē, researcher.

The majestic Cathedral of Ani was the most famous church in the medieval capital of Armenia. It was founded by King Smbat II Bagratuni (reigned in 977-989) but because of his death it remained incomplete. The construction was finished by the wife of his brother Gagik I (reigned in 989-1017), Queen Katranide, in 1001. The builder's inscription of the church was carved on behalf of the queen and Catholicos Sargis (990-1019). Different dating systems have been used at the beginning and the end of the inscription. The inscription begins as follows: "In Armenian 450 and Roman 219, Beniamin writes ..." Since the word combination "Beniamin writes" is carved in ligatures, some researchers (N. Akinyan, A. Abrahamyan, S. Avagyan et al.) interpreted it as a Hijra year. This was supported by the fact that part of the name Beniamin – "amin" in Armenian means "in the year." Meanwhile, back in the 1920s, K. Basmajyan, who studied the Ani inscriptions, correctly deciphered the ligatures as "Beniamin". A number of scholars agree with him (A. Manucharyan, P. Muradyan, G. Sargsyan et al.). In this article, the author further substantiates this point of view by stating that despite the existing relations between the Armenian kings and the Arabs, at that time the calendar was exclusively under the jurisdiction of the church. Therefore, the use of the Islamic calendar in the Cathedral of Ani was impossible, especially because in the entire Armenian epigraphy there is not a single such case.

⁴² Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, Ե-ԺԲ դդ., էջ 94:

At the end of the inscription, it is mentioned that this “colophon” (յիշատակարան) was written in 1011 by Benē. Two assumptions are possible here: either Beniamin and Benē are one and the same person or they are different people (which seems more likely). The first wrote the text of the inscription in 1001, and the second carved it on the wall in 1011. This explains the presence of two dates in the inscription.

КАРЕН МАТЕВОСЯН

О МНИМОЙ ДАТЕ ОТ ХИДЖРЫ В СТРОИТЕЛЬНОЙ
НАДПИСИ СОБОРА В АНИ

Ключевые слова: Ани, Катраниде, надпись, церковь, Хиджры, Бенэ, исследователь.

Величественный Анийский собор – самая известная церковь столицы средневековой Армении. Он был заложен царем Смбатом II Багратуни (977-989), но из-за его смерти остался незавершенным. Строительство завершила жена его брата Гагика I (989-1017), царица Катраниде, в 1001 году. Строительная надпись церкви составлена от имени царицы и католикоса Саргиса (990-1019). Она привлекала внимание многих ученых. В начале и в конце надписи использованы разные системы летосчисления. Надпись начинается со следующих слов: “В лето 450 армянское, 219 ромейское, Бениамин пишет...”. Слова “Бениамин (Вениамин) пишет” высечены в виде лигатуры, из-за чего некоторые исследователи (Н. Акинян, А. Абраамян, С. Авагян и др.) интерпретировали их как дату от Хиджры. Этому способствовало то, что часть имени Бениамин – “амин” на армянском означает “в году”. Между тем, еще в 1920-х годах исследователь анийских надписей К. Басмаджян правильно расшифровал лигатуры, прочтя их как имя “Бениамин”. С этим согласен ряд ученых (А. Манучарян, П. Мурадян, Г. Саргсян и др.). В настоящей статье автор дополнительно обосновывает эту точку зрения тем, что, несмотря на связи армянских царей с арабами, календарь в те времена находился исключительно в ведении Церкви, что делает невозможным использование мусульманского летосчисления в анийском Соборе, тем более что в богатой армянской эпиграфике нет ни одного аналогичного случая.

В конце надписи отмечается, что эта “памятная запись” (յիշատակարան) была написана в 1011 году рукой Бенэ. Здесь возможны два предположения: либо Бениамин и Бенэ – одно и то же лицо, либо разные люди (что более вероятно): первый составил текст надписи в 1001 году, а второй выгравировал его на стене в 1011 году. Именно этим объясняется наличие двух дат в этой надписи.

Արվեստագիտություն

Art History – Искусствоведение

ՏԻԳՐԱՆ ԳՐԻԳՈՐՅԱՆ

ԵՊՀ և Թերթիմեզյանի անվան
գեղարվեստի պետական թուղթ

ՆՈՐԱՎԱՆՔԻ Ս. ԱՍՏՎԱԾԱԾԻՆ ԵԿԵՂԵՑԻՆ

Բանալի բառեր՝ ճարտարապետական նախատիպ, կանոնական տեսարաններ, ռճական փոխազդեցություններ, քանդակ:

Ներածություն

XI–XV դդ. հայկական ճարտարապետության նշանավոր հուշարձաններից է Նորավանքի Բուրթելաշեն Ս. Աստվածածին եկեղեցին, որի շինանարությունը սկսվել է 1318-1319 թթ. և ավարտին է հասցվել 1339 թ.: Երկհարկ եկեղեցին, բազմազործառույթ կառույց է և ունի տեղակայման յուրօրինակ սկզբունք: Մավալները կազմված են կիսագետնափոր, ուղղանկյունաձև հիմքից և դրա վրա կառուցված միաբարսիդ, առանձնացված չորս ավանդասենյակներով հատակազծային հորինվածքից: Արտաքինից, թմբուկի փոխարեն պսակված է բազմանիստ ռոտոնդայով և ամրակալուն, կոնսոլային աստիճաններով, որոնք միավորում են առաջին և երկրորդ հարկաբաժինները: Տեղագրական դիրքով այն տարակարծությունների տեղիք է տալիս հետազոտողների շրջանում, քանի որ երկայնական առանցքը մոտ 20 աստիճանով շեղված է համալիրի մյուս կառույցների արևելք-արևմուտք ուղղությունից, արդյունքում՝ մյուս շինությունների համեմատությամբ այն փոքր-ինչ թեք է տեղադրված¹: Շինարարությանը հաջորդած տարբեր դարաշրջաններում համալիրը մեծապես տուժել է երկրաշարժերից և զգալիորեն վնասվել (ընդհանուր չափը՝ 8.4 մ × 12.27 մ): Սուրբ Աստվածածին երկհարկ դամբարան-եկեղեցու ծածկերը և պատերի վերնամասերը վերականգնվել են 1948-1949 թթ., իսկ գմբեթը 1990 թ.: Նորավանքում ուսումնա-

¹ Մ. Հասարյան, «Հայ ճարտարապետության և ֆանդակագործության նորահայտ հուշարձաններ Նորավանքում», ԼՀԳ, 1984, № 8, էջ 57-58, Ա. Քալանթարյան, Գ. Սարգսյան, Հ. Մելիքոյան, «Պեղումներ Վայոց ձորում», Հայ արվեստ, Երևան, 2005, էջ 28-29, Կ. Մաթևոսյան, Նորավանքի վիմագրերը և հիշատակարանները, Երևան, 2017, էջ 64, Մ. Հասարյան, «Ջաբգագած միջնադարի հայկական երկհարկ գրեթավոր եկեղեցիները», Հուշարձան տարեգիրք ԺԲ-ԺԳ, Երևան, 2017-2018, էջ 53-74:

սիրման աշխատանքները, Աստվածածին եկեղեցու շրջակայքում առաջին մասնակի պեղումներով կատարվել են 1981-1982 թթ., իսկ 1987 թ. կից շինություններում: Վանական համալիրը վերածովել է 1999 թ.:

Ս. Աստվածածին եկեղեցին Մերձավոր Արևելքի ճարտարապետության համատեքստում

Հայաստանում երկհարկ եկեղեցիների կառուցման ավանդույթը ձևավորվել է դեռևս վաղ միջնադարում: Այն կապվում է նահատակների վկայարանների (martyrium) և մասունքների վրա աղոթատեղիներ կառուցելու սովորույթի հետ (Զվարթնոցի տաճարը, Ս. Գայանե, Ս. Հռիփսիմե եկեղեցիները և այլն)²: Սակայն այս շինությունների ճարտարապետական հորինվածքները էապես տարբերվում էին XIV դարում ստեղծված երկհարկ եկեղեցիներից: Նշված վաղ միջնադարյան հուշարձանների պարագայում վկայարանները հիմնականում տեղակայված էին շինության հիմքերի մեջ: Դրանք աղոթասրահի մաս չէին կազմում և սանդղաքների միջոցով միանում էին եկեղեցու ներքին տարածությանը: Հատակագծի այս լուծումը պայմանավորված էր նրանով, որ դեռևս քրիստոնեության վաղ շրջանում, ըստ կաթողիկոս Սահակ Պարթևի (387-436 թթ.) կանոնի, հայ առաքելական եկեղեցիներում արգելված էին հուղարկավորություններ³: Ուստի, նույն դարաշրջանում ստեղծվեցին նաև դամբարանային շինություններ, որոնք հատուկ կառույցներ էին՝ հաճախ ուղղանկյունաձև պարզ հատակագծով և կրում էին թեմատիկ քանդակային հարդարանք (Աղցի, Աղիտուրի⁴, Բարեկամավանի (շրջանաձև հատակագծով)⁵ հուշարձանները): Արդեն X դա-

² Թ. Գևորգյան, Համամասնությունները հայ ճարտարապետության մեջ, Երևան, 2011, էջ 212-220:
³ Н. Токарский, *Архитектура Армении IV - XIV вв.*, Ереван, 1961, сс. 323-329; А. Якобсон, *Закономерности в развитии раннесредневековой архитектуры*, Ленинград, 1983, сс. 132-142.
⁴ Կանոնագիրք Հայոց, Բ. Ա., աշխ.՝ Վ. Հակոբյան, խմբ.՝ Հ. Անասյան, Է. Պիվազյան, Երևան, 1964, էջ 381:
⁵ М. Асратян, *Армянская архитектура раннего христианства*, Москва, 2000, сс. 40, 171, 391-393, Ս. Մնացականյան, «Աղցի բազիլիկան», Հայկական ճարտարապետության պատմություն, Բ. Բ., Երևան, 2002, էջ 153-155, Զ. Հակոբյան, Հայկական վաղ միջնադարյան քանդակը (4-7-րդ դարեր), Երևան, 2016, էջ 10-25:
⁶ Գ. Վազարյան, «Բարեկամավանի հուշարձանի ճարտարապետական հորինվածքը, արտաքին ու ներքին հարդարանքը մինչև վերակառուցումը և վերակառուցումից հետո», *Էյմիածին*, 2008, № 1 (հունվար), էջ 87- 95:

րից սկսած թաղումները կատարվում էին եկեղեցիների շրջակայքում կամ գավիթներում⁶: Կարելի է փաստել երկհարկ եկեղեցիների նախագծման սկզբունքը ձևավորվել է միայն զարգացած միջնադարում՝ որպես նոր հղացում հայկական ճարտարապետության մեջ (Մոշաղբյուրի Ս. Կարապետ՝ 1301 թ., Նորավանք Ս. Աստվածածին՝ 1339 թ.): Ընդ որում նույնօրինակ, սակայն այլ գործառույթներով օժտված նմանատիպ շինությունների քիչ տարբերակներ են հայտնի (Գոշավանքի գրատուն-եկեղեցի 1291 թ., Նզվարդի երկհարկ եկեղեցի 1311-1321 թթ., Կապուտանի զանգակատուն-եկեղեցին 1349 թ., Նրևանի Երկուերեսների Ս. Պողոս-Պետրոս եկեղեցի⁷, Կարբիի Ս. Աստվածածին եկեղեցի 1691 թ.), որոնց հիմնականում բնորոշ են միևնույն կառուցաձևերը և հարդարման համակարգերը⁸ (նկ. 1)⁹:

Հաշվի առնելով հայկական ճարտարապետության ավանդույթները վաղ քրիստոնեական շրջանից մինչև XIV-XVII դդ., դժվար է գտնել որևէ պաշտամունքային շինություն, որը կառուցվածքային առումով ընդհանրություն կարող է ունենալ եկեղեցիների այս տեսակի հետ: Տիպաբանական առումով, երկհարկ եկեղեցիները առանձին ճարտարապետական հորինվածքներ են, քանի որ միավորում են փոխակերպված հատակագծով հանգստարանի և աղոթասրահի կառուցվածքային և գործառական սկզբունքները: Առաջավոր և Կենտրոնական Ասիայում պահպանված նմանատիպ հուշարձանների ուսումնասիրությունից և սփռվածությունից կարելի է ենթադրել, որ երկհարկ դամբարան-աղոթասրահների կառուցման ավանդույթը զարգացել է նախ Բյուզանդական կայսրության սահմաններում, ապա մեծ տարածում գտել Մերձավոր Արևելքում¹⁰:

Հետաքրքիր է, որ VIII-XIII դարերում նմանատիպ երկհարկ դամբարան-աղոթասրահներ կառուցվել են Արաբական խալիֆայության ամբողջ տարածքում՝ ընդգրկելով Հս. Աֆրիկայից մինչև Հինդոս գետն ընկած երկրները: Իսկ

⁷ Գավիթների, ժամանների կառուցվածքային առանձնահատկությունների և խորհրդարանության մասին տե՛ս А. Kazaryan, "The Architectural Idea of the Zhamatun in the Context of the "Renaissance" of Armenian Architecture of the First Half of the 11th Century", *Horomos Monastery: Art and History*, ed. by E.Vardanyan, Paris, 2015, pp. 145-158.
⁸ Ա. Հարությունյան, «Հին Երեւանի և ներկա արվարձանների եկեղեցիներն իբրև գրչության կենտրոններ», *ԲԽ*, № 30, 2021, էջ 455-479:
⁹ Մ. Հասարթյան, «Զարգացած միջնադարի հայկական երկհարկ, գրեթավոր եկեղեցիները», *Հուշարձան տարեգիրք ԺԲ-ԺԳ*, Երևան, 2017-2018, էջ 53-74:
¹⁰ Այս, ինչպես նաև № 2, 10-14, 16-19 նկարները տե՛ս ներդրում:
¹¹ Ինչպես օրինակ՝ Կոնստանտինոս Մեծ կայսեր կառուցած տաճարը Քրիստոսի գերեզմանի վրա (IV դ.), Ս. Կոնստանսի դամբարանը Հռոմում (IV դ.), Գիոկլետիանոս կայսեր դամբարանը (IV դ.), Ս. Ստեֆանի վկայարանը Հռոմում (V դ.), Ռավեննայի Սան-Վիտալե եկեղեցին (VI դ.): А. Grabar, *Martyrium: Recherche sur le culte des reliques et L'art Chrétien Antique*, Volume II, Paris, 1946, pp. 39-105 (նույնի՝ *Album*, Paris, 1943, pl. I - XVI):

համանման երկհարկ կառույցների փորքրասիական տարատեսակները, որոնք փոխակերպված, բազմաձևավալ հորինվածքներ էին և կրում էին հայ դասական ճարտարապետության ոճական և կոնստրուկտիվ առանձնահատկությունները կառուցվել են զլխավորապես Սելջուկյան դարաշրջանում: Այդ շինությունների թվին են դասվում սելջուկյան տիրակալներ Ալլադին Քելքուբաթ սուլթանի կառուցած Ակսարայի համալիրի երկհարկ մզկիթ-աղոթասրահը (1232–1236 թթ.), Շահ Սիհան խաթունի դամբարանը (1275 թ.), ինչպես նաև Բայանդուր Իբն Ռոստամի դամբարանը, կառուցված Ախլաթում (1491 թ.), և այլն¹¹ (նկ. 2): Սելջուկյան հուշարձանների և հայկական կառույցների միջև ընդհանրությունները պայմանավորված են ոչ միայն ոճի և ձևաստեղծման առանձնահատկություններով, այլ նաև կառուցվածքային՝ արտաքին կոնստրուկտիվ աստիճանների կիրառությամբ: Նույնատիպ կամարձև աստիճանների ստեղծման մասին վաղագույն վկայությունը հանդիպում ենք Աղթամարի Ս. Խաչ եկեղեցու շինարարությանը նվիրված Անանուն Արծրունու ընդարձակ երկում¹²: Թեև դարերի ընթացքում շեն պահպանվել Աղթամարի դեպի արքունական եկեղեցու օթյակը տանող արտաքին սանդուղքները, սակայն մինչ այժմ, պատի արտաքին շարվածքում առկա են որոշ հետքեր, որոնք պատկերացում են տալիս կոնստրուկտիվ աստիճանների ենթադրյալ նախօրինակի մասին:

Չնայած մերձավորարևելյան դամբարան-աղոթասրահների տարատեսակների միջև եղած ներքին և արտաքին տարբերություններին՝ այդ կառույցները, այնուամենայնիվ, մինչև ուշ միջնադար պահպանեցին ձևերի և գործառույթների համադրման ընդհանուր սկզբունքները: Այսու, կարող ենք ենթադրել, որ հանձին երկհարկ դամբարան-աղոթասրահների, ունենք առանձին ճարտարապետական նախատիպ, որը տարածվելով Առաջավոր Ասիայում, ենթարկվեց փոփոխությունների և տեղայնացման արդյունքում ստացավ ավելի փոքր շրջանների արվեստին բնորոշ կառուցվածքային առանձնահատկություններ և գեղարվեստական նկարագիր¹³:

¹¹ Նշված բոլոր սելջուկյան հուշարձանները փառագրվել, չափագրվել և նկարագրվել են Էրֆան Սաբիի ներդրելով աշխատության մեջ: E. Sabih, *Türkiye'de vakif abideler ve eski eserler*, Hac. II, Ankara, 1977, s. 252-299, տե՛ս նաև R. Ettinghausen, O. Grabar, M. Jenkins – Medina, *Islamic Art and Architecture 650 – 1250*, Yale University Press, 2003, pp. 239–243, Fig. 393:

¹² Թովմա Արծրունի և Անանուն, *Պատմություն Արծրունիաց տան*, Երևան, 1978, էջ 301:

¹³ Ինչպես օրինակ՝ մանիեղական դամբարանը Ալ-Ֆուսայում, Քիֆրայա, Սիրիա (տե՛ս A. Grabar, *Martyrium: Recherche sur le culte des reliques et L'art Chrétien Antique*, Album, Paris, 1943, pl. IV, fig. 2), Իմամ Գուրի դամբարանը Սամառայում, XI դ. (տե՛ս A. Northedge, D. Kennet, "Archaeological Atlas of Samarra", *Samarra Studies II.1, The British Institute for the*

Ծագելով այս հավանական նախատիպից՝ Միջնադարյան Հայաստանում կառուցված նշանավոր Ս. Աստվածածին երկհարկ եկեղեցին առանձնանում է իր ինքնատիպ ծավալատարածական լուծմամբ և շքեղ հարդարանքով: Շինությունը տասնվեց նիստերով պսակող ռոտոնդան ընդգծում է դրա կոթողային կերպարը՝ դարձնելով այն վերսլաց աշտարակատիպ կառույց: Կարելի է փաստել, որ ռոտոնդան այլաբանորեն խորհրդանշել է երկնային երուսաղեմը, ինչը տրամաբանորեն մոտ էր այս կառույցի խորհրդաբանությանը՝ Փրկագործության (հարություն) գաղափարին¹⁴: Եկեղեցին գոտեկորող հարդարման համակարգերն ունեն բազմաբարդ լուծումներ: Ճակատային ռելիեֆները ներառում են ոչ միայն Քրիստոսին և Տիրամորը ներկայացնող տեսարաններ, այլ նաև կտիտորական և այլաբանական արարածների պատկերաքանդակներ¹⁵:

Կառույցի արևելյան ճակատի հարդարման համակարգը

Նորավանքի Ս. Աստվածածին եկեղեցու արևելյան ճակատն ընդգրկող բարձրաքանդակները եզակի են միջնադարյան հայ արվեստում: Հաշվի առնելով թեմատիկ բազմազանությունը և պատկերազարդական մանրամասները՝ կարելի է նկատել, որ դրանց բովանդակությունը բխում է «Փրկագործության» գաղափարից, ինչն էլ իր հերթին եկեղեցու «Ապաշխարության» խորհրդի մասն է կազմում¹⁶: Ինչպես արևելյան, այնպես էլ արևմտյան ճակատները զարդարող պատկերները հարուստ են վախճանաբանական տարրերով և աչքի են ընկնում կերպարների արտահայտչականությամբ: Ըստ էության, այդ խորհրդանշական

Study of Iraq, London, 2015, pp. 151 – 152), Ասուանի դամբարանները անդրնեղոսյան տարածաշրջանում, XI դ. (տե՛ս S. Björnesjö, Ph. Speiser, "The South Necropolis of the Fatimid Cemetery of Aswan", *Annales islamologique (Institut français d'archéologie orientale)*, № 48(2), Caïre, 2014, pp. 117-134), Սուլթան Ահմադ Սանջարի դամբարանը Մերվում, XII դ. (տե՛ս A. Maryam, A. Yahaya, "Significance of Conical and Polyhedral Domes in Persia and Surrounding Areas, Morphology, Typologies, and Geometric Characteristics," *Nexus Network Journal*, Vol. 14, (2), 2012, pp. 275-289), Դիվրիգի սելջուկյան համալիրը Թուրքիայում (պատմական Փոֆր Հայֆում) (տե՛ս O. Pancaroğlu, "The Mosque-Hospital Complex in Divriği: A History of Relations and Transitions," *Anadolu ve Çevresinde ORTAÇA*, № 3, Ankara, 2009, pp. 169-198):

¹⁴ Քրիստոսի գերեզմանի վրա կառուցված երուսաղեմի տաճարի մասին տե՛ս Engelbert Kitschbaum, *Lexikon Der Christlichen Ikonographie*, Friburg, 1994, Bd 1, S. 239 – 241, S. 255–266:

¹⁵ Կ. Մարտոսյան, *Նորավանքի վիմագրերը և հիշատակարանները ...* էջ 68-69, Գ. Քերթնեյան, «Աղթամարի Ս. Խաչ տաճարի և Նորավանքի Ս. Աստվածածին (Բուրբելաշեն) եկեղեցու հորինվածքների համեմատական գծերը», *Մոմիկ 750, Հորեյանական գիտաժողով նվիրված Մոմիկի ծննդյան 750 ամյակին, զեկուցումների ժողովածու*, Երևան, 2011, էջ 29-39:

¹⁶ Հովհան Մանդակունի, «Բ Թուղթ Ապաշխարության մասին», *Գանձասար*, հ. Գ, Երևան, 1993, էջ 128-134:

տեսարաններն արտացոլում են քրիստոնեության մեջ միմյանց փոխլրացնող գաղափարները՝ մահվան և հավիտենական կյանքի պատկերացումները: Դարերի հեռվից քանդակային այդ հորինվածքները թվում են գաղտնի և անընթեռնելի խորհորդներ, որոնք, սակայն, հասկանալի են եղել միջնադարի մարդկանց և ստեղծվել են աստվածաբանական նյութի հիման վրա¹⁷:

Եկեղեցու արևելյան ճակատն ընդգրկող հարդարման համակարգն ունի եռամաս բաժանում՝ հետևյալ աստիճանական հաջորդականությամբ.

. Ամենավերին գոտում՝ կամարային փակոցի մեջ, «Ճանկող արծվի» բարձրաքանդակն է:

. Միջին գոտում՝ ներկայացված է մեծագիր խաչ, որի կենտրոնում գտնվում է արևելյան խորանի վերնամասում բացվող փոքրիկ լուսամուտը:

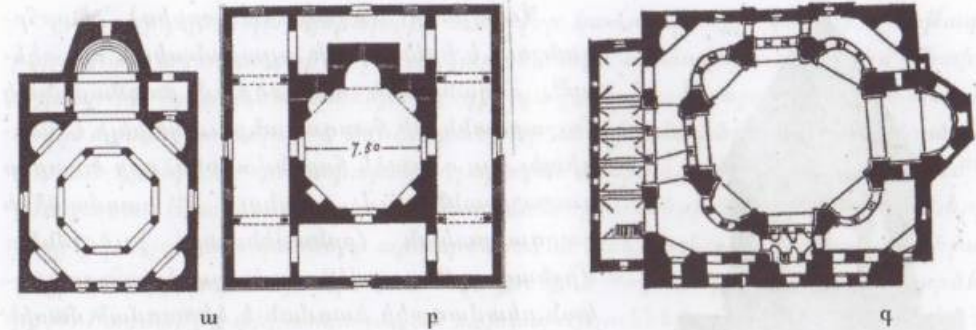
. Երրորդ գոտում պատկերված է ութանկյուն շրջանակ, որի ներսում ներկայացված են խորհրդաբանական նշանակություն ունեցող երկնային մարմիններ:

Այս եռաստիճան պատկերազրական համակարգի օրգանական շարունակությունը կազմում են կիսագետնափոր ներքնահարկի լուսամուտը հարդարող ելուստավոր, խաչաձև քանդակները:

Ինչպես ասվեց, համակարգի երրորդ գոտում ութանկյուն հորինվածքն է, որի կենտրոնում քանդակված է ուռուցիկ վարդյակ: Ութանկյուն (օկտոգոն) հորինվածքը, որը շրջանակավորում է վարդյակի պատկերախումբը, կրում է խորհրդաբանական բովանդակություն: Առհասարակ, ութը թիվը բազմաթիվ մեկնություններ ունի աստվածաբանության մեջ: Հայրաբանական որոշ երկերում այն արտահայտել է հավերժական կյանքի, հարություն և վերածնության գաղափարները, խորհրդանշել նոր ժամանակների սկիզբը¹⁸, նաև Հին Ուխտում հիշատակվող այն ութը մարդկանց, որոնք Նոյի տապանում ողջ մնալով փրկվեցին

¹⁷ Միջնադարում մահվան գաղափարն ուներ բազմաթիվ մեկնություններ. դրանցից մեկի համաձայն, օրինակ, այն սահմանվում և դասակարգվում էր ըստ անտիկ սկզբունքի՝ ըստ պատահականության, ըստ անհրաժեշտության և ըստ բնական պատճառների: Զենոնին վերագրվող մի տրակտատում կարդում ենք. «Իսկ մահ է լուծումն զգայութեանց եւ փակտումն եւ որոշումն նիւթոցն, զի է, որ պատահամբ՝ ըստ խառնիցն եւ է, որ բնական՝ ըստ կրիցն: Եւ լինի պատահումն ըստ ժամանակի ի պատերազմի, կամ յայլ որոզայրի, կամ յախտից հիւանդութենէ ի մէջ կենացն ծախի»: Ընդ որում, դասակարգման այս սկզբունքը, մեկնակետ է վերցրել Պլատոնի այն հայեցումը, որով մահը դիտվում էր, որպես «հոգու անջատում մարմնից»: Տե՛ս Մ. Շիրինյան, Քրիստոնեական վարդապետության անտիկ և հելլենիստական տարբերք, Երևան, 2005, էջ 67-69, տե՛ս նաև Ա. Բ. Շմիդտ, «Հայոց քաղման ծէր մահացածների պաշտամունքի հին բխտունական հաստատվելու շրջանակում», Գանձասար, հ. 2, Երևան, 1996, էջ 79-110:

¹⁸ Թվերի խորհրդաբանության մասին ուշագրավ հետազոտություն է՝ R. Staats, "Ogdoas als ein Symbol für die Auferstehung", *Vigiliae Christianae*, Vol. 26, № 1 (Mar.), Brill, 1972, pp. 29-52:

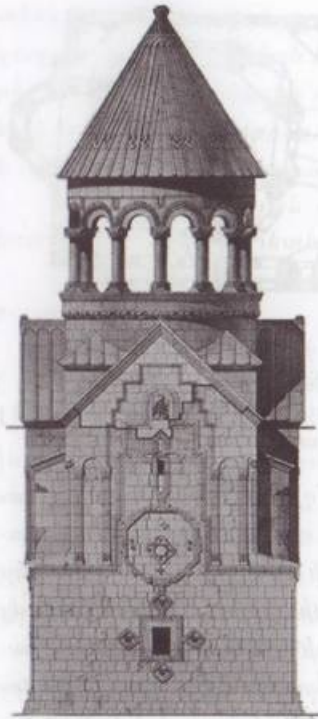


Նկ. 3. ա. Ս. Գևորգ սիրիական տաճարի հատակագիծը Զոհրայում (Հվ. Սիրիա) 515 թ., բ. Ս. Սիմեոն Սյունակյացի վանքում գտնվող Ս. Սիմեոնի մատուռ-մկրտարանը (Հալեպ) 475 թ., գ. Ս. Սեբգիոսի տաճարը Կոստանդնուպոլսում, 528 թ.

չրհեղեղից: Օրինակ՝ Պետրոս Առաքյալն իր առաջին թղթում այս մարդկանց համեմատում է մկրտությունը փրկված հոգիների հետ. «...Աստծու համբերատարությունը երկարաձուլ էր նրանց համար մինչև Նոյի օրերը, երբ տապանն էր շինուում: Այդ օրերն քչերը, այսինքն ութ հոգի փրկվեցին ջրից: Մկրտությունն էլ ըստ նույն օրինակի, ապրեցնում է ձեզ (ոչ թե մարմնի կեղտը հեռացնելու համար, այլ՝ որպես մաքուր խղճով յանձնառություն առ Աստուած) Յիսուս Քրիստոսի յարութեան միջոցով» (Ա. Պետ. Գ 21, Բ Պետ. Բ 5): Թերևս այս և նմանատիպ այլ մեկնություններով է պայմանավորված ութանկյան արտապատկերումների (երկրաչափական պրոեկցիաների) կիրառությունները, որոնք արտացոլվել են նախ եկեղեցական համալիրների մաս կազմող մկրտարանների, ապա նաև գավիթների ճարտարապետության մեջ (նկ. 3, 4)¹⁹: Ութանկյան արտապատկերումը կարելի է տեսնել նաև եկեղեցիների գավիթները պսակող վեղարաձև ծածկերի ներքին տարածությունում, որոնց վրա էլ անմիջապես կառուցվել են սյունազարդ ռոտոնդաները: Ռոտոնդայի տակ գտնվող այդ բացվածքները հանդիսացել են լույսի աղբյուր, իսկ դրանց նիստերը զարդարվել են բազմապիսի քանդակային հորինվածքներով²⁰:

¹⁹ Ութանկյան սկզբունքով կառուցված մկրտարանների (baptisterium) հարտարապետության խորհրդաբանական առանձնահատկությունների մասին տե՛ս P. Underwood, "The Fountain of Life in Manuscripts of the Gospels", *Dumbarton Oaks Papers*, № 5, Cambridge, 1950, pp. 41-139, fig. 69-76:

²⁰ E. Vardanyan, "Zamatun as a memorial building. The architectural symbolism of the žamatun at Hořomos", *Hořomos Monastery: Art and History*, pp. 227-234, տե՛ս նաև Le symbolisme dans l'architecture et l'iconographie du žamatun du monastère de Hořomos (1038) et les écrits théologiques d'Anania Širakac'i, *Orientalia Christiana Periodica*, № 1, Roma, 2020, pp. 149-166:



Նկ. 4. Ս. Աստվածածին (Բուրթելաշեն) եկեղեցու արևելյան ճակատի հարդարման համակարգը (Նորավանք), 1339 թ.

Վարդյակը (սկավառակ-օրբիս), խորհրդանշում է երկրագնդի այլաբանական պատկերը²¹: Հայաստանի տարածքում բազմաբանակ հուշարձանների հարդարանքում կարելի է հանդիպել այս գնդաձև հորինվածքին, որը տարբեր դարաշրջաններում ստանում է բազմապիսի զարդագրական (օրնամենտալ) լուծումներ: Միջնադարյան արվեստում այս խորհրդանշական սկավառակի ծագման և կիրառման մասին եղած կարծիքները տարբեր են: Ըստ մի շարք դիտարկումների՝ վարդյակի շրջանաձև հորինվածքը խորհրդանշում է զոհաբերության սեղանը²²: Անշուշտ, այդ տեսակետը փաստարկված է թվում խաչքարերի պարագայում, սակայն վերը քննվող հուշարձանի դեպքում ներկայացված է ակնհայտ տարբեր իմաստաբանությամբ սկավառակ, որն էլ ավելի ընդգրկուն պատկերախմբի առանցք է: Վարդյակի շուրջ, խաչի նմանությամբ դասավորված են չորս ավելի փոքր սնամեջ՝ վեցանկյուն աստղաձև քանդակներ: Դրանք, տարբերվելով մյուս քառաթև լուսատուներից, հավանաբար մարմնավորում են երկրագունդը կազմավորող չորս գոյաբանական տարրերը (հող, օդ, ջուր, կրակ)²³:

²¹ Н. Гаврюшин, "Византийская космология в XI веке", *Историко-астрономические исследования*, № 16, Москва, 1983, сс. 325-338, Ա. Զարյան, «Խաչարեթի խորհրդանշաններին և միջրայականությանը վերաբերող պատկերագրական հարցեր», *ՊԲՀ*, 1989, № 1, էջ 202-219:

²² «Նրե առաջին վարդյակները դեռ պարզապես հյուսածո երկրաչափական զարդերով էին կազմված, ապա 13-րդ դ. կեսերից ի հայտ է գալիս բուսական մոտիվներով կազմված վարդյակը: Հորինվածում վարդյակը բոլորովին ինֆորմատիվություն դրսևորում է միայն 13-րդ դ. վերջից, երբ եկեղեցու զանախով անջատվում է խորանից և արմավագարդից: Նույն ժամանակահատվածում այն ստանում է նաև որոշակի ուտոպիկություն», Հ. Պետրոսյան, *Խաչքար. ծագումը, գործառույթը, պատկերագրությունը, իմաստաբանությունը*, Երևան, 2008, էջ 278-280:

²³ Բ. Քոմանյան, Ե. Ղազարյան, «Տիեզերքի կառուցվածքը ըստ Անանիա Շիրակացու», *ԲԵՀ*, 1976, № 3 (30), էջ 34-43, Ս. Արեշատյան, «Անանիա Շիրակացու բնափիլիսոփայական հայացքները», «Աստղագիտական ժողովուրդների ազգային մշակույթում» պատմաստղագիտական գիտաժողով նվիրված Անանիա Շիրակացու ծննդյան 1400-ամյակին, Հայկական աստղագիտական ընկերության XI տարեկան համաժողով, Երևան, 2014, էջ 68-75:

Դիտարկելով պատկերախմբի անսովոր կառուցվածքը՝ կարելի է ենթադրել, որ այդ սկավառակի միջոցով վարպետներն արտացոլել են դեռևս անտիկ աշխարհին հայտնի «Արատոսյան գնդի» գաղափարը: Առաջադրվող այս տեսակետը տրամաբանական է թվում, քանի որ անտիկ մտածողների տիեզերագիտական երկերն ու գաղափարները լայնորեն տարածված էին միջնադարում²⁴: VII դարում Անանիա Շիրակացու թարգմանությունների և աշխատությունների շնորհիվ, այդ տեսակետները արժարժվում են նաև հայկական վանական միջավայրում (օրինակ՝ նույն Արատոս Սոլացու կամ Պողոս Ալեքսանդրացու գործերը)²⁵: Բազմաթիվ փիլիսոփայական աշխատություններ, այդ թվում՝ Պլատոնի և Արիստոտելի երկերը («արտաքին» կամ «նուրբ գրեանք»)՝²⁶, որոնք ավանդվել էին անտիկ շրջանից, դարերի ընթացքում չկորցրին իրենց կարևորությունը և

²⁴ Հին հույները երկինքը պատկերացնում էին որպես գունդ, որի վրա էին տեղադրում երկնային լուսատուները, մոլորակներն ու համաստեղությունները: Հին աշխարհում կազմվել են բազմաթիվ այսպես կոչված «Արատոսյան գնդեր», հայտնի չէ, թե որ ժամանակաշրջանից սկսած: Այս մասին վկայում է (VII դար) բյուզանդացի նշանավոր գիտնական Լեոնտիոսը, իր «Արատոսյան գնդի պատրաստման մասին» երկում, տե՛ս Հ. Բարթիկյան, «Արատոս Սոլացու և Պողոս Ալեքսանդրացու աստղաբաշխական երկերի հին հայերեն թարգմանությունը», *ԲՄ*, № 12, 1977, էջ 137-162 (Արատոս Սոլացու կյանքի և գործնեության մասին առավել մանրամասն տե՛ս Ժան Մարտենի հիմնարար աշխատությունը՝ *Aratos, Phénomène, texte établi, trad. et comm. par J. Martin*, Paris, 1998, t. I, 146 p., t. II, 626 p.):

²⁵ Հույն իմաստասեր Արատոս Սոլացու (Ք.ա. 315-240 թթ.) երկնային երևույթներին վերաբերող երկերը թարգմանվել և լայնորեն կիրառվել են Հռոմեական, ապա նաև Բյուզանդական կայսրության շրջանում (Հ. Բարթիկյան, «Արատոս Սոլացու ΔΙΟΣΗΜΕΙΑ կամ ΠΡΟΓΩΣΤΙΚΑ աշխատության հին հայերեն թարգմանությունը», *ԲՄ*, № 7, 1964, էջ 331-363): Վերջինիս մի շարք գործեր թարգմանվել են նաև հայերեն դեռևս վաղ միջնադարում. դրանցից մեկի՝ հեղինակի բնության երևույթների և նշանների կանխագուշակման մասին գործը հասել է մեզ Անանիա Շիրակացու հեղինակած «Ցաղագս ամպոց և նշանաց» խորագրով երկափոսության միջոցով: Նյութը շարադրելիս Շիրակացին օգտվել է նաև Բարսեղ Կեսարացու «Վեցօրեայք»-ից, ինչպես նաև, Արատոս Սոլացու (315-240) "Phainomena" (Երկնային երևույթներ) երկի Աֆլյես Ստատիոսի ներածությունից: Շիրակացու բնագիրն առաջին անգամ հրատարակել է 1896 թ. Գալուստ Տեր-Մկրտչյանը (Գ. Տեր-Մկրտչյանի, «Անանիա Շիրակացի», *Արարատ*, 1896, № 3, էջ 143-152, Հ. Բարթիկյան, «Արատոս Սոլացու և Պողոս Ալեքսանդրացու աստղաբաշխական երկերի հին հայերեն թարգմանությունը»... Հ. Բյուսեյան, *Ներածություն Հայ եկեղեցական մատենագրության*, Երևան, 2018, էջ 180-187): Ըստ Սիրարփի Տեր-Ներսեսյանի՝ վաղ միջնադարում այս թարգմանություններն ունեցել են մտավոր և հոգևոր զանձարանը հարաստացնելու, հոգևոր մշակույթը ամրապնդելու նպատակ: Ս. Տեր-Ներսեսյան, «Բյուզանդիա և Հայաստան (հեղինակը և հետազոտությունների արդի վիճակը)», *ՊԲՀ*, 1970, № 1, էջ 151-163:

²⁶ Ս. Արեշատյան, Կ. Միլոմյան, *Հայ միջնադարյան փիլիսոփայություն*, մաս Ա. Հին շրջան և վաղ միջնադար, Էջմիածին, 2014, էջ 452:

միջնադարի մեկնողական դպրոցներում ուսումնասիրության և քննադատության առարկա դարձան (Աթենք, Ալեքսանդրիա, Կապադովկիա, Անտիոք)²⁷: XI–XIV դարերում կրկին վերելք ապրեց «Արտաքին գիտությունների» (փիլիսոփայության) ուսումնասիրության գործը, որն, անշուշտ, պայմանավորված էր միջնադարյան բարձրագույն դպրոցների հիմնադրմամբ: Հայաստանում կարևոր էր Գլաձորի վարդապետարանի նշանակությունը, որը սկզբնաղբյուրներում հիշատակվում է որպես «Երկրորդ Աթենք պանծալի», ըստ Երևույթին հատկանշելով համալսարանում դասավանդվող գիտությունների փիլիսոփայական ուղղվածությունը: Ուսումնառուների համար քառյակ գիտությունների (*quadrivium*) կազմում դասավանդվում էր աստղաբաշխությունը՝ որպես ծրագրային առարկա²⁸: Եվ եթե հաշվի առնենք, որ Նորավանքում հաստատվեցին Գլաձորի վարդապետարանում ուսանած աստվածաբանները, ապա կարելի է եզրակացնել, որ խնդրո առարկա քանդակային հորինվածքի գաղափարը լիովին ընկալելի է եղել և ստեղծվել է նրանց ազդեցությամբ:

Դառնալով ութանկյուն շրջանակի մեջ ներառված տարրերին՝ նշենք, որ սկավառակի վերին և ստորին մասերում կերտվել է նաև նկատելի չափեր ունեցող վեց աստղակերպ քանդակ, որոնք հավանաբար երկնային լուսատուներ են²⁹: Եթե միայն այս աստղակերպերը զետեղված լինեին շրջանակի մեջ, ապա դրանք պարզ զարդաքանդակներ կհամարեինք, բայց ինչպես ցույց է տալիս վերջիններիս դասավորությունն ու կառուցվածքը, հորինվածքի նշանակությունն ավելին է: Ըստ էության, ութանկյան ներսում քանդակված աստղերը և

27 Բյուզանդական կայսր Հուստինիանոսի վարած ֆաղափականության հետևանքով արևելյան արձուցնելն էականորեն թուլացան, և այդ աստվածաբանական դպրոցների ավանդույթները բուռն զարգացում ապրեցին Հայաստանում: Արևելյան եկեղեցիների հետ եղած ժառանգորդական կապը մեծապես պայմանավորված էր Հայ Առաքելական եկեղեցու որդեգրած դավանաբանական սկզբունքներով, որոնք ձևավորվել էին վաղ միջնադարում ընդգծված փիլիսոփայական ուղղվածություն ունեցող հիշյալ (առավելապես Ալեքսանդրյա՞ն) աստվածաբանական դպրոցների ազդեցությամբ: Փ. Անթրապյան, *Վարդան Արևելցի. կյանքն ու գործնությունը*, գիրք Ա, Երևան, 1987, էջ 127-128, Մ. Շիրինյան, *Քրիստոնեական վարդապետության անտիկ և հելլենիստական տարրերը ...*, էջ 65, Մ. Օրմանյան, *Հայոց եկեղեցին և նրա պատմությունը, վարդապետությունը, վարչությունը, ներքին կարգը, արարողությունը, գրականությունն ու նրա կացությունը*, Երևան, 2016, էջ 19 – 65:

28 Ա. Աբրահամյան, *Գլաձորի համալսարանը*, Երևան, 1983, էջ 95- 98, Ս. Արեշտյան, Ա. Մարտոսյան, *Գլաձորի համալսարանի միջնադարյան Հայաստանի լուսավորության կենտրոն*, Երևան, 1984, էջ 26-39:

29 Д. Холл, *Словарь сюжетов и символов в искусстве*, Москва, 1996, с. 243; Л. Буткевич, *История орнамента*, Москва, 2008, с. 19-20.

կիսագունդը պատկերում են միջնադարում հայտնի երկրակենտրոն (փոքր) տիեզերքի մոդելը³⁰: Թերևս այդ բարձրաքանդակների միջոցով ճարտարապետը կառուցցի արևելյան կողմում ցանկացել է ցույց տալ «Երկնային արքայության» մեջ ներառված «փոքր տիեզերքի» (միկրոկոսմոս) խորհրդանշական պատկերը (նկ. 5):



Նորավանքի քանդակային հորինվածքից բացի, տիեզերական մարմինները, աստղերն ու լուսատուները, որպես «Երկնային արքայության» խորհրդանշական տարրեր, հանդես են գալիս ոչ միայն միջնադարյան Հայաստանի տարածքում, այլ նաև նույն շրջանի կովկասյան, բյուզանդական և արևմտաեվրոպական արվեստում: Վերջիններս արտացոլված են բազմաթիվ աստվածաշնչյան տեսարաններում, պաշտամունքային կառույցների ինչպես ներքին, այնպես էլ արտաքին հարդարանքում և ունեն տարածման լայն աշխարհագրություն³¹:

Նկ. 5. «Փոքր տիեզերքի» պատկեր, Ս. Աստվածածին (Բուրթլաշեն) եկեղեցու արլ. ճակատի ֆանդակային հորինվածք (Նորավանք), 1339 թ.

30 Տիեզերքի երկրակենտրոն մոդելի մասին տես Ս. Արեշտյան, Կ. Միրումյան, *Հայ միջնադարյան փիլիսոփայություն ...* «Տիեզերքի ընդհանուր մոդելը», էջմիածին, 2014, էջ 467–492, Ա. Հատիսյան, «Սր. Բարսեղ Կեսարացու գործերի հայերեն թարգմանությունները», էջմիածին, 1977, № 6, էջ 23-32:

31 Խորհրդանշական «աստղային երկնիք» պատկերը կարելի է տեսնել Ռավեննայի Գալլա Պլաչիդիայի դամբարանի խճանկարներում (IV դար), Պալերմոյի Պալատինյան մատուռի խճանկարներում (XII դար), Կոստանդնուպոլսում գտնվող Խորայի վանքի կորոզային որմնանկարներում (XIV դար): Հայաստանում Մյունխյաց Ռոտունավանքի (կառուցվել է 1000 թ. Շահանդուխտ թագուհու պատվերով) պահպանված որմնանկարներից մեկում հստակորեն արտացոլված է աստղային երկնիքը, որի կենտրոնում՝ առասպելական «Պեգասոսի»՝ թռչող ձիու համաստեղությունն է: Որմնանկարի վնասվածության պատճառով դժվար են ուրվագծվում մյուս կենդանակերպ նշանները, որոնց խորում առավել տեսա-նեղի կերպով պատկերված են մեկ տասնյակից ավել հաճախող աստղեր: Մյուս օրինակը միջնադարյան Վրաստանի նշանավոր հուշարձաններից մեկի՝ Սվետիցխովլեիի որմնանկարն է (X-XI դար), որտեղ տիեզերական շրջանի մեջ «Ահեղ Դատաստանի» տեսարանում պատկերված է Քրիստոսը՝ շրջապատված համաստեղության կենդանանշանների երիզով: Ազդեցիկ օրինակ է նաև հունական Դեկուլու վանքի «Ահեղ Դատաստանը» որմնապատկերը, որը թեև ստեղծվել է XVI դարում, բայց ուղղակիորեն կրկնել է Սվետիցխովլեիի պատկերագրական հորինվածքը: A. Grabar, *L'Age d'or de Justinien, de la morte de Théodose à l'Islam*, Paris, 1966, p.124, Fig. 133; B. Лазарев, "Мозаики Равенны ...", *История византийской живописи*, т. 1, Москва,

Պետք է նկատել, որ տիեզերքի խորհրդանշական ընդհանրացումը եկեղեցու հետ ընդունված մոտեցում էր միջնադարյան արվեստում և ճարտարապետության մեջ³²: Ուստի այս օրինակները մեկ անգամ ևս ցույց են տալիս, որ X-XIV դարերում կային որոշակի ձևավորված ընկալումներ նախ տիեզերքի ֆիզիկական (ուսցիոնալ ընկալման), ապա նաև խորհրդաբանական կառուցվածքի մասին:

Ինչպես արդեն նշել ենք, երկրորդ գոտում՝ սխեմայից վեր, ներկայացված է խաչային հորինվածք: Դատելով պատկերագրական համակարգում դրա զբաղեցրած դիրքից՝ այն փրկագործում է տիեզերքը՝ մեկ աստիճան վեր գտնվելով երկրային ոլորտից: Միջնադարյան պաշտամունքային կառույցների արտաքին հարդարանքում նմանօրինակ խաչային հորինվածքներն ունեն բազմապիսի լուծումներ: Դրանք սխեմատիկ, երբեմն կոթողային չափեր ունեցող դեկորատիվ համակարգեր են, որոնք տեղակայվել են կառույցի տարբեր ճակատներում: Այդ ելուստային բառերլիեֆ հորինվածքները շինությունը հաղորդել են վերապաց արտահայտչականություն և ընդգծել կառույցի ծավալատարածական միասնությունը: Հայկական ճարտարապետության մեջ գեղարվեստական նմանատիպ լուծումներն ի հայտ են գալիս XI դարից սկսած՝ երբեմն համադրվելով շինությունը երիզող խուլ կամարաշարերի և քանդակային հարդարանքի, լուսամուտային բացվածքների հետ: Նման օրինակներ են Սպիտակավոր եկեղեցու արևելյան ճակատը պսակող բեկված խաչի հայտնի հորինվածքը, Գանձասարի, Սաղմոսավանքի, Հովհաննավանքի, Նովարդի օրինակները և այլն: Հարակից երկրների արվեստում ևս կարելի է հանդիպել այդօրինակ ճարտարապետական լուծումների ինչպես՝ միջնադարյան Վրաստանում կառուցված Փիտարետի, Իկորթայի, Սամտավրոյի, Գելաթիի տաճարների տարբեր ճակատները զարդարող սխեմատիկ խաչային հորինվածքները³³: Հավելենք նաև, որ նշված բոլոր

1986, с. 32-34, т. 19; А. Strezova, *Hesychasm and Art: The Appearance of New Iconographic Trends in Byzantine and Slavic Lands in the 14th and 15th Centuries*, Canberra, 2014, pp. 141-151, Fig. 30:

³² Ըստ տարածված պատկերացման՝ եկեղեցու գմբեթը խորհրդանշում էր տիեզերք: Իրանով է պայմանավորված նաև այն, որ բյուզանդական կենտրոնագմբեթ տանաթի ծավալները համախմբվում են գլխավոր՝ կենտրոնական մասի, այսինքն՝ գմբեթատակ տարածության շուրջը, ստեղծելով միասնական ծավալատարածական հորինվածք, տե՛ս Г. Вагнер, «Византийский храм как образ мира», *Византийский временник*, т. 47, Москва, 1986, с. 163-180; В. Лихачёва, «Изобразительное искусство», *Культура Византии (II пол. VII–XII вв.)*, Москва, 1989, с. 482, Ա. Տեր-Մինասյան, «Վաղ միջնադարյան Հայաստանի կենտրոնագմբեթ եկեղեցիների հորինվածքի և գեղարվեստական կերպարի ձևավորման գաղափարական առանձնահատկությունները», *Անտառ Մնեղոց (Հողվածների ժողովածու նվիրված Ֆելիքս Տեր-Մարտիրոսովի հիշատակին)*, Երևան, 2015, էջ 285-295:

³³ Յ. Բալաբոչայտիս, *Ուսումնասիրություն վրաց և հայ միջնադարյան արվեստի*, քրգ.՝ Ս. Բոչոյան, խմբ.՝ Վ. Ղազարյան, Երևան, 2003, աղ. 45, 48, 58, 60, P. Donabédian, « Parallélisme, convergences et divergences entre Arménie et Géorgie en architecture et sculpture architecturale »,

կառույցներում այդ ճարտարապետական լուծումներն ունեցել են հավասարաժեք կարևորություն և կիրառվել են գրեթե միևնույն օրինաչափություններով:

«Ճանկող արծվի» պատկերաքանդակը (նկ. 6): Ըստ հետազոտողների՝ որսը ճանկերի մեջ առած արծիվը խորհրդանշում է հոգու փրկության գաղափարը: Համաձայն որոշ կարծիքների՝ արծիվը կերպարանափոխված հրեշտակն է, որը «Ահեղ դատաստանի» ժամին պետք է հափշտակի և երկնային արքայություն տանի հանգուցյալի մարմինը³⁴: Նորավանքի մասին գրված իր աշխատության մեջ այս տեսակետի հիմնավորման համար Կարեն Մաթևոսյանը վկայաբերում է Ներսես Շնորհալու Մատթեոսի Ավետարանի մեկնության այն հատվածը, որում Քրիստոս ասում է. «Որտեղ որ դիակն է, այնտեղ կհավաքվեն արծիվները» (Մատթ. ԻԴ 28): Իրավացիորեն՝ միջնադարի աստվածաբանական պատկերացումներում առկա է Քրիստոսի – արծվի – արեգակի նույնականացման սկզբունքը, որը երբեմն արևելաքրիստոնեական արվեստում Հիսուսին կերպարանավորում է հավերժ երիտասարդությունը նորոգող և երկնքի տիրակալի՝ արծվի սիմվոլով³⁵: Դարերի ընթացքում արմատացած այս պատկերացումն, ըստ երևույթին, խարսխվել է այն սաղմոսի վրա, որտեղ ասվում է.



Նկ. 6. «Ճանկող արծիվ», Ս. Աստվածածին (Բուրբելաշեն) եկեղեցու արլ. ճակատի բանդակային հորինվածք (Նորավանք), 1339 թ.

«Ո լնու ի բարութենէ զցանկութիւն քո, նորոգեսցի որպէս արծուոյ մանկութիւն քո» (Սաղ. ՃԲ, 5): Արծվի խորհրդաբանական կերպարը հասկանալու համար աստվածաշնչյան բնագրին զուգահեռ հույժ հետաքրքրական է նաև վաղմիջնադարյան կարևոր սկզբնաղբյուր հանդիսացող «Բարոյախոս» (հայերեն վաղ թարգմանություններից է՝ հավանաբար V դարի առաջին կես) ժողովածուում

dans: *L'Arménie et la Géorgie en dialogue avec l'Europe du Moyen Âge à nos jours*, Paris, 2016, pp. 19-130; T. Dadiani, T. Khundadze, E. Kvachatadze, *Medieval Georgian Sculpture*, Tbilisi, 2017, pp. 270-358:

³⁴ Կ. Մաթևոսյան, *Նորավանքի վիմագրերը և հիշատակարանները ...*, էջ 74-76:

³⁵ Բ. Առաբեկյան, *Հայկական պատկերաքանդակները IV – VII դարերում*, Երևան, 1949, էջ 92: Հղվել իր նշանապատկերներին նվիրված աշխատության մեջ արծիվը համարում է Քրիստոսի համբարձման խորհրդանիշը: Д. Холл, *Словарь сюжетов и символов в искусстве*, Москва, 1996, с. 406:

հիշտակվող զրույցը. «Բարուսխաւսն ասէ վասն արծուոյ, թէ յորժամ ծերանայ, և ծանրանան թևքն նորա, և շլանան աչքն նորա, ապա երթայ խնդրէ աղբեր ջրոյ և թռչի յաղբերէն ընդ աւդս և վերանայ ի բարձրութիւն արեգականն այնչափ, մինչև խարակէ զթևս և դաշացն շուրթիւն թափէ և իջանէ յաղբիւրն երիցն անգամ մկրտի և դարձեալ մանկանայ»³⁶: Այս երկի մեկնութիւնը թույլ է տալիս ենթադրել, որ, ինչպես Դավթի սաղմոսում, այնպես էլ Բարոյախոս ժողովածուում արծվի կերպարը համաբանվում է Քրիստոսի համբարձման խորհրդանիշ՝ հավերժ երիտասարդութիւնը օժտված թռչնի հետ: Արծվի առասպելական կերպարը լայնորեն տարածված է եղել նաև միջնադարյան Հայաստանի ժողովրդական հավատալիքներում³⁷: Ինչ վերաբերում է այս թռչունների պատկերման ավանդույթին, ապա ճարտարապետութիւն մեջ «Ճանկող արծվի» մեզ հայտնի հնագույն քանդակը գտնվել է Վասպուրականում՝ Աղթամարի Ս. Խաչ եկեղեցու պատկերազարկան համակարգում (915-921 թթ.), այնուհետև Անիի Մայր տաճարի գլխավոր մուտքի վերնամասում (1001 թ.): Հետևելով հուշարձանների ստեղծման ժամանակագրութիւնը՝ կարող ենք ենթադրել, որ արծվի խորհրդանշանը X դարից վաղ տարածված չի եղել հայկական վանական միջավայրում:

Միջնադարյան Հայաստանի արվեստում առանցքային է այն, որ նախաքրիստոնեական մշակույթից դեպի վաղ քրիստոնեական դարաշրջան փոխադրվեցին բազմաթիվ սրբազնացված պատկերներ: Վերջիններս ունենին պաշտամունքային դեր, բայց պետք է փաստել, որ «Ճանկող արծվի» պատկերազարկան հորինվածքը դրանց մեջ բացակայում էր կամ չէր պահպանվել դարերի ընթացքում: Իրականում անհնար է պնդել, որ փրկչագործական ակտը (որը քրիստոնեական վախճանաբանական ընկալումների առանցքն էր կազմում) դուրս է մնացել առաջին հայ քրիստոնեյանների պատկերազարկան ընկալումներից: Հավանաբար այն պիտի ունենար որևէ նյութական հետք կամ գեղարվեստական խորհրդանիշ դեռևս II–III դարերից և փոխադրվեր հետագա դարաշրջանների մշակույթ: Հետևաբար կարող ենք ենթադրել, որ փրկչագործական ակտը վաղ քրիստոնեական շրջանում այլ խորհրդանիշներով է ներկայացվել հայ արվեստում,

³⁶ Հմմտ. շարունակությունը. «Մեկնութիւն բանիս: Այսպէս և դու, ով մարդ, եթէ կուրանան աչք սրտիդ, խնորեա զիմանալի աղբիւրն Աստուծոյ՝ զարէնս և զմարգարէնս և զսուրբ տանաւս, և անտի թոռցեալ ել ի բարձր արեգակնն արդարութեան, որ է Տէրն մեր Յիսուս Քրիստոս, և այրեսցէ զհին թևսն, զոր զգեցոյց սասանայ, և մկրտես ի հոգևոր աղբիւրն, յանուն Հաւ և Որդոյ և Հոգոյն սրբոյ, և մերկացիր զհին մարդն գործով իւրով և զգեցիր զնորն որպէս ասէ Դավթ. «նորացի, որպէս արծուոյ զմանկութիւն քո»: G. Muradyan, *Physiologist, the Greek and Armenian Versions with a Study of Translation Technique* (Hebrew University Armenian Studies 6, series editor M. E. Stone), Leuven – Paris – Dudley, MA, 2005, p. 133:

³⁷ Լ. Սիմոնյան, «Տիեզերական թռչունը հայ առասպելաբանության մեջ», *էջմիածին*, 2015, նոյեմբեր, էջ 99-118:

քանի որ հոգու փրկութիւնն զաղափարը եղել է ավելի վաղ, քան այս արծվաքանդակների ի հայտ գալը՝ զարգացած և ուշ միջնադարում³⁸:

Մեր կարծիքով ճանկող արծվի պատկերատիպը թափանցել է X–XI դարի հայկական ճարտարապետութիւնը՝ ենթադրաբար բյուզանդական արվեստի ազդեցութեամբ³⁹: Սակայն ներգործութիւնն այս երևույթին զուգահեռ նկատում ենք կարևոր մանրամասներ, որոնց վրա պիտի սևեռենք ընթերցողի ուշադրութիւնը: Հատկանշական է այն, որ «Ճանկող արծվի» պատկերատիպը հայտնի է դեռևս Հին Արևելքի ժողովուրդներին մ.թ.ա. II հազարամյակից, հետագայում այն կարելի է տեսնել Սասանյան, ապա նաև վաղ բյուզանդական արվեստում: Չենք անդրադառնում այս պատկերի ծագման շուրջ ծավալված բանավեճին, այլ ելակետ ենք ընդունում զարգացած միջնադարն ընդգրկող պատմաշրջանը, քանի որ մեզանում պահպանված նմուշների վաղագույն օրինակները թվագրվում են X դարով, և այդ պատկերներն ունեն համաքրիստոնեական նշանակութիւն ու տարածում: Ինչ վերաբերում է Արծվի՝ հոգիներ հափշտակելու գործառույթին՝

³⁸ «Իսկ այլ ի վերայ հասարակաց ասեն, զի նախան զերևումն Տեառն ի ձայն փողոյ հրեշտակապետի մեռեալն յառնեն, և իւրաքանչիւր հոգի իբրև արծուի սլացեալ ի վերուստ՝ դիմէ ի վերայ գիշի մարմնոյ իւրոյ: Եւ կէտ՝ զհրեշտակաց սլացումն ասէն՝ որք զարեամբ նահատակեալ մարտիրոսս և վկայս յափշտակեն՝ ի փառս, որպէս յառաջ տանելով ասէ թէ՛ ժողովեացեն զընտրեալս նորայ» (Մեկնութիւն սուրբ Աւետարանին, որ ըստ Մատթեոսի, արարեալ ի սրբոյն Ներսիսէ Ծնորհալոյ 1825, 509): Իսկ աղբյուրագիտական արժեք ունեցող միջնադարյան հայերեն նախ հրատարակվել է Ա. Մնացականյանի, ապա Ն. Հովհաննիսյանի և Կ. Մաքետայանի աշխատություններում: «Հրեշտակնին արծու դարձեր, // Տէ՛ր, Տէ՛ր, Տէ՛ր, // Կու տանին մեզ մէկ-մէկ ի վեր»: Կ. Մաքետայան, *Նորավանքի վիմագրերը և հիշատակարանները...*, էջ 74:

³⁹ «Ճանկող արծվի» ուշ անտիկ - վաղ միջնադարյան պատկերագրությունը կրող հնագույն օրինակներից է Քասր Լիբիայի IV դարի բյուզանդական խճանկարներից մեկը, որը բացվել է 1957 թ. պեղումների ժամանակ: Լիբիական խճանկարում պատկերված է արծիվ, որը նանկել է մի եղջերավոր ցիռ: Բյուզանդական ֆանդակագործական արվեստում այս քեման հատկապես տարածված է, օրինակ՝ Բրիտանական թանգարանում պահվող երեք նապաստակ և օձ ֆանկող արծիվների հորինվածքը Կոստանդնուպոլսից (X–XI դդ.): Աթոսի Մեծ Լավրա վանքում առկա ֆանդակը, որտեղ ևս պատկերված է նապաստակ ֆանկած արծվի խորհրդանշական հորինվածքը (963 թ.) և այլն: «Ճանկող արծվի» խորհրդանշական պատկերներ են առկա նաև X–XI դարի հայկական մանրանկարչության մեջ, որոնք ընդունված է համարել բյուզանդամետ ձեռագրեր (տե՛ս Թ. *Измайлова, Армянская миниатюра XI века*, Москва, 1979, сс. 182–214): Բյուզանդական մշակույթի համատեքստում ուշագրավ է նաև Թեոփանես պատմիչի (*Theophanes Continuatus*, 10-րդ դ.) Շարունակողի հիշատակությունը ֆանկող արծվի ալլաբանական կերպարի մասին, որի հիմքում ընկած է անշուշտ աստվածաշնչյան բնագիրը: Նրա ժամանակագրության Գ. գրքում, Ս. Մեթոդիոսի պատրիարքական գահակալության առիթով իմիջիայլոց ասվում է. «...Ողղափառ եկեղեցին անա այսպես բարգավաճում էր, Սուրբ Գրքի ասելով նորոգվում ինչպես արծիվ...»: Տե՛ս Թեոփանեսի *Շարունակող, Ժամանակագրություն*, թրգ., առաջ. և ծանոթ. Հ. Բարթիկյանի (Օտար աղբյուրները Հայաստանի և հայերի մասին, հ. 15՝ Բյուզանդական աղբյուրներ, հ. 5), Երևան, 1990, էջ 91:

արդեն նշել ենք, որ քրիստոնեություն մեջ այն միատիկ ընկալում ունենք: Նապաստակին ճանկած արծիվը ընդունված խորհրդանիշ էր բյուզանդական պատկերագրության մեջ, որոշ գեղարվեստական փոփոխություններով նույն արծիվաքանդակի այլ տարբերակներ կարելի տեսնել նաև միջնադարյան վրացական արվեստում⁴⁰: Այսու դառնալով զարգացած միջնադարի հայկական հուշարձաններում տեղ գտած «Ճանկող արծիվի» պատկերների համեմատությանը պետք է նշել մի քանի կարևոր հանգամանք:

Միայն Նորավանքի և Եղվարդի Ս. Ասվածածին եկեղեցում առկա արծիվաքանդակներն են, որ ենթարկվում են հորինվածքի կազմության միևնույն տրամաբանությանը: Այս երկու կոթողների հետ միայն որոշակի ազդերսներ ունի Գեղարդի Պռոշյանների դամբարանը, որտեղ կերտված «Ճանկող արծիվի» քանդակը ևս միասնական համակարգի մաս է կազմում: Սակայն Գեղարդի հորինվածքն իր կատարման բնույթով, կերպարների բազմազանությամբ լիովին անկախ է և չունի համեմատելի օրինակ տարածաշրջանի այլ հուշարձաններում: Մեր կարծիքով, այս պատկերաքանդակները ստեղծվել են միևնույն վախճանաբանական (մեռյալների հոգիները հանդերձյալ աշխարհ փոխադրելու) գաղափարախոսության համատեքստում:

Կառույցի արևմտյան ճակատի հարդարման համակարգը

Ս. Աստվածածին եկեղեցու հարդարանքում մեծարժեք են արևմտյան ճակատի բարձրաքանդակները: Հատկապես ուշագրավ են շքամուտքերը պսակող բարավորները, ռոտոնդայի սյունաքանդակները, ինչպես նաև տարատիպ այլաբանական, երկրաչափական, բուսական զարդերը, որոնք կառույցը գոտևորող քանդակային համակարգի մաս են կազմում: Եթե եկեղեցու արևելյան ճակատին հատուկ է երկրաչափական հարդարման միասնական համակարգը, ապա արևմտյան ճակատն աչքի է ընկնում թեմատիկ պատկերաքանդակների բազմազանությամբ, որտեղ հատկապես առանձնացված են կանոնական տեսարանները: Հարկ է նկատել ինչպես կառույցի արևելյան կողմում, այնպես էլ այստեղ պահպանվել են պատկերների տեղակայման և աստիճանական բաշխման հիմնական սկզբունքները, որոնք ներկայացված են հետևյալ հաջորդականությամբ.

⁴⁰ T. Dadiani, T. Khundadze, E. Kvachatadze, *Medieval Georgian Sculpture*, Tbilisi, 2017, p. 133, fig. 225 (Sokhta, 10th c.), fig. 294 (Khursei (Zenobani) North facade, 10th-11th c.), fig. 345 (Khakhuli, South facade, 10th c.), fig. 377 (Oshki, South facade, 10th c.), fig. 446 (Svetickhoveli, North facade, 11th c.), fig. 603 (Sapara, Church of St. Sabbas, West porch, Capital 13th c.), fig. 702 (Svetickhoveli, North cross - arm, 15th c.).

Կոտորների «Ընծայաբերման» տեսարանը (նկ. 7): Միջնադարյան Հայաստանի քանդակագործական արվեստում կարևոր տեղ էին զբաղեցնում պատվիրատուների կերպարաները: Այդ հովանավորչական տեսարանները բազմապիսի լուծումներով հանդես են եկել հատկապես X–XI դարերում⁴¹: «Ընծայաբերման» տեսարանը, որպես կանոն, ներկայացնում է մեկենասին՝ կառույցի մանրակերտը ձեռքին, սակայն կարող են տարբեր լինել այդ տեսարանի պայմանաձևերը, քանի որ մարմնավորում են անհատականացված կերպարների: XII–XIV դարերում ստեղծված օրինակները նույնպես պահպանում են հիմնական կառույցվածքային առանձնահատկությունները, սակայն՝ այս դարաշրջանում մեծապես փոփոխվեցին պատվիրատուների գեղագիտական ըմբռնումները: Ամենաէական փոփոխությունը, որը տեղի ունեցավ կերպարվեստի բնագավառում հետսելջուկյան, ապա նաև մոնղոլական նվաճումների դարաշրջանում, թերևս, մարդկանց կերպարանների ներկայացման սկզբունքն էր մոնղոլական դիմագծերով, ինչպես նաև աշխարհիկ ու պաշտամունքային տեսարանների արևելյան ոճավորումը (*orientalisation*)⁴²:



Նկ. 7. «Ընծայաբերման» տեսարանը, իշխան Բուրբլը եկեղեցու մանրակերտը ձեռքին, (Նորավանք), 1339 թ.

⁴¹ Հատկապես կարևոր են կոտորական ֆանդակների մասին Մառի, Օրբելու, Թորամանյանի, դիտարկումները և նկարագրությունները, տե՛ս H. Марр, *Анн.* Ереван, 1939, с. 108–117; И. Орбели, *Избранные труды*, т. 1., Ереван, 1963, с. 28–30, Թ. Թորամանյան, «Զվարթնոց, Գազկաշեն», «Հայ ճարտարապետական հուշարձաններ» մատենաշար, Երևան, 1984, էջ 84–85, տե՛ս նաև I. Rapti, « Le mécénat des princesses arméniennes », *Impératrices, princesses, aristocrates et saintes souveraines, De l’Orient chrétien et musulman au Moyen Âge et au début des Temps modernes*, Presses Universitaires de Provence, 2014, pp. 249-272:

⁴² Պատկերման այս սկզբունքն առկա է ոչ միայն ֆանդակագործական արվեստում, այլ նաև մանրանկարչության մեջ, մասնավորապես XIII–XIV դարերի Գլածորի դպրոցում, տե՛ս T. Mathews, A. Taylor, *The Armenian Gospels of Gladzor. The Life of Christ Illuminated*, Los Angeles: The J. Paul Getty Museum, 2001, 119 p., տե՛ս նաև, P. Donabedian, « La Renaissance de l’architecture (IX^e - XI^e siècle) », *Armenia sacra: memoire chrétienne des Arméniens (IV^e-XVIII^e siècle)*, *Catalogue d’exposition, Musée du Louvre, 21 février - 21 mai*, Paris, 2007, pp. 124-136, fig. 9, 10, 15, 17, 22:



8. Եղեգիսի Ավետարանը (ՄՄ Հ^մ 10525 ձեռ.)

չէր անցնում երկուսը: Պետք է նաև փաստել, որ այս աշխարհիկ կերպարանքների կարծես ընդհանրանում են 1306 թվականի Եղեգիսի Ավետարանում (ձեռ. ՄՄ 10525) ներկայացված Օրբելյան իշխանների հետ, որոնք ձեռագրում նույնատիպ հագուստներով են⁴³ (նկ. 8): Ի դեպ, մանրանկարում տեղ գտած ազնվականներից մեկը հենց իշխան Բուրթելն է (1300-1348 թթ.), իսկ նրա կողքին եղբայրը՝ մոնղոլների դեմ կռիվներում զոհված իշխան Բուղտան՝ կապույտ պարեզոտով⁴⁴: Երիտասարդ իշխանին է նվիրված 1318 թ. Մոմիկի կանգնեցրած խաչքարը նորավանքում:

⁴³ Մայր ցուցակ ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի, Կ. Գ., կազմ.՝ Ա. Մալխասեան, խմբ.՝ Ա. Տէր-Ստեփանեան, Երևան, 2007, էջ 57:

⁴⁴ Սյունաց Օրբելյան իշխանների տոհմաբանության մասին տե՛ս ականավոր հայագետ Առն Խաչիկյանի մեծածեխ աշխատությունը՝ Լ. Խաչիկյան, «Սյունաց Օրբելյանների Բուրթելյան ճյուղը», ԲՄ, № 9, 1964, էջ 173-199, տե՛ս նաև I. Augé, « Les lieux de mémoire des princes Ōrbēlean: mémoire écrite, mémoire inscrite », *Mélanges Jean-Pierre Mahé*, Travaux et Mémoires 18 (Association des Amis du Centre d'Histoire et Civilisation de Byzance), Paris, 2014, pp. 65-83:

Պատկերաքանդակների և մանրանկարների միջև ոճական նմանություններն ակնբախ են ու հարազատ նաև XIII–XIV դարերի այլ հուշարձաններում տեղ գտած ստեղծագործություններին: Այս օրինակներին ձևաոճական առումով հար և նման են Վայոց ձորի Սպիտակավոր եկեղեցում կերտված իշխան էաչի Պոռչյանի և նրա որդի Ամիր Հասանի պատկերները, այդ թվում նաև Խոտակերաց Ս. Նշանի (1300 թ.) մասնատուփի հարդարանքում ներկայացված ավագ իշխան էաչի Պոռչյանի դիմապատկերը (նկ. 9, 10): Շարքը կարելի է հարստացնել նաև Հաղպատի վանքում ստեղծված իշխան Սաղուն Արծրունու որդի՝ վրաց ամիրսպասալար Խույթու Բուղայի ամբողջահասակ որմնանկարով, Մշկավանքում գտնվող խաչքարային հարդարանքի մաս կազմող հեծյալի հարթաքանդակով, որն, ի դեպ, շատ նման է Սպիտակավորում կերտված Ամիր Հասան Պոռչյանի որսը պատկերող հեծյալի հարթաքանդակին (նկ. 11, 12, 13)⁴⁵: Եթե Բուրթելաշենի բարձրաքանդակների, Եղեգիսի Ավետարանի, Սպիտակավորի և մյուս օրինակներում տեսնում ենք մորուքավոր հասուն արական կերպարների, որոնք ունեն ընդգծված մոնղոլական դիմագծեր, ապա Հաղպատի որմնանկարի պարագայում գործ ունենք առավել երիտասարդ բնորդի հետ: Խույթու Բուղան ներկայացված է անմորուս և, ինչպես մյուս կերպարանքները, կրում է իշխանական գնդաձև խույր: Համաժամանակյա այս նմուշների վկայաբերումը հատկապես կարևորում ենք այն պատճառով, որ դրանք պատկերացում են տալիս աշխարհիկ արվեստում, մոնղոլական նվաճումների ընթացքում ձևավորված զեղազիտական հայացքների և ճաշակի մասին⁴⁶:



Նկ. 9. Իշխան էաչի Պոռչյանի և Ամիր Հասանի պատկերաքանդակը Սպիտակավոր Ս. Աստվածածին եկեղեցում (Վայոց ձոր), 1321 թ.

⁴⁵ Ամիրսպասալար Խույթու Բուղային 1293 թ. սպանեցին մոնղոլները, կասկածելով ապստամբության մեջ: Հ. Թարվերդյան, «Հաղպատի վանքի որմնանկարները», *Հայկական որմնանկարչություն*, Երևան, 2019, էջ 98-103:

⁴⁶ Գ. Հովսեփյան, *Խաղրակյանք կամ Պոռչյանք հայոց պատմության մեջ*, մաս Ա, Վաղարշապատ, 1928, էջ 137-154, Ս. Մնացականյան, *Հայկական աշխարհիկ պատկերաքանդակ IX–XIV դարերում*, Երևան, 1976, էջ 148-161: Իշխան Բուղտայի զերեզմանը գտնվում է Սմբատի

Բարձրարժեք ստեղծագործություն է կենտրոնական սյան մակերեսին կերտված Տիրամոր բարձրաքանդակը, որն արտահայտում է «Տիրամայրը Մանկան հետ» պատկերատիպը: Քանդակված է նստած դիրքով, ծուկերով զարդարված գորգի վրա, հանդերձի ոլորածալքն ընդգծված է նուրբ փորվածքներով, կարելի է նկատել կերպարին շարժում հաղորդելու վարպետի ձգտումը: Մանուկ Քրիստոսն ու Աստվածածինը կրում են լուսապսակներ և «Ընծայաբերման» տեսարանի հանգույցն են: Ռոտոնդայի «Տիրամայրը Մանկան հետ» պատկերաքանդակը սերտ կապված է համալիրի գավթի նույնանուն հորինվածքի հետ, որտեղ կերպարներն ունեն բարձրաշխարհիկ բնույթ և ներկայացված են հանդիսավոր վեհություններով: Երկու քանդակների համար էլ կարևոր է գորգի առկայությունը, ինչը խորհրդանշում է վերջիններիս սրբազանությունը և ունի պատկերազարկան վաղ ավանդույթներ⁴⁷:

«Օրենքների հանձնումը» տեսարանը (նկ. 14): Եկեղեցու հարդարման համակարգում նշանակալի են նաև վերին և ստորին մուտքերը պսակող բարձրաքանդակները: Վերին մուտքի ճակատակալին քանդակված է «Օրենքների հանձնումը», իսկ առաջին հարկաբաժնի բարավորին՝ «Տիրամայրը մանկան և հրեշտակների հետ» տեսարանները:

Վերին շքամուտքը զարդարող բարձրաքանդակը հասուն միջնադարում կերտված «Օրենքների հանձնումը» պատկերատիպի եզակի օրինակներից է, որի հիմքում պահպանվել է վաղ շրջանին հատուկ պատկերազարկան կանոնը: Առհասարակ այս տեսարանի գլխավոր կերպարի՝ Քրիստոսի երկու կողմերում պատկերված են Պետրոս և Պողոս առաքյալները: Նրանք կրում են որոշակի ատրիբուտներ և կարող են ներկայացվել օժանդակ անձանց, երբեմն պատվիրատուների ուղեկցություններով: Պատկերատիպը վաղքրիստոնեական-բյուզանդական արվեստ է թափանցել անտիկ մշակույթի ազդեցությամբ՝ վերարտադրելով կայսերական Հռոմի արվեստում կիրառված պատկերազարկան ձևերը: Նմանատիպ օրինակներ առկա են վաղմիջնադարյան սարկոֆագների քանդակային հարդարանքում, կատակոմբային արվեստում: «Օրենքների հանձնումը» (*Traditio legis*) տեսարանը խորհրդանշում է պատգամների հանձնումը առաքյալներին, որոնք էլ իրենց հերթին օրենքները փոխանցում են եկեղեցիներին: Վաղ միջնադարյան խճանկարներում հանդիպող այս թեման երբեմն ուղեկցվում է «Տերը

ղամբաբանում և կրում է հետևյալ արձանագրությունը. «[ԵՂԲԱԻՐ ՄԵԾ] ԲԻԻԲԹԷԼԻՆ, ԳԵՂԱՀՐԱՇԵՆ ՊՈՒՂՏ[ԱՅԻՆ, ՈՐ Ե]ՐԻՏԱՍԱՐԳ ԿԱՍԱԿԻ ՅԵՏ ՅՈՒՈՎ ՔԱՋ ՄՐՅՄԱՆՑ ՏԻԳ[ԱՆՈՅԵԱԼ ԶԱՆ] ԹԱՌԱՄՆ ԸՆԿԱԼԱԻ ԶՊՍԱԿ ԹՎ (ԻՆ): ԶԿԷ: (1318)», տե՛ս Կ. Մաթևոսյան, *Նորավանքի վիմագրերը և հիշատակարանները*, Երևան, 2017, էջ 66, արձ. 2^ա 101:

⁴⁷ Գ. Տոնապետյան, «Նորավանքի փանդակագործական մի հուշարձանի ռեալիստիկ առանձնահատկությունները և ստեղծման ժամանակը», *ԼՂԳ*, 1979, № 11, էջ 97–104, V. Sasouni, "Evidence of Armenian Rug-making on the Basis of the Illuminations of Armenian Manuscripts from the Seventh to Fourteenth Centuries", *Medieval Armenian Culture*, Pennsylvania, 1984, pp. 315-329:

տալիս է օրենք» (*Dominus Legem Dat*) արձանագրությամբ⁴⁸: Հայ արվեստում այս պատկերատիպի առաջին օրինակը գտնվել է Կամսարական իշխանների կառուցած Մրենի տաճարի (639-640 թթ.) արտաքին հարդարանքում՝ որպես մուտքի ճակատաքարը զարդարող բարձրաքանդակ⁴⁹: Տեսարանն իր կառուցվածքային առանձնահատկություններով նմանվում է դեռևս քրիստոնեության առաջին դարերում ձևավորված պատկերատիպերին: Այն որոշակի գծերի փոփոխություններով զանազանվում է պատկերաբանության մեջ՝ խորհրդանշելով նաև վախճանաբանական (էսխատոլոգիական) գաղափարներ: Նորավանքի Ս. Աստվածածին եկեղեցու հարդարման համակարգում այս տեսարանը հարկ է դիտարկել հենց վախճանաբանության համատեքստում, քանի որ այն պետք է համպատասխաներ կառույցի նշանակությանը և կապվեր եկեղեցու մյուս բարձրաքանդակների ընդհանուր իմաստին:

XI–XIV դդ. քրիստոնեական արվեստում սույն կանոնիկ պատկերատիպը կրում է որոշակի բովանդակային փոփոխություններ՝ տարրալուծվելով այլ պատկերազարկան տեսարաններում ևս: Ֆրանսիացի հետազոտող Բարբարա Ֆրանզեի կարծիքով, այս թեմայի լայն տարածումը XI–XII դարերի լատինական եկեղեցու արվեստում ունի քաղաքական-դավանաբանական պատճառներ: Մասնավորապես, այն կապվում է Գրիգոր VII պապի իշխանության օրոք (1073-1085 թթ.) կաթոլիկ եկեղեցում տեղի ունեցող լայնածավալ բարեփոխումների հետ: Եթե վաղ շրջանում պատկերատիպը մեկնաբանվում էր զուտ քրիստոսաբանական համատեքստում, ապա XI դարում վերջինս դառնում է կաթոլիկ եկեղեցու բարեփոխումների խորհրդանշանը. հետագա դարերում Պետրոս առաքյալը սկսեց պատկերվել բանալիով, ինչը մարմնավորում էր կաթոլիկ եկեղեցու ուժն ու կարողությունը⁵⁰: Նույն շրջանում հայ միջնադարյան ճարտարապետության

⁴⁸ P. Donabedian, J.- M. Thierry, *Les arts arméniens*, Paris, 1987, p. 228, fig. 101: Վաղքրիստոնեական խճանկարներում «Օրենքների հանձնումը» (*Traditio legis*) պատկերազարկան թեմայի մասին տե՛ս A. Grabar, *L'age d'or de Justinien, de la morte de Théodose à l'Islam*, Paris, 1966, p.136–137, Fig. 146, 147; W. Oakeshott, *Die Mosaiken von Rom. vom dritten bis zum vierzehnten Jahrhundert*, Leipzig 1967, S. 29: "Peter, Fresko, das konstantinische Apsismosaik, St. 40, 41 Costanza, Mosaiken, in zwei der kleinen Apsiden": Իսկ պատկերազարկային կառուցվածքի, բովանդակության մասին առավել հանգամանորեն տե՛ս R. Couzin, *The Traditio Legis, Anatomy of an Image*, Oxford, 2015, 140 p.:

⁴⁹ J.- M. Thierry, N. Thierry, « La cathédrale de Mren et sa décoration », *Cahiers Archéologiques*, № 21, 1971, pp. 43-77, Թ. Թորոմանյան, *Նյութեր հայկական ճարտարապետության պատմության*, Երևան, 2013, էջ 227, Յ. Акопян, "Даяние закона' в армянской раннесредневековой иконографической традиции (VII век)", *Искусство христианского мира, Сборник статей*, выпуск XIII, Москва, 2016, с. 99–101:

⁵⁰ XI դարում նշանակալի էր Կլունիի վանականության դերը: Կլունիական գաղափարախոսության համաձայն՝ Հռոմի Պապը պետք է լիներ ոչ միայն եպիսկոպոսների ու վանահայրերի, այլ նաև բազավորների և կայսրերի առաջնորդը: Այսինքն՝ ինչպես հոգին էր իշխում մարմնի



Նկ. 15. Պողոս և Պետրոս առաքյալներ պատկերաքանդակներ Աղջոց Ս. Ստեփանոս եկեղեցու շխմուտի հարդարանում (Այրարատ), XIII–XIV դդ.

մեջ Պողոսը և Պետրոսը խորհրդանշական կերպով պատկերվում են Հոռոմոսի վանքում (XI դ.) եկեղեցու ներքին հարդարանքի մաս կազմելով: Ավելի ուշ այս կերպարները հայտնվում են նաև Պոռչյանների տոհմական դամբարան Գեղարդում (XIII դ.): Հետաքրքրական են երկու առաքյալների ուղղահայաց, խոշոր շափեր ունեցող քանդակները Աղջոց վանքում, որում նկատվում են խորհրդանշանների փոփոխություններ: Եթե հայ արվեստում եղած նախորդ օրինակներում առաքյալների հիմնական տարբերակիչը նրանց ձեռքերում պատկերված գիրքն էր, ապա Աղջոց վանքի հորինվածքում Պետրոս առաքյալը բանալիով է: Անշուշտ, այստեղ նկատելի են արևմտյան արվեստի ազդակները, որոնք վկայում են գեղարվեստական և մշակութային ակտիվ ազդեցությունների մասին (նկ. 15)⁵¹:

«Տիրամայրը Մանկան և հրեշտակների հետ» տեսարանը (նկ. 16): Բուրթե-լաշենի արևմտյան ճակատին, ստորին մուտքի բարավորին վարպետները կեր-

վրա, այնպես էլ եկեղեցին պետք է գերակայեռ աշխարհիկ իշխանության նկատմամբ: Կուրիական ծրագրին իրականացվեց կարդինալ Հիլդերանդի (ապագա Գրիգոր VII պապի) ձեռնարկած եկեղեցաբաղադրական բարեփոխումների շնորհիվ, որոնք արտահայտվեցին 1059 թ. կատեանի ժողովի որոշումներում և 1073 թ. նրա արձակած «Ընդհանրական կոնդակում»: Կատեանի ժողովը սահմանեց կարդինալների կողմից պապի ընտրության կարգը և հոգևոր դասի կուսակրոնության պահանջը, իսկ կոնդակը հուշակեց աշխարհիկ իշխանությունների վրա գերակայելու պապի հավակնությունն ու եպիսկոպոսներ նշանակելու նրա բացառիկ իրավասությունը: А. Удалцов, Е. Косминский, О. Вайнштейн, *История Средних веков*, т. 1, Москва, 1938, сс. 303–304; В. Франzé, *Iconographie et théologie politique, le motif de la traditio legis*, in *Art et réforme grégorienne en France et dans la péninsule Ibérique*, Paris, 2015, pp. 176–178:

⁵¹ Գ. Հովսեփյան, *Խաղբակյան կամ Պոռչյան հայոց ... էջ 155–160, Լ. Զախարյան*, «Արվեստը Հայաստանում XIII–XV դարերում», *Սուրբ Հայաստան*, Երևան, 2007, էջ 372–373, Լ. Zakarian, *Aghjots Saint Stepanos*, Erevan, 2007, pp. 154–204:

տել են «Տիրամայրը Մանկան և հրեշտակների հետ» տեսարանը, որտեղ Աստվածածինն ուղեկցում են Գարրիել և Միքայել հրեշտակապետերը: Այս պատկերն ունի կանոնական բնույթ, գերծ է առանձնահատուկ խորհրդաբանական մանրամասներից: Սակայն վայոցձորյան քանդակագործության մեջ այն իր մեկնաբանմամբ և լայնածավալությամբ առավել արտահայտիչ է⁵²: Բարձրաքանդակի մակերեսի մշակումը, ծալքերի ու թմբիկ, անհանգիստ խաղն էլ ավելի իրապաշտական են դարձնում ֆիգուրների ծավալայնությունն ու շարժումները: Պատկերագրական առումով Բուրթե-լաշենի Տիրամայրը մոտ է Աստվածածնի ներկայացման «Նիկոպոլյա» բյուզանդական պատկերատիպին, համաձայն որի՝ մանուկ Քրիստոսը գտնվում է Աստվածածնի արգանդի ուղղությամբ՝ դեպի դիտողը շրջված դիրքով⁵³:

Ճակատագրորդերի կառուցվածքը և հուշկապարիկների պատկերաքանդակները

Ինչպես արդեն նշել ենք, Ս. Աստվածածին եկեղեցու բարավորների քանդակներից գատ գեղարվեստական մեծ արժեք են ներկայացնում կառույցի երկու մուտքերը պսակող ճակատագրորդերը, որոնք, միանալով արևմտյան կողմը երիզող խուլ կամարներին, ամբողջացնում են եկեղեցու կոթողային կերպարը:

XII–XIV դարերում կառուցված հայկական եկեղեցիների այսպես կոչված պարագծային ճակատագրորդերի մեջ գերիշխող են ոչ միայն երկրաչափական տարրերը, այլ նաև բուսագրորդերն ու փոքրածավալ պատկերաքանդակները: Գեղագրորդման այդօրինակ ձևերը միջնադարյան ճարտարապետության մեջ տարածված են ոչ միայն քրիստոնեական պաշտամունքային կառույցների, այլ նաև բազմաթիվ համաժամանակյա մերձավորարևելյան հուշարձանների հարդարման համակարգերում⁵⁴: Առհասարակ նմանատիպ ոճական և գեղարվես-

⁵² Գ. Հովսեփյան, «Վայոցձորյան ֆանդակի բյուզանդական պատկերագրական աղբյուրներ (XIII դ. երկրորդ կես – XIV դ. առաջին կեսին)», *Մոմիկ* 750, Երևան, 2011, էջ 65–80:

⁵³ Н. Кондаков, *Иконография Богоматери*, Санкт-Петербург, 1915, с. 322, 326; А. Grabar, *L'âge d'or de Justinien, de la morte de Théodose à l'Islam*, Paris, 1966, p. 166, Fig. 146, p. 170, Fig. 180; А. Grabar, *The Art of Byzantine Empire*, trsl. В. Forster, New York, 1967, p. 111, Pl. 29: Mosaics in the Apse at Monreale in Sicily, ca.1148; Ш. Азатян, *Порталы в монументальной архитектуре Армении IV–XIV вв.*, Ереван, 1987, илл. 82.

⁵⁴ Հայկական և իսլամական արվեստում պարագծային ճակատագրորդերի համեմատության համար տե՛ս, R. Ettinghausen, O. Grabar, M. Jenkins - Medina, *Islamic Art ...* p. 233, fig. 383: Gate of Divrik mosque / 1228 – 1229; p. 232, fig. 380: Kayseri, the facade of mosque of Khuand Khatun / 1237– 1238; p. 271, fig. 443: Rabat, Oudaia gate, Almohab / 1195–1199. տե՛ս նաև R. Yeomans, *The Art and Architecture of Islamic Cairo*, Garnet Publishing Limited, 2006, p. 116: Madrasa of Sultan al Salih, p. 128: North – est gate of Sultan al – Zahir Baidors mosque, p. 157: Entrance portal to the Sultan Hasan mosque / The portal of Gok medresa in Sivas: Տե՛ս նաև E. Herzfeld, «Damascus: Studies in Architecture I», *Ars Islamica*, Vol. XI, Michigan, 1942, pp. 1–53.

տական փոխազդեցութիւններ կարելի է տեսնել միջնադարի Մերձավոր Արևելքի քրիստոնեական ճարտարապետութեան մեջ հատկապէս այն պատճառով, որ այդ շինութիւնները կառուցվել են իսլամական քաղաքակրթութեանը հարակից տարածաշրջաններում, կամ այդ քրիստոնեական համայնքները գոյատևել ու զարգացել են մահմեդական միջավայրում՝ կրելով գերիշխող մշակույթի ուղղակի ազդեցութիւնը: Այսօրինակ հուշարձաններից է Մոսուլի (Իրաք) Մար Բահմանամի ասորական եկեղեցին, որը, կառուցված լինելով VI դարի վկայարանի վրա, արտաքինից վերակերտվել է XIII դարում իսլամական արվեստի ոճական ազդեցությամբ: Նման կերպափոխումների են ենթարկվել Ֆաթիմյանների գահակալման շրջանում նաև Եգիպտոսի տարածքում կառուցված դպտական որոշ պաշտամունքային կառույցներ, օրինակ՝ Դայր ալ Սուրիանիի Վադի Ալ-Նաթրուն վանքը, որտեղ կառույցների ներքին հարդարանքում գերիշխող գարձան իսլամական զարդարվեստի տիպօրինակները (նկ. 17)⁵⁵:

Հուշկապարիկների պատկերաքանդակները: Թեև Նորավանքի Ս. Աստվածածին եկեղեցում հիմնական զարդապատկերները կազմված են երկրաչափական և բուսական տարրերից (գերակշռում են ութանիստ աստղաձև զարդերը), սակայն կերտվել են նաև տարաշխարհիկ էակներ՝ հուշկապարիկներ, դրախտային թռչուններ: Վերնահարկի մուտքին ամրացված բարավորի պատկերաքանդակները շրջանակավորված են հատվածական զարդաշերտերով: Գլխավոր կամարի երկու կողմերում քանդակված են դրախտային թռչուններ, որոնք պարուրված են բուսական նախշերով: Այս թռչունները կարծես առանձնացնում են բուսական երիզը (դրախտը խորհրդանշող միջավայրը), տիեզերական կարգը կամ «երկնային թագավորութիւնը» խորհրդանշող աստեղային հորինվածքների գոտուց: Ստորին գոտում առավել հետաքրքիր է բարավորը շրջանակող բուսազարդերի և այլաբանական արարածների տիրույթը: Այդ բարձրաքանդակներն իրենց պատկերագրական հորինվածքով և կատարման վարպետությամբ անվերապահորեն կարելի է համարել գլուխգործոց: Տիրամոր պատկերաքանդակը ներկառուցված է բարդ համակարգով պայմանական խորանի մեջ, որը բաժանվում է երեք սխեմատիկ զարդերիզների: Մուտքի երկու կողմերում զույգ

⁵⁵ Ի միջի այլոց, հետախոնարհական է այն փաստը, որ Մար Բահմանամի վկայարանում առկա էր նաև հայերեն արձանագրությամբ խաչքար (1171թ.), տե՛ս R. Ettinghausen, O. Grabar, M. Jenkins-Medina, *Islamic Art ...* pp. 291-293 (p. 293, Mar Bahman church, Iraq, Mosul area, 13th, ill. 479); B. Snelders, « Art et hagiographie: la construction d'une communauté à Mar Behman », *L'Hagiographie syriaque. Études syriaques*, Vol. IX, Paris, 2012, pp. 271-286, pl. XIII-XVI, տե՛ս նաև J. Pruitt, « Method in Madness: Recontextualizing the Destruction of Churches in the Fatimid Era », *Muqarnas, An Annual on the Visual Cultures of the Islamic World*, vol. XXX, Brill, Leiden - Boston, 2013, pp. 119 - 139, fig. 1: Early tenth-century stucco decoration from the Church of al-Adhra at Dayr Suryani in the Wadi al - Natrun monastic complex:

այլուներ կան, որոնք կրում են շխաբարային հորինվածքով զարդարված կամարը: Երկրորդ՝ ավելի փոքր որմածք զբաղեցնող շերտում, պատկերված են չորս կերպարներ՝ դրախտային թռչուններ և երկու հուշկապարիկներ: «Հուշկապարիկները» իբրև առասպելական էակներ՝ խառնածին արարածներ, կազմված են կնոջ և թռչունի մարմնամասերից (նկ. 18): Այս երևակայական էակների պատկերները հայտնի են ոչ միայն Նորավանքի բարձրաքանդակներից, այլ նաև եղեգիսում գտնվող XVII-XVIII դարերի Ս. Աստվածածին եկեղեցու արտաքին հարդարանքից: Կառույցը թվագրվում է ուշ միջնադարով (1701 թ.), սակայն մուտքը զարդարող զույգ հուշկապարիկների քանդակները ակներև նմանություն ունեն Նորավանքի օրինակներին: Դրանք, ըստ էության, ավելի վաղ շրջանում կառուցված եկեղեցու արտաքին հարդարանքի մասն են կազմել, որի ավերման հետևանքով գետեղվել են այս եկեղեցու արևմտյան շքամուտքի շարվածքում: Դատելով քանդակագործ հիմնաքարերի կորած և հատումից՝ կարելի է հասկանալ, որ այս բարձրաքանդակները տեղակայված են եղել կիսաշրջանաձև բարավորի աջ և ձախ կողմերում, ինչպես Նորավանքի Ս. Աստվածածին եկեղեցու հարդարանքում (նկ. 19):

Միջնադարյան մշակույթից հայտնի է, որ հուշկապարիկներն ունեն վիճելի ծագումնաբանություն. ենթադրաբար, հայկական արվեստ են ներթափանցել արաբական նվաճումներից հետո միայն, և դրանց առաջին պատկերատիպերը ի հայտ են եկել Դվինի և Անիի ջնարակված խեցեղենի օրինակներում: Զարգացած միջնադարի հայ ձեռագործարվեստում հուշկապարիկների պատկերումը ստացել է նշանակալի դեր՝ դառնալով ձեռագիր մատյանների գեղարվեստական հարդարանքի կարևոր մանրամաս⁵⁶: Պատկերված կերպարները հարստացվել են յուրօրինակ նկարեղանակներով, վառ գույների համադրման և ոճավորման արդյունքում՝ վերածվել նրբագեղ զարդադրվագների: Եվա Բայերն, անդրադառնալով այս արարածների խնդրին, արժեքավոր դիտարկումներ է անում դրանց դիցաբանական նշանակության և պատկերման մանրամասների առնչությունը⁵⁷: Հուշկապարիկները լայնորեն տարածված են եղել նաև Հայաստանի

⁵⁶ A. Khandanian, « Le theme de la Sirène-oiseau dans l'enluminure des manuscrits arméniens », *Atti del Primo Simposio Internazionale di Arte Armena (Bergamo 28-30 giugno 1975)*, San Lazzaro-Venezia, 1978, p. 377-394.

⁵⁷ Բայերը ներկայացնում է այս պաշտամունքային արարածների մասին պատկերացումը և նրանց ծագումը կապում է հունական դիցաբանական աշխարհին, տե՛ս E. Baer, *Sphinxes and Harpies in Medieval Islamic Art*, Jerusalem, 1965, pp. 46-47, տե՛ս նաև հին հունական առասպելներում հիշատակվող սիրենների մասին կարևոր սկզբնաղբյուր հանդիսացող «Բարոյախոս» ժողովածուում դրանց նկարագրությունը. «Բարոյախոսն ասաց զուշկապարիկաց, եթէ մահաբեր է եւ ի ծովու եւ երգեն երգս քաղցրաձայն. և նաւորդ, որ ընդ այն անցանեն, եթէ լսեն զնուազ երգոցն, այնչափ հեշտական թուի, մինչև զանձինս ի ծովն ընկնենուն և կորնչին: Եւ կերպարանք նոցա մինչև ի պորտն կնոջ մարդոյ, և կէսն թռչնոյ», G.

հարևան երկրների արվեստում: Այդպիսի օրինակներ են հայտնաբերվել միջնադարյան Աղվանքի, Իրանի, Արաբական Միջագետքի տարածքում գտնված գունավոր շնարակված խեցեղենի օրինակներում⁵⁸: Հիշյալ պատկերները մեծ մասամբ արտահայտել են շար ուժերը վանող, պահպանիչ խորհրդանշանների իմաստ և կիրառվել են միևնույն տրամաբանությամբ: Հին Աշխարհին հայտնի առասպելական թռչնամարմին կնոջ պատկերատիպը արձագանք է գտել նաև Արևմտաեվրոպական արվեստում՝ մասնավորապես ռոմանական տաճարների սյունաքանդակներում և մուլթերը պսակող բարձրաքանդակներում⁵⁹: Վերջին երկրը, որը եզրափակում է եկեղեցու մուտքի գեղարվեստական հարգարանքը, բավական լայն շերտ է, որի մեջ ներկառուցված են թավ ծաղկային տարրեր և հնգաթև աստղաձև հորինվածքներ:

Եզրակացություն

Այս ուսումնասիրությամբ փորձում ենք ցույց տալ, որ միջնադարյան Հայաստանում կառուցված երկհարկ եկեղեցիներն ունեն առանձին ճարտարապետական նախատիպ: Վերջինս ծագելով և տարածվելով Առաջավոր Ասիայում, զարգացած միջնադարում ենթարկվեց փոփոխությունների ու տեղայնացման արդյունքում ստացավ առավել փոքր շրջանների արվեստին բնորոշ կառուցվածքային առանձնահատկությունները և գեղարվեստական նկարագիրը: Մեր առաջադրած վարկածի համաձայն՝ Ս. Աստվածածին (Բուրթելաշեն) եկեղեցու արևելյան ճակատի պատկերային համակարգն արտահայտում է «փոքր տիեզերքի» գաղափարը և այն փրկագործող խաչի խորհուրդը, որը եզրափակում է «Ճանկող արծվի» պատկերատիպը: Արևմտյան ճակատում սյունաքանդակները պատկերում են «Ընծայարեման» հայտնի տեսարանը, որտեղ եկեղեցու պատվիրատուն՝ իշխան Բուրթելը, քանդակված է կառույցի մանրակերտը ձեռքին,

Muradyan, *Physiologus, the Greek and Armenian Versions with a Study of Translation Technique*, p. 133:

⁵⁸ Հուշկապարիկների պատկերները կիրառական-դեկորատիվ արվեստի մոտիվներում տե՛ս, R. Ettinghausen, O. Grabar, M. Jenkins-Medina, *Islamic Art ...* p. 251, fig. 414, 416, Հայկական խեցեգործություն IX–XIII դդ, Գլին, Անի, Երևան, 2014, նկ. 54, 58, 60, 78, 134, 143, A. Babajanyan, "The Glazed Pottery of Armenia in the XII–XIV Centuries in the Cultural Context of East and West", *21st Congress AIECM3 on Medieval and Modern Period Mediterranean Ceramics Proceedings*, Antalya, 2015, pp. 271 – 278:

⁵⁹ S. Lazaris, «Le Physiologus grec et son illustration: quelques considérations sur une proposition d'un nouveau témoin illustre», *Bestiaires médiévaux: nouvelles perspectives sur les manuscrits et les traditions textuelles. Actes du 15e colloque international de la Société Internationale Renardienne, Louvain-la-Neuve, 18-22 août 2003*, Brepols Pub., 2005, pp. 141-167, տե՛ս նաև A. Zucker, "Der Physiologus: ein christliches Modell der Tiernaturen", *Animali: Tiere und Fabelwesen von der Antike bis zur Neuzeit*, (Ed. L. Tori and A. Steinbrecher), Milan, 2012, pp.101-11:

իսկ կենտրոնում Տիրամայրն է Մանուկ Փրկչի հետ: Եկեղեցու արևմտյան ճակատի երկրորդ գոտում ներկայացված է «Օրենքի հանձնման» տեսարանը: Վերջինիս հաջորդում է ստորին մուտքը պսակող պատկերաքանդակը, որը Աստվածածնի և Մանուկ Քրիստոսի պատկերն է՝ դիմահար ներկայացված դիտողին:

TIGRAN GRIGORYAN

THE HOLY VIRGIN (ASTVATSATSIN) CHURCH OF NORAVANK

Keywords: Architectural prototype, canonical scenes, stylistic interactions, sculpture.

The article discusses the specific architectural prototype of the two-storey churches built in Medieval Armenia. Originating and spreading in Central Asia, it underwent variations in the High Middle Ages and as a result of localization obtained the structural and artistic features typical of the art of smaller regions. According to our hypothesis, the image system of the eastern facade of the Holy Virgin church (also called Bourt'elashen) expresses the idea of the microcosm and the sacrament of the saving cross, concluded by the figure of an "Eagle with a Lamb in Its Claws." The high relief on the western facade depicts the famous "Donation" scene where Prince Burt'el, the ktetor of the church, is sculpted holding the model of the building in his hand. The Mother of God with the Infant Savior is in the center. The second zone of the western facade of the church presents the scene of "Traditio Legis." It is followed by the sculpture crowning the lower entrance, which is the "Nikopoia" variety of the Holy Virgin, when the Infant Christ is depicted in front of the viewer.

ТИГРАН ГРИГОРЯН

ЦЕРКОВЬ СВЯТОЙ БОГОМАТЕРИ (СУРЬ АСТВАЦАЦИН) В НОРАВАНКЕ

Ключевые слова: Архитектурный прототип, канонические сцены, стилистические взаимодействия, скульптура.

Построенные в средневековой Армении двухэтажные церкви имеют особый архитектурный прототип. Последний, возникнув и распространившись

в Передней Азии, в развитом средневековье подвергся изменениям, и, в результате локализации, приобрел характерные для искусства меньших регионов структурные особенности и художественный облик. Вероятно, система изображений восточного фасада церкви Святой Богоматери (Сурб Аствацацин, Буртелашен) выражает идею “малой Вселенной” и таинство спасительного креста, который завершается образом “Орла с ягнёнком в когтях”. На западном фасаде барельефы изображают известную сцену “Дарения”, где заказчик церкви царь Буртел изваян с макетом здания в руке, а в центральной части помещена Богоматерь с Младенцем-Спасителем. Во втором поясе западного фасада церкви представлена сцена “Даяние закона”. За этой сценой следует венчающая нижний вход композиция, на которой изображены обращенные к зрителю лики Девы Марии и Младенца Христа.

ԱՇԽԵՆ ԵՆՈՒՔՅԱՆ

ՀՀ ԳԱԱ ՀԱԻ

ՄՍԵՓԱՆՈՍ ԵՊԻՍԿՈՊՈՍ ԱՌՆՋԵՑՈՒ
ՄԱՆՐԱՆԿԱՐԶԱԿԱՆ ԱՐՎԵՍՏԸ

Բանալի բառեր՝ Ստեփանոս Առնշեցի, Առինջի Ս. Աստվածածին վանք, ձեռագիր, Ավետարան, մանրանկարչություն, պատկերագրություն, Քրիստոսի մկրտությունը, Քրիստոս-էմմանուել:

Հայ ձեռագրարվեստի բազմադարյա պատմության էջերում, իբրև գրչօջախ կարևորվում է նաև քաղաքամայր Երևանն իր շրջակա բնակավայրերով, որտեղից մեզ է հասել մի քանի տասնյակ ձեռագիր մատյան. դրանց մեծ մասն այժմ Մաշտոցյան Մատենադարանում է¹:

Երևանում և երևանամերձ բնակավայրերում ընդօրինակված ձեռագրերի նկարագրական ընդհանուր ուսումնասիրությունը պարզում է, որ ծաղկողները հիմնականում գրիչներն են եղել, որոնք, մեծ մասամբ, հարկ չեն համարել այդ փաստն առանձնակի հիշատակել: Այս շարքում, սակայն, մանրանկարչական արվեստի ինքնատիպ նմուշներով առանձնանում են ծագումով պատմական Կոտայք գավառի Առինջ գյուղից (ներկայումս ՀՀ Կոտայքի մարզում) Ստեփանոս եպիսկոպոսի ստորագրությամբ մեզ հասած շուրջ երկու տասնյակ տարբեր բովանդակության ձեռագրերը, որոնց մանրանկարչության քննությանն էլ նվիրված է սույն ուսումնասիրությունը:

Ստեփանոս Առնշեցին հիմնականում գործել է Առինջի Ս. Աստվածածին վանքում, սակայն հիշատակարանային տվյալները փաստում են, որ նա, իբրև ժամանակի հմուտ գրիչ և ծաղկող, հրավիրվել է նաև այլ գրչօջախներ (Աղջոց վանք, Այրիվանք, Հավուց թառ, Դեմդեմաշեն (Դղմաշեն) գյուղ, Մաքենյաց վանք, Սաղմոսավանք, Քանաքեռի Ս. Աստվածածին, Խորանաշատի Ս. Աստվածածին, Արարատյան գավառ):

Ըստ արվեստաբան Աստղիկ Գևորգյանի՝ Ստեփանոս Առնշեցու գործունեության ժամանակագրությունն ընդգրկում է 1443-1499 թթ., քանի որ նրա վրձնած վաղագույն ձեռագիրը համարվում է 1443 թ. Աղջոց վանքում Գալուստ

¹ Սույն հետազոտությունն իրականացվում է «Երևանի գրչության կենտրոնները և ձեռագրական ժառանգությունը» խորագրով քեմայի շրջանակներում՝ ՀՀ ԿԳՄՍ Գիտության կոմիտեի տրամադրած դրամաշնորհով (ծածկագիր՝ 19YR-6A035):

կրոնավորի ընդօրինակած Ավետարանը²: Կարծում ենք՝ նկարագրողումն արվել է շատ ավելի ուշ՝ Ստեփանոս Առնչեցու ձեռքով: Այդ է վկայում նաև նրա ծաղկած ձեռագրերում ավետարանական մեծագիր պատկերների բացակայությունը, ինչը թույլ է տալիս ենթադրել, որ արդեն իսկ գրչագրված մատյանները նրան են հանձնվել նկարագրողելու նպատակով: Հավանական է, որ այդ ձեռագրերում սկզբնապես էջեր չեն նախատեսվել ավետարանական թեմատիկ պատկերների համար: Սրանով էլ կարելի է պայմանավորել այն, որ Ստեփանոս Առնչեցու նկարագրողած ձեռագիր մատյաններում հիմնականում տեղ են գտել միայն ավետարանիչների պատկերները՝ ուղեկցվող անվանաթերթերով: Միևնույն ժամանակ, Ստեփանոս Առնչեցու մանրանկարչական ժառանգության մեջ բացառիկ է 1443 թ. Ավետարանը, որտեղ զետեղված են պատվիրատուների՝ մեծագիր էջով ներկայացված պատկերները, որպիսիք նրա վրձնած այլ ձեռագրերում չեն հանդիպում:

Նորայր արք. Պողոսյանը (Մովսևյան) Ստեփանոս Առնչեցու ստեղծագործական ժամանակահատվածը ենթադրաբար նշում է 1471-1497 թթ.³, որը մենք ևս հավանական ենք համարում և կարծում, որ մինչ 1471 թ. գրչագրված մատյանները նա նկարագրող էլ է նշված թվականից հետո: Միայն հավելենք, որ մեր կազմած ժամանակագրական աղյուսակում Ստեփանոս Առնչեցու ընդօրինակած վերջին ձեռագիրը թվագրվում է 1506 թ., որի հիմամբ կարելի է ասել, որ նա մանրանկարչական գործունեությանը է զբաղվել առնվազն մինչև 1506 թ.:

Ստեփանոս Առնչեցու գրչական և մանրանկարչական գործունեությանը նախկինում տարբեր առիթներով անդրադարձել են նաև պատմաբան Թ. Հակոբյանը⁴, ձեռագրագետ Ա. Մաթևոսյանը⁵, վիմագրագետ Ռ. Գասպարյանը⁶, Ս. Կարապետյանը⁷ և այլք, որոնք, հիմք ընդունելով հիշատակարանային տվյալները, ներկայացրել են ծաղկողի գործունեության ու ստեղծագործական ժառանգության հետ կապված որոշ հետաքրքրական դրվագներ:

Ստեփանոս Առնչեցու մանրանկարչական արվեստն իրեն բնորոշ կողմերով ներկայացնելու համար օգտվել ենք Մաշտոցյան Մատենադարանում պահվող

² Ա. Գեորգևան, Հայ մանրանկարիչներ, մատենագիտություն (Թ-ԺԹ. դդ.), Գանիրե, 1998, էջ 706, Հճ՝ 438:

³ Նորայր արք. Մովսևյան, Հայ նկարողներ (ԺԱ-ԺԷ. դդ.), Երուսաղեմ, 1989, էջ 129:

⁴ Թ. Հակոբյան, Երևանի պատմությունը (հնագույն ժամանակներից մինչև 1500 թ.), Երևան, 1969, էջ 292:

⁵ Ա. Մաթևոսյան, «Երևանի գրչության կենտրոններ», Երևանի հոբելյանը. 2750, հեղինակակազմող՝ Ա. Խաչիկյան, Երևան, 1972, էջ 116:

⁶ Ռ. Գասպարյան, «Միջնադարյան Առինջ գյուղը և նրա վիմական հուշարձանները», «Հանդէս ամսօրեայ», ՀԺԹ. տարի, Վիեննա-Երևան, 2005, քիւ 1-12, էջ 320-322:

⁷ Ս. Կարապետյան, Առինջ գյուղի պատմական հուշարձանները, Երևան, 2015, էջ 23:

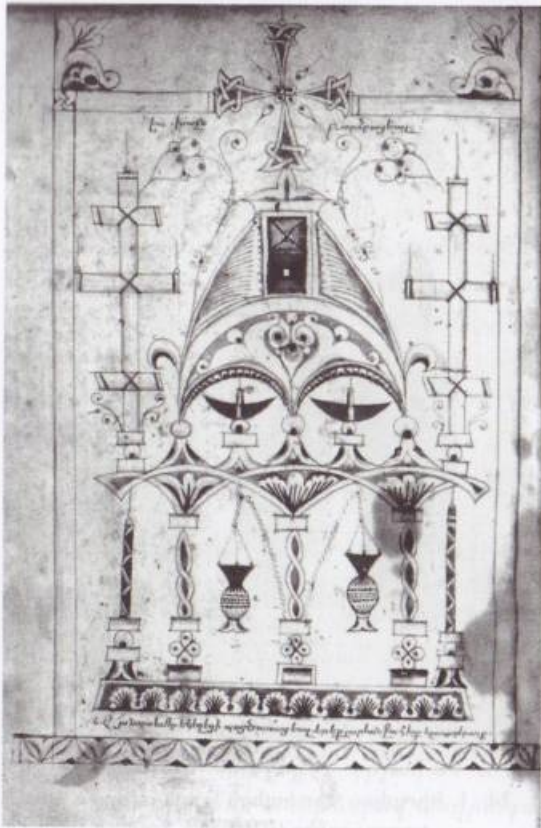
նրա վրձնած ձեռագրերից՝ առավել ուշագրավ մանրանկարների միջոցով փորձելով վերհանել և ամբողջացնել նրա ստեղծագործության առանձնահատկությունները:

Ինչպես վերը նշեցինք, Ստեփանոսի նկարագրողած ժամանակագրորեն վաղագույն ձեռագիրը 1443 թվակիր Ավետարանն է, որի ծաղկողը ընթերցողներին և ընդօրինակողներին խնդրում է «անմեղադիր» լինել, «...զի յառաջին արինակն խորանքս քարշել էի մի ըստ միոջէ, զամէնն հասարակ...»⁸: Ձեռագրի մանրանկարչությունն աչքի է ընկնում պատկերագրական հետաքրքիր լուծումներով: Այդպիսին է հատկապես էջով մեկ արված՝ պատվիրատուներին պատկերող մանրանկարը (նկ. 1.): Կենտրոնում՝ եռաստիճան պատվանդանին պատկերված է Կիրակոս Վիրապեցի կաթողիկոսը (1441-1443 թթ.)՝ աջն օրհնող դիրքով, իսկ ձախ ձեռքում պահել է Սուրբ Գիրքը: Նրանից աջ և ձախ պատկերված են երկու հոգևորական՝ տեր Մկրտիչը՝ ձեռքին խաչակիր զավազան, և տեր Աստվածատուրը: Երկուսն էլ հոգևոր առաջնորդից կարծես օրհնություն են խնդրում: Այսօրինակ հորինվածքները սակավադեպ են հայ մանրանկարչական արվեստում: Հոգևոր հայրերի կերպարները մեզ հիշեցնում են Գրիգոր Տաթևացուն պատկերող հայտնի մանրանկարը՝ պահպանված 1449 թ. Սաղմոսարանում ձեռագրերից մեկում (ՄՄ 1203), որտեղ նա ևս հոգևորականի հանդերձանքով է՝ իր աշակերտների հետ: Այս տեսարանը Բարեխոսության մի ինքնատիպ դրսևորում է, որտեղ ծաղկողը փորձել է հոգևոր հայրերին պատկերել իբրև բարեխոսներ, իսկ կաթողիկոսին՝ աստվածային ամենակարող շնորհով օժտված ընտրյալ:



Նկ. 1. Կիրակոս Վիրապեցի և պատվիրատու-ստացողներ (ՄՄ 6342, 1ա)

⁸ Ժե. դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, մասն առաջին (1401-1450 թթ.), կազմեց՝ Լ. Խաչիկյան, Երևան, 1955, էջ 552, Հճ՝ 626/գ:



Նկ. 2. Եկեղեցի (ՄՄ 6342, 8բ)

Այս ձեռագրի յուրօրինակ մանրանկարներից մեկն էլ եկեղեցու մեծադիր պատկերն է՝ հարդարված եռալար ջահերով և լապտերներով, որն ուղեկցվում է համապատասխան գրուկթամբ. «Այս նորս է մեր եկեղեցի պայծառացեալ երեքլարեան ջահիւք և լապտերաւք»⁹ (նկ. 2.): Ոլորահյուս երեք սյուներն ավարտվում են խաչվող կամարներով, որոնք իրենց վրա են կրում խաչով պսակված գմբեթը: Եկեղեցու երկու կողմում պատկերված են երկուական մոմ, որոնցից երկուսը հյուսածո սյուների կողքին են՝ ոճավոր պատվանդանների վրա, իսկ մյուս երկուսը, որոնք խաչակերպ են, պատկերված են գմբեթի երկու կողմում: Միևնույն գմբեթի հովանու ներքո՝ մահիկաձև պատվանդանին, ևս երկու վառվող մոմեր են պատկերված:

Մանրանկարն իր պարզության մեջ խորհրդանշական և բազմիմաստ է. այն կազմված է

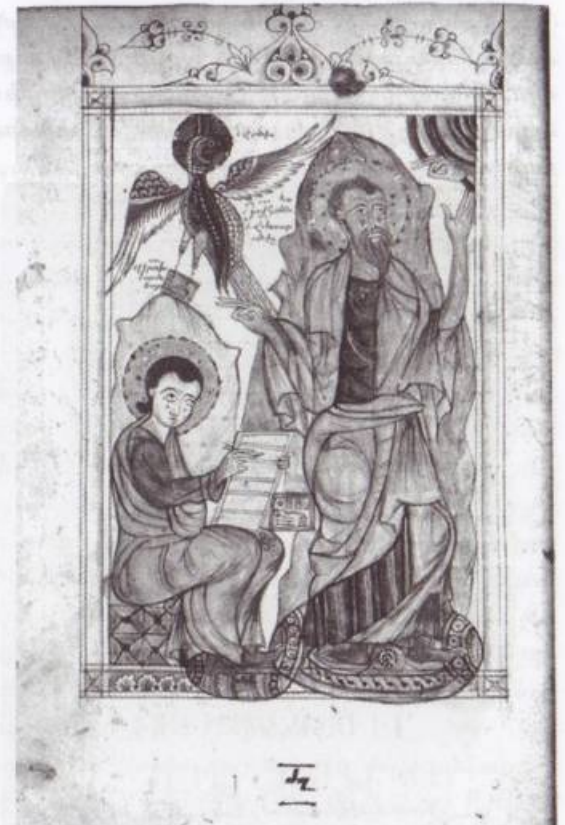
բուսական զարդատարրերից, որոնք հատկապես ակնառու են սյուների հիմքերում և գմբեթի կենտրոնական հատվածում: Այս երևույթն անվանի հայագետ Ասատուր Մնացականյանն այսպես է մեկնաբանում. «Հնում վարսանդա-պտղային սիմվոլը եղել է նաև պաշտամունքային առարկա և դրվել է կրոնական այնպիսի կառույցների գմբեթների վրա, ինչպիսիներից են մատուռներն ու տաճարները: Հետագայում քրիստոնեության կողմից այդ սիմվոլները փոխարինվել են խաչով և աստիճանաբար իրենց տեղը զիջել այդ պաշտոնական նոր սիմվոլին»¹⁰:

⁹ ՄՄ 6342, էջ 8բ:

¹⁰ Ա. Մնացականյան, Հայկական զարդարվեստ. հիմնական մոտիվների ծագումն ու դադարավորական բովանդակությունը, Երևան, 1955, էջ 52:

Տրամաբանական է կարծելը, որ միզուցե այս խաչապատկերները վարսանդապտղային խորհրդանշանների փոխակերպված տարբերակներն են, որի մասին են վկայում նաև գմբեթի կողային մասերից ծլարծակող բուսական եռաբողբոջ զարդատարրերը:

ՄՄ 6342 ձեռագրի մանրանկարներից ուշագրավ է Հովհաննես ավետարանչի պատկերը (նկ. 3.): Այստեղ ծաղկողը Հովհաննեսին և իր աշակերտ Պրոխորոնին ներկայացրել է բուն միջավայրից առանձնացող ետնախորքով, որը, ըստ ամենայնի, խորհրդանշում է բացված քարայրը, որտեղ Պրոխորոնը Հայր Աստծու ներշնչանքով և Հովհաննես ավետարանչի թելադրմամբ շարադրում է Ավետարանը: Նրա դիմաց առանձին շրջանակի մեջ, պատկերված են գրենական պարագաներն ու անհրաժեշտ գործիքները¹¹: Պրոխորոնի գլխավերևում



Նկ. 3. Հովհաննես ավետարանիչ և Պրոխորոն (ՄՄ 6342, 72բ)

Հովհաննեսի խորհրդանիշ թևատարած արծիվն է, որն իր ճիրաններում է պահել Սուրբ Գիրքը: Քրիստոնեական արվեստում արծիվը երբեմն պատկերվում է կտցին թանաքամանով կամ փետուրով¹²:

¹¹ Հարուսյուն Քյուրտյանը, Ստեփանոս Առնչեցու՝ իր հավաքածուի Հ^մ 32 (ԲՄ. 11) ձեռագիր Ավետարանի նկարազարդումներին անդրադառնալիս, նշում է, որ «Ղուկաս Աւետարանիչի սեղանին վրայ զետեղուած անօրինակ եռիս և բազմաթիւ գրչագրական գործիքներու կարգը խիստ կանոնաւորութամբ մը գործադրուած է: ... Ես չեմ յիշեր որեւէ ուրիշ մանրանկար, որ այսքան գրչագրական գործիքներ ներկայացնէ» (Յ. Քիւրտեան, «Ստեփանոս Եպիսկոպոս Յառնչեցի նկարող», Հասկ, 1950, թիւ 7-8, էջ 238: Ըստ էության, ավետարանիչների գրչագրման պարագաներով պատկերելը բնորոշ է Առնչեցուն:

¹² Д. Ж. Холл, Словарь сюжетов и символов в искусстве, перевод с английского А. Манюканара, Москва, 1996, էջ 406. տե՛ս նաև Գ. Մանասյան, խորհրդանշանների հանրագիտարան, Ի I, II, Երևան, 2007, էջ 180:

Մանրանկարի վերին աջ անկյունում երկնակարամարն է, որտեղից դեպի Հովհաննես ավետարանչին է ուղղված Հայր Աստծու աջը: Պատկերագրական այս տարբերակը կարելի է մեկնաբանել իբրև ներշնչանքի ազդյուր, որի ամենակարող զորությունը էլ Հովհաննեսը Պրոխորոսին է թելադրում Սուրբ Ավետարանը:



Նկ. 4. Մարկոսի Ավետարանի անվանաթերթ (ՄՄ 6342, 73ա)

տում է Քրիստոսի մաքրությունն ու անաղարտությունը՝ ներկայացնելով նրան իբրև անմեղ զոհ և խորհրդանիշն իր գալիք շարժարանքների¹³:

Այս ձեռագրի ուշագրավ նկարագրողություններից է նաև Մարկոսի Ավետարանի անվանաթերթը, որի գլխազարդի կենտրոնում Քրիստոսի խորհրդանշական պատկերներից մեկն է՝ Քրիստոս-Էմմանուելը (նկ. 4.): Պատկերագրության հիմքում Եսայի մարգարեի տեսիլքն է, որի համաձայն՝ «...կոյսն յգասցի՛ և՛ ծնցի որդի, և կոչեսցեն զանուն նորա Էմանուէլ. որ թարգմանի՛ Հնդ մե՛զ Աստուած:» (Մատթէոս Ա:23): Առհասարակ, ընդունված է Քրիստոս-Էմմանուելին պատկերել թե՛ մանկան, թե՛ պատանու տեսքով: Պատկերագրական այս տարբերակը Քրիստոսի պատանեկության վերաբերյալ որևէ մատենագրական վկայություն չունի, ինչով պայմանավորված՝ այն համարվում է խորհրդանշական: Քրիստոս-Էմմանուել պատկերն արտահայ-

Քրիստոսն այստեղ պատկերված է խարստյալ պատանու տեսքով՝ աջն օրհնող դիրքով է, իսկ ձախ ձեռքում պահում է գալարափաթեթը, պատկերի ետնախորքին՝ «S(է)ր Ա(ստուա)ծ Յ(իսու)ս Ք(րիստո)ս» գրությունն է:

Հարկ է նշել, որ խնդրո առարկա ձեռագրում պատկերված է Քրիստոս-Էմմանուել և Քրիստոս-Ամենակալ պատկերագրական տարբերակների զուգորդված մի օրինակ, քանի որ պատանի Քրիստոսը ներկայացված է Ամենակալի պատկերագրությանը բնորոշ մանրամասներով՝ աջն օրհնելիս, իսկ ձախ ձեռքին՝ գալարափաթեթ: Պատկերագրական այս տարբերակին նախկինում անգրագարձել է նաև արվեստաբան Ն. Կոնդակովը¹⁴:

Ստեփանոս Առնշեցու նկարագրող 1452 թ. Ավետարանում (ՄՄ 10372) ևս պատկերված է Քրիստոս-Էմմանուելը՝ համանման մանրամասներով (նկ. 5.), սակայն այստեղ պատանի Քրիստոսը նման է թխահեր պատանու: Թեև պատկերագրորեն այս երկու մանրանկարներն ունեն մի շարք ընդհանրություններ, սակայն տարբեր են ըստ գեղարվեստական լուծումների՝ գունապնակ, դիմային մշակումներ և այլն: Ստեփանոս Առնշեցու նկարագրողությունների համեմատական վերլուծության ընթացքում նկատեցինք մի ուշագրավ երևույթ ևս. նրա վրձնած գրեթե բոլոր ձեռագիր մատյանները միմյանցից տարբեր են թե՛ գունային, թե՛ կերպարային և թե՛ զարդատարրային մշակումներով: Այս հանգամանքը հաշվի առնելով նրա ձեռագրական ժառանգությունն ամբողջացնելու համար հիմնականում առաջնորդվել ենք հիշատակարանային տվյալներով:

Ստեփանոս Առնշեցու նկարագրող թերևս ամենաշքեղ մանրանկարչությունն ունեցող ձեռագիր մատյանը կարելի է համարել 1494 թ.՝ Առինջի Ս. Աստվածածին վանքում ընդօրինակված Մաշտոցը (ՄՄ 1071), որի էջերում հանդիպող սակավաթիվ մանրանկարներն էլ բավական են նկատելու համար, որ ծաղկողն այստեղ հետևել է կիրիկյան մանրանկարչության ավանդույթներին: Նա փորձել է ոսկու առատություն, կարմիր և կապույտ երանգների համաչափ զուգորդմամբ ստեղծել նրբագեղ պատկերներ, ինչպիսիք են կիրիկյան գրչակենտրոններում ստեղծված մանրանկարչության անզուգական օրինակները:

Հավելենք, որ այս ձեռագրում է պահպանվել Ստեփանոս Առնշեցու վրձնած միակ թեմատիկ պատկերը՝ Մկրտություն տեսարանը (նկ. 6.), որը զբաղեցնում է ձեռագրի երկսյուն գրադաշտի առաջին սյան ստորին հատվածը: Հայ քանդակային արվեստում Մկրտության տեսարանի ամենավաղ օրինակները մեզ են

¹³ Н. Корнеева, *Азы древнерусской иконописи. Часть IV. Иконография Христа*, Москва, 2002, с. 22-24. Н. Кондаков, *Иконография Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа*, С.-Петербург, 1905, с. 6-7. И. Припачкин, *Иконография Господа Иисуса Христа*, Москва, 2001, с. 25-26. Ю. Бобров, *Основы иконографии памятников христианского искусства*, Москва, 2010, с. 176-177. И. Языкова, *Богословие иконы*, Москва, 1995, с. 38.

¹⁴ Н. Кондаков, *Взл. азбу.*, էջ 9:

* Այս, ինչպես նաև № 6, 7, 8, 9, 10 նկարները տե՛ս ներդիրում:

հասել դեռևս Դ-ն. դարերից (Թալինի¹⁵ և Սձունի¹⁶ քարակոթողները), իսկ մանրանկարչության մեջ՝ «էջմիածնի» Ավետարանին կից՝ Զ. դարով թվագրվող տեղումնական պատկերների շարքում¹⁷:

Չնայած մանրանկարի փոքր չափերին՝ ծաղկողը կարողացել է նշված տեսարանի պատկերագրությունը հատուկ մի շարք մանրամասներ հմտորեն ներառել հորինվածքում, ինչպես օրինակ՝ մկրտությունը մասնակցող հրեշտակների խումբը, երկնականմարից դեպի Քրիստոսն իջնող աղավնակերպ Սուրբ Հոգին, իբրև ետնախորք ծառայող բնապատկերը և այլն: Սակայն, այս ամենի հետ մեկտեղ ակնառու է նկարչի անվարժությունը մարդկային կերպարների պատկերման գործում, ի մասնավորի՝ մարմնի կառուցվածքի անհամաչափությունները նկատելի են ինչպես Քրիստոսի, այնպես էլ Հովհաննես Մկրտչի կերպարներում:

Այս տեսարանի գլխավոր կերպարը՝ Քրիստոսը, սովորաբար պատկերվում է կանգնած Հորդանան գետի ջրերում՝ մերկ կամ գոտեկապով, գալարափաթեթը ձեռքին կամ օրհնող աջը կրծքի մոտ պահած: Քննվող մանրանկարում հանդիպող պատկերագրական հիմնական տարրերից է աղավնակերպ Սուրբ Հոգին: Ն. Պոկրովսկին նշում է, որ քրիստոնեական արվեստում աղավնին մշտապես նույնականացվել է դրականի հետ և համարվել Սուրբ Հոգու խորհրդանիշը: Այն դեռևս Հին Կտակարանից հայտնի է նաև որպես ավետաբեր թռչուն, որը նախահայր Նոյին է ավետում ջրհեղեղի ավարտը: Այսպիսով, աղավնին, լինելով խաղաղության, հոգու վերածնության խորհրդանիշ, փոխանցվել է նաև նորկտակարանային պատկերագրություն, որին առաջին անգամ հանդիպում ենք Մկրտության տեսարանում՝ իբրև Սուրբ Հոգու մարմնավորում¹⁸:

Ինչպես արդեն նշեցինք, ուսումնասիրվող մանրանկարում ծաղկողը հավատարիմ է մնացել պատկերագրական ավանդույթներին և վերը նշած բոլոր առանձնահատկությունները ներառել է հորինվածքում. Քրիստոսը պատկերված է մերկ, հայացքն ուղղած առաջ, մարմինը փոքր-ինչ դեպի Հովհաննես Մկրտիչը, որը կանգնած է գետափնյա բլրին և օրհնող աջն առաջ պարզած՝ կատարում է մկրտության կարգը:

Մկրտության պահին դեպի Քրիստոսն է իջնում աղավնակերպ Սուրբ Հոգին, իսկ տեսարանի աջակողմյան հատվածում պատկերված է հրեշտակների խումբը՝ յուրաքանչյուրի ձեռքին մեկական սրբիչ: Ծաղկողը մանրամասն մշակել է

¹⁵ Բ. Առաֆեյան, Հայկական պատկերաբանականները IV-VII դարերում, Երևան 1949, էջ 54:

¹⁶ Նույն տեղում, էջ 45:

¹⁷ Կ. Մաքևոյան, Ա. Ավետիսյան, Ավետարանական պատկերներ (Տերունական շարժի 12 գլխավոր պատկերներ), Երևան, 1993, էջ 34:

¹⁸ Н. Покровский, Евангелие в памятниках иконографии, Москва, 2001, с. 270-275.

հագուստների ծալազարդերը՝ դրանց տալով ծավալուն տեսք: Շագանակագույնի և դարչնագույնի երանգներով հատուկ ընդգծված են հրեշտակների թևերը, նույն գունապնակով է առանձնանում նաև Հովհաննես Մկրտչի հագուստը, որն ապահովել է տեսարանի աջ և ձախ հատվածների գունային հավասարակշռությունը: Կերպարների դիմային մշակումներում բացակայում է անհատականությունը, թեև ծաղկողը փորձել է լուսաստվերային անցումներով որոշակի ծավալ հաղորդել դիմագծերին և առանձնացնել միջավայրից: Այդուհանդերձ, նա այս փոքրածավալ հորինվածքում ձգտել է հարազատ մնալ ավետարանական շարագրանքին և առավելագույնս ներկայացնել Քրիստոսի մկրտության բովանդակային խորությունը՝ միաժամանակ շանտեսելով մանրանկարչական առանձնահատկությունները:

Խնդրո առարկա ձեռագրի բովանդակության որոշ միավորների սկսվածքները հարգարված են ճակատազարդերով, որոնց ոսկեպատ ետնախորքերը ներկայացված են վառ կապույտի և կարմրի համակցությամբ, բուսական և երկրաչափական զարդատարրերով: Ճակատազարդերից զատ, նշված էջերն աչքի են ընկնում նրբագեղ լուսանցազարդերով, որոնք իրենց հիմքում կրում են կենաց ծառի գաղափարը¹⁹:

Առանձնակի հետաքրքրություն ունի 1459 թ. Այրիվանքում Մաթոս արեղայի գրչագրած և Ստեփանոս Առնչեցու նկարազարդած ճառը, որի սկզբնաթերթին՝ գլխազարդի կենտրոնում, պատկերված է «Բարեխոսություն» տեսարանը (նկ. 7): Այստեղ կերպարներից յուրաքանչյուրը ներկայացված է առանձին շրջան-մեղալիոնի մեջ և կարմիր եզրագծով առանձնացված է բուսազարդային միջավայրից:

Հայ արվեստում «Բարեխոսություն» տեսարանն առաջին անգամ հանդիպում է Տրապիզոնի Ավետարանում (Վնտկ 1400/108): Արվեստաբան Ս. Տերներսեսյանն այս տեսարանի գոյությունը նշված Ավետարանում, կապում է բյուզանդական արվեստի ազդեցության հետ, նշելով, որ հավանաբար նկարիչն ունեցել է բյուզանդական ձեռագրի մի օրինակ, որից ներշնչված՝ կերտել է վերոնշյալ պատկերը²⁰:

¹⁹ Վարսանդապտղային զարդատարրերի և կենաց ծառի խորհրդարանության մասին ավելի մանրամասն տե՛ս Ա. Մնացականյան, Հայկական զարդարվեստ, էջ 141-208:

²⁰ Հայկական մանրանկարչություն. Միսիթարեան մատենադարան ձեռագրան, առաջաբանը՝ Ս. Տերներսեսյանի, կազմեց՝ Մ. Ճանաչյան, Կ. Ա. Վենետիկ, 1966, էջ 32: Տրապիզոնի Ավետարանի վերաբերյալ ավելի մանրամասն տե՛ս Թ. Измайлова, Армянская миниатюра XI века, Москва, 1979, с. 182-192. Ը. Հակոբյան, Հայոց տերունական սրբապատկերները, Երևան, 2003, էջ 68. Զ. Հակոբյան, «Տրապիզոնի Ավետարանի մի ֆանի մանրանկարների մեկնարանման հարցի շուրջ», ԲեՀ, 2005, № 1 (115), էջ 196-200:

Գառնանք մեր օրինակին. Ստեփանոս Առնշեցին «Բարեխոսություն» տեսարանը ներկայացրել է ըստ պատկերազրական կանոնի. կենտրոնի շրջան-մեղալիոնի մեջ պատկերված է Քրիստոս, իսկ հարակից շրջանակներում՝ Տիրամայրն ու Հովհաննես Մկրտիչը, որոնք մարդկության մեղքերի թողության համար աղոթքով դիմում են Քրիստոսին: Այս մանրանկարում ևս Ստեփանոս Առնշեցին Քրիստոսին պատկերել է պատանու տեսքով, որը համանման է 1443 թ. Ավետարանում պահպանված Քրիստոս-էմմանուել պատկերին: Նշենք, որ պատկերազրական կանոնի համաձայն «Բարեխոսություն» տեսարանում Քրիստոսին ընդունված է պատկերել հասուն տարիքում, իսկ նրա մանկահասակ կերպարն առավել բնորոշ է Քրիստոս-էմմանուել պատկերազրությունը²¹:

Հարկ ենք համարում, որոշ մանրանկարների համեմատական քննությամբ վերհանել Ստեփանոս Առնշեցու մանրանկարներին բնորոշ պատկերազրական ու ոճական առանձնահատկությունները, որոնք երբեմն միօրինակ են, երբեմն էլ՝ շատ տարբեր: Գրա համար ավետարաններից ընտրել ենք Մարկոս ավետարանի պատկերազրության մի քանի օրինակ, որոնցում ակնառու են վերոնշյալ ընդհանրություններն ու տարբերությունները:

Մարկոս ավետարանչին պատկերող առաջին երկու մանրանկարներում ծաղկողը պահպանել է հիմնական գունապնակը, դրա հետ մեկտեղ նույնական են նաև ավետարանչի երկու պատկերները. արտահայտիչ, ընդգծված աչքեր և հոնքեր, արտասովոր կերպով ներս ընկած այտոսկրեր՝ դեպի վեր լայնացող ճակատով²²: Երկու մանրանկարներում էլ ավետարանիչը պատկերված է մտասույզ, մի դեպքում Ավետարանը շարադրելիս, մյուսում՝ պարզապես խորհելիս (նկ. 8ա, բ): ՄՄ 6474 թվակիր Ավետարանում ևս նկատում ենք, որ Մարկոս ավետարանիչը պատկերված է վերոնշյալ առանձնահատկություններով և սույն ձևով գործունեության ժամանակահատվածին (նկ. 8գ): Հիմք ընդունելով վերոբերյալ փաստերը՝ ենթադրում ենք, որ արվեստաբան Աստղիկ Գևորգյանի նշած Ստեփանոս եպիսկոպոս ծաղկողը նույն Ստեփանոս Առնշեցին է²³:

Ի հակադրություն այս օրինակների՝ Ստեփանոս Առնշեցու վրձնած ձեռագիր մատյանների զգալի մասն առանձնանում է մանրանկարների ինքնատիպ

²¹ Հավելեմք, որ հայ մանրանկարչության մեջ, հատկապես կիրիկյան ձեռագիր մատյաններում, հաճախադեպ են պատանի Քրիստոսի պատկերները, որոնք երբեմն ներկայացված են իբրև Քրիստոս-էմմանուել և Քրիստոս-Ամենակալ, երբեմն էլ՝ այս երկու պատկերազրական տարբերակների մեկտեղմամբ (ՄՄ 979, ՄՄ 4060, ՄՄ 10675 և այլն):

²² Առհասարակ, գլխի պատկերման այս ձևը հատուկ է Ստեփանոս Առնշեցու նկարազարդումներին:

²³ Ա. Գևորգյան, Հայ մանրանկարիչներ, էջ 711:

լուծումներով. ձեռագրերից յուրաքանչյուրը նկարազարդված է յուրովի, դրանցում չեն կրկնվում թե՛ հորինվածքային լուծումներն ու ոճային առանձնահատկությունները և թե՛ գունային համադրությունները: Ասվածը ևս մեկ անգամ փաստելու համար դիտարկենք Մարկոս ավետարանչին ներկայացնող հերթական երկու պատկերները (նկ. 9), որոնցից առաջինն աչքի է ընկնում հագեցած գունապնակով. ծաղկողն այստեղ ավետարանչին պատկերել է թխահեր, արտահայտիչ և կանոնավոր դիմագծերով, իսկ լուսաստվերային մշակումները որոշակի ծավալ են հաղորդել դեմքին: Նկարիչը նաև հատուկ ուշադրություն է դարձրել հագուստի ծալազարդերին, ինչպես նաև ձեռքերի և ոտքերի մշակումներին (նկ. 9ա): Քննվող վերջին մանրանկարի համար, իբրև ետնախորք, Ստեփանոս Առնշեցին օգտագործել է նաև թղթի բնական երանգը, միևնույն ժամանակ, միջավայրը ստեղծելիս՝ ներառել է մի շարք զարդատարրեր: Գունային համակարգում գերակշռում են դարչնագույնի և նարնջագույնի երանգները, որոնք երբեմն լուսաստվերային խաղով, երբեմն էլ կտրուկ անցումներով կրկնվում են էջի ամբողջ մակերեսին՝ միաժամանակ համադրվելով թղթի երանգի հետ (նկ. 9բ):

Վերևում հիշատակված առանձնահատկությունները նկատելի են Ստեփանոս Առնշեցու վրձնած գրեթե բոլոր ձեռագիր մատյաններում: Այդ են փաստում նաև լուսանցազարդերի նմուշները (նկ. 10ա-դ):

Ավելորդ չէ նշել, որ Ստեփանոս Առնշեցին իբրև «նկարող» է հիշվում Առինջի Ս. Աստվածածին եկեղեցու արևելյան պատին ազուցված արծվաքանդակի ելնդատառ վիմագրում (նկ. 11): Ուսումնասիրողներն այս պատկերաքանդակին նախկինում քանիցս անդրադարձել են. վերջին հետազոտողներից Սամվել Կարապետյանի նկարազրության համաձայն՝ արծվաքանդակը խորհրդանշում է Հովհաննես ավետարանչին, որի մասին է վկայում նաև կից վայելազիր արձանագրությունը. «ՍՏԵՓԱՆՈՍ ԵՊ(Ի)Ս(ԿՈՊՈՍ) ՆԿԱՐՈՂ, ՅԻՇԵՅԷՔ Ի ... 3Ո-ՀԱՆԷՍ ԱԻԵ(SԱՐԱ)ՆԻԶ. ԱՐԾԻԻ»²⁴:

Վիմագիրն առավել ամբողջական է ուսումնասիրողներից Ռաֆիկ Աբգարյանի և էլմիրա Թումանյանի վերծանությամբ, որոնք արձանագրության ներկայումս վնասված հատվածները թերևս վերականգնել են հին լուսանկարի օգնությամբ: Համոզվելու համար մենք ևս վերծանությունը վերստուգեցինք հին լուսանկարով. «ՍՏԵՓԱՆՈՍ ԵՊ(Ի)Ս(ԿՈՊՈՍ) ՆԿԱՐՈՂ, ՅԻՇԵՅԷՔ Ի Ք(ՐԻՍՏՈ)Ս, ԹՎ(ԻՆ)ՁԾ. (1501), 3ՈՀԱՆԷՍ ԱԻԵ(SԱՐԱ)ՆԻԶ. ԱՐԾԻԻ»²⁵: Ռ. Աբգարյանն ու է. Թումանյանը պատկերաքանդակը թվագրում են ԺԳ. դարով և հավելում, որ «Այն ակնհայտորեն զինանշան է և, ենթադրաբար, նախկինում եղել է ամրոցի կամ

²⁴ Ս. Կարապետյան, Առինջ գյուղի պատմական հուշարձանները, էջ 25:
²⁵ Ռ. Աբգարյան, է. Թումանյան, Սուրբ Հովհաննես Կարապետ Վանքը, Երևան 2017, էջ 171:

եկեղեցու պատի մեջ»²⁶: Նրանց կարծիքով, արծվաքանդակը երիզող արձանագրությունը փորագրվել է ավելի ուշ՝ 1501 թ., ինչն անհավանական ենք կարծում, քանզի դրանք խիստ միասնական են և, ակնհայտորեն, միևնույն վարպետի ձեռակերտը: Արծվի ճանկերին իրականում նաև զոհի կենդանին է պատկերված, որը մեծապես վնասվել է հազիվ է նշմարվում, այսինքն՝ մենք գործ ունենք հայ քանդակային արվեստում լայն տարածում գտած ճանկող արծվի հերթական օրինակի հետ, որի հիմնական խորհուրդը հոգիների փրկագործությունն էր. այդպիսիք հայտնի են միջնադարյան Հայաստանի եկեղեցիների (Նորավանք, Եղվարդ, Գեղարդ, Յաղաց Քար, Հովհաննես Կարապետի վանք և այլն), ինչպես նաև կոթողային հուշարձանների՝ խաչքարերի և տապանաքարերի քանդակային հարդարատարրերում:

Ընդհանրացնելով Ստեփանոս եպիսկոպոս Առնշեցու նկարագրողած ձեռագրերի մասին մեր ասելիքը՝ կարող ենք փաստել, որ նրա վրձնած մանրանկարները բազմազան են իրենց նկարագրողման բնույթով, ոճային և գունային լուծումներով: Կարելի է տեսնել ոսկու և գույնի ճաշակավոր, նրբահյուս համադրությունից մինչև գծանկարային, պարզունակ հորինվածքներով ստեղծված պատկերներ: Այնուամենայնիվ, Ստեփանոս Առնշեցու նկարագրողած մոտ երկու տասնյակ ձեռագիր մատյաններն իրենց ուրույն տեղն ունեն ոչ միայն երևանամերձ, այլև առհասարակ հայ միջնադարյան մանրանկարչական արվեստի պատմության մեջ:

Ստորև, ըստ ժամանակագրության, ներկայացնում ենք Ստեփանոս Առնշեցու նկարագրողած ձեռագրերի ցանկը՝ օգտվելով Մաշտոցյան Մատենադարանի համառոտ և ընդարձակ ձեռագրացուցակներից, ինչպես նաև ԺԵ. դարի ձեռագրերի հիշատակարանների եռահատորյակից²⁷:

²⁶ Նույն տեղում:

²⁷ Յուզակ ձեռագրաց Մաշտոցի անվան Մատենադարանի, Բ. Ա., կազմեցին՝ Օ. Եգանյան, Ա. Զեյթունյան, Փ. Անթարյան, Երևան, 1965, նույնի՝ Բ. Բ., կազմեցին՝ Օ. Եգանյան, Ա. Զեյթունյան, Փ. Անթարյան, Երևան, 1970, Մայր ցուցակ հայերեն ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի, Բ. Գ., կազմեցին՝ Ա. Քեօշկէրեան, Կ. Սուքիասեան, Յ. Քեօսէեան, Երևան, 2008, ԺԵ. դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, մասն առաջին (1401-1450 թթ.), կազմեց՝ Լ. Խաչիկյան, Երևան, 1955, նույնի՝ մասն երկրորդ (1451-1480 թթ.), կազմեց՝ Լ. Խաչիկյան, Երևան, 1958, նույնի՝ մասն երրորդ (1481-1500 թթ.), կազմեց՝ Լ. Խաչիկյան, Երևան, 1967:

**Ժամանակագրական աղյուսակ՝
Ստեփանոս եպ. Առնշեցու նկարագրողած ձեռագրերի**

Հ ^մ	Ձեռագիր	Ժամանակ և տեղ	Բովանդակություն	Գրիչ	Ստացող
1.	ՄՄ 6342 ²⁸	1443 թ., Աղշոց վանք	Աւետարան	Գալուստ կրոնաւոր	Մկրտիչ արեղա
2.	ՄՄ 10372 ²⁹	1452 թ., Աղշոց վանք	Աւետարան	Գալուստ արեղա, Աբրահամ երէց	Մահտեսի Գալիք
3.	ՄՄ 6272 ³⁰	1459 թ., Այրիվանք	Ճաշոց	Մարոս արեղա	Աստուածատուր եպ.Ս.
4.	Վիեն. 787 ³¹	1460 թ., Աղշոց վանք	Աւետարան	Գալուստ	Տէր Մանուէլ
5.	ՄՄ 10154 ³²	1471 թ., Հայոց թառ	Աւետարան	Ստեփանոս մահտեսի	Եմին խաթուն
6.	Նոր Զուղա, 14 ³³	1471 թ.	Շարակնոց	Ստեփանոս եպ.Ս.	
7.	Նոր Զուղա 335 (321) ³⁴	1476 թ., Եկեղեց գաւառի Դալար Ս. Յոհան վանք, ծաղկումը՝ Առինջի Ս. Աստուածածին վանք	Մաշտոց	Ղազար	Դանիէլ վարդապետ
8.	Էջմիածնի ձեռ. Հ ^մ 12 ³⁵ , հմմտ. ԺԵ. դ. Բ/398, 420	1476/7 թ., Այրիվանք, ծաղկումը՝ Առնշավանքում (1477 թ.), նուիրաբերուել Երեւանի Կարողիկէ Ս. Աստուածածնին	Աւետարան	Ստեփանոս արեղա	Արապ Երեւանցի (1477 թ.)

²⁸ Յուզակ ձեռագրաց ՄՄ, Բ. Բ., էջ 299:

²⁹ Նույն տեղում, էջ 1104:

³⁰ Նույն տեղում, էջ 284:

³¹ Յուզակ հայերէն ձեռագրաց Մխիթարեան Մատենադարանին ի Վիեննա, Բ. Բ., կազմեց՝ Հ. Ռուկեան, Վիեննա 1963, էջ 349:

³² Յուզակ ձեռագրաց ՄՄ, Բ. Բ., էջ 1057

³³ Յուզակ ձեռագրաց Նոր Զուղայի Ս. Ամենափրկչեան վանաց Թանգարանի, Բ. Բ., կազմեց՝ Գ. Մինասեան, Վիեննա 1972, էջ 12:

³⁴ Նույն տեղում, էջ 519:

³⁵ Ն. Միխայլայան, «Յուզակ Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնի նոր ստացված ձեռագրերի», էջմիածին» ամսագիր, 1950, թիվ ԷԸ, էջ 81-83: Տե՛ս նաև ԺԵ. դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, մասն երկրորդ, էջ 397-398:

	(Պարսկաստանի Չարմահալ գաւառի կիվասիան գիւղից)				
9.	Քիւրտեան Հ ^մ 32 ³⁶	1477 թ.	Աւետարան	Վերքանէս	Շմատն կրօնատուր,
10.	Եղմ. 1657 ³⁷	1485 թ., Տփլիս, ծաղկումը՝ Առնջավանում (1487 թ.)	Շարական	Մկրտիչ երէց	Տիրատուր ֆահանայ
11.	ՄՄ 1071Բ ³⁸	1494 թ., Առնջոց վանք	Մաշտոց	Մկրտիչ, Դաւիթ	
12.	ՄՄ 4155 ³⁹	1494 թ., Դեմդեմաշէն գիւղ (Սևան)	Աւետարան	Ազարիայ սարկաւագ, ծաղկումը՝ Առնջի Ս. Աստուածածին վանքում (1495 թ.)	Անդրէաս ֆնյ եւ կինը՝ Ջհանբախտ խաթուն
13.	ՄՄ 6352 ⁴⁰	1491 թ., Փառակունիս գիւղ, ծաղկումը՝ Առնջավանում (1496 թ.)	Աւետարան	Մանել երէց	Ամիրեզդին
14.	ՄՄ 4266 ⁴¹	1496 թ., Մաքենացոց վանք, Սաղմոսավանք	Աւետարան	Յովանէս արեղա	Սպահան
15.	ՄՄ ԿԴ, թղթ. 240, վաւ. 130 Շուշի, Աղուլեաց եկեղեցի ՄՏՄ ⁴²	1496 թ., Քանախ, ընդ հովանեա Սուրբ Աստուածածինս եւ Սուրբ Յակոբ Տեառնեղբար	Աւետարան	Իգնատիոս	

³⁶ Հ. Քյուրտեան, «Համառոտ ցուցակ հայերէն գրչագիրներու Քյուրտայան հավաքածոյի ի Ռիչիդա. Կանգաս. ԱՄՆ», Երևան, ԲՄ, 1973, № 11, էջ 408-409:

³⁷ Մայր ցուցակ ձեռագրաց Սրբոց Յակոբեանց, հ. Ե., կազմեց՝ Ն. Եպս. Պողարեան, Երուսաղէմ, էջ 496:

³⁸ Մայր Յուցակ ՄՄ, հ. Գ., էջ 117:

³⁹ Յուցակ ձեռագրաց ՄՄ, հ. Ա., էջ 1160:

⁴⁰ Յուցակ ձեռագրաց ՄՄ, հ. Բ., էջ 301:

⁴¹ Յուցակ ձեռագրաց ՄՄ, հ. Ա., էջ 1181:

⁴² ԺՆ. դարի հայերէն ձեռագրերի հիշատակարաններ, մասն երրորդ, էջ 227, Հ^մ 308/բ, գ:

16.	Նոր Զուղա, Հ ^մ 212/435 ⁴³	1496 թ.	Ճաշոց	Գրիչ եւ ծաղկող՝ Ստեփանոս Եպս.	Մեսրոպ ֆնյ
17.	Մակար Բարխուդարեանցի հիշ., Վարդաշէն ⁴⁴	1499 թ., Ճալեթի վանք, ծաղկումը՝ Առնջավանքում (1505 թ.)	Աւետարան	Գրիչ եւ ծաղկող՝ Ստեփանոս Առնջեցի	
18.	ՄՄ 5601 ⁴⁵	1503 թ., Խորանաշատի Ս. Աստուածածին	Աւետարան		
19.	ՄՄ 6474 ⁴⁶	1506 թ., Արարատեան գաւառ	Աւետարան	Գրիչ եւ ծաղկող՝ Ստեփանոս Եպս.	Տէր Ստեփանոս

ASHKHEN YENOKYAN

THE ART OF MINIATURE PAINTING OF BISHOP STEP'ANOS ARNJETS'I

Keywords: Step'anos Arnjets'i, Holy Mother of God (Theotokos) monastery of Arinj, manuscript, Four Gospels, miniature, iconography, the Baptism of Christ, Christ-Emmanuel.

Among the manuscripts extant from Yerevan's surrounding settlements there are about two dozen remarkable manuscripts of different content signed by Step'anos Arnjets'i. Most of them were copied and illustrated in the monastery of Holy Mother of God (Theotokos) in Arinj village, some of them is from other scriptoria (such as Aghjots' monastery, Ayrivank', Havuts' T'ar, Makenyats' monastery, Saghmosavank', Holy Mother of God (Theotokos) church of K'anak'er, Demdemashen village), where he was invited for illustrating manuscripts.

The period of Step'anos Arnjets'i's activity is quite extensive, 1443-1505. The manuscripts dated to the earliest years were probably written in advance and later illustrated by Step'anos Arnjets'i. There are no large-size miniatures among them, one except a manuscript dated to 1443 (Four Gospels), in which, a picture presents two clergymen, the commissioners of the manuscript, another one is a drawing of a church.

⁴³ Յուցակ հայերէն ձեռագրաց Նոր Զուղայի Ամենափրկիչ վանքի, հ. Ա., կազմեց՝ Ս. Տէր-Աւետիսեան, Վիեննա, 1970, էջ 263:

⁴⁴ ԺՆ. դարի հայերէն ձեռագրերի հիշատակարաններ, մասն երրորդ, էջ 281, Հ^մ 376:

⁴⁵ Յուցակ ձեռագրաց ՄՄ, էջ 143:

⁴⁶ Նույն տեղում, էջ 326:

In fact, Step'anos Arnjets'i's only thematic miniature is the Baptism of Christ in the Ritual book dated to 1494. We can consider it the most magnificent manuscript illuminated by the painter. Step'anos Arnjets'i's works are not marked by iconographic and stylistic homogeneity. The solutions of colors, styles and compositions often differ. However the examination of Step'anos Arnjets'i's legacy is a way to find out the miniature art traditions of this region in the 15-16th centuries.

АШХЕН ЕНОКЯН

ТВОРЧЕСТВО МИНИАТЮРИСТА ЕПИСКОПА
СТЕПАНОСА АРНДЖЕЦИ

Ключевые слова: Степанос Арнджеци, монастырь Св. Богородицы в Ариндже, рукопись, Евангелие, миниатюра, иконография, крещение Христа, Спас Эммануил.

Среди рукописей, созданных в окрестностях Еревана, привлекают внимание девятнадцать кодексов разнообразного содержания, подписанных епископом Степаносом Арнджеци. Их значительная часть скопирована и декорирована в монастыре Св. Богородицы в Ариндже, а некоторые – в других рукописных центрах (в монастырях Ахджоц, Айриванк, Авуц тар, Макеняц, Сагмосаванк, Св. Богородицы в Канакере, Демдемашен), куда его приглашали для росписи рукописей.

Степанос Арнджеци работал довольно долго - с 1443 по 1505 гг. Рукописи, датированные ранними годами, вероятно были написаны до него – он их только проиллюстрировал. В этих рукописях отсутствуют крупные миниатюры, за исключением Четвероевангелия 1443 г., в котором одно из изображений представляет двух священнослужителей, заказчиков рукописи, а другое – графический рисунок церкви.

Фактически единственное тематическое изображение, созданное Степаносом – Крещение Христа – содержится в “Маштоце” 1494 года, который можно считать самой роскошной из расписанных им рукописей. Иллюстрации Степаноса Арнджеци не отличаются однородностью иконографии и стиля, у них разная палитра красок, стилистические и композиционные решения. Тем не менее, общее исследование его рукописного наследия позволяет выявить особенности традиции книжной миниатюры, характерные для этого региона в 15-16 вв.

Մխիթար Գոշի 900-ամյակին նվիրված գիտաժողովի նյութերից
(դեկտեմբերի 10-11, 2020)

Proceedings of the Conference Dedicated to the 900th Anniversary of
Mkhit'ar Gosh (December 10-11, 2020)

Из материалов международной конференции
(10-11 декабря, 2020 г.), посвященной 900-летию Мхитара Гоша

ՇԱՀԵ Մ. ՎՐԳ. ԱՆԱՆՅԱՆ

Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածին

ՄԽԻԹԱՐ ԳՈՇԸ ԵՎ ԱՅԼԱԴԱՎԱՆՆԵՐԻ ՄՎՐՏՈՒԹՅԱՆ
ԽՆԴԻՐԸ ՀԱՅՈՑ ԵԿԵՂԵՑՈՒՄ

Բանալի բառեր՝ Մխիթար Գոշ, Մկրտություն, կրկնամկրտություն, կանոն, այլադավաններ, Հայոց եկեղեցի, Վրաց եկեղեցի, եկեղեցական միություն, հերետիկոսներ, խորհուրդներ:

ԺԲ-ԺԳ դարերում Հայոց եկեղեցու և քաղկեդոնադավան եկեղեցիների հարաբերությունները մտնում են զարգացման նոր փուլ: Եթե Կիլիկյան Հայաստանում պետական անկախ իշխանության հզորացմանը զուգահեռ, Բյուզանդական եկեղեցու հետ Հայոց եկեղեցու հարաբերությունները կրում էին ավելի երկխոսական և միության ընդհանուր եզրեր գտնելուն միտված բնույթ՝ առանց փոխադարձ սուր մեղադրանքների ու որակումների, ապա բուն Հայաստանում, Բագրատունյաց թագավորության անկումով, ԺԱ դարի կեսերից սկսած, քաղկեդոնադավան ավանդության հետ առճակատումը Հայոց եկեղեցու վարդապետների համար աստիճանաբար դարձավ ազգային-եկեղեցական օրակարգի կարևորագույն հարցերից մեկը:

ԺԱ դարավերջից Կովկասում հայտնվեց քաղկեդոնադավան նոր, զորեղ քաղաքական միավոր՝ Վրաց թագավորությունը, որի հետ հայ տեղական իշխան-

ների ու իշխանական տների համագործակցությունը չէր կարող շառնչվել դավանական տարբերությունների սուր խնդրին¹: Հենց այս համատեքստում է կարևորվում Մխիթար Գոշ վարդապետի կանոնաստեղծ գործունեությունը, որի նպատակն էր հայ և վրաց եկեղեցիների միջև փոխըմբռնման ու հարգանքի միջնորդի հաստատումը՝ կրկնամկրտության արատավոր երևույթը վերացնելու միջոցով²: Գոշի նշանակալի ու ծավալուն կանոնագրիտական-իրավական ժառանգությունն մեջ այս հարցը հատկապես կարևորվում է՝ իր ընդգրկած դավանական, ծիսական, աշխարհաքաղաքական ու միջպետական նուրբ հարցերին կատարած անդրադարձներով:

Այդ հարցի մասին առավել ամբողջական գաղափար տալու նպատակով հոգվածում անդրադառնալու ենք նախ՝ կրկնամկրտության և ընդհանրապես այլադավանների մկրտության վերաբերյալ Հայ եկեղեցական միջնադարյան ավանդույթին, ապա փորձելու ենք ամփոփ գծերի մեջ վերհանել հայ-վրացական եկեղեցական հարաբերություններում ժԲ-ժԳ դարերում ծագած դավանական հակասությունների շերտը՝ նկատի առնելով կրկնամկրտությունն ու դրա հետ կապված հակահայկական դավանական դիրքորոշումները, և ի վերջո՝ «Թուղթ առ Վրացիսն» նշանավոր երկում օգտագործած հիմնական աղբյուրների ու մոտեցումների հիման վրա ներկայացնելու Գոշի՝ եկեղեցական միությունն ու կրկնամկրտությանը վերաբերող կանոնական մտածողությունը:

1. Քաղկեդոնի ժողովի նկատմամբ Հայոց եկեղեցու դիրքորոշումները, ինչպես արդեն նկատել են հետազոտողները, ունեին արտահայտման աստիճանական բնույթ: Բնականաբար, Քաղկեդոնի ժողովի քրիստոսաբանական բանաձևը մերժելուն զուգահեռ, անընդունելի էին համարվում նաև ծիսական-կանոնական շատ ու շատ ավանդույթներ ու սկզբունքներ, որոնցով առաջնորդվում էր Բյուզանդական եկեղեցին: Ընդ որում, խիստ մոտեցմամբ Քաղկեդոնի ժողովի որոշումների դեմ իր դիրքորոշումն արտահայտելիս, Հայոց եկեղեցին հենվում էր նեստորականության դեմ պայքարում արդեն ձևավորած սկզբունքների վրա:

¹ ԺԱ-ժԳ դարերում Վրաց միապետության կազմում Հայոց հյուսիսային նահանգների կարգավիճակի հարցը հայկական և վրացական պատմագիտական շրջանակներում դեռևս շարունակում է մնալ վիճարկելի: Վրաց պատմագիտական մոտեցումներին ծանոթանալու համար տե՛ս Գурам Майсурадзе, «О статусе Армении в составе Грузинской средневековой централизованной монархии (XII-XIV вв.)», *Некоторые вопросы истории Грузии в армянской историографии, Давид Мухелишвили* (ред.), Тбилиси, 2009, էջ 244-287: Ա. Շահնագարյան, «Ջախարյան Հայաստանի իրավական կարգավիճակի հարցը հայ և վրացական պատմագիտության մեջ», *ԼՀԳ*, 2015, № 3, էջ 84-102:

² ԺԱ-ժԳ դարերում Հյուսիսային Հայաստանի կրթամշակութային ու դավանական զարգացումների վերաբերյալ տե՛ս Լ. Մելիքսեթ-Քեչ, «Վարդապետը հայոց հիստորիայի կողմանց» և նրանց ինքնությունը, քարգվ. վրացերենից՝ Հ. Բայրամյան, խմբ.՝ Գ. Տեր-Վարդանյան, Ս. էջ-միածին, 2016, էջ 33-98:

451-605/7 թթ. ընկած ժամանակահատվածում Հայոց եկեղեցին նեստորականության և մասամբ նաև քաղկեդոնականության դեմ պայքարում դավանաբանական իր դիրքորոշումն արդեն իսկ զուգակցում էր դրանից անհրաժեշտաբար ածանցվող ծիսական-խորհրդական կանոնների սահմանումով, որոնք արգելում էին նեստորականների ու այդ ժամանակ հայոց համար հերետիկոս համարվող մյուս այլադավանների հետ ծիսական-խորհրդական որևէ հաղորդություն ու հաղորդակցություն: Այսպես, Զ դարում Հայաստանում նեստորականների ու նեստորի ուսմունքի տարածման վտանգին ընդառաջ գրվեցին դավանաբանական-կանոնական թղթեր, որոնց նպատակն էր, նեստորին ու նրա ուսմունքը նզովելուց զատ, նաև կանոնական արգելանքներ ու արգելադրություններ սահմանել, որպեսզի Հայոց եկեղեցու հավատացյալները որևէ կերպ հաղորդակցություն չունենան նեստորականների հետ: Այս մոտեցման պաշտոնական արտահայտությունն էր Ներսես Բ Բագրևանդեցի կաթողիկոսի (548-557 թթ.) և Ներշապուհ Մամիկոնյան եպիսկոպոսի հրատարակած «Ուխտ միաբանութեան Հայոց աշխարհիս» շրջաբերական թուղթը, որտեղ Հայոց եկեղեցու հետևորդներին արգելվում էր աղոթակից լինել նեստորականներին, ընծաներ տանել նրանց սրբավայրեր, նրանց ձեռքից Սուրբ Հաղորդություն ընդունել, մկրտվել նրանց եկեղեցիներում: Նեստորականությանը հարելու դեպքում Հայոց եկեղեցու հաղորդությունից զրկվելու և նզովքի արժանանալու սպառնալիքներ պարունակող այս թուղթն ստորագրած շուրջ 19 եպիսկոպոսներ ու 32 իշխաններ և նախարարներ այդպիսով սահմանում էին նեստորականների հետ հաղորդակցվելու վերջնական կանոնական արգելքը³:

³ Գիրք Թղթոց, Երուսաղեմ, Բ. հրատարակություն, 1993 (այսուհետ՝ ԳԹ), էջ 199-203. «Եւ առաւրաք գայս հաստատութիւն պատուիրանի, մեզ եւ որդւոց, եւ որդւոց որդւոց մերոց, մինչև ի կատարումն ժամանակաց, եւ կնկեցաք՝ առաջին սրտիմ մերով յուսովն Քրիստոսի Աստուծոյ մերոյ, եւ ապա մատանեալ մերովք» (ԳԹ, էջ 203): Հետագայում է, սակայն, դիտարկել այս առումով մի կարևոր փաստ: Նեստորականությանը հարած հոգևորականներն ու աշխարհականները, Հայոց եկեղեցու ծոց վերադառնալիս, չէին վերամկրտվում, այլ ամենայն հավանականությամբ, ներկայացնում էին մեղայագիր՝ հանձն առնելով նզովել նեստորի ուսմունքը, ապաշխարել ու դրանից հետո բնավ առնչություն ու հաղորդակցություն չունենալ նեստորականների հետ: Մեր այս դիտարկման օգտին է խոսում Վրբանես Քչկանորդի վարդապետի (մահ. մոտ. 620 թ.) ժամանակներից մեզ հասած պաշտոնական նամակի մի օրինակ, որտեղ հստակորեն արձանագրված են նեստորականությունից հրաժարվելու և ապաշխարության միջոցով Հայոց եկեղեցի վերադառնալու մանրամասներ: Թղթի հեղինակն է Համազասպի որդի Սահակը Արածի գյուղից. իր իսկ վկայության համաձայն՝ կնկել է «գայս պայման նամակս... իմ մատամբ» (ԳԹ, էջ 243): Թուղթը վավերական մատանինեով կնկված է նաև Բասենի եպիսկոպոս Մանասեի, Ամատունյաց եպիսկոպոս Հովհաննեսի, Գիգ Դաշակարանցու, Սարգիս Զուրկանյանի և Վրբանես վարդապետ Քչկանորդու կողմից: Թղթի հեղինակը նաև խոստովանում է, որ «բարիատեաց շար բանսարկուն մտամուլար եւ պակշոտեալ պատրանալ գիս գայրագղեցոյց, խնամութիւն առնելով ընդ աշակերտս անյիշելոյն նեստորի» (ԳԹ, էջ 242): Հստակ է, որ թղթի հեղինակ Սահակն ամուսնացել է

Գրեթե նույն մոտեցումն էր որդեգրվել նաև քաղկեդոնական դավանանքից Հայոց եկեղեցի դարձողների պարագային, չնայած այն հիմնականում վերաբերում էր Զ դարի երկրորդ կեսից Ավանի հակաթոռ քաղկեդոնադավան կաթողիկոսության գոյության ժամանակ Հայաստանում լայն տարածում գտած բյուզանդական ծիսական որոշ սովորույթներին ու դրանց հարած հոգևոր և աշխարհիկ անձանց: Հայոց Մովսես Բ եղիվարդեցի (574-604 թթ.) կաթողիկոսի մահվանից հետո, կաթողիկոսական տեղապահ նշանակված Վրթանես Քերթոզ Քչկանորդու ջանքերով Հայոց եկեղեցու դավանանքին հավատարիմ մնացած հոգևորականներն ու իշխանները կատաղի պայքար էին մղում քաղկեդոնադավան հոսանքի դեմ: Հենց այս համատեքստում վիճակն ավելի բարդանում էր Վրաց Կյուրիոն կաթողիկոսի կողմից Քաղկեդոնի ժողովի որոշումներն ու դավանանքն ընդունելու և Հայոց եկեղեցուց անջատվելու փաստով: Ըստ էության, «Գիրք Թղթոց» ժողովածուի մի մեծ, եթե ոչ հիմնարար հատված նվիրված է այս խնդիրներին⁴: Քաղկեդոնական դավանանքի տարածումը Հայաստանում կասեցնելուն է անդրադառնում «Գիրք Թղթոց» ժողովածուում պահպանված Դվինի ժողովի կանոնների բնագիրը (հավանաբար գումարված 604-607 թթ.), բավական բազմիմաստ խորագրով «Կանոնք որ եղան ի Դունի, մինչդեռ մտածութիւն էր ժողովելոյ եպիսկոպոսացն կարգել կաթողիկոս Հայոց յետ մահուանն Մովսէսի կաթողիկոսի: Եւ խափանեցան այնմ անգամ»⁵: Ժողովի նպատակն էր նաև հաստատել «սահմանս կանոնականս» նրանց համար, ովքեր արդեն զղջում էին քաղկեդոնականությունը հարելու համար և պատրաստ էին վերադառնալու Հայոց եկեղեցու գիրկը: Բնությամբ և անգիտակցաբար քաղկեդոնադավան

նեստորական դավանանքին հարող կնոջ հետ, քանի որ հանձն է առնում ո՛չ աղոթքի, ո՛չ կերակրի, ո՛չ ուրե՛կ այլ այցելության ու ընտանեկան առիթով բնավ չհաղորդակցվել «ընդ պատուիրանագանցս եւ բերանաւատ ազգին եւ որ ծնաւոյն անուանեալ են կնոջ իմոյ... այլ որպէս զմի ոմ յատարականաց համարել» (ԳԹ, էջ 242-243): Ընդ որում, բացի կանոնական ապաշխարությունից ու պայմանը խախտելու դեպքում եկեղեցական նզովքի արժանանալու հանձնառությունից՝ թղթի հեղինակը պարտավորվում է նաև 1000 սատեր (իմա՝ արծաթադրամ) տուգանք վճարել եկեղեցուն (ԳԹ, էջ 243):

⁴ ԳԹ, էջ 220-398: Հայ և Վրաց եկեղեցիների բաժանմանը նվիրված և բոլորովին վերջերս հրատարակված մի մենագրություն հավակնում է հարցը դիտարկել բոլորովին այլ տեսանկյունից՝ հանախ դուրս գալով պատմագիտական հետազոտության մեթոդաբանությունից (Nikoloz Aleksidze, *The Narrative of the Caucasian Schism: Memory and Forgetting in Medieval Caucasia* (CSCO 666, Subsidia 137), Lovanii: in Aedibus Peeters, 2018): Այս մենագրության գրախոսության և մեթոդաբանական փնտրության համար տե՛ս Zaroui Pogossian, "Methodological and Source-Critical Reflections on History, Mnemohistory and Narratives Inspired by Nikoloz Aleksidze's *The Narrative of the Caucasian Schism*", *Orientalia Christiana Periodica* 85/2 (2019), էջ 513-546:

⁵ Նույն տեղում, էջ 292-295: Բնագրի համաձայն՝ ժողովին մասնակցել են 50 եպիսկոպոս, 300 վարդապետ և ֆահանա, 90 նախարար ու ազնվական:

դարձածներին, ժողովի կանոնների համաձայն, պետք էր ներկայացնել գլխավոր վարդապետին, իսկ վերջինս էլ, զղջացողների ձեռքով գրված քաղկեդոնական հերձվածը նզովող մեղայագրի ստացումից հետո, նշանակել ապաշխարություն: Այնուհետև, միայն բոլոր եպիսկոպոսների համաձայնությամբ, զղջացող եպիսկոպոսը կամ քահանան կարող էին վերագտնել իրենց նվիրապետական կարգն ու պատիվը⁶: Բոլոր նրանք, ովքեր չէին զղջում քաղկեդոնադավանությունը հարելու համար, Հայոց եկեղեցու համար դադարում էին քահանայական պատվի մեջ լինելուց և «... որպէս զմի յաշխարհականաց ընկալցին»⁷: Տգիտությամբ, առանց հեռահար նպատակների քաղկեդոնական ծեսերի ու կարգերի կատարումը Հայոց եկեղեցում դիտարկվել է որպես ներքին հանցանք Կարնո ժողովում (է դ.): Ըստ այսմ, ժողովի Ը կանոնը հստակեցնում է. «Դարձեալ ի վերայ այսր ամենայնի պատուիրանագիր աւանդութեանս գեր քան զասացեալս աւանդեմք կանոնական սահմանադրութիւնս հանուրց ժառանգաւորաց սրբոյ եկեղեցւոյ եւ սպասաւորաց խորհրդական սեղանոյն. զի լուաք լուր սարսափելի եւ ծանրագոյն, թէ ի տեղիս տեղիս յառաջնորդաց եկեղեցւոյ ոմանք խմորեալ ի նեստորականաց եւ ի Քաղկեդոնականաց, ապականեն զսուրբ խորհուրդն խառնմամբ խմորոյ եւ ջրոյ: Արդ՝ յայսմ հետէ եպիսկոպոս կամ երէց գտցի որ այսպիսի շար սովորութեամբ աւանդեցեն զսուրբ խորհուրդն՝ լուծցին յամենայն ֆահանայական պատուոյ եւ ի սուրբ ժողովոյն նզովեալ եղիցին: Ապա եթէ տգիտութեամբ ոմ արար եւ յետոյ զղջացեալ խոստովան լիցի՝ ընկալցի զայնպիսին սուրբ եկեղեցի Դ ամաց ապաշխարութեամբ. իսկ եթէ ժողովրդական ոմ հաղորդեցի տգիտութեամբ այնպիսի հերձուածողական ապականեալ արինացն՝ արտաբոյ եկեղեցւոյ ապաշխարեցէ ամս Բ, իսկ կամամ եւ գիտութեամբ արարողն՝ զամս Զ արտաբոյ եկեղեցւոյ լիցին մեծաւ զղջմամբ, եւ վարդապետն հայելով ի ջերմագոյն արտասուան՝ արժանատրեցէ խորհրդոյն: Ապա եթէ ոչ ապաշխարեցեն եւ արհամարհեցեն զպատուիրեալս ի մէնջ՝ ի սուրբ ժողովոյն նզովեալ եղիցին» (ընդգծումը մերն է – Շ. Ա.)⁸:

Ս. Հովհան Թձնեցու կանոնաստեղծ գործունեությունից մի փոքր ավելի վաղ, Ը դարասկզբին բյուզանդական եկեղեցական իրավունքի մեջ, 692 թ. Կոստանդնուպոլսում գումարված Հինգվեցյան կամ Տրուլոյի ժողովի Չե կանոնի

⁶ Նույն տեղում, էջ 293:

⁷ Նույն տեղում, էջ 294:

⁸ *Կանոնագիրք Հայոց*, հ. Բ, աշխատասիր.՝ Վ. Հակոբյան, խմբ.՝ Հ. Ս. Անասյան, էմ. Ա. Պիվազյան, Երևան, 1971, էջ 254: Հերետիկոսությունից դարձածների և ընդհանրապես հերետիկոսությանն ու հերձվածին առնչվող Ե-ԺԱ դդ. Հայոց եկեղեցու կանոնների թեմատիկ ներկայացման և վերլուծության համար տե՛ս Համարարթառ Կանոնագիրք Հայոց/*Ordonance du Livre des canons arméniens*, աշխատասիր.՝ Ա. Մարտիրոսեան, խմբ.՝ Շահե Մ. Վրդ. Անանյան, Ս. Էջմիածին, 2020, էջ 152/153-158/159, 804/805-862/863 (գրաբար բնագրին զուգադիր ֆրանսերեն թարգմանությամբ):

արդեն պաշտոնական դարձած հաստատումով որդեգրվել էին այլազավաններին օրթոդոքս եկեղեցի ընդունելու երեք տարբեր ծիսակարգեր ու մոտեցումներ: Դրանք առկա էին նաև Տրուլոսի ժողովից առաջ ստեղծագործած՝ Զ դարի բյուզանդացի մատենագիր Տիմոթեոս երեցի «Սուրբ եկեղեցու ծոց ընդունելու մասին» երկում⁹: Տրուլոսի Ղե կանոնի համաձայն՝ արիոսականները, նովատիանոսականները և նմանատիպ այլ հերետիկոսներ, Օրթոդոքս¹⁰ եկեղեցուն անդամագրվում էին նախ իրենց դավանած հերետիկոսության մեղայագիրը ներկայացնելով, այնուհետև նզովում բոլոր հերձվածներին ու հերետիկոսություններին, որոնց չի ընդունում Օրթոդոքս եկեղեցին, և ապա Սուրբ Մյուռոնով գրոշմվելով՝ դառնում էին եկեղեցու անդամ: Պավլիկյանները, մոնտանականները, եվնոմեականները, սաբելականները և նրանց հետևորդ հերետիկոսները պարտադիր վերամկրտվում էին: Իսկ ահա մանիքեականները, վալենտինյանները, մարկիոնականները, նեստորականները, գիոսկորոսականները, սևերոսականները և նրանց հարող հերետիկոսները գրոշմի ու վերամկրտության կարիք չունեին: Նրանք պետք է միայն նզովեին իրենց դավանած հերետիկոսական վարդապետությունը, ինքնագիր մեղայական ներկայացնեին, ստանային Սուրբ Հաղորդություն և դառնային Օրթոդոքս եկեղեցու անդամ: Իր երկի առաջաբանում Տիմոթեոս երեցն այլազավաններին Օրթոդոքս եկեղեցի ընդունելու երեք ձևերն ամփոփում է հետևյալ կերպ.

«Աստծո ընդհանրական, առաքելական և սուրբ եկեղեցուն վերադառնալու երեք կարգ կա...

Առաջին, երբ հերետիկոսը վերամկրտվում է:

Երկրորդ, երբ չի վերամկրտվում, այլ միայն օծվում է սուրբ մյուռոնով:

Երրորդ, երբ ո՛չ վերամկրտվում է, ո՛չ գրոշմվում, այլ միայն նզովում է իր հերետիկոսական վարդապետությունը և մնացած բոլոր հերետիկոսությունները»¹¹:

Օձնեցու կազմած Կանոնագրքում ներառված կանոնախմբերում, որոնք հիմնականում ներկայացնում են Ե-Զ դարերում հայերեն թարգմանված տիեզերական ու տեղական ժողովների կանոնները, այլազավանների, ավելի ճիշտ՝ հե-

⁹ PG, t. 86a, col. 11-74:

¹⁰ «Օրթոդոքս» եզրն ստորև շունի դավանաբանական իմաստ. այն կիրառվում է նպատակահարմարությունից ելնելով, այսինքն՝ տարանջատելու համար Բյուզանդական Օրթոդոքս եկեղեցական ավանդությունն Արևելյան Ուղղափառ ավանդությունից, որի մաս է կազմում նաև Հայաստանյայց Առաքելական Սուրբ եկեղեցին:

¹¹ PG, t. 86a, col.13: «Τρεῖς τάξεις εὐρίσκομεν τῶν προσερχομένων τῆς ἀγίας τοῦ Θεοῦ καθολικῆ καὶ ἀποστολικῆ Ἐκκλησίας ... Καὶ πρώτη μὲν τάξις ἐστὶ τῶν δεομένων τοῦ ἀγίου βαπτίσματος. Δευτέρα δὲ, τῶν μὴ βαπτιζομένων, χρισμένων δὲ τῷ μύρω τῷ ἀγίῳ. Καὶ τρίτη τῶν μῆτε βαπτιζομένων, μῆτε χρισμένων· ἀλλὰ μόνον ἀναθεματιζόντων τὴν ἰδίαν καὶ πᾶσαν ἄλλην αἵρεσιν».

րետիկոսների մկրտության հարցը քննարկվում է Ընդհանրական եկեղեցու ընկալյալ ավանդույթի համաձայն: Այսպես, «Կանոնագիրք Հայոց»-ում Նիկիայի տիեզերաժողովի, Բարսեղի «Առ Ամփիլոքիոս», Գրիգոր Աստվածաբանի, Երկրորդ Առաքելական, Լավոդիկեայի և Երկրորդ Նիկիական կանոնախմբերի համաձայն¹² Պողոսի (հավանաբար Սամոսատցու), Սաբելի, Մակեդոնի, փոյուզիացիների ու պոնտացիների (իմա՝ մոնտանականների), արիոսականների՝ Մայր եկեղեցի դարձի դեպքում անհրաժեշտ էր նախ նրանց նզովել տալ բոլոր հերձվածները, ուսուցանել ուղղափառ վարդապետությունը, այնուհետև վերստին մկրտությամբ ընդունել եկեղեցու գիրկ: Իսկ ահա այսպես կոչված Չորեքտասաներորդական հերձվածողներին ու նովատիանոսի ուսմունքին հարողներին եկեղեցի ընդունելու դեպքում պետք էր նզովել տալ իրենց հերետիկոսական ուսմունքը, սովորեցնել ուղղափառ վարդապետությունը և եկեղեցի ընդունել գրոշմով՝ Սուրբ Մյուռոնով օծմամբ: Ընդ որում, ամենայն հավանականությամբ Զ դարում հայերենի թարգմանված «Գիր կանոնական մեծի եւ գիտնաւորի եպիսկոպոսապետի Բարսղի առ սուրբն Ամփիլոքոս յԻկոնացւոց եպիսկոպոս» կանոնախմբի Ա-Բ կանոններում արդեն կանոնականորեն ամրագրված էր հերետիկոսների ու հերձվածողների դասակարգումը¹³: Ըստ այդմ, եկեղեցու կանոնին և նվիրապետությանը հնազանդվել չկամեցողները դասվում էին հերձվածողների կամ առանձին ժողով կատարողների (հունարեն՝ παρασυνάγωγοι) շարքին: Անհրաժեշտ էր ներողամտությամբ մոտենալ նրանց, որոնք զղջացել էին իրենց գործած մեղքերի համար և ավելորդ ու անպատեհ ապաշխարության ծանր բեռ չդնել

¹² «Երկրորդ Առաքելական կանոն» ԽԴ, ՀԹ, «Նիկիա» ԺԹ, «Լատոլիկեայ» Է-Ը, «Բարսղի առ Ամփիլոքիոս» Բ (Կանոնագիրք Հայոց, Բ. Ա., աշխատասիր.՝ Վ. Հակոբյան, խմբ.՝ Հ. Ս. Անասյան, Էմ. Ա. Պրվազյան, Երևան, 1964, էջ 87-88, 96, 130, 230, 335-336), «Կանոնի Երկրորդ Նիկիական» Ը, ԺԹ, «Գրիգորի Աստուածարանի» Ա-Բ (Կանոնագիրք Հայոց, Բ. Բ., էջ 74-76, 182-183):

¹³ Կանոն Ա. «Արտաբնակային յեկեղեցոյ՝ ամենայն՝ հերձուածողօք ասին, այլ զկէս հերձուածողս կոչեցին միայն եւ զայլս՝ բաժանողս եւ զայլ առանձին ժողովարարս: Վասն զի աղանդատոք այնոքիկ ասին, որ ամենեւին ի բաց որոշեալ են յուղիղ հաւատոց: Իսկ բաժանողօք այնոքիկ ասին, որ վասն պատճառանաց ինչ իրաց եկեղեցոյ կամ խնդիր առ միմեանս լինելոյ ժողովս առանձին կատարեն, առ ոչ կարելոյ հնազանդել նոցին Բահանայից եւ եպիսկոպոսաց յաղագս անխորտրեան ժողովրդեանն, որ բազում բժով լի են եւ անխտիր ի պաշտանն մատչին եւ ոչ երբէք կամեցան ի յառով ի կանոն եկեղեցոյ, այլ անձամբ յանձինս իրեանց ձեցեցին զպատիւ Բահանայութեանն եւ ձեռնադրութեանն եւ զհետև նոցա գնացին բազումք ի ժողովրդեանն, այսոքիկ են որ առանձին ժողովս կատարեն: Ասի դարձեալ եւ բաժանումն եւ այլ ինչ, որք, յորժամ որպէս յաղագս պէսպէս ապաշխարութեան ի խնդիրս ինչ անկանիցին յեկեղեցոյ»:

Կանոն Բ. «Արդ հաւելոյ թուեցաւ այժմ որք ի սկզբանէ ի վաղուց մկրտեալ են յաղանդատուաց, զայն ամենայն իրամ արհամարհել. իսկ որ բաժանմունս առնեն՝ զնոսա ընդունել, Բանգի դեռես յեկեղեցոյ են, իսկ որ արտաքոյ ժողովս կատարեն, և դարձի ոք ի նոցանէն եւ արժանատուապէս ապաշխարութիւն ցուցանէ եւ ի դարձ փրկութեան եկեացէ եւ ձեռնադրութեան շնորհ ունէր՝ արժանի է անդրէն ի նոյն աշտիեան ընդունել. Բանգի զղջացեալ ապաշխարեաց» (Կանոնագիրք Հայոց, Բ. Ա., էջ 334-336):

նրանց վրա: Առաջինները եկեղեցու ծոցն էին վերադառնում մկրտությանը, երկրորդները՝ Գրոշմով, երրորդները՝ ապաշխարության կարգով¹⁴:

Այսպիսով, կարելի է պնդել, որ Զ-Ը դարերում ինչպես Հայոց, այնպես էլ Բյուզանդական եկեղեցիներում, շարափառների ու հերետիկոսների դարձի վերաբերյալ առկա էին այս կամ այն չափով համանման մոտեցումներ¹⁵: Սա կարելի է բացատրել հայ կանոնական ավանդության մեջ Տիեզերական եկեղեցու և մասամբ նաև բյուզանդական ավանդույթի կանոնների որդեգրմամբ, ինչպես նաև դեռևս քաղկեդոնական-հակաքաղկեդոնական ճամբարների միջև մոտեցումների քաղաքական պակաս ազդեցիկ դրսևորմամբ:

Կրկնամկրտության և վերածման հետ կապված վեճը, սակայն, Ը դարավերջից աստիճանաբար սկսում է զարգանալ՝ փոխադարձ մեղադրանքների ու

14 Հմմտ. «Բարսղի առ սուրբն Ամփիլոցոս յիկոնացոց եպիսկոպոս», կանոնք ԽԷ-Մ (Կանոնագիրք Հայոց, հ. Ա, էջ 357-358): Այս իմաստով կարևոր է նաև Ս. Հովհան Մանդակունի կաթողիկոսին վերագրված, բայց ավելի ուշ շրջանում ստեղծված «Կոչումն ապաշխարութեան» հատուկ կարգը: Ձևայած այն ըստ էության ավելի շատ աղղեն եկեղեցու անդամ հանդիսացող հավատացյալի մեղքերի թողության ու ապաշխարության համար սահմանված կանոնական ծիսակարգ է, այնուամենայնիվ, կարևոր տեղ է հատկացված նաև հավատո խոստովանությանը. «Եւ կացուցանէ զմեղուցեայն յարեւմտոս կոչս եւ հրաժարէ երիցս ի սատանայէ, որպէս ի մկրտութեանն, եւ դարձուցանէ յարեւելս եւ տայ հաւատայ երիցս ի սուրբ կաթողիկէ եւ առաքելական եկեղեցի, ի մի մկրտութիւն, յապաշխարութիւն. զի զառաջին հաւատն այլոյ լեզուա խոստովանեցաւ, իսկ երկրորդս՝ իւր լեզուան խոստովանեցի» (Կանոնագիրք Հայոց, հ. Բ, էջ 296):

15 Մեր դիտարկած կանոններն ու առանձին ծիսակարգերը հուշում են, որ համենայն դեպս, երկու եկեղեցիներն էլ այդ ժամանակաշրջանում ունեցել են որոշակի ընդհանուր սկզբունք՝ այլադավանների ընդունման նուրբ ու հանախ փշոտ հարցում: Այս առումով մեզ համոզիչ չի թվում «Կանոնագիրք Հայոց»-ում առկա կանոնների ուսումնասիրության հիման վրա կատարված հետևյալ եզրակացությունը. «Այսպիսով, վերը քննարկված կանոնախմբերը, որոնք ընդունելի են եղել Ընդհանրական եկեղեցու կողմից (հայ եկեղեցական իրավունքի ընդհանուր աղբյուրներից են) և դրանցում խոսվում է մեզ հետաքրքրող հարցի մասին, «Կանոնագիրք Հայոց» ժողովածու մտած հունարենից թարգմանված կանոնախմբերն են. այս շրջանի՝ V-VIII դդ. հայկական ծագում ունեցող կանոններում հարցն արժարժված չէ: Ըստ էության, մեր դիտարկած կանոնները միանշանակ և ընդհանուր սկզբունք կամ հրահանգ չեն պարունակում, այլ կարգավորում են որոշակի հերձվածների անդամների եկեղեցի վերադառնալու գործընթացը» (Գ. Հարությունյան, «Հերձվածողների՝ ուղղադավանությանը վերադարձին վերաբերող կանոններն ըստ «Կանոնագիրք Հայոց»-ի (V-VIII դդ.)», *Տարեգիրք. գիտական հոդվածների ժողովածու*, Ժ, 2015 (ԵՊՀ, Աստվածաբանության ֆակուլտետ), էջ 117): Ուսումնասիրողը, հենվելով միայն «Կանոնագիրք Հայոց»-ի կանոնների տրամադրած տեղեկությունների վրա, բաց է թողել Ե-է դարերում հայ միջնադարյան եկեղեցական իրականության մեջ առկա դեպքերի մասնավոր կիրառությունները, որոնք, թեև արձանագրված չեն կանոններով, բայց իրենց կիրառական որակով ունեն կանոնական ուժ: Կանոնական իրավունքի տեսանկյունից, մանավանդ միջնադարյան մտածողության դեպքում, դավանական տարողության կանոնական խնդիրները կարող էին լուծվել նաև իրավակիրառական-վարդապետական պարզ պրակտիկայով, ինչպես ցույց են տալիս մեր բերած օրինակները: Ի դեպ, Գ. Հարությունյանի վերոնշյալ հոդվածը սույն խնդիրը դիտարկելու առաջին փորձերից մեկն է մեզանում, և այդ իմաստով արժանի է հատուկ ուշադրության:

ջատագրությունների մեջ ներառելով ոչ միայն զուտ դավանաբանական, այլ նաև ծիսական-կանոնական խնդիրներ ու մեղադրանքներ: Թ-Ժ դդ. թվագրվող Կեղծ-Սահակ Հայոց կաթողիկոսի «Ընդդեմ Հայոց» երեք ճառերից վերջինում¹⁶, որպես հավելված հրատարակված «Հերքումն Հայոց հերետիկոսության: Այն մասին, որ Հոռոմեական (իմա՝ Հոռոմների – Շ. Ա.) ուղղափառ հավատին վերադարձողները պետք է նզովքներ կարդան, և նրանց ոչ թե մկրտելու, այլ մյուռոնով օծելու վերաբերյալ» երկար խորագրով գրությունը հստակորեն ամրագրում է հայ «միաբնակ հերետիկոսներին» Օրթոդոքս եկեղեցու գիրկ ընդունելու նոր կարգը¹⁷: Այս մոտեցումն արդեն էականորեն տարբերվում էր բյուզանդական եկեղեցու եռամեծար վարդապետ և հայր Հովհան Դամասկացու ուսմունքից, որի համաձայն՝ «միայն նրանք պետք է վերամկրտվեն, ովքեր չեն մկրտվել Սուրբ Երրորդության անունով»¹⁸:

16 Л. М. Мелликсет-Бек, “К вопросу о датировке псевдо-исааковских памфлетов в греко-византийской литературе”, *Византийский временник*, т. 8 (1956), էջ 208-223.

17 PG, 132, col. 1257: Այս հաստատումը նկատելիորեն տարբեր է Տիմոթեոս երեցի ներկայացրածից, որի համաձայն, հակաբողոքականները միայն պետք է նզովելին իրենց հերետիկոսությունը, ընդունելին ուղղափառ հավատը և Սուրբ Հաղորդություն ստանալով, դառնային Օրթոդոքս եկեղեցու անդամ:

18 PG, 94, col. 1120. Ὅσοι δὲ μὴ εἰς τὴν ἀγίαν Τριάδα ἐβαπτίσθησαν, τοὺτους δεῖ ἀναβαπτίζεισθαι: Ամենայն հավանականությամբ, բյուզանդական մտածողության մեջ այս փոփոխությունը կապված էր երկու կարևոր գործոններով: Ա. 1054 թ. Բյուզանդական և Լատին եկեղեցիների միջև Մեծ հերձվածի առաջացման և խաչակրաց արշավանքների հետևանքով բյուզանդական կանոնական միտքն առաջ քաշեց եկեղեցական կանոններում առկա հակասությունների վերանայման մի փառի մոդելներ: Դրանցից մեկը կապված էր ոչ օրթոդոքս անձանց, այսինքն՝ լատիններին և արևելափոստոնեական եկեղեցիների ներկայացուցիչներին Օրթոդոքս եկեղեցու գիրկ ընդունելու իրողության հետ: ԺԱ-ԺԲ դդ. բյուզանդական եկեղեցու կանոնագետ-մեկնիչները ոչ օրթոդոքս անձանց դարձի ծիսական-կանոնական մանրամասները թողնում էին ավտոկեֆալ եկեղեցիների ժողովների որոշումներին, որով փաստորեն բյուզանդական ընտանիքի յուրաքանչյուր ավտոկեֆալ եկեղեցի ինքն էր կանոնակարգում ոչ օրթոդոքս, այլադավան անձանց դարձի և Օրթոդոքս եկեղեցի ընդունելու կարգը (տե՛ս Heith-Stade David, “Receiving the non-Orthodox: A Historical Study of Greek Orthodox Canon law”, *Studia Canonica* 44 (2), 2010, էջ 413-414):

Բ. Թ-ԺԳ դդ. հայ-բյուզանդական շատագրությունների սրացմանը զուգընթաց, բյուզանդական աստվածաբաններն աստիճանաբար ուժգնացնում էին Հայոց եկեղեցու դեմ մեղադրանքները ընդհուպ մինչև վավերական առաքելական հաջորդականության բացակայություն, նվիրապետական համակարգի և մյուռոնի անվավերականություն են: Հայոց մկրտության ծեսի անվավերականության մի օրինակ էր Հայոց եկեղեցում օգտագործվող մկրտության յուղի՝ մյուռոնի նկատմամբ վերաբերմունքը: Օրինակ, «Ընդդեմ Հայոց» մեղադրական ու մեկնացնող խոսքեր» խորագրով հինգ ճառերի բյուզանդացի հեղինակ Նիկետա Ստեփանոսը (1005-1090 թթ.) իր Բ ճառում հայերին մեղադրում է, որ նրանք Մկրտության ժամանակ չեն օգտագործում անուշահոտ յուղ, այլ մկրտվողին օծում են ֆունջուրի պարզ յուղով, ինչը, ըստ նրա, պատշաճ չէ Սուրբ Հոգու շնորհները փոխանցող խորհրդի համար: Ավելին, ֆանի որ հայերը չգիտեն ու չեն կամենում կիրառել բյուզանդական անուշահոտ մյուռոնը, նրանք, հետևաբար, մկրտության ժամանակ չեն ստանում Սուրբ Հոգու շնորհները

2. Այլադավաններին ընդունելու հայ և բյուզանդական ավանդությունների մասին այս ընդհանուր և անհրաժեշտ դիտարկումից հետո փորձենք այժմ հասկանալ Մխիթար Գոշի «Թուղթ առ Վրացիսն» երկում էական ու կարևոր տեղ զբաղեցնող այլադավանների մկրտության խնդիրը, որը Գոշը վերլուծում է հայ և վրաց եկեղեցիների կողմից փոխադարձ կրկնամկրտության ու վերածման համատեքստում: Ինչպես արդեն տեսանք, Գոշից առաջ հերետիկոսներին ու այլադավաններին Օրթոդոքս եկեղեցու գիրկ ընդունելու առումով կտրուկ փոփոխություններ էին տեղի ունեցել բյուզանդական աստվածաբանական-կանոնական մտածողության մեջ, և այդ մոտեցումը հստակորեն արտահայտվում էր թե՛ հունարևոնա և թե՛ վրացարևոնա օրթոդոքս շրջանակներում: Գոշի թղթի իր պատրաստած գիտական հրատարակության առաջաբանում պրոֆ. Պարույր Մուրադյանը բերում է վրաց և հայոց միջավայրերում կրկնամկրտության երկու օրինակ, որոնք լավագույնս վկայում են ծայրահեղական այդ գաղափարների գործնական կիրառման մասին Ժ-ԺԱ դդ.: Այսպես, «Ս. էքվիթիմեի և Ս. Գեորգիի» վարքում նշվում է Աթոսի վրացական վանքերից մեկում Ջոշիկ իշխանաց իշխանի գանձապետաց ավագ Գյուրպել հայի կրկնամկրտության մասին. կրկնամկրտության համար հիմք է հանդիսացել Գյուրպելի հայ քրիստոնյա լինելու պարագան: Հայկական միջավայրում Ժ դ. քաղկեդոնականների համար կրկնամկրտություն կիրառելու որոշումը կայացվել է Հայոց Անանիա Մոկացի կաթողիկոսի օրոք (943-967 թթ.) ազդեցիկ հոգևորականների հրավիրած ժողովում²²: Ի դեպ, դատելով Գոշի իսկ վկայություններից, կարելի է եզրակացնել, որ երկուստեք կրկնամկրտության այս սովորույթը տիրապետող էր նաև Թղթի գրության ժամանակ. «Եւ արդ՝ Յոյնք եւ Վիրք եւ Հայք զմկրտութիւն միմեանց կամին լուծանել՝ կրկին մկրտելով զմիմեանս, զոր ընդդէմ կանոնաց գործեն. զի մի է Քրիստոս եւ մի մկրտութիւն:²⁰ ... արդ, յայտ է, զի Յոյնք եւ Վիրք եւ Հայք յոյժ մեղանշեն զմիմեանս մկրտելով եւ աւծանելով, զի Հայք ամբաստանեն զՅոյնս եւ զՎիրս ...»²¹:

Մխիթար Գոշի համոզումով հայերի նկատմամբ վրացիների բացասական վերաբերմունքն ու կրկնամկրտության արատավոր երևույթը հետևանք է նրանց՝ հույներից ունեցած ազդեցության. «որ ոչ սակաւ թշնամութեամբ վարին

և չեն պատկանում ուղղափառ քրիստոնյաների դասին: Հունարեն բնագրի վրացերեն զուգադիր միջնադարյան թարգմանության համար տե՛ս Շլենով Դիոնիսի, Քապա Մ.Ա., «Прп. Никита Стифат. Второе и третье обличительные слова против армян», *Богословский Вестник* 10 (2010), էջ 108-109:

¹⁹ Պ. Մուրադյան, ԺԱ-ԺԳ դդ. հայ-վրացական դավանական խնդիրները և Մխիթար Գոշի «Առ Վրացիսն» թուղթը (աղբյուրագիտական քննություն և բնագրեր), Ս. էքվիթիմեի, 2011, էջ 10-11:

²⁰ Նույն տեղում, էջ 254:

²¹ Նույն տեղում, էջ 259:

ընդ Հայս, աշակերտելով Յունաց»²²: Բնականաբար, վրացական մատենագրությունն այդ ժամանակ զարգանում էր հիմնականում հունարենից վրացերեն կատարված թարգմանությունների շնորհիվ. ասվածը վերաբերում է նաև վրացական միջավայրում հակահայկական գրվածքների ստեղծմանն ու տարածմանը²³:

«Թուղթ առ Վրացիսն» ուղղված է Վրաց կաթողիկոսին ու հոգևորականներին և, ըստ թղթի նախաբանի, արժարժում է հետևյալ թեմաները՝

1. վրացիների և հույների, այսինքն՝ Օրթոդոքս եկեղեցու հետ հայերի միության անհնարինությունը,
2. հերձվածողների վերածման ու կրկնամկրտության հարցը և հայերի ու օրթոդոքսների միջև կրկնամկրտության սովորույթի արատավորությունը²⁴:

Մխիթարը հստակորեն նշում է, որ կրկնամկրտության սովորույթը հետևանք է անգիտության, քանի որ արդեն իսկ եկեղեցու հայրերի կողմից մշակվել են համապատասխան աղոթակարգեր ու կանոններ, որոնց համաձայն էլ նա շարադրում է իր թղթի՝ հերձվածողների մկրտությանը վերաբերող հատվածը. «Վասն այնորիկ եւ զաղաւթսն զբեցաւ ի թղթի աստ, զոր արարեալ է հարցն առաջնոց՝ փոխանակ մկրտելոյ ընթեռնուլ ի վերայ դարձելոցն ի ժողովոյն Քաղկեդոնի, որ եւ զնոյն շափ ունի յայլոց ազգաց, զոր անգիտացեալ Յոյնք եւ Վիրք՝ պատրեալսն ի նոցանէ. զՀայ ոք մկրտեն, եւ Հայ ոք զնոսա...»²⁵: Գոշը խորհուրդ է տալիս Զաքարե և Իվանե Զաքարյան իշխաններին, նպատակահարմարության դեպքում, թուղթը թարգմանաբար ընթերցել վրաց հոգևորականների առաջ²⁶:

Մեզ հետաքրքրողն այստեղ կրկնամկրտության և ընդհանրապես այլադավանների մկրտության հարցն է, որը Գոշի թղթի կարևոր կետերից մեկն է: Թղթում Գոշն ինքը հետևում է Հայ և բյուզանդական եկեղեցիներում տարածված նախկին ավանդությանը, որի համաձայն, ինչպես արդեն նշեցինք, կար այլադավանների դարձն ընդունելու երեք կարգ: Այս մասին Գոշն ակնարկում է հարցադրման ձևով. «Եւ արդ՝ Յոյնք եւ Վիրք եւ Հայք զմկրտութիւն միմեանց կամին լուծանել՝ կրկին մկրտելով զմիմեանս, զոր ընդդէմ կանոնաց գործեն. զի մի է Քրիստոս եւ մի մկրտութիւն: Եւ յազգս այնորիկ հարկ է ցուցանել, թէ զո՞ր

²² Նույն տեղում, էջ 196:

²³ М. В. Рапава, “Полемические сочинения против армянского монофизитства в древне-грузинской письменности”, *Вестник ПСТГУ I: Богословие. Философия*, 2008, 3 (23), էջ 13-29, մասնավորապես՝ 18-27 էջերը: Հայ-վրացական մշակութային կապերի վերաբերյալ մեզ տրամադրած մասնագիտական արժեքավոր խորհրդատվության համար մեծապես շնորհակալ եմք պ. գ. դ. Ազատ Բոզոյանին:

²⁴ Պ. Մուրադյան, նշվ. աշխ., էջ 196:

²⁵ Նույն տեղում:

²⁶ Նույն տեղում, էջ 197:

արժան է մկրտել յազգաց եւ զոր՝ ոչ յորժամ գան ի կաթողիկէ Եկեղեցոյ հաւատս զո՞րս կնքաւորել կամ զո՞րս սուրբ իւղովն ւածանել, կամ զո՞րոց միայն աղալքս առնել, կամ զիա՞րդ զՀրեայս եւ զհեթանոսս մկրտել եւ լուսաւորել սուրբ աւազանան, կամ զգաւակ քրիստոնէի զիա՞րդ մկրտել» (ընդգծումը մերն է – Շ. Ա.)²⁷:

Այլադավաններին Եկեղեցու գիրկ ընդունելու իր որդեգրած մոտեցմամբ, Գոշի հավատարիմ է ավանդական քրիստոնեական մտածողութեանը. հրեաներն ու հեթանոսները, ինչպես նաև Սուրբ Երրորդության հրամանակարգ վարդապետությունը Եկեղեցու ուսմունքից տարբեր կերպ ուսուցանող աղանդավորները վերամկրտվում են, հերձվածողներն ու հերետիկոսները՝ հերետիկոսությունների նզովքից, ուղղափառ հավատի հրապարակային ընթերցումից հետո դրոշմվում և ապա Սուրբ Հաղորդության ընդունումով դառնում Եկեղեցու լիիրավ անդամ: Քաղկեդոնականների, նեստորականների ու եվտիքեսականների դեպքում Գոշը նախատեսում է միայն համապատասխան հերձվածի և բոլոր հերետիկոսությունների նզովում, ուղղափառ հավատի հրապարակային ընթերցում, ապա Սուրբ Հաղորդության ընդունում, որից հետո անձը դառնում է Եկեղեցու լիիրավ անդամ:

Գոշի ներկայացրած այս կանոնական մոտեցումն առավել հետաքրքիր է իր աղբյուրագիտական համատեքստի մեջ դիտարկելիս: Կարելի է միանշանակ պնդել, որ Գոշը հետևում է «Կանոնագիրք Հայոց»-ում՝ այլադավանների մկրտությանը վերաբերող կանոնների տրամաբանությունը, որին արդեն անդրադարձանք: Քաղկեդոնականների դարձի դեպքում, օրինակ, Գոշը հղում է Կեղծ-Եվսեբիոս Կեսարացու՝ Ակակիոս Կոստանդնուպոլսեցու և Պետրոս Թափիչ Անտիոքացու ժամանակներին վերաբերող մի անձանոթ երկ, որտեղ, «Հենտիկոնի» ստեղծումից ծագած վեճերի շրջանակում, նկարագրվում է Ակակիոսի հրաժարումը քաղկեդոնական դավանանքից և դարձը դեպի ուղղափառություն՝ Պետրոս Թափիչ պատրիարքի ձեռնամարմնով: «Նաեւ նւսբիոս ցուցանէ վասն այդոցիկ եւ պատահմունք, որք ընկալան զժողովն Քաղկեդոնի եւ զղջացան, թէ որպէս հարքն առաջին ուղղափառք ապաշխարութեամբ ի նոյն կարգ հաստատեցին, որպէս արար Պետրոս ծանրախաւսն զԱկակ Բիւզանդիոյ հայրապետն՝ յորժամ դարձաւ յաղանդէ ժողովոյն Քաղկեդոնի»²⁸: Ընդ որում, այս դեպքում Գոշը նաև ակնարկում է, որ շատ հաճախ հայերից քաղկեդոնադավանություն ընդունողները ոչ թե հավատի համոզում, այլ միայն նյութական շահ են հետապնդում:

²⁷ Նույն տեղում, էջ 254:
²⁸ Նույն տեղում, էջ 260-261:

«Արդ, յայտնի է, թէ որք ի Հայոց ի Յոյնս կամ ի Վիրս դառնան՝ վասն փառաց աշխարհի է եւ վասն հեշտութեան մարմնոյն...»²⁹:

Մեծ կարևորություն են ներկայացնում նաև Գոշի օգտագործած՝ այլադավաններին Եկեղեցու ծոց ընդունելու հատուկ ծիսակարգերը, որոնք, որքանով հայտնի է մեզ, բացառիկ են հայ մատենագրության մեջ³⁰: Ծիսակարգերը երկուսն են՝ նախատեսված հերետիկոսների և հերձվածողների երկու խմբի համար՝ նախ՝ արիոսականների, կաթարոսականների, մակեդոնականների, նովատիանոսականների, ապոլինարականների ևն, և երկրորդ՝ նեստորականների ու եվտիքեսականների: Առաջին խմբի դեպքում Գոշի կազմած ծիսակարգն ունի հետևյալ կառուցվածքը.

1. սեփական հերձվածի և շարափառության նզովում
2. բոլոր հերձվածների ու հերետիկոսությունների նզովում
3. Եկեղեցու ճշմարիտ վարդապետության և ուսմունքի ընթերցում
4. Դրոշմով օծում՝ ճակատ, սիրտ, բոլոր զգայարաններ:

Այնուհետև 15 օր աղոթքի ու վարդապետության մեջ նորադարձին դաստիարակելուց հետո՝

1. Մկրտության Սուրբ Ավագանի առաջ քահանայի կողմից նզովքի հատուկ բանաձև
2. Հավատամքի արտասանություն նորադարձի կողմից՝ հարցուպատասխանի ձևով
3. քահանայի կողմից հատուկ աղոթք՝ նորադարձի վրա ձեռք դնելով
4. դարձյալ օծում
5. աղոթք
6. Սուրբ Հաղորդություն:

Նեստորականների ու եվտիքեսականների դեպքում չկա օծում. ծեսը համեմատաբար ավելի պարզ է՝ հերձվածների նզովում, ուղղափառ հավատամքի ընթերցում, աղոթք և Հաղորդություն: Իսկ ինչո՞ւ Գոշից առաջ մեր մատենագրության մեջ չենք գտնում այլադավանների դարձի համար նախատեսված նմանատիպ ծիսակարգեր: Մեր կարծիքով ընդհուպ մինչև Թ-Ժ դդ. կրկնամկրտության հարցն այդպիսի սրությունամբ չէր դրված հայ-բյուզանդական հարաբերություններում:

²⁹ Նույն տեղում, էջ 261:
³⁰ Գոշի այս ծիսակարգերի աղոթքները ձեռագրերում հանդես են գալիս նույնիսկ առանձին ժողովածուով, ինչը վկայում է դրանց հնարավոր ծիսական կիրառության մասին, տե՛ս Մատենագիրք Հայոց, հ. Ի, ԺԲ դար, Երևան, 2014, էջ 532-533:

րում: Մեզ հայտնի ամենահին նմանատիպ բյուզանդական ծիսակարգերը, հատկապես նզովքների շարքերը թվագրվում են Լ-Ժ դարերով³¹: Ավելին, հայ-վրացական դավանաբանական շատագույություններում մինչև Ժ-ԺԱ դդ. նույնպես փոխադարձ մեղադրանքները շունեն այն սրությունը, ինչը բնորոշ է, օրինակ, Գոշի ապրած ժամանակաշրջանին: Թ՝ դարի վրաց կաթողիկոս Արսեն Սափարացու «Վրաց և Հայոց բաժանման մասին» շատագույական երկում «հայերի հանդեպ որևէ ազդեցություն չի նկատվում»³²: Ջատագույական երկերի տոնայնությունը փոխվում է, սակայն, Կովկասում ԺԲ-ԺԳ դդ. քաղաքական իրադրության պատճառով: Վրացական պետության հզորացմամբ և հայոց հյուսիսային որոշ նահանգներ՝ վրաց պետության մեջ ներառումով վրացիները հանգես են գալիս մեղադրողի, իսկ հայերը՝ պաշտպանվողի դերում³³: Բնականաբար, քաղաքական իշխանության հզորացումն³⁴ իր հետ բերեց նաև կրոնազաղափարական դիրքերի կոշտացում, ինչն արտահայտվում էր Հայոց եկեղեցու դավանության և կարգերի նկատմամբ խիստ շեշտված շատագույական ինքնուրույն և թարգմանական երկերի տարածմամբ՝ դրանով իսկ փորձելով նպաստավոր պայմաններ ստեղծել Հայոց և Վրաց եկեղեցիների միության համար: Ի դեպ, հենց այս միության անհնարինություն մասին է նաև ակնարկում Գոշն իր թղթի առաջին մասում: Մխիթար Գոշը խուսափում է վիրավորական որևէ արտահայտությունից քաղկեդոնականների հասցեին՝ նույնիսկ անդրադառնալով քաղկեդոնազավան և հակաքաղկեդոնական տարբեր ազգերի առաքինություններին ու սովորույթների հոռի դրսևորումներին: Այդ իմաստով թղթի նպատակն է թե՛ հայերին և թե՛ վրացիներին ներկայացնել կրկնամկրտության արատավոր սովորության վտանգը՝ որպես շեղում Ընդհանրական եկեղեցու որդեգրած ուղղափառ մոտեցումից:

Մի վերջին դիտարկում ևս: Գոշի ներկայացրած՝ այլազավանների դարձի հատուկ երկու ծիսակարգերի քննությունը դեռևս անցած դարի առաջին կեսում անդրադարձել է վրացի հայագետ Իլյա Աբուլաձեն³⁵: Վրաց գիտնականի կողմից

31 М. В. Рапава, там же, с. 21, Дмитриевский А. А., Богослужение в Русской Церкви XVI в., Казань, 1884. ч. 1., с. 54–60.
 32 Լ. Մելիսեթ-Քեկ, «Վարդապետը Հայոց հյուսիսային կողմանց» և նրանց ինքնությունը, էջ 100: Սափարացու երկի հայերեն թարգմանության համար տե՛ս Լ. Մելիսեթ-Քեկ, Վրաց աղբյուրները Հայաստանի և հայերի մասին, Երևան, , 2013, էջ 27-47, վրացերեն բնագրի ու ֆրանսերեն թարգմանության համար՝ «Arsen Sapareli, “Sur la séparation des géorgiens et des arméniens”» par Aleksidzé Zaza et Mahé Jean-Pierre, REArm 32 (2010), էջ 84-121:
 33 Լ. Մելիսեթ-Քեկ, Վրաց աղբյուրները Հայաստանի և հայերի մասին, էջ 101:
 34 Հ. Գ. Մարգարյան, Հյուսիսային Հայաստանի և Վրաստանի ԺԲ դարի պատմության մի քանի հարցեր, Երևան, 1980:
 35 И. Абуладзе, “Трактат Мхитара Гоша «О грузинах» и его литературные источники”, Труды Тбилисского государственного университета, 1938. т. 7 (վրացերեն): Նյութի տրամադրման

Գոշի թղթի համապատասխան հատվածի զուգադրումը վրացերեն բնագրի հետ անվերապահ է դարձնում այն փաստը, որ Գոշն իր այս աղոթքները թարգմանաբար քաղել է օրթոդոքս սկզբնաղբյուրից³⁶: Ինչպես արդեն նշվել է, վրացական հավանական սկզբնաղբյուրը «նզովումն Հակոբիկյանների և ամենայն միաբնակաց, որոնց հետ են նաև Հայերը» երկն է, որը մաս է կազմում Արսեն Իղալթոյեցու «Դոգմատիկոն» երկի: Մ. Ռապավայի պնդմամբ՝ վրացերեն այս երկը բաղկացած է երկու մասից, առաջին հատվածը համընկնում է Կեղծ-Սահակ Հայոց կաթողիկոսի Գ ճառի հետ, երկրորդը՝ օրթոդոքս ծիսարանների, որտեղ մանրամասնորեն նկարագրված է այլազավանների՝ Օրթոդոքս եկեղեցի ընդունվելու կարգը³⁷: Սակայն Կեղծ-Սահակի ճառերի հունարեն բնագրի³⁸ հետ Գոշի թղթի համապատասխան հատվածների համեմատությունը ցույց է տալիս, որ Գոշի ներկայացրած հատուկ ծիսակարգերը գրեթե բառացիորեն համապատասխանում են հունարեն բնագրին³⁹:

և հայերեն թարգմանության համար մեր խորին շնորհակալությունն ենք հայտնում մեր սիրելի հոգևոր եղբոր՝ Վիրահայոց թեմի առաջնորդական տեղապահ Հոգեշնորհ Տ. Կիրակոս վարդապետ Դավթյանին:
 36 И. Абуладзе, նշվ. աշխ., էջ 10-13:
 37 М. В. Рапава, նշվ. աշխ., էջ 20-21:
 38 PG, 94, col. 1261:
 39 Համեմատության կարգով բերեմք երկու զուգադիր օրինակ.
 Ա.

Քուլք առ Վրացիս, էջ 256
 Աստուած՝ Փրկի՛ց մեր, որ կամիս գամե՛նայն մարդկան զկեալ եւ ի գիտութիւն ճշմարտութեան գալ. ընկա՛լ զժառայս քո... զհազի կարացեալ մաքրել ի մոլորութենէ եւ ցանկացեալ գալ ի գիտութիւն Քոյոյ ճշմարտութեանդ...
 Բ.

Կեղծ-Սահակ, շառ Գ, հավելված, col. 1261
 Ὁ Θεός ὁ Σωτήρ ἡμῶν ὁ βουλόμενος πάντας ἀνθρώπους σωθῆναι καὶ εἰς ἐπίγνωσιν ἀληθείας ἐλθεῖν, πρόσδεξαι τὸν δοῦλον σου τόνδε μόλις ἀνανήψαντα ἐκ τῆς πλάνης, καὶ ἐπιποθήσαντα εἰς τὴν ἐπίγνωσιν ἐλθεῖν τῆς ἀληθείας.
 Գ.

Քուլք առ Վրացիս, էջ 257
 Տէր Աստուած մեր, որ արժանի արարել վերայայտեալ կատարել ծառայի Քո (գայս անուն) ի ձեռն որ ի Քեզ ուղղափառ հաւատով եւ կնիոյ սուրբ մեռոնի, Դու Տէր ամենայնի, գառ ի Քէն ճշմարիտ հաւատ ի սմա հաւատաւեալ՝ եւ զարգացո՛ր զսա արդարութեամբ եւ ամենայն շնորհամբ զարդարեալ՝ քանզի արեմնի եւ փառատորի ամենապատիւ եւ մեծավայելուչ անունդ Հաւր եւ Որդոյ եւ Սրբոյ Հոգւոյդ այժմ եւ միշտ եւ յաիտեանս յաիտենից, ամէն:

Կեղծ-Սահակ, շառ Գ, հավելված, col. 1261
 Κύριος ὁ Θεός ἡμῶν, ὁ καταζώσας ἀναδειξαι τὸν δοῦλον σου τόνδε διὰ τῆς εἰς ὀρθοδοξοῦ πίστεως, καὶ τῆς σφραγίδος τοῦ μύρου τοῦ ἁγίου σου, Δεσπότα τῶν ἀπάντων, εἰς τὴν δὲ ἀληθῆ πίστιν ἐν αὐτῷ διατήρησον· αὐξων αὐτὸν ἐν δικαιοσύνη, καὶ πᾶσι παρὰ σοῦ τοῖς παρὰ σοῦ χαρίσμασι κατακοσμῶν.
 Εἶθ' οὕτως κατακοσμεῖται.
 Գ.

Համեմատությունից հստակ է, որ այլադավանների դարձի ու մկրտության խնդիրների առումով Գոշը չի խուսափում բյուզանդական ավանդության իրավական-կանոնական սկզբնաղբյուրները որդեգրելուց: Ընդ որում, Աբուլաձեն զուգադիր ներկայացնում է Գոշի միայն մեկ աղոթք, որն ըստ նրա՝ հավանաբար թարգմանված է վրացերենից⁴⁰, մինչդեռ Գոշի թղթում թարգմանաբար վերարտադրված են Կեղծ-Սահակի ճառում առկա երկու աղոթքներն էլ: Նեստորականների ու Եվտիքեսականների դեպքում արտասանվող աղոթքը, դատելով բյուզանդական-վրացական աղբյուրներում դրա բացակայությունից, ամենայն հավանականությամբ, Գոշը գրել է համադրության սկզբունքով խմբագրաբար քաղելով վերոնշյալ երկու աղոթքներից ու Հայոց եկեղեցու մկրտության ծիսակարգի մեջ առկա այսպես կոչված երախայից աղոթքից⁴¹:

Այլադավանների մկրտության մասին իր խորհրդածություններում Գոշը փաստորեն վերափոխում է բյուզանդական ավանդության մեջ տարածված ծիսակարգը. եթե վերջինս գրվել էր հատուկ հայերի ու հակոբիկյանների (իմա՝ Անտիոքի Ասորի Ուղղափառ եկեղեցու հետևորդների)՝ Օրթոդոքս եկեղեցու գիրկ վերադառնալու կապակցությամբ, Գոշը դա տարածում է Ընդհանրական եկեղեցու կողմից նգովված մնացած հերձվածների վրա: Այս տեխնիկական անցումն անհրաժեշտ է, որպեսզի Գոշը կարողանա հիմնավորել իր պնդումը, թե կրկնամկրտություն կարող է կատարվել միայն այն հերետիկոսների դեպքում, որոնք Ընդհանրական եկեղեցու Մկրտության խորհրդից տարբեր ծես ունեն և խեղաթյուրված են ներկայացնում Սուրբ Երրորդության վարդապետությունը⁴²: Գոշի համաձայն՝ Հայոց եկեղեցին պահպանել է Ընդհանրական եկեղեցու Մկրտության խորհրդի ձևը և Սուրբ Երրորդության ուղղափառ վարդապետությունը: Հետևաբար, նա եզրակացնում է. «Արդ, այս սահմանը հայրապետացն է

Այս դեպքում բնականաբար հարց է ծագում, թե ո՞ր բնագրից է օգտվել Գոշը՝ հունարենից հայերեն թարգմանված, թե՞ հունարենից վրացերեն, ապա վրացերենից հայերեն թարգմանված բնագրի: Սա իհարկե ավելի շատ բանասիրական ֆննտրայան հարց է, և չի մտնում մեր ուսումնասիրության շրջանակների մեջ:

⁴⁰ И. Абуладзе, նշվ. աշխ., էջ 12-13:

⁴¹ Հարավսլավոնական տարբերություններից անկախ բնութագրական ավանդությունների տրամադրած կանոնական-ծիսական աղբյուրների նման ազատ օգտագործման մասին Գոշն ակնարկում է իր «Դատաստանագրի» նախադրության Ժ գլխում, երբ թվարկում է դատաստանի համար անհրաժեշտ վավերական աղբյուրները: Ըստ այսմ, աղբյուրների երրորդ խմբի մեջ նա առանձնացնում է բնութագրական ազգերի իրավական-կանոնական հուշարձանները. «... յամենայն ազգաց հաւատացելոց ի Տէր, իր ի հարազատաց, պարտիմք հաւաքել, զոր լուսի և տեսաք: Այդոքիկ՝ յազգաց, զի զոր ինչ անկ մերոց պիտոյիցս իցէ, յամենեցունց հաւաքելի է», տե՛ս Գիրք Դատաստանի, աշխատասիրությամբ Խ. Թորոսյանի, Երևան, 1975, էջ 23:

⁴² Պ. Մուրադյան, նշվ. աշխ., էջ 258:

առաջնոց, զոր շնորհաբ Սուրբ Հոգւոյն արարեալ քննութիւն՝ այդպէս կարգեցին: Արդ, զԱրիանոսաց եւ զհոգեմարտից ցուցին եւ զսոցին նմանեաց ոչ ի ջուր մկրտել, այլ խոստովանել զուղիղ հաւատն եւ նզովել զհերձուածան եւ աւծանել միայն եւ աղաւթել ի վերայ նոցա, իսկ զաղանդաւորսն իրրեւ զհեթանոսս եւ զՀրեայս մկրտել, զի բազումք ի նոցանէ անաստուածք եւ դիւապաշտք եւ կախարդք են, զորս պարտ է ամենայնիւ մկրտելն: Իսկ զնեստորիանոսս եւ զԵւտիքիանոսս ոչ մկրտել եւ ոչ աւծանել, այլ ուղիղ խոստովանել եւ աղաւթիք սրբել»⁴³:

Որոշ վերապահությամբ կարելի է հաստատել, որ Գոշի որդեգրած մոտեցումը Հայոց եկեղեցում դարձավ «ընկալյալ ավանդույթ»՝ հետագայում տարբեր քրիստոնեական հարանվանությունների հետ հարաբերություններ մշակելիս: Թե՛ Հայոց և թե՛ Օրթոդոքս եկեղեցիներում այլադավանների դարձը կատարվում էր Ընդհանրական եկեղեցու թողած ժառանգության հիման վրա: Գոշի «Թուղթ առ Վրացիսն» երկը նպատակ էր հետապնդում ԺԲ-ԺԳ դարերում ստեղծված եկեղեցաբաղաբական բարդ իրավիճակում, Ընդհանրական եկեղեցու և բյուզանդական սկզբնաղբյուրների ժառանգության հիման վրա, շտկելու առկա վտանգավոր իրավիճակը և դադարեցնելու կրկնամկրտության արատավոր երևույթը: Գոշի այս թուղթն իրավամբ կարելի է համարել «էկումենիկ» էկումենիզմի ստեղծումից շատ առաջ: Աստվածաբանական-կանոնական մասնավոր թեմաների շուրջ կառուցած իր վերլուծություններում Գոշը տալիս է նաև դավանությամբ տարբեր, բայց ծառայության կոչումով միասնական եկեղեցիների միության նոր գաղափարը: Եվ եթե այդ ժամանակաշրջանում աստվածաբանական, ծիսական, բարեպաշտական ևն «մեղադրանքները» մեծավ մասամբ երկուստեք շարադրվում էին սեփական ավանդության բացառիկության «ակնոցներով», ապա Գոշն այս հարցում էլ պահպանում է անաշտությունը. քրիստոնեական համաձայնության ու հաշտության հասնելու համար անհրաժեշտ է «դարձ դեպի ակունքները», այսինքն՝ Ընդհանրական, Տիեզերական եկեղեցու ուղղադավան գիտակցության մեջ ձևավորված ավանդույթի լիակատար վերականգնում և կիրառություն:

⁴³ Նույն տեղում, էջ 259:

SHAHE ANANYAN

MKHIT'AR GOSH AND THE PROBLEM OF THE BAPTISM OF NON-ORTHODOX BELIEVERS IN THE ARMENIAN CHURCH

Keywords: Mkhith'ar Gosh, Baptism, rebaptism, canon, non-orthodox, Armenian Church, Georgian Church, ecclesial unity, heretics, Mysteries/Sacraments.

The *Epistle to the Georgians*, a treatise of the renowned medieval Armenian canonist and theologian Mkhith'ar Gosh (1130–1213) is one of the rare Armenian works dealing with the issue of rebaptism in Christian tradition. In this work, Gosh discusses several complex and thorny theological questions which were of utmost ecclesiastical and geopolitical importance in Christian Caucasus in the 12th-13th, especially in the Armenian Apostolic and Georgian Orthodox traditions. His main goal is to demonstrate the non-canonical character of rebaptism in the light of the ancient baptismal and canonical tradition of the Universal, Undivided Church. With this aim, Gosh firstly defines the genuine orthodox faith of the Armenian Church and then responds point by point to all the accusations of the Georgians, which, according to Gosh, were in fact influenced by the Byzantine theological tradition. One of the particularities of the epistle is the presence of a series of canonical-liturgical rituals for the special cases of receiving non-orthodox believers in the bosom of the Armenian Apostolic Church. This article aims at analyzing the patristic, canonical and historical sources of rebaptism in medieval Armenian tradition (5th-12th cc.) in the light of the controversies between the Armenian and Georgian Churches in the time of Mkhith'ar Gosh. After a brief historical overview of the history of rebaptism in medieval Armenia, the author focuses on the canonical, liturgical and theological issues raised by Mkhith'ar Gosh in his epistle.

ШАГЕ АНАНЯН

МХИТАР ГОШ И ПРОБЛЕМА КРЕЩЕНИЯ ИНОСЛАВНЫХ В АРМЯНСКОЙ ЦЕРКВИ

Ключевые слова: Мхитар Гош, крещение, перекрещивание, каноны, инославие, Армянская церковь, Грузинская церковь, полное церковное сопричастие, ересь, Таинство церкви.

“Послание к грузинам” средневекового армянского богослова и канониста Мхитара Гоша (1130-1213) – одно из самых уникальных сочинений средневековой армянской церковной литературы. В “Послании” в основном

обсуждаются богословско-литургические и канонические вопросы, касающийся феномена перекрещивания в христианской традиции, которое в XII-XIII вв. имело огромную церковно-геополитическую значимость на христианском Кавказе, а именно в Армянской и Грузинской церквях. Главная цель Мхитара – доказать неканоничность перекрещивания в Армянской и Грузинской церковных традициях, исходя из древнего литургического и богословского понимания Крещения во вселенской, неразделенной церкви. Первым делом Гош излагает положения истинно православной веры Армянской церкви, а затем детально обсуждает все обвинения Грузинской церкви в адрес армян, которые, по его мнению, отражают главным образом византийскую богословскую позицию. Одна из главных особенностей “Послания” – наличие нескольких специальных обрядов, предназначенных для принятия представителей инославия в лоно Армянской апостольской церкви. Цель настоящей статьи – дать общий исторический обзор перекрещивания в средневековой Армянской церкви (V-XII вв.) в свете богословских споров между Армянской и Грузинской церквями в XII-XIII вв. В статье также анализируются канонические, литургические и богословские вопросы, рассмотренные в “Послании” Мхитара Гоша.

ՔԱՄԱՐԱ ՄԻՆԱՅԱՆ

Մեսրոպ Մաշտոցի անվան Մատենադարան

ՆՈՐ ԳԵՏԻԿԻ ՎԱՐԴԱՊԵՏԱՐԱՆԸ ԵՎ ԳՐՉԱՏՈՒՆԸ

Բանալի բառեր՝ Մխիթար Գոշ, Կայենո գավառ, Կիրակոս Գանձակեցի, Հովհաննես Արմանեցի, Հին Գետիկ, Մարտիրոս, Գանձակ, Գոշավանք, Հովհաննես Տավուշեցի:

Նոր Գետիկը միջնադարյան Հայաստանի հոգևոր-մշակութային և գրչության նշանավոր կենտրոններից է, գտնվում է աշխարհագրական այն տարածքում, որը համապատասխանում էր աշխարհացույցյան Ուտիք նահանգի Աղվե գավառին, հետագայում մտնում էր պատմական Գուգարք նահանգի Չորոփոր գավառի, իսկ ավելի ուշ՝ Կայենո գավառի մեջ¹: Նոր Գետիկավանքի վարդապետարանի սկզբնավորումն ու փառքը կապվում է միջնադարի երևելի դեմքերից մեկի՝ մեծանուն գիտնական, վարդապետ, մատենագիր, օրենսգետ, առակագիր Մխիթար Գոշի անվան հետ: Հիշատակարաններում վանքը հանդիպում է նաև Գոշ Մխիթարի վանք անունով², իսկ բարունապետի մահից հետո վերակոչվում է Գոշավանք:

Նոր Գետիկի սան՝ պատմիչ Կիրակոս Գանձակեցին իր Պատմության հինգ գլուխներում (գլ. ԺԳ-ԺԷ.) Նոր Գետիկի վանական համալիրի հիմնադրման, նրա հիմնադիր առաջնորդի, միաբանության և ուսումնական կենտրոնի մասին հաղորդում է առաջին հավաստի և բովանդակ տեղեկությունները³: Այդ հաղորդումները գրեթե բառացի մտել են Գոշի հայսմավուրային վարքի մեջ՝ «Մեհեկի Ե. Փետրվարի ԺԱ., Վարք և պատմութիւն Գոշին Մխիթարայ» վերնագրով: Այսինքն՝ Գոշի հայսմավուրային վարքի հիմքում Կիրակոս Գանձակեցու Պատմությունն է: Սակայն, Մխիթար Գոշի վարքը բացակայում է Հայսմավուրքի Կիրակոսյան երկու խմբագրություններում (1253 թ.⁴ և 1269 թ.⁵): Այն բացակայում է

նաև Հայսմավուրքի մյուս երեք՝ տեր Իսրայելի, Գրիգոր Անավարդեցու և Գրիգոր Մերենցի խմբագրությունների մեջ⁶:

Գոշի վարքը մեզ է հասել ուշ շրջանի երկու ձեռագրերով: Առաջինը 1709 թվականին Զակամի երկրի Սուլտանեցիք գյուղում Սարգսի և Վարդանի օրինակած Հայսմավուրքն է (ՄՄ 3813): Երկրորդը, որի գրիչն ու գրչությունն վայրը հայտնի չեն, 39 թերթից բաղկացած ժողովածու է, օրինակվել է ԺԹ. դարում (Վիեն. 32, թ. 21ա-26բ)⁷: Գոշի այս վարքում պահպանվել է նաև գրուցախառն մի պատմություն՝ «Միւս եւս պատմութիւն սքանչելի վարդապետին Մխիթարայ» վերնագրով, որը չկա Գանձակեցու Պատմության մեջ⁸: Այն, որ վարքի հեղինակը Կիրակոս Գանձակեցին է, ցույց է տալիս նրա հիշատակարանի հստակ հաղորդումը. «Եւ ես՝ Կիրակոս պատմագիր՝ բանի սպասաւոր եւ աշակերտ սուրբ վարդապետին Մխիթարայ, որ մականուամբ Գոշ կոչիր, ականջով իմով լուայ եւ աշօքս տեսի այսքան զսքանչելիսս եւ ձեռօք իմովք գրեցի զատ ի պատմութեանց իմոց...»⁹:

Ձնայած այն բանին, որ չունենք Գոշի վարքի նախօրինակ բնագիրը, իսկ վարքը պահպանվել ու մեզ է հասել ուշ շրջանի ձեռագրերով, աներկբա կարող ենք ասել, որ այն ունի տեղայնացված բնույթ, կրում է տեղի ավանդույթների ազդեցությունը՝ պայմանավորված ժողովածուն կազմողի հեղինակային սկզբունքներով ու ստացողի պահանջներով, և անպայման սերում է Կիրակոսի մի երրորդ և մեզ անծանոթ խմբագրությունից: Ասվածի վկայությունն է Կիրակոսի երկու խմբագրությունների հիշատակարանների հետ այս հիշատակարանի իրարից անկախ և բոլորովին տարբեր լինելը¹⁰:

6 Մ. Ավդալբեգյան, «Յայսմավուրք» ժողովածուները և նրանց պատմագրական արժեքը, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1982, էջ 53-87:

7 Յուցակ հայերէն ձեռագրաց մատենադարանին Մխիթարեանց ի Վիեննա, կազմեց՝ Հ. Յակոբոս վ. Տաշեան, Վիեննա, 1895, էջ 181-182:

8 Այստեղ Գանձակեցին, իբրև ականատես, պատմում է, որ Գետիկի Ս. Աստվածածին եկեղեցու կառուցումից հետո՝ 1198 թ., Մխիթարը գնում է Երուսաղեմ՝ Քրիստոսի գերեզմանին երկրպագության: Երուսաղեմից վերադառնում է 1200 թ.: Սեանա կղզում նրան դիմավորում են Նոր Գետիկի միաբանները և հաղորդում միաբանության վիճակի մասին: Մխիթար Գոշի վարքը մասնակի կրճատումներով տպագրել է Մ. արք. Սմբատյանը, Մ. Սմբատեանց, Տեղագիր Գեղարքունի Մովսեսի գաւառի, որ այժմ Նոր Բայազետ գաւառ, Վաղարշապատ, 1896, էջ 380-386: Տե՛ս նաև Հ. Հ. Ոսկեան, Մատենադարանի քննութիւններ, Վիեննա, 1926, էջ 142-143:

9 ՄՄ 3813, ք. 265ա: Տե՛ս նաև՝ Յուցակ հայերէն ձեռագրաց մատենադարանին Մխիթարեանց ի Վիեննա, էջ 182:

10 ՄՄ 7433, ք. 428բ, ՄՄ 7463, ք. 349բ, Երուսաղեմ, 75, ք. 1183: Տե՛ս նաև՝ Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ. ԺԳ դար, կազմեց Ա. Ս. Մաթևոսյան, Երևան, 1984, էջ 269, 374, Մ. Ավդալբեգյան, «Յայսմավուրք» ժողովածուները և նրանց պատմագրական արժեքը, էջ 147-148: Մ. Ավգերեան, կրումն լրակատար վարուց և վկայարանութեանց սրբոց, հ. ԺԱ, Վենետիկ, 1814, էջ 29:

1 Նոր Գետիկավանքը կամ Գոշավանքը ԺԹ. դարում մտնում էր Ելիզավետպոլի նահանգի Ղազախի գավառի մեջ, իսկ այժմ ՀՀ Տավուշի տարածաշրջանի հոգևոր կենտրոններից է, գտնվում է Կիլիջան քաղաքից 10 կմ արևելք:

2 Հ. Հ. Ոսկեան, Արցախի վանքերը, Վիեննա, 1953, էջ 180:

3 Կիրակոս Գանձակեցի, Պատմութիւն Հայոց, աշխատասիրությամբ Կ. Մելիք-Օհանջանյանի, Երևան, 1961, էջ 207-223:

4 Տե՛ս ՄՄ 7463 (1413 ք.), ՄՄ 7433 (1467 ք.):

5 Մայր ցուցակ ձեռագրաց Սրբոց Յակոբեանց, հ. Ա., կազմեց Նորայր եպս. Պողարեան, Երուսաղեմ, 1966, էջ 260:

Մխիթար Գոշի մասին մատենագրական հիշատակություններ են թողել նաև XIII դարի պատմիչներ Վարդան Արևելցին, Մխիթար Այրիվանեցին, Ստեփանոս Օրբելյանը և ժէ. դարի պատմիչ Առաքել Դավրիժեցին: Վարդան Արևելցին գրում է. «Գետկա վանք, ուր աթոռն էր Գոշ վարդապետին»¹¹, որտեղ էլ վախճանվեց ու թաղվեց նա. «Սուրբ և սքանչելի վարդապետն Մխիթար, մականունն Գոշ Գանձակեցի, որ թաղեցաւ իւրում ձեռակերտին ի Գետիկ, զոր շինեաց հրամանաւ Իւանէի՝ քեռորդոյն մեծի իշխանին Քրդին, որոյ հրամանաւ եկեալ իսկ էր յերկիրն Կայենոյ, ի Հինն կոչեցեալ Գետիկ, զի յայնմ ժամանակի նա ունէր զԿայեան հայրենեօք ի Հասանայ Կայենեցոյ շինողէ բերդին»¹²: Մխիթար Այրիվանեցին Գոշին հիշատակում է հայոց պատմիչների շարքում¹³: Ստեփանոս Օրբելյանը Գոշին հիշում է նախ նրա մահվան առիթով. «կատարի սուրբ և աշխարհալոյս վարդապետն Գոշ Մխիթարն ի Գետիկ», ապա որպէս Վանական վարդապետի ուսուցիչ. «Առ այսու ժամանակաւ փայլէր ձերացեալ աւուրբքն մեծ վարդապետն Վանական՝ աշակերտն Գոշին»¹⁴: Առաքել Դավրիժեցին շարադրելով վարդապետների կարգը՝ սկսած Մխիթար Գոշից մինչև էջմիածնի դպրոցը, նրան կոչում է «եռամեծ վարդապետն Մխիթար, որ մականունն Գոշ կոչի»¹⁵, որ «Ոկի (1213) վախճանեցաւ»¹⁶:

Մխիթար Գոշի ծննդյան ստույգ թվականը հայտնի չէ: Նկատի ունենալով Կիրակոս Գանձակեցու այն հաղորդումը, որ Գոշը մահացել է խոր ծերություն հասակում, նրա ծնունդը դնում են 1120-30-ական թվականների ընթացքում: «Եթե այսպիսի ծերությունն է 80-85 տարեկան հասակը, ապա նա ծնված պիտի լինի շուրջ 1130 թվականին: Այս արևելյան մեծ վարդապետը, ուրեմն, ժամանակակից է ներսես Շնորհալույն և ներսես Լամբրոնացուն», - գրում է Մ. Աբեղյանը¹⁷:

Մխիթար Գոշը ծնվել է պատմական Ուտիք նահանգի Գանձակ քաղաքում¹⁸:

11 Աշխարհացոյց Վարդանայ վարդապետի, Բնն. հրատ. Հ. Պէրպլեանի, Փարիզ, Արախ տպ., 1960, էջ 12:
 12 Հաւաքումն պատմութեան Վարդանայ վարդապետի, Վենետիկ, 1862, էջ 140:
 13 Մխիթար Այրիվանեցի, Պատմութիւն ժամանակագրական, Ս. Պետերբուրգ, 1867, էջ 37:
 14 Ժամանակագրութիւն Ստեփաննոսի Օրբելեանի, հրատ. պատրաստեց՝ Ա. Արքահամյանը, Երևան, Մատենադարան, 1942, էջ 23, 25:
 15 Առաքել Դավրիժեցի, Գիրք պատմութեանց, աշխատասիրութեամբ՝ Լ. Ա. Խանլարյանի, Երևան, 1990, էջ 339:
 16 Նույն տեղում՝ էջ 481:
 17 Մ. Աբեղյան, «Մխիթար Գոշ», Երկեր, հ. Գ, Երևան, 1970, էջ 177:
 18 «Հոշակատուն այն և մեծիմաստն գիտութեամբ՝ էր ի Բաղաբէն Գանձակայ, Բրիտանացայ ծնողաց գաւակ, որք ետուն զնա յուսումն գրոց սրբոց, և իբրև եհաս նա յարբունս հասակի, ձեռնադրեցին զնա Բահանայ կուսակրօն: Եւ պաշտեալ զԲահանայութիւնն յոլով ամս՝ ցանկացաւ նա հմուտ լինել մտաց գրոց սրբոց և առակաց խորնոց, որ կան ի նոսա»: Կիրակոս Գանձակեցի, էջ 207, Ղ. Ալիշան, Հայագատում, Վենետիկ, 1901, էջ 401-402:

Մանդավայրի անունով Մխիթարը կոչվել է Գանձակեցի, հետագայում Հին Գետիկի միաբան, ապա Նոր Գետիկի հիմնադիր և առաջնորդ լինելու համար կոչվել է նաև Գետիկցի: Իսկ ըստ Կիրակոս Գանձակեցու՝ Գոշ մականունն է ստացել, որովհետև սակավամազ մորուս ուներ. «Ձի այսպէս կոչէին զնա մականուամբն, քանզի հեղգագոյն եկին ալիք նորա»¹⁹:

Մխիթարը նախնական կրթությունն ստանում է ծննդավայրում, որտեղ էլ ձեռնադրվում է քահանա: Որոշ ժամանակ քահանայություն անելուց հետո, ցանկանալով հմտանալ Սուրբ Գրքի իմաստություն մեջ, նա ուսումը շարունակում է Տավուշ գյուղաքաղաքում գիտությունը հոշակված Հովհաննես Տավուշեցու մոտ, նրանից ստանում է վարդապետական աստիճան:

Ջրավարարվելով ձեռք բերած գիտելիքներով և թաքցնելով վարդապետական աստիճանը՝ Մխիթարը 1162-1163 թվականներին լինում է Կիլիկիայում և ուսումը շարունակում Սև լեռան Կարմիր վանքի դպրոցում: Պահպանված մի վկայություն համաձայն՝ Գոշը Կիլիկիայում աշակերտել է Գրիգոր Տղային. «... ներսես Կլայեցին: Նորին աշակերտ՝ Տղա՝ կոչեցեալ Գրիգոր: Նորին աշակերտ՝ Մխիթար Գոշ Գանձակեցին: Սա ևս ետ գաւազան Յովհաննէս Վանականին»²⁰: Ասվածը հաստատվում է հյուսիսային վարդապետների կողմից Գրիգոր Տղա կաթողիկոսին ուղղված մի թղթով²¹:

1169 թվականին Գոշը Կիլիկիայում գրել է Խոսրով Գանձակեցու վկայաբանությունը՝ «Վկայութիւն սրբոյն Խոսրովու մեծ եւ փառաւորեալ, որ կոչի նոր նահատակ, որ վկայեաց յաշխարհն Աղուանից ի մայրաքաղաքն, որ կոչի Գանձակ» վերնագրով²², նույն թվականին՝ Խոսրով Գանձակեցուն նվիրված ներբողյանը «Մխիթար վարդապետի մականունն կոչեցեալ Գոշ ներբողեան ասացեալ ի նոր վկայն կոչեցեալն Խոսրով» վերնագրով²³:

19 Կիրակոս Գանձակեցի, էջ 220: Մ. Չամչյանը գրում է, որ Գոշ նշանակում է «ճեօսէ, զոր հայերէն Բարձ կոչեմք»: Իսկ Ստ. Մալխասյանը բառը բացատրում է որպէս ցանցառամորուս. «Քոսակ, քոսայ, որի մօրումը շատ ցանցառ և դժուար է բուսնում, Բարձ: Գոշը քոսայ էր, ուստի և ստացել է Գոշ մականունը»: Մ. Չամչեանց, Հայոց պատմութիւն, հ. Գ, Երևան, 1984, էջ 96:
 Ստ. Մալխասեանց, Հայերէն բացատրական բառարան, հ. 4, 1944, էջ 584:
 20 Գիրք Մեծ Մաշտոց կոչեցեալ, Պոլիս, 1807, էջ 336ա-336բ:
 21 «Սուրբ և աստուածընկալ գոլիս մեր և պսակ պարծանաց Հայաստանեայց Գրիգոր կաթողիկոս, ամենամուսատ աղօթող աշակերտս յուսատրչական աթոռոյդ, Քասիլ եպիսկոպոս, որ յարեւելս հիւսիսոյ, վարդապետ Գրիգոր ի Սանահին, եւ հայր Հովհաննէս, վարդապետ մայրաքաղաքիս Հաղպատայ՝ Իգնատիոս, Պետրոս, Վարդան եւ Դավիթ, Խաչատուր վարդապետ Հաղարծնի, Մխիթար վարդապետ Խորակերտոյ, եւ միս Մխիթար վարդապետ Գետկայ, եւ այլ աշակերտեալ ամենեքեան սրբոց կտակարանաց Աստուծոյ, երկիւրպագանեմք որպէս ի մօտոյ սուրբ աթոռոյդ եւ վերակացելումդ, եւ աղօթս ձիգս առնեմք վասն երկար կենաց եւ խաղաղութեան ձերոյ»: Ընդհանրական թուղթը սրբոյն Ներսիսի Շնորհալույն, Յակոբեանց, 1871, էջ 307-308:
 22 Մատենագիրք Հայոց, հ. Ի, Մխիթար Գոշ, գիրք Բ, առաջաբանը՝ Յ. Մանանդեանի և Հր. Աճառեանի, 2014, էջ 574-582:
 23 Նույն տեղում, էջ 583-587:

Կիրիկիայից հայրենիք վերադառնալու ճանապարհին Մխիթար վարդապետը լինում է Կարինում, որտեղ ծանոթանում է Կայենի ու Մահկանաբերդի իշխանաց իշխան և Թիֆլիսի ամիրա Քուրդ Արծրունու հետ, որը, վրաց Գեորգի թագավորից հալածված, փախել և ապաստանել էր Կարինում²⁴։ Նրանք բարեկամանում են, և այդ բարեկամությունը տևում է մինչև նրանց կյանքի վերջը։ Կարինում Մխիթարը դպրոց է բացում, կարճ ժամանակ հետո այն փոխադրում է Գանձակ։ Ակսվում է Մխիթարի մանկավարժական, գիտական, քարոզչական գործունեության շրջանը, որը տևում է մինչև խոր ծերություն։

Քաղաքական ներքին պայմանները, սակայն, բարենպաստ չէին Մխիթարի համար, որովհետև լարվում են հարաբերությունները նրա և Աղվանից Ստեփանոս կաթողիկոսի միջև։ Կաթողիկոսի սաղրանքներից հալածական՝ Մխիթարը հանգրվանում է Խաչենում՝ Հաթիբբեյի գահերեց իշխան Վախթանգի ապարանքում, որտեղ ապրում է մի քանի տարի, ինչի մասին գրում է Կիրակոս Գանձակեցին²⁵։ Այդ մասին հաղորդում է նաև Գոշն ինքը 1184 թվականին Դասնո անապատում գրված Դատաստանագրքի հիշատակարանում²⁶։ Իր և կաթողիկոսի լարված հարաբերություններին Մխիթարն անդրադառնում է նաև Երեմիայի

24 Ըստ Մխիթար Գոշի «Ժամանակագրութեան»՝ Քուրդ իշխանը և նրա եղբայրներ Վասակն ու Սարգիսը, որոնք Վրաց Դավիթ Ե. արքայի համախոններն էին, 1156 թ. Գեորգի Գ-ի գան բարձրանալուց հետո ապստամբում և հաստատվում են Կարինում, որտեղ նրանց ընդունում է Սալդուխ ամիրան։ Որքան ժամանակ է մնացել Քուրդ իշխանը Կարինում, հայտնի չէ, 1177 թ. նա դարձյալ հիշվում է իբրև Թիֆլիսի ամիրա։ Քուրդ իշխանը հիշվում է նաև Հաղարծինի 1184 թվականի շինարարական արձանագրության մեջ՝ իբրև Գեորգի Գ թագավորի «մեծամեծ իշխաններից» մեկը։ Գեորգի Գ թագավորի դեմ Օրբելյանների ապստամբության պարտությունից հետո ենթադրվում է, որ նա կրկին ապաստանում է Կարինում։ Եվ միայն արքայի մահից հետո, Սարգիս Զաֆարյանի միջնորդությամբ, Թամար թագուհին 1185 թ. վերականգնում է նրա իրավունքները։ Տե՛ս Դիվան հայ վիճագրության, պրակ VI, Իջանի շրջան, կազմեցին՝ Ս. Ավագյան, Հո. Ջանփոլադյան, Երևան, 1977, էջ 37 (այսուհետև՝ Դիվան, պրակ VI)։ 2. Մարգարյան, «Միջֆեոդալական պայքարը Գեորգի III-ի ժամանակ և Քուրդ ամիրապետը», ԼՂԳ, 1975, ք. 11, էջ 48-60։

25 «Նու ապա նեղեալ ի ասանկաց՝ ի սադրելոյ կաթողիկոսին Աղուանից Ստեփաննոսի, և եկեալ նորա յաշխարհն Խաչենոյ առ Վախթանկ, իշխանն Հաբերոյ, և առ եղբարս նորա, որք բազում պատուով պատուեցին զնա, և անդ դադարեալ ամս ինչ»։ Կիրակոս Գանձակեցի, էջ 209։

26 «... ի թուականութեան Հայոց ՈՂԳ (1184) ... ի կողմանս Խաչենոյ՝ ընդ ժամանակս անուանելոյ Հասանայ՝ որդոյ Վախտանգայ կրանաւորեցելոյ, եւ որդոյ նորա Վախտանգայ ի դղեկին, որ անուանեալ կոչի Հաբերք»։ Մատենագիրք Հայոց, հ. ԺԹ, Մխիթար Գոշ, գիրք Ա՝ Գիրք Դատաստանի, Ա. խմբագրութիւն, աշխատասիրութեամբ՝ Խ. Թորոպանի, էջ 134, Բ. խմբագրութիւն, աշխատասիրութեամբ՝ Վ. Բատամեանցի, էջ 425, առաջաբանը՝ Ա. Բոգոյեանի, Երևան, 2014։

մեկնություն հիշատակարանում, երբ շարագրում է երկի համառոտ գրելու պատճառները²⁷։

Դատաստանագրքի վերջում՝ հիշատակարանին կից, Մխիթար Գոշը շարահարել է «Ժամանակագրությունը», որտեղ բերված են Աղվանից կաթողիկոսների ցանկը և Աղվանից աշխարհում ԺԱ-ԺԲ. դարերում տեղի ունեցած պատմական նշանավոր դեպքերն ու իրադարձությունները՝ «Կաթողիկոսք եւ դեպք Աղուանից աշխարհին ի մէջ ԺԲ դարու» վերնագրով²⁸։ Գոշի «Ժամանակագրությունը» մեզ է հասել ոչ ամբողջական տեսքով, քանի որ վերջին հատվածները չեն պահպանվել։ Այն հասնում է մինչև 1161 թվականը։ Գոշը հիշատակարանում գրում է, որ Աղվանից աշխարհի պատմությունը շարագրել է Մովսես Դասխուրանցին։ Նրան հետո ոչ ոք չի շարունակել, ուստի «Ժամանակագրությունը» կցում է Դատաստանագրքին որպես Դասխուրանցու Պատմության շարունակություն, միաժամանակ հորդորում հետագա գրողներին, որպեսզի իրենք էլ շարունակեն և լրացնեն այդ պատմությունը²⁹։ Մխիթար Գոշը Աղվանից բովանդակ պատմության հեղինակ է համարում Մովսես Դասխուրանցուն։ Մինչդեռ իրականում «Աղվանից պատմությունը» է. դարում շարագրել է Մովսես Կաղանկատվացին, Մովսես Դասխուրանցին Ժ. դարում շարունակել է այն, իսկ ԺԲ. դարում Մխիթար Գոշը մի հատված է ավելացրել։

Գեորգի Գ թագավորի մահից հետո (1184 թ.) Թամար թագուհին հետ է կանչում Քուրդ իշխանին՝ վերադարձնելով նրան հայրենի տիրույթները։ Մխիթար Գոշը Հաթիբբեյում էր, երբ լսում է Քուրդ Արծրունու՝ տարագրությունից հայրենիք վերադառնալու լուրը և գալիս է նրա մոտ «վասն առաջին սիրոյն և միաբանությանն, որ առ միմեանս»։ Մահկանաբերդցիները ազդեցիկ դիրք ունեին Վրաց արքունիքում։ Նրանք նաև Թիֆլիսի ամիրաներն էին և տիրույթներ ունեին Կարինում։ Սակայն Մահկանաբերդցիների բուն տիրույթները Աղստև գետի հով-

27 Գարեգին Ա. կաթողիկոս [Յովսէփեան], Յիշատակարանք ձեռագրաց, հ. Ա. (Ե. դարից մինչև 1250 թ.). 48 նմանահանութիւններով. Անթիլիաս, 1951, էջ 522։ Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ. Ե-ԺԲ դարեր, կազմեց՝ Ա. Ս. Մաթևոսյան, Երևան, 1988, էջ 253։

28 Ղ. Ալիշան, Հայապատում, էջ 338-353։ Մատենագիրք Հայոց, հ. Ի, Մխիթար Գոշ, գիրք Բ, էջ 605-612։

29 «Համարեցաք եւ զայս եւս հարկատու լինի, զի զշար կարգի հայրապետացն դիցումք զԱղուանից, զի եւ յայնոսիկ յամենեսեանն զսոսա, որ այժմ ունին, յարմարեցումք։ Մի ըստ այդմ գրեցումք պատճառի, երկրորդ՝ զի թէ ոք յաւժարեցի գրել պատմութիւն զկնի գրեցելոյն պատմութեանն Մովսէսի Դասխուրանցեոյն, որ զբովանդակ պատմէ զսանս Աղուանից, դիւրին լիցի յայսմանէ զշար հայրապետացն առնույ, զի ոչ զամենեցուն՝ անուն ի նորայն գտցէ պատմութեան, բայց զայնոցիկ, զորոց գրեաց։ Զի յայն ժամանակէ մինչեւ ցայժմ ոչ ոք գրեաց եւ թէ պատահի ոք յոյժ հարկատու է»։ Մատենագիրք Հայոց, հ. Ի, Մխիթար Գոշ, գիրք Բ, էջ 605։

տում էին՝ Մահկանաբերդ և Կայենո գավառներում: Պատահական չէ, որ Մխիթարը բնակություն է հաստատում ժԲ. դարում արդեն ճանաչված Գետիկ վանքում, որը գտնվում էր Աղստե գետի ափին՝ «ի գաւառին Կայենոյ, ի վերայ գետոյն մեծագունի, զոր անուանեն Աղստեոյ գետ»³⁰: Գետիկի առաջնորդն էր Սարկավագ վարդապետը, որը սիրով ընդունում էր Գոշին: Այստեղ Գոշը 1187 թվականին սկսում և մեկ տարի հետո ավարտում է Երեմիայի մեկնությունը³¹: Նախկինում այս երկի մեկնությունը արվել էր հատվածաբար³²: Գոշն առաջինն է, որ ամբողջությամբ է մեկնում Երեմիայի մարգարեությունը, Բարուքի թուղթը, Երեմիայի ողբը և Աղոթքը³³:

Մեկնության ինքնագիրը չի պահպանվել, մեզ է հասել ընդօրինակությամբ: Գրչությունից ուղիղ տասը տարի հետո՝ 1198 թվականին, Հաղբատում հենց ինքնագրից Դավիթ գրիչն օրինակում է այն: Վերջինս, որին Գ. Հովսեփյանը նույնացնում է Դավիթ Քորայրեցու հետ³⁴, մասամբ ինքն է օրինակում, մասամբ ուրիշներին է օրինակել տալիս: Դավիթը նույնությամբ պահպանում է գաղափար հիշատակարանը, որտեղից էլ շարունակում է իրենը³⁵:

Գոշի՛ ավելի ուշ գրված մեկ այլ՝ «Փիլոնի Յաղագս նախախնամութեան Բան

³⁰ Կիրակոս Գանձակեցի, էջ 209:

³¹ «Սկիզբն արարաք այսմ իրողութեան ի թուականիս Հայտց ՈւՋ (1187) եւ կատարեցաք զկնի միոյ ամի (1188)... Եղև այս ի հայրապետութեանն տեառն Գրիգորի Հայտց կարողիկոսի եւ յեպիսկոպոսութեանն տեառն Բարսղի՛ հոչակատր ուխտիս Հաղբատայ: Բայց գրեցաւ յանապատիս Գետկայ ընդ հովանեաւ Սրբոյն Գողգոթայի եւ Լուսաւորչին Գրիգորի»: Յիշատակարանք ձեռագրաց, էջ 521-522, Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, Ե-Ժ դարեր, էջ 253:

³² Երեմիայի երկերի առաջին մեկնիչներից էին Օրիգենեսը (185-254), Եփրեմ Ասորին (303-373), Հովհան Ոսկերեանը (347-407), Հիերոնիմոս Երանելին (345-420), Կյուրեղ Ալեքսանդրացին (375-444), Թեոդորիտես Կեսարացին (393-460):

³³ Մեկնութիւն համառատ մարգարէութեանն Երեմիայի եւ նախագրութիւն նորին ի Մխիթարայ վարդապետէ Գոշ կոչեցելոյ, տե՛ս Մատենագիրք Հայոց, Բ. Ի, զիր Բ, առաջաբանը՝ Ա. Բողոյանի, էջ 108-431:

³⁴ Յիշատակարանք ձեռագրաց, էջ 524:

³⁵ «Այս յիշատակարան Մխիթար վարդապետին է՛ Գոշին, յարմարողի զՄեկնութիւն սրբոյ կտակիս, զոր եւ ես սիրող, եւ համակամ, եւ յորդորիչ նորին Դաւիթ, յիմումս եղի արիւնակի վասն յաւերժութեան նորայն անուան յամենայն արիւնակս, որոց ախորժելի երեւի գծել զսա: Հաւանութեամբ եւ սիրով ընկալայ եւ շնորհակալ եմ քամ նագելի եւ երկիւզած պարկեշտութեան, ով պատուականդ ինձ եւ սիրող ճշմարտութեան, զի թէեւ սուղ տարացուցի եւ յարդարեալ, բաւական է իմաստնոց յանմունս բանից եւ եւ յեղաշրջմանց ի նշանակա խորհրդականս եւ զի անպարապ եղեալ իմոյս անձին ի ժամանել եւ դրոշմել զսա, այլ եւ այլ ոմն տխմարաց ետու գծել եւ ապաշաւ ունիմ, թեպէտ եւ ուղղեցի յետոյ» (ՄՄ 2606, ք. 256աբ): Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի, Բ. Ը, խմբագրութեամբ՝ Գ. Տէր-Վարդանեանի, Երևան, 2013, էջ 679-684:

առաջին առ Աղբքսանդրոս, Գոշին ասացեալ պատճառ» մեկնությունը պահպանվել է Գրիգոր Աբասորդու կազմած «Գիրք պատճառաց» ժողովածուում (ՄՄ 1879, թ. 158աբ)³⁶:

1188 թվականին սաստիկ երկրաշարժից հիմնովին ավերվում է Գետիկի վանքը, և անհնար է լինում վերականգնել այն: Միաբանություն համար էլ ստեղծվել էր ծանր իրավիճակ. նախ՝ երկրաշարժը մեծ ավերածություններ էր պատճառել, ապա՝ մերձակա գյուղը, որ բնակեցվել էր ոմն Սարգիս իշխանի կողմից, առաջ էր բերել միաբանների գաչույթը, որի պատճառով նրանք ըմբոստացել ու ցանկանում էին հեռանալ Գետիկից: Ուստի՝ Մխիթար Գոշը հորդորում է միաբաններին համախմբվել, իսկ ինքը խնդրանքով դիմում է Քուրդ իշխանի քրոջորդի Իվանե Զաքարյանին՝ հարմար մի վայր տրամադրելու նոր եկեղեցու շինության համար:

Ավերված Հին Գետիկի փոխարեն, անտառներով շրջապատված «բարեվայելուչ ու զոգավոր» Տանձուտ կոչված ձորում, Զաքարյան իշխանների հովանավորությամբ և միաբանների օգնությամբ, 1188 թվականին կառուցվում է Նոր Գետիկի Ս. Գրիգոր Լուսավորիչ փայտաշեն եկեղեցին: Գոշն այստեղ է տեղափոխում միաբանությունը: Եկեղեցու օծման հանդեսին ներկա էր նաև Հաղարծինի վանահայր Խաչատուր Տարոնացին³⁷: Կարճ ժամանակ անց Մխիթարը ձեռնարկում է Հովհաննես Կարապետի անունով երկրորդ փայտաշեն եկեղեցու կառուցումը, իսկ 1191-1196 թվականներին Հաթերքի տեր Վախթանգ իշխանի ու նրա եղբայրների և Քուրդ իշխանի որդիների՝ Դավիթի ու Սաղունի հովանավորությամբ Գոշը կառուցել է տալիս Նոր Գետիկի գլխավոր՝ Ս. Աստվածածին եկեղեցին. «Հռչակաւոր վանքն, որ Գետիկն կոչի, ի գաւառին Կայենոյ, զոր շինեաց սուրբ վարդապետն Մխիթար, զոր Գոշն կոչէին, շինեալ հրաշագան եկեղեցի գմբեթարդ երկնանման, և կնքեալ զեկեղեցին, և օծեալ յանուն Սուրբ Աստուածածնին, տաճար փառաց Տեառն՝ բնակարան բանաւոր հոտին Քրիստոսի»³⁸: Այս փաստը հաստատվում է նաև Ս. Աստվածածին եկեղեցու հյուսիսարևելյան ճա-

³⁶ Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի, Բ. Զ, խմբագրութեամբ՝ Գ. Տէր-Վարդանեանի, Երևան, 2012, էջ 337: Մեկնությունն առաջին անգամ հրատարակել է Լ. Մելիքսեթ-Քեյր ՄՄ 1879 ձեռագրի հիման վրա, տե՛ս Լ. Մելիքսեթ-Քեյր, «Մխիթար Գոշի անախպ երկերից», էջմիածին, 1959, ք. 12, էջ 41-45: Տե՛ս նաև Մատենագիրք Հայոց, Բ. Ի, զիր Բ, առաջաբանը՝ Օ. Վարդապետեանի, էջ 435-450: Այս մեկնության գրչության քվականը հայտնի չէ: Ենթադրվում է, որ այն գրվել է XIII դարի սկզբներին և Աբասորդու «Պատճառաց գրի» մեջ է մտել մինչև 1213 թվականը, այսինքն՝ մինչև Գոշի մահը:

³⁷ Կիրակոս Գանձակեցի, էջ 210-212:

³⁸ Նույն տեղում, էջ 164, 216:

կատին պահպանված արձանագրություններ, որից գրեթե բառացի օգտվել է Կիրակոս Գանձակեցին³⁹: Եկեղեցու օժան հանդիսությունների անթուղի վանքն ստանում է բազմաթիվ նվիրատուություններ՝ հողատարածքներ, այգիներ, թանկարժեք սպասք ու իրեր և ձեռագիր մատյաններ: Զաքարյան եղբայրները վանքին նվիրում են հսկայական հողատարածքներ, Աբասաձորում՝ մի հանք և Բջնիի գավառում՝ Զորաձորը:

Դավիթ իշխանի անունից մեզ է հասել բոլորգիր թղթյա մի Ավետարան, որի գրչի ու գրչության վայրի անունները չեն պահպանվել: Ձեռագիրն այժմ պահվում է նոր Զուղայի Ս. Ամենափրկիչ վանքի մատենադարանում՝ քայքայված ու բնագիրը թերի, վերջից պակասում են թերթեր, չկա գլխավոր հիշատակարանը, 185ա թերթի հիշատակագրության մեջ պահպանվել է պատվիրատուի՝ Քուրդ իշխանի որդի Դավթի անունը: Մատյանն առանձնապես ճոխ հարգարանք չունի. մեկ կիսախորան, ճակատագրողներ, լուսանցագրողներ և Ավետարանների սկզբներում մի քանի զարգագրեր (թիվ 171, Ս. Ամենափրկիչ վանք, 710): Ձեռագրի գրչության ժամանակը մոտավոր կարող ենք որոշել: Ենթադրելի է, որ այն գրվել է ոչ շուտ, քան ԺԲ. դարի 90-ական թվականների վերջերին, երբ Դավիթ եղբոր՝ Սաղունի ու քրոջ՝ Արզուխաթուն իշխանուհու հետ օժանդակում էր Մխիթար Գոշին նոր Գետիկի շինարարության հարցերում, և ոչ ուշ, քան ԺԳ. դարի առաջին տասնամյակին, այսինքն՝ մինչև Դավիթ իշխանի մահը: Չի բացառվում, որ եկեղեցու օժան առիթով է իշխանը պատվիրել և ստացել Ավետարանն ու նվիրել նոր Գետիկավանքին՝ հիշատակարանում խնդրելով հիշել իրեն. «Զստացալո սուրբ Ավետարանիս գԴավիթ զաստուածասէր իշխան՝ որդի պարոն Քրդին, յիշեսչիք ի Քրիստոս»⁴⁰:

Արզուխաթուն իշխանուհին էլ իր գուստրերի հետ, սուրբ խորանի համար այժի աղվամազից վարագույր է հյուսում: Իշխանուհու ձեռագործ վարագույրները, որոնք հիացմունք էին պատճառում իրենց նրբագեղություններ, զարգարել են նաև Հաղբատի, Դադիվանքի ու Մակարավանքի խորանները⁴¹: Եկեղեցու գավիթը 1197-1203 թվականներին կառուցում է Մխիթար Հյուսնը և գավիթի սյուները միացնող կամարի վրա թողնում ընդարձակ արձանագրություն. «Ես՝ Մխիթար Հիւսն՝ միաբան եւ աշխատող այս եկեղեցոյ ի մանկութենէ մինչ ի ծերութիւն շինեցի զտունս աղաւթից իմով որդիացելովս Յոհանիսի»⁴²: Իսկ 1208 թվակա-

³⁹ Նույն տեղում, էջ 212: Ըստ այդ արձանագրության՝ եկեղեցու կառուցումն սկսվել է Սալան աղ-Դինի կողմից Երուսաղեմի գրավումից չորս տարի հետո, այսինքն՝ 1191 թվականին, ավարտվել է հինգ տարում և օծվել է 1197 թվականին (Դիվան, պրակ VI, էջ 65):
⁴⁰ Յուցակ ձեռագրաց նոր-Զուղայի Ս. Ամենափրկչեան վանաց թանգարանի, հ. Բ, կազմեց՝ Լ. Մինասեան, Վիեննա, 1972, էջ 183, Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, Ե-ԺԲ դարեր, էջ 334:
⁴¹ Կիրակոս Գանձակեցի, էջ 215-216:
⁴² Դիվան, պրակ VI, էջ 93:

նին Սերոբի և Հովասափի միջոցներով կառուցվում են Ս. Առաքելոց և Ս. Հռիփսիմեանց մատուռները⁴³:

Այսպիսով, ուսումնական կենտրոն ունենալու համար ստեղծված էին անհրաժեշտ պայմանները: Գոշին մտահոգում էին բոլոր կարգի տնտեսական, ուսումնական և գիտական խնդիրները: Սրանց զուգահեռ, նա զբաղվում էր նաև քարոզչությամբ ու դավանաբանական խնդիրներով: Զափազանց մեծ էր Գոշի դերն ու հեղինակությունը Հյուսիսային Հայաստանի եկեղեցական կյանքում: Նա արևելյան վարդապետների առաջնորդներից էր, մասնակցել է Լոռեի (1205 թ.) և Անիի (1207 թ.) եկեղեցական ժողովներին, որոնք Զաքարե ամիրսպասալարի նախաձեռնությամբ հրավիրվել էին, որպեսզի Արևելյան Հայաստանում հաստատեն Սսի եկեղեցական ժողովի կանոնները շարժական սեղանի վրա պատարագ մատուցելու թույլտվության մասին⁴⁴: Գանձակեցին հականե-հանվանե թվարկում է ժողովի մասնակիցների անունները, այս վարդապետներին անվանում է երևելի և առաջին տեղում հիշում է Մխիթար Գոշին⁴⁵: Նա Զաքարե ամիրսպասալարի խոստովանահայրն ու խորհրդատուն էր: Վերջինիս ականաձանքն այնքան մեծ էր Գոշի նկատմամբ, որ կարևոր որոշումներում միշտ հաշվի էր առնում նրա կարծիքը: Գոշի բոլոր ձեռնարկումները հովանավորում էին Զաքարյան եղբայրները, հատկապես Իվանեն, իսկ հոր մահից հետո՝ նրա որդի Ավագը:

Գոշը պայքարում էր հայ եկեղեցուն սպառնացող նորամուծությունների դեմ և, պահպանելով հայոց եկեղեցու ավանդույթները, եկեղեցիների միջև դավանաբանական հանդուրժողականություն էր քարոզում: Գոշը Զաքարե և Իվանեն իշխանների խնդրանքով գրում է «Թուղթ առ վրացիսն՝ յաղագս ուղղափառութեան հաւատոյ» երկը⁴⁶: Այն վրացի մատենագիր Արսեն Վաչեսձեի «Դոգմատիկոնի» «Երեսուն գլուխ հայոց հերձուածի» գլխում հայերին ներկայացված մեղադրանքների պատասխան է, որով հերքվում են այդ մեղադրանքները:

Նոր Գետիկի վարդապետարանը շատ կարճ ժամանակում ձեռք է բերում մեծ անուն ու համբավ և դառնում Հյուսիսային Հայաստանի հոգևոր, կրթական

⁴³ Նույն տեղում, էջ 101:
⁴⁴ Կիրակոս Գանձակեցի, էջ 166-178:
⁴⁵ «Եւ էին ի ժամանակին յայնմիկ վարդապետք երեւելիք՝ Մխիթար, որ Գոշն կոչուր, շինող վանացն Գետիկայ, այր իմաստուն եւ հեզ և վարդապետական ուսմամբ հոշակեալ, Իգնատիոս, Վարդան, Դավիթ Քոբայրեցի ի Հաղբատայ, Յովհաննէս՝ հայր Սանահնին, որ էր զկնի մահուան վարդապետին Գրիգորայ, զոր Տուտայ որդին կոչէին»: Յանկը լրացնում են Մոնոնիկ կոչված Գրիգորը՝ Կեչառիսից, Թեղեմիի Տուրիկը, Հավուց քառի եղիան, Գրիգոր Դվնեցին, Սարգիս Սևանցին, Հաղբատի Գրիգորես եպիսկոպոսը, Անիի արքայակալ Սարգիսը, Բջնիի և Դվիկի Վրթանեսը, Կարսի Հովհաննէսը և ուրշներ (Կիրակոս Գանձակեցի, էջ 170):
⁴⁶ Մատենագիրք Հայոց, հ. Ի, գիրք Բ, առաջաբանը՝ Պ. Մուրադյանի, էջ 452-508: Պ. Մուրադյան, ԺԱ-ԺԳ դարերի հայ-վրացական դավանական խնդիրները եւ Մխիթար Գոշի «Առ վրացիսն» թուղթը. աղբիւրագիտական քննություն եւ բնագրեր, Ս. Էջմիածին, 2011:

և մշակութային առաջադեմ ուսումնական կենտրոններից մեկը: Գոշին բարձր են գնահատում նրա սաները՝ կոչելով «եռամեծ և երջանիկն վարդապետ»: «Նրևելի վարդապետն Մխիթար, շինող վանացն Գետկա, այր իմաստուն և հեզ, վարդապետական ուսմամբ հոչակեալ», - այսպես է բնութագրում Գոշին Կիրակոս Գանձակեցին⁴⁷: «Սուրբ սքանչելի վարդապետն Մխիթար՝ մականունն Գոշ Գանձակեցի», - գրում է Վարդան Արևելցին⁴⁸:

Գոշը մեծացնում է Նոր Գետիկի միաբանությունը, կարգավորում ու բարձրացնում վարդապետարանի հեղինակությունը, ստեղծում է բոլոր բարենպաստ պայմանները, մեծ ուշադրություն է դարձնում ուսուցման աշխատանքներին: Նոր Գետիկի վարդապետարանում ուսուցանվել են հայոց լեզու, հունարեն, լատիներեն, քերականություն, փիլիսոփայություն, ճարտասանություն, երաժշտություն, գրչության արվեստ և մանրանկարչություն:

Գոշի վարդապետարանն ուներ կրթական որոշակի ծրագիր և հակում աշխարհիկ գիտությունների նկատմամբ: Դա պայմանավորված էր այն բանով, որ կյանքում և գրականության մեջ ձևավորվում էր նոր աշխարհայացք: Տեղի ունեցող աշխարհականացման գործընթացը մուտք էր գործում գիտության և մշակույթի բոլոր բնագավառները: Հյուսիսային Հայաստանում այդ շարժումը սկիզբ էր դնում գրական-գիտական-գրչական նոր դպրոցի, որի համար հիմք էին ծառայում Անիի, Հաղբատի, Սանահինի և Գանձակի նշանավոր կենտրոնները: Այդ շարժման սկզբնավորումը կարելի է տեսնել Վարդան Անեցու փիլիսոփայական հայացքներում⁴⁹, Հովհաննես Իմաստասերի «Բան իմաստութեան...» պոեմում, որով նա հեղաշրջում կատարեց գրականության մեջ⁵⁰, Հաղբատում գրված և Անիում նկարագրողված Ավետարանի («Հաղբատի Ավետարան») «Մուտք երուսաղեմ» տեսարանում աշխարհիկ տրամագրությունների արտահայտմամբ⁵¹: Գրական այս շարժման մեջ բարձրագույն տեղը պատկանում է Մխիթար Գոշին, իսկ նրա «Գիրք Դատաստանին» և 190 առակները բոլորովին նոր երևույթ էին մեր գրականության պատմության մեջ:

Դատաստանագրքում, որը հայկական և արևմտյան ավանդների խաչաձևումն է, առաջ են քաշվում ազգի և պետականության սկզբունքները, պետականության գաղափարը հաստատող օրենքներ, պաշտպանվում են բոլոր խավերի իրավունքները: Վեր բարձրանալով կրոնական շրջանակներից՝ Գոշն՝ իրրև լայնախոհ մտածող, Դատաստանագրքում առաջ բերած խնդիրները լու-

47 Կիրակոս Գանձակեցի, էջ 171:
 48 Վարդան վարդապետ, էջ 140:
 49 Ա. Մնացականյան, «Բանաստեղծ Վարդան Անեցին և նրա ներդրը», *ԲՄ*, № 10, 1972, էջ 261-291:
 50 Մ. Արեղյան, «Հովհաննես Իմաստասեր», *Երկեր*, հ. Գ, էջ 72-82:
 51 Կ. Մարտոսյան, *Հաղբատի Ավետարանը*, Երևան, 2012:

ծում է նաև առակների միջոցով, որոնք ունեն ուսուցողական-գաստիարակական նպատակ ու ճանաչողական մեծ արժեք և ցայսօր էլ արդիական են⁵²: Գոշի առակների ժողովածուն միջնադարում օգտագործել են որպես դասագիրք: Առակների նպատակը ոչ միայն ուսուցանելը, դաստիարակելն ու խրատելն է եղել, այլև զարգացրել է աշակերտների տրամաբանական և մեկնողական հմտությունները:

Մխիթար Գոշի՝ որպես գիտնականի և մանկավարժի համբավն ու փառքը տարածվում է շատ արագ, և կրթություն ստանալու նպատակով նրա դպրոց են գալիս երկրի շրա կողմերից⁵³: Նրանց մեջ հատկապես իրենց իմաստությունը առանձնանում էին վարդապետական խոսքով բոլորին գերազանցող Վանականը, որ հետագայում դարձավ Խորանաշատի վարդապետարանի հիմնադիրը, Թորոս Մելիտինեցին՝ հեզ և խոնարհ, առաքինի և աղքատասեր մի մարդ, որ իր մահկանացուն կնքեց խոր ծերության հասակում և թաղված է Հաղբատում՝ եպիսկոպոսների ու վարդապետների գերեզմանոցում⁵⁴: Գոշի դպրոցի ավանդներով անվեցին պատմիչ, մեկնիչ, եկեղեցական-քաղաքական գործիչ Վարդան Արևելցին, որը հետագայում դպրոցներ բացեց Կայենո գավառի Ս. Անդրեասի վանքում, Թեղենյաց, Աղջոց, Հառիճի վանքերում, Սաղմոսավանքում և Խոր վիրապում, գրիչ Մարտիրոսն ու պատմիչ Կիրակոս Գանձակեցին, որոնք տարբեր ժամանակներում եղան Նոր Գետիկի բաբունապետներ:

Բեղմնավոր եղան Գոշի բաբունապետության տարիները Նոր Գետիկում: Նա միաժամանակ հետևեց ձեռագիր մատյաններ օրինակելու աշխատանքներին, ինքն էլ անձամբ գրեց շատ գործեր. «Եւ եթող նա յիշատակ եւ արձան գերեզմանի գիրս իմաստախոհս յօգուտ ուսումնասիրաց՝ Համառօտ մարգարեութեանն Երեմիայի՝ գեղեցկագիր կարգօք, եւ սուղ ինչ կանոնս վասն սպասաւորելոյ մարմնոյ եւ արեան Տեառն, թէ որպէս պատշաճ իցէ, կամ որպիսի կարգօք, եւ գիրք մի՝ Ողբք ի վերայ բնութեանս՝ ի դիմաց Ադամայ առ որդիս նորա, եւ ի դիմաց Եւայի առ դստերս նորա, եւ գիրք մի՝ Յայտարարութիւն ուղղափառութեան հաւատոյ ընդդէմ ամենայն հերձուածողաց, ի խնդրոյ մեծ զորավարին Զաքարէի եւ եղբօր իւրոյ, եւ այլ թուղթս խրատականս»⁵⁵:

Մխիթար Գոշը հասավ խոր ծերության և իր մահկանացուն կնքեց ու թաղվեց Նոր Գետիկում. «Եւ թաղեցաւ յիւրում ձեռակերտին ի Գետիկ»⁵⁶: Մահից

52 Մատենագիրք Հայոց, հ. Ի, Մխիթար Գոշ, գիրք Բ Առակ Մխիթարայ Գոշի, աշխատասիրութեամբ է. Պիւսգեանի, առաջաբանը՝ Օ. Վարդապետեանի, էջ 42-106:
 53 «Բագումբ էին, որ աշակերտեցան ի նմանէ վարդապետական բանին, քանզի համբաւ իմաստութեան նորա հոչակեցաւ ընդ ամենայն տեղիս: Եւ գային առ նա յամենայն կողմանց, քանզի ըստ անուանն իւրոյ մխիթարէր զամենեսեան»: Նույն տեղում, էջ 217:
 54 Նույն տեղում, էջ 218:
 55 Կիրակոս Գանձակեցի, էջ 221:
 56 Վարդան վարդապետ, էջ 140:

առաջ նա կանչում է միաբանության անդամներին, օրհնում նրանց, օրհնում է նաև իր աշակերտներին և բարունապետությունը փոխանցում կրտսերագույն, բայց ողջամիտ և խոստումնալից աշակերտներից Մարտիրոսին, ապա կտակ գրում Իվաներին՝ վերջինիս հանձնելով ուխտը:

Մարտիրոսի մասին Կիրակոս Գանձակեցին գրում է, որ պաշտամունքի երգերում քաղցրաձայն էր, ընթերցանության մեջ՝ առատամիտ, գրչության մեջ՝ արագագիր⁵⁷: Յավոք, նրա ձեռամբ գրված ոչ մի ընդօրինակություն մեզ չի հասել: Մարտիրոսի անվան հետ է կապվում նոր Գետիկի վարդապետարանի երկրորդ ծաղկուն շրջանը: Նա ձեռնարկում է նաև վանական համալիրի հետագա շինարարական գործերը: Մխիթար Հյուսնի ձեռամբ կառուցել է տալիս հաստահեղյուս որմերով և փայտակերտ վերնահարկով ժամատունն ու գրատունը. «Շինեաց եւ գրատուն մի գեղեցկաշեն յարկօք, արուեստաւոր ունելով զՀիւան Մխիթար»⁵⁸: Հետագայում՝ 1291 թվականին, Գրիգոր և Զաքիոս վարպետները գրատան վրա կառուցում են երկրորդ հարկը:

1231 թվականին Մխիթար Գոշի կառուցած փայտաշեն եկեղեցու տեղում Մարտիրոս և Գրիգոր եղբայրները կառուցում են քարաշեն Ս. Գրիգոր հնգախորան եկեղեցին, որի շինարարությունը Ջալալեղդինի արշավանքների պատճառով մնում է կիսատ, և ավարտվում է միայն 1241 թվականին, Գրիգոր Կապալեցի իշխանի հովանավորությամբ⁵⁹: 1237-1241 թվականներին Արցախի կուսակալներ Վախթանգի թոռ և Սարգսի որդի Գրիգոր Տղա իշխանը, որ Իվաների որդի Ավագի հեջուրն էր, կառուցում է Ս. Գրիգոր Լուսավորիչ եռախորան եկեղեցին և այդ մասին թողնում ընդարձակ արձանագրություն՝ Ավագ Զաքարյանից խնդրելով նոր Գետիկում իր համար գերեզմանատեղի⁶⁰:

1227 թվականին վախճանվել էր Իվանեն և թաղվել Պղնձահանքում: Գետիկի հովանավորությունը ստանձնել էր նրա որդի Ավագը: 1244 թվականի մի հիշատակարանից (պահպանվել է 1166 թվականին Հոռմկլայում Կոզմա գրչի ձեռամբ գրված Ավետարանում), տեղեկանում ենք, որ Ավագը Կեսարիայում մոնղոլական աճուրդներից փրկել ու բազմաթիվ ձեռագիր մատյաններ է բերել հայրենիք՝ հարստացնելով հայրենի երկրի մատենադարանները (ՄՄ 7347, թ. 342բ): Ավագի հովանավորության և Մարտիրոսի բաբունապետության տարիներին, հատկապես այն ժամանակ, երբ կառուցվում է գրատունը, մեծանում է նաև միաբանությունը, բազմանում են հոգևոր սպասավորները և ուսուցման

57 Կիրակոս Գանձակեցի, էջ 219:
58 Նույն տեղում էջ 222:
59 Դիվան, պրակ VI, էջ 97:
60 «Ես՝ Գրիգոր, հեջուր ամիրսպասալար Ասագին, որդի Սմբատա՝ որդոյ Մեծին Վախտանգա՝ կողմնապետաց աշխարհին Արցախա, առեալ արաբակի Բուսնէի, սնոյց զիս եւ իւր տանն եւ Ասագին առաջնորդ կացոյց, զի ոչ ունէի գաւակ, յուսով խնդրեցի զայս եկեղեցի ինձ շիրիմ հանգստեան»: Դիվան, պրակ VI, էջ 70: Կիրակոս Գանձակեցի, էջ 223:

ձգտող սաները: Մարտիրոսը վարդապետարանը ղեկավարում է քսան տարի և ինքնակամ թողնում այն:

Մարտիրոսից հետո բաբունապետությունն անցնում է Մխիթար վարդապետին, հետո՝ Հովասափին, ապա՝ Աբրահամին, որոնցից յուրաքանչյուրը շատ կարճ ժամանակ է առաջնորդում միաբանությունը: Այնուհետև նոր Գետիկի առաջնորդ է դառնում Հովհաննես Արմանեցին, որ այստեղ է գալիս Հաղարծինի վանքից: Նա 1255 թվականին խաչատուր և Բարսեղ եղբայրներին կառուցել է տալիս Ս. Գևորգ եկեղեցին⁶¹, իսկ 1260 թվականին, Կիրակոս Գանձակեցու միջնորդությամբ, գետիկցիներին ազատում է հարկերից⁶²: Հովհաննես Արմանեցին 1256 թվականին ձեռնադրվում է եպիսկոպոս և որոշ ժամանակ հետո փոխադրվում Հաղբատ:

Վանքի գրատունն ունեցել է հարուստ մատենադարան, որը հարստացվել է նաև տեղի գրիչների օրինակած մատյաններով: Ժամանակին մեծահամբավ այս կենտրոնից, սակայն, սակավաթիվ ձեռագրեր են մեզ հասել: Այստեղ է արարվել Մխիթար Գոշի աշխատանքների մեծ մասը:

Իր կյանքի մեծ մասը Գետիկավանքում է անցկացրել Կիրակոս Գանձակեցին, որի մասին կենսագրական տեղեկություններ ստանում ենք հենց իր Պատմությունից: Գանձակեցին, երբ հակիրճ տեղեկություն է հաղորդում Հովհաննես Սարկավագի, Թոքակերի որդի Գրիգորի և Ալավկաորդի Դավիթի մասին, ասում է, որ նրանք երեքն էլ Գանձակ աշխարհից էին, որտեղից որ ինքն է. «Սոքա երեքեանս էին յաշխարհէն Գանձակայ, ուստի և ես»⁶³:

Կիրակոսը ծնվել է 1203 թվականին Ուտիք նահանգի Գանձակի երկրում: Աղբյուրներում կոչվում է Կիրակոս վարդապետ, Կիրակոս Գետիկցի, ավելի հաճախ՝ Կիրակոս Գանձակեցի, իսկ ինքն իրեն անվանում է Արևելցի: Կիրակոսը վաղ մանկությունից սովորում է նոր Գետիկավանքում: Նոր Գետիկից գնում է Խորանաշատ և կրթությունը շարունակում Վանական վարդապետի դպրոցում, Վանականից էլ ստանում է վարդապետական գավազան: 1236 թվականին Վանականի հետ գերեզմարվում է մոնղոլների կողմից, սակայն մոնղոլական բանակից փախչելով կրկին հաստատվում է նոր Գետիկավանքում, որտեղ զբաղեցնում էր որոշակի դիրք ու պաշտոն: Կիրակոսի խնդրանքով «Երգ երգոցի» մեկնությունը գրած Վարդան Արևելցին երկի ներածականում նրան անվանում է «րարունեաց պետ»⁶⁴:

Գանձակեցին 1241 թվականին նոր Գետիկում սկսում է շարադրել իր Պատմությունը՝ «Համառոտ պատմութիւն ժամանակաց ի սրբոյն Գրիգորէ մինչև ցյետին աւուրս թևացեալ, արարեալ Կիրակոսի վարդապետի ի մեծահոշակ ուխտն

61 Կիրակոս Գանձակեցի, էջ 223, Դիվան, պրակ VI, էջ 101:
62 Դիվան, պրակ VI, էջ 82:
63 Կիրակոս Գանձակեցի, էջ 116:
64 Փ. Անթապյան, Վարդան Արևելցի, հ. Ա, Երևան, 1987, էջ 139:

Գետկայ» վերնագրով: Նրա ինքնագիրը չի պահպանվել: Գանձակեցին ղեպքերի շարագրանքը վաղագույն ժամանակներից հասցնում է մինչև 1265 թվականը⁶⁵: Նա գրել է նաև նամակներ՝ ուղղված Վանական վարդապետին ու Վարդան Արևելցուն, որոնք մեզ չեն հասել, խմբագրել է Հայսմավուրք ժողովածուներ՝ դրանք լրացնելով նոր տոների ընթերցվածներով: Կիրակոսը Հայսմավուրքի առաջին խմբագրությունը կատարել է 1253 թվականին, հավանաբար նոր Գետիկում՝ ավելացնելով 112 նոր նյութ. «Ես նուսստ ծառայ Քրիստոսի Կիրակոս վարդապետ, ի թուականիս Հայոց ՉԲ (1253) աշխատասիրեալ յաւելի ի նախակարգեալ տօնս ճառս համառօտս ճԺԲ (112)»⁶⁶, իսկ երկրորդ խմբագրությունը՝ 1269 թվականին՝ Սսում, որտեղ ավելացրել է 170 նոր նյութ (Երուսաղեմ, 75, թ. 1183)⁶⁷:

Կիրակոս Գանձակեցուն մտահոգում էր նաև վանքի մատենադարանը ձեռագիր մատյաններով հարստացնելու խնդիրը: Գավիթի հարավային սյուները միացնող կամարի վրա նրա անունից պահպանված արձանագրությունը վկայում է, որ բազում նվերների հետ նա վանքին է նվիրել նաև քսան ձեռագիր մատյան. «Կիրակոս վարդապետս տուի ի մեր եկեղեցիս Ի. Գիրք եւ Խ. դահեկան, Ա շուրջառ եւ դրի զգասերս»⁶⁸:

⁶⁵ Գանձակեցին՝ որպես ականատես, տեղեկություններ է հաղորդում մոնղոլների՝ Հայաստան կատարած աշավանքների, լեզվի, կենցաղի, բարբերի, հասարակական կառուցվածքի, Հուլավյանների պետության ֆաղափական, տնտեսական պատմության, Հայաստանի հայ իշխանների, Կիլիկիայի հայկական պետության և մոնղոլների փոխհարաբերությունների մասին:

⁶⁶ 7433, ք. 428բ, ՄՄ 7463, ք. 349բ: Տե՛ս նաև Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, ԺԳ դար, էջ 269: Մ. Ավդալբեգյան, «Յայսմավուրք» ժողովածուները և նրանց պատմագրական արժեքը, էջ 147:

⁶⁷ «Յուսովմ Աստուծոյ և սիրով սրբոց նորա, նուսստ ոգի Կիրակոս վարդապետ Արևելցի, ի միասին հաաւեցի զտօնս Սրբոց Աստուծոյ, ըստ իւրաքանչիւր յիշատակի աւուրց: Գրեցի և պատմութիւնս նոցա, որոց ոչ էր եղեալ ի գիրս Յայսմավուրացն եւ խառնեցի ընդ նախակարգան... Եւ եղև իրարկութիւնս այս ի թուիս ՉԺԲ (1269) յաշխարհիս Կիլիկեցոյ ի Սիս մայրաւաղափի, ի բազատութեան Հեթմոյ և յառաջին ամի իշխանութեան որդոյ նորին Ատնի... Եւ նաով, որ յաւելաւ մեզ ընդ հինն խառնեալ՝ հարիւր եւ եօթանասուն»: Մայր ցուցակ ձեռագրաց Սրբոց Յակոբեանց, հ. Ա., էջ 260: Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, ԺԳ դար, էջ 374: Մ. Ավդալբեգյան, «Յայսմավուրք» ժողովածուները և նրանց պատմագրական արժեքը, էջ 148: Չնայած Բ. Սարգիսյանը և Ա. Անտոյանը 1269 թ. Գանձակեցու «Յայսմավուրքի» խմբագրությունը վերագրում են Կիրակոս Երզնկացուն, (Բ. Սարգիսյան, «Սրբոյ հօրն Եսազի Պնտացոյ վարբ եւ մատենագրութիւնս», Վենետիկ, 1907, էջ ՃՄԱ: Հ. Անտոյան, Հայոց անձնանունների բառարան, հ. Բ, Երևան, 1944, էջ 624), որոշ Հայսմավուրքներում Կիրակոսը հստակ կոչվում է Գետիկցի կամ Գետկցի: Տե՛ս նաև Ղ. Ալիշան, Հայապատում, էջ 107, Յուցակ հայերէն ձեռագրաց մատենադարանին Մխիթարեանց ի Վիննա, կազմեց Հ. Յակոբոս վ. Տաշեան, էջ 567: Մ. Ավդալբեգյան, Լումն լիակատար վարուց և վկայաբանութեանց սրբոց, հ. ԺԱ, էջ 22, Ա. Մրապյան, Բանասիրական նշգրտումներ, ՊՔԶ, 1972, № 4, էջ 138-141:

⁶⁸ Դիվան, պրակ VI, էջ 90:

ԺԳ. դարասկզբին Նոր Գետիկում հայտնի էր Սարգիս կրոնավոր գրիչը: Սարգիսն իր աշակերտ Ստեփանոսի հետ ընտիր մագաղաթի վրա օրինակում է երկաթագիր մի Ավետարան, որն այժմ գտնվում է Գուբլինում (Գուբլին, 557)⁶⁹: Գրիչը հասցրել է ավարտել Ավետարանը. «Փառք ամենասուրբ երրորդութեանն, որ արժանի արար զեղկելի գրիչս տեսանել զվերջին գիծս» (թ. 271բ): Բայց քանի որ բացակայում է գլխավոր հիշատակարանը, անհայտ են մնում ձեռագրի ընդօրինակման ստույգ թվականը և վայրը: Ըստ Գ. Հովսեփյանի՝ Ավետարանը ստեղծվել է ԺԳ. դարի երկրորդ քառորդին⁷⁰, իսկ Ա. Մաթևոսյանն այն տեղագրում է 1232 թվականի տակ՝ գրչություն վայր ընդունելով Նոր Գետիկի վանքը⁷¹:

Մատյանը նորոգվել է ԺԴ-ԺԵ. դարերում: Նորոգության ժամանակ լրացվել են բացակայող թերթերը, ինչպես նաև Մարկոս և Հովհաննես ավետարանիչների ու Պրոխորոսի մանրանկարները: 272ա թերթին գրիչը թողել է մի հիշատակություն, որի տվյալներն ավելի քան խոսու են. «Յիշեսջիք ի Քրիստոսս զսուրբ վարդապետն Մխիթար եւ զամենայն միաբան եղբարքս սուրբ ուխտիս, որ կամակից և ձեռնտու եղեն սուրբ Աւետարանիս: Յիշեսջիք զՍաղունն զբարեպաշտ իշխանն, որ ծախսն սորա ետ, յիշեսջիք զՍերովբ եւ զՅովսասափ, եւ զեղբարս նոցա, եւ զծնաւղս իւրեանց, որ զնիւթս պատրաստեցին եւ ետուն կազմել զԱւետարանս, յիշեսջիք զՍարգիս իմաստուն հոետոր և սրբասէր կրանաւոր եւ զծող սորա, եւ զՍտեփանոս աշակերտն նորին, որ սպասաւորեցի նմս»⁷²: Գրիչը ամենից առաջ խնդրում է հիշել Մխիթար սուրբ վարդապետին, որն արդեն վախճանված էր, և իշխան Սաղունին, որը հոգացել է մատյանի ստեղծման ամբողջ ծախսը: Մխիթար սուրբ վարդապետն, անշուշտ, Մխիթար Գոշն է, որն իր մահականացուն կնքել էր 1213 թվականին, իսկ նույն ժամանակում ապրած ձեռագրի հովանավոր Սաղուն իշխանը Քուրդ իշխանի որդի Սաղունն է, որի մահվան ժամանակը դրվում է ԺԳ. դարի առաջին երեք տասնամյակների ընթացքում⁷³: Սաղունը Նիսմուրադի 1181 թվականի արձանագրության մեջ հիշվում է «մեծ իշխան»⁷⁴, Մակարավանքի 1205 թվականի արձանագրության մեջ՝ «մեծ եւ հզար

⁶⁹ Յ. Քիրտեան, «Իրլանտայի Տրալլինի Մատենադարանին հայերէն ձեռագիրները», Սիոն, 1972, ք. ԽԶ (3-4), էջ 165-169: //www.bookdepository.com/Catalogue-Additional-Armenian-Manuscripts-Chester-Beatty-Library-Dublin-Michael-E-Stone/9789042922327

⁷⁰ Յիշատակարանը ձեռագրաց, էջ 1017-1018:

⁷¹ Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, ԺԳ դար, էջ 183-184:

⁷² Յ. Քիրտեան, «Իրլանտայի Տրալլինի Մատենադարանին հայերէն ձեռագիրները», էջ 165, Յիշատակարանը ձեռագրաց, էջ 1017-1018, Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, ԺԳ դար, էջ 183-184:

⁷³ Հ. Մարգարեան, «Մահականաբեղցիների (Սաղունեանների) իշխանական տունը ԺԲ-ԺԳ դարերում», Հայկազեան հայագիտական հանդես, հ. ԺԲ, Պեյրուպ, 1998, էջ 21:

⁷⁴ Դիվան, պրակ VI, էջ 159:

իշխան Կայենոյ»⁷⁵, իսկ այս Ավետարանի հիշատակարանում «բարեպաշտ իշխան»: Նա հոր կենդանության ժամանակ ուներ որոշակի դիրք և իշխանություն Մահկանաբերդում և Կայենում, իսկ նրա մահից հետո դարձել էր Մահկանաբերդի և Կայենո գավառի իշխանն ու Նոր Գետիկի հովանավորը: Գրիչը խնդրում է հիշել նաև միաբանության անդամներին՝ Սերովբին ու Հովասափին, նրանց եղբայրներին ու ծնողներին, որոնք աջակցել են ձեռագրի ստեղծման աշխատանքներին, պատրաստել են գրության համար նյութը և կազմել են տվել մատյանը: Վերջում գրիչը խնդրում է հիշել իրեն և իր աշակերտ Ստեփանոսին:

Ձեռագրի գրությունը պետք է դնել 1213 թվականից հետո, երբ արդեն վախճանված էր Գոշը, և ոչ ուշ, քան ժ. Գ. դարի առաջին երեսնամյակը՝ պայմանականորեն՝ 1232 թվականը: Նոր Գետիկում 1232 թվականին Ստեփանոս գրիչը օրինակում է հաղբակյան տոհմական Ավետարանը: Երկրորդ Ավետարանի գրությունը ժամանակ Ստեփանոսն արդեն կայացած գրիչ է, իսկ դուբլինյան Ավետարանում՝ գրությունը աշակերտ:

Ստեփանոսի մասնակցությունը երկրորդ Ավետարանն է այս մատյանը, որը նա օրինակել է Ջաջուռ հաղբակյանց իշխանի դուստր և Կուկ Սևառյանց իշխանի կին Վանենու համար: 1232 թվականին, երբ մահանում է Ջաջուռ իշխանը, «ի գաւառիս Կայենոյ, ի գերահռչակ սուրբ ուխտս Գետկայ, ընդ հովանեաւ Սուրբ Աստուածածնիս և Սուրբ Լուսավորչիս Գրիգորի... յիշխանութիւն իշխանաց իշխանի ամբարակ Իւանեի և որդւոյ նորա Աւագին» Վանենին հոր հիշատակին Ստեփանոս գրիչը խնդրում և ստանում է մագաղաթյա երկամյակի Ավետարան և նվիրում Հավապտուկ վանքին, որը Ջաջուռյան իշխանների տոհմական տապանատունն էր. «Ստացաւ զայս աստուածախաւս Աւետարանս յիշատակ եւ փրկութիւն հոգւոյ հար իւրոյ՝ բարեպաշտ իշխանին Ջաջուոյ եւ ետ սուրբ մենաստանն, որ կոչի Հաւապտուկ, որ է շինեալ յանուն Ս. Աստուածածնին, եւ է բնական տուն եւ շիրիմ Ջաջուոյ իշխանի եւ նախնեաց իւրոց»⁷⁶: Ավետարանը ժ. Գ. դարավերջին գտնվել է Նուխու շրջանի Գեոյրուլազ գյուղում⁷⁷: Մատյանի գտնվելու վայրն առայժմ հայտնի չէ:

Գետիկից մեզ հասած հաջորդ մատյանը 1273 թվականին Գեորգի և Մամախաթունի որդի Մխիթարի ձեռամբ «յոյժ նեղութեամբ եւ տառապանաւք» օրինակված ժողովածու է, որ պարունակում է Վանական վարդապետի «Գիրք հարցմանցը», Մովսես Խորենացու «Յաղագս աշխարհագրությանը», Դավիթ

փիլիսոփայի «Էակաց գիրքը», Սամուել Անեցու ժամանակագրությունը (Երուսաղեմ, 1288)⁷⁸: Ձեռագիրը գրվել է «ի տիեզերակալութեան Ապաղա ղանին, եւ յաթարակութեան Սաղունին եւ ի տերութեան տեղոյս ճարին աստանաւր կատարեցաւ տառ մատենիս ի սուրբ եւ ի հռչակաւոր վանքս Գետկայ, ընդ հովանեաւ Սուրբ Աստուածածնիս եւ Սուրբ Նշանիս... առ ոտս սուրբ եւ վսեմապայծառ վարդապետիս Յովասաբիս»:

Ժ. Գ. դարի երկրորդ կեսին Հուլավու խանի որդի Աբաղա խանի (1265-1282 թթ.) կառավարման տարիներին Մահկանաբերդի և Կայենո իշխանն էր Քուրդ Արծրունու թոռնորդին՝ Շերբարոքի որդի Սաղուն Բ-ը: Իսկ ժ. Գ. դարի կեսերից հիշատակարաններում ու վիմագիր արձանագրություններում Նոր Գետիկի պատրոնն ու տեր հիշվող ճարը Հասան Ջալալի փեսա, ծագումով մանազկերտցի ազնվական Ումեկի որդին է՝ ծնված առաջին կնոջ՝ Թագուհու հետ ամուսնությունից: Ճարի՝ 1283 թվականին Գետիկում թողած արձանագրության համաձայն՝ Ումեկը «ի դառն ժամանակի, որ հայրենիքն արժան էր եւ ոսկին թանգ», Իվանեի մահից հետո նրա որդի Ավագից 40000 կարմիր դուկատով գնել էր Գետիկն իր շրջակայքով⁷⁹: Պահպանվել է նաև Ճարի որդու՝ Թաղարտերի՝ 1301 թվականի արձանագրությունը, որի համաձայն վանքը եղել է այս տոհմի գանձայգին հայրենի եկեղեցին. «ես՝ Թաղարտերս՝ որդի ճարին, թոռն պարոն Ումեկին, միաբանեցաւ սուրբ ուխտին Գետկա՝ մեր գանձայգին հայրենի եկեղեցոյս» և վանքին է նվիրել Հահնի գյուղը և Նախեղուռն հանդամասի խաս այգուց հարյուր պղնձե կժերով գինի⁸⁰: Ումեկի մահից հետո (1267 թ.) նրա ավագ որդին՝ Քարիմատինը ժառանգել էր 1251 թվականին Տփխիսում հոր կառուցած Ս. Գևորգ եկեղեցին, իսկ ճարը՝ Գետիկն իր շրջակայքով⁸¹: Ճարը Գետիկի տերն է եղել շուրջ քսան տարի՝ մինչև 1287 թվականը: Ստեփանոս եպիսկոպոսի ժամանակագրության համաձայն՝ նա վախճանվել է այդ թվականին⁸²:

Գրիգոր քահանայի խնդրանքով Մխիթարիչը, որ դեռ «գրոց աշակերտ» էր, Ավետարան է օրինակում «ի Գետկա վանքս, որ է վարդապետարան»: Գրիչը մատյանն օրինակել է հռչակավոր գրիչ Գրիգոր Մուրղանեցու «ի գովելի արինակէ, ուղիղ եւ լի արուեստիւ, ի բան եւ ի գիր, ի տուն եւ ստոր, եւ ի գրադարձս, եւ յեղանակս, եւ ի վանկս, եւ յառագանութիւնս»: Գրիգոր Մուրղանեցու ընտիր օրինակից են գրված նաև Թեոդոսիոսի (Վնտկ. 129)⁸³ և Թարգմանչաց (ՄՄ

⁷⁵ Նույն տեղում, էջ 158-159:

⁷⁶ Գարեգին կաթողիկոս Յովսէփեան, *Սաղբակեանք կամ Պոշեանք Հայոց պատմութեան մէջ*, Բ. Ա., Վաղարշապատ, 1928, էջ 34, նույնի՝ *Յիշատակարանք ձեռագրաց*, էջ 882, Ս. Զալալեանց, *Ճանապարհորդութիւն ի Մեծն Հայաստան*, Բ. Ք., Տփխիս, 1858, էջ 216-217, *Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ*, ժ. Գ. դար, էջ 182:

⁷⁷ Մ. Բարխուդարեանց, *Աղուանից երկիր եւ դրացիք (Միջին Դաղստան)*, Թիֆլիս, 1893, էջ 234:

⁷⁸ Մայր ցուցակ ձեռագրաց Սրբոց Յակոբեանց, Բ. Գ., կազմեց Նորայր եպոս. Պողարեան, Երուսաղեմ, 1969, էջ 484-496: Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, ժ. Գ. դար, էջ 435-437:

⁷⁹ Դիվան, պրակ VI, էջ 71:

⁸⁰ Նույն տեղում էջ 78:

⁸¹ Գ. Հովսէփյան, *Նյութեր և ուսումնասիրություններ հայ արվեստի պատմության*, Բ. Ա., Երևան, 1983, էջ 10:

⁸² Մանր ժամանակագրություններ, Բ. Ա., կազմեց՝ Վ. Հակոբյան, Երևան, 1951, էջ 48:

⁸³ Մայր ցուցակ հայերեն ձեռագրաց մատենադարանին Մխիթարեանց ի Վենետիկ, կազմեց՝ Հ. Բարսեղ վ. Սարգիսեան, Վենետիկ, Բ. Ա., 1914, էջ 567:

2743) Ավետարանները⁸⁴: Օրինակը, որ «շատ ու բազում վարդապետք են հավանել»⁸⁵, Մխիթարիչին տրամադրել է «վարդապետաց վարդապետ և երեւելի» Կիրակոս Գանձակեցին, իսկ գրիչը «զշատն վասն արինակի» է գրել (ՄՄ 2814)⁸⁶: Ավետարանը մեզ է հասել խիստ քայքայված, սկզբից և վերջից պակաս թերթերով, որոշ թերթեր եզրահատված և թերի հիշատակարանով: Ձեռագրի գրչության թվականը հայտնի չէ: Բայց քանի որ Ավետարանը գրվել է Կիրակոս Գանձակեցու բարոնապետության տարիներին և նրա հանձնարարած օրինակից, գրչության թվականը պետք է դնել ամենաուշը մինչև 1271-ը, այսինքն՝ մինչև Կիրակոսի մահը:

Գետիկավանքում էր կրթություն ստացել Մանուելի և Տավուսի որդի Քորոս վարդապետ Արևելցին, որը նոր Գետիկ էր եկել Գանձակից: Նա, 1262 թ. չափազանց ծանր իրավիճակներում, իր հոգևոր եղբոր՝ Մակար քահանայի հետ գնացել է Հոռոմ և այստեղ օրինակել է մի Ավետարան⁸⁷:

1274 թվականին նոր Գետիկում է սովորել նաև Ալեքսիոսի որդի Սարգիս վարդապետը, որն իր ցանկալի օրինակն ունենալու համար 1280-ին գնացել է Գեղձուտ, որտեղ Առաքել վարդապետի դպրոցում նրա համար օրինակել են Տոնապատճառ ժողովածու (ՄՄ 5197):

Նոր Գետիկի գրիչներից էր նաև Հովհաննեսը, որը Կիրակոսի բարոնապետության տարիներին ու նրա խնդրանքով ընդօրինակում է մի Տոնական: Բայց քանի որ գրչության մեջ սա իր առաջին փորձն է, գրիչը տազնապած է, ուստի Կիրակոս վարդապետից և ընթերցողներից անմեղադրություն է խնդրում, որովհետև գրչության մեջ հմուտ չէ, գրել է անհավասար գրերով և սխալներով, բացի այդ էլ՝ օրինակի մասին ամենևին չէր լսել (ՄՄ 3931)⁸⁸: Գրչության տեղի մասին հետագայի գրիչը գրում է. «Ի վանս Գօշ Մխիթարայ, որ հանդէպ Հաղարծնոյ վանից, որ է դամբարան թագաւորաց մերոց Սմբատայ եւ Գէորգայ» (թ. 345բ):

Գետիկավանքի շինարարությունն ավարտվում և ամբողջանում է 1291 թվականին, երբ վանքի միաբաններից Գասապետ ու Կարապետ վարդապետները կառուցում են զանգակատունը և պարսպապատում եկեղեցին: Սա Գետիկի

⁸⁴ Ա. Մաքևոյան, «Թարգմանչաց Ավետարանը», *Էջմիածին*, 1992, Թ-Ժ-ժԱ, էջ 102-114:
⁸⁵ Ներսես եպս. Պողոսյանը տալիս է այն ձեռագրերի նկարագիր՝ համառոտ հիշատակարաններով, որոնք գաղափարվել են Գրիգոր Մուղանեցու օրինակից: Ն. եպս. Մովսէսյան, «Գրիգոր Մուղանեցի», *Միտ*, 1968, ԽԲ. (1-2), էջ 70:
⁸⁶ Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի, հ. Թ, խմբագրութեամբ՝ Գ. Տէր-Վարդանանի, Երևան, 2017, էջ 742-744: Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ. ԺԳ դար, էջ 399-400:
⁸⁷ Ցուցակ ձեռագրաց նոր Ջուղայի Ամենափրկիչ վանքի, հ. Ա, կազմեց՝ Ս. Տէր-Աւետեան, Վիեննա, 1970, էջ 45-46:
⁸⁸ ԺԳ դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, կազմեց՝ Լ. Խաչիկյան, Երևան, 1950, էջ 60-61: Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ. ԺԳ դար, մաս Ա (1301-1325 թթ.), կազմողներ՝ Լ. Խաչիկյան, Ա. Մաքևոյան, Ա. Ղազարոսյան, Երևան, 2018, էջ 167:

վանական համալիրի վերջին շինարարական արձանագրությունն է: Այստեղ հիշատակվում են Ումեկի ավագ որդի Քարիմաղինի զավակները՝ դուստրը՝ Իգդիշ խաթունը և որդիները՝ Արղուիսն ու Թաղադամուրը. «պարոնութեան Իգդիշ խաթունին եւ եղբարց իւրոց՝ Արղուիսին եւ Թաղադամուրին»⁸⁹: Գասապետին հիշում է նաև Ճարի որդի Թաղարտերը նոր Գետիկի նվիրատվական արձանագրության մեջ⁹⁰:

Վերջին հիշատակությունը նոր Գետիկի գրչության կենտրոնի վերաբերյալ ժե. դարից է, երբ Ղազար գրիչը «ի վանս Գօշ Մխիթարայ» օրինակում է մեկնությունների և քերականական նյութերի մի ժողովածու, որի սրբագրման աշխատանքները կատարում է Գևորգ Երզնկացին (ՄՄ 3653):

Ավելացնենք, որ նոր Գետիկը կամ Գոշավանքը նշանավոր է նաև որպես պատմաճարտարապետական համալիր՝ իր գեղաշեն եկեղեցիներով և Պողոս վարպետի ասեղնագործ խաչքարերով:

Ամփոփելով, կարող ենք ասել, որ միջնադարյան Հայաստանի հոգևոր-մշակութային և գրչության նշանավոր կենտրոն նոր Գետիկի վանքի սկզբնավորումն ու ծաղկումը կապվում է մեծ գիտնական, օրենսգետ, հոգևոր-եկեղեցական գործիչ Մխիթար Գոշի անվան հետ: Նրա բարոնապետության տարիներին նոր Գետիկի վարդապետարանը ձեռք բերեց մեծ անուն և համբավ դառնալով Հյուսիսային Հայաստանի առաջադեմ ուսումնական և գրչության կենտրոններից, որն իր գործունեությունը շարունակեց մինչև ԺԳ. դարի վերջերը: Վարդապետարանի հաջորդ լուսավոր շրջանները Մխիթար Գոշից հետո վարդապետարանը ղեկավարած Մարտիրոսի և Կիրակոս Գանձակեցու բարոնապետության տարիներն էին: Վերջիններս մեծ ուշադրություն էին դարձնում ձեռագրերի ընդօրինակման աշխատանքներին, որով հարստանում էր վանքի մատենադարանը, իսկ որպես գրիչներ հայտնի էին Սարգիս կրոնավորը, Ստեփանոսը, Հովհաննեսը և Մխիթարը:

TAMARA MINASYAN

THE SCHOOL (VARDAPETARAN) AND SCRIPTORIUM OF NOR GETIK

Keywords: Mkhit'ar Gosh, Kayen region, Kirakos Gandzakets'i, Yovhannēs Armanets'i, Old Getik, Martiros, Gandzak, Goshavank', Yovhannēs Tavushets'i.

The foundation and glory of the spiritual-cultural center and scriptorium of the Nor Getik monastery is connected to the name of the prominent scholar Mkhit'ar

⁸⁹ Դիվան, պրակ VI, էջ 104:
⁹⁰ Նույն տեղում, էջ 78:

Gosh. During his leadership, the school gained an excellent reputation, becoming one of the advanced educational centers and scriptoria of northern Armenia, which continued its activity until the end of the 13th century.

The next remarkable periods of the school were the years of the leadership of Martiros and Kirakos Gandzakets'i. The latter paid a lot of attention to copying manuscripts and enriching the library of the monastery. Among the scribes, Sargis the Monk, Step'annos, Yovhannēs and Mkhith'ar were particularly famous.

This article draws attention to the Life of Mkhith'ar Gosh in a Synaxarion. It is based on the History by Kirakos Gandzakets'i but is missing from his two recensions of the Synaxarion, as well as from those of Tēr Israyēl, Grigor Anavarzets'i and Grigor Khlat'ets'i. The Life of Gosh has reached us in two manuscripts (M3813 262r-265v, W32, 21r-26v). It has local character and assuredly originated from a third, unknown recension by Kirakos Gandzakets'i.

ТАМАРА МИНАСЯН

ДУХОВНАЯ ШКОЛА И СКРИПТОРИЙ НОР ГЕТИКА

Ключевые слова: Мхитар Гош, провинция Кайен, Киракос Гандзакеци, Ованес Арманеци, Старый Гетик, Мартирос, Гандзак, Гошаванк, Ованес Тавушеци.

Основание, учебная деятельность и слава монастыря Нор (Новый) Гетик, известного духовно-культурного центра и скриптории средневековой Армении, связаны с именем великого ученого Мхитара Гоша. В годы его предводительства духовная школа Нор Гетика стала одним из центров образования и книгописания Северной Армении. Ее деятельность продолжилась до конца XIII века. Следующие за Мхитаром Гошем схолярхи – Мартирос и Киракос Гандзакеци – также заботились о процветании духовной школы. Они уделяли большое внимание копированию рукописей, обогатили библиотеку монастыря; здесь работали известные переписчики – инок Саркис, Степанос, Ованнес и Мхитар.

В статье представлено синаксарное житие Мхитара Гоша, основанное на "Истории" Киракоса Гандзакеци. Житие, отсутствующее в двух редакциях Синаксария Киракоса, а также в редакциях Исраэля, Григора Анаварзети и Григора Церенца, дошло до нас в двух поздних рукописях (рукопись ММ 3813, л. 262a-265b и Вена, рукопись 32, л. 21a-26b). Это местный вариант, определенно восходящий к третьей, неизвестной нам редакции Киракоса.

ԼԻԼԻԹ ՍԱՐՎԱԶՅԱՆ

ՀՀ ԳԱԱ Փիլիսոփայության, սոցիոլոգիայի
և իրավունքի ինստիտուտ

ՔՐԵԱԿԱՆ ԻՐԱՎՈՒՆՔԻ ՄԿՉԲՈՒՆՔՆԵՐԸ ԵՎ
ՔՐԵԱԻՐԱՎԱԿԱՆ ՆՈՐՄԵՐԸ ՄԽԻԹԱՐ ԳՈՇԻ «ԳԻՐՔ
ԴԱՏԱՍՏԱՆԻ» ԱՇԽԱՏՈՒԹՅԱՆ ՄԵՋ

Բանալի բառեր՝ Մխիթար Գոշ, «Հայոց դատաստանագիրք», քրեական իրավունք, հանցագործություն, պատիժ, արդարության սկզբունք, ազգային իրավունքներ:

Հայ միջնադարյան իրավաբանական մշակույթի պատմության մեջ էական ներդրում ունի փիլիսոփա, աստվածաբան, օրենսգետ, եկեղեցական և հասարակական-քաղաքական գործիչ Մխիթար Գոշը (մոտ. 1130-1213 թթ.): Նա թողել է գրական հսկայական ժառանգություն, Կիրակոս Գանձակեցու արժևորմամբ՝ «...չիրմարձան իմաստախոհ գրքեր՝ ուսումնասերների օգտի համար»¹: Իրանք են՝ «Համառոտ մեկնություն մարգարեությունների երեմիայի», «Ողբք ի վերայ բնութեանս՝ ի դիմաց Ադամայ առ որդիս նորայ», «Յայտարարություն ուղղափառութեան հաւատոյ ընդդէմ ամենայն հերձուածողաց՝ ի խնդրոյ մեծ զօրավարին Զաքարէի և եղբօր իւրոյ», «Թուղթ խրատականք», «Շարք հայրապետացն Աղուանից», աղոթքներ, առակներ և այլն: Գոշի գլուխգործոցը «Գիրք Դատաստանի» («Դատաստանագիրք Հայոց», 1184 թ.) աշխատությունն է՝ բաղկացած նախադրությունից և 251 հոդվածից²:

¹ Կիրակոս Գանձակեցի, Հայոց պատմություն, թարգմանությունը, առաջաբանը և ծանոթագրությունները Վ. Առաքելյանի, Երևան, 1982, էջ 161:

² Մխիթար Գոշի «Դատաստանագրի» անդրադարձել են բազում հետազոտողներ, ովքեր իրենց աշխատություններում վերլուծել են Գոշի իրավաբանական հայացքները, ինչպես նաև «Դատաստանագրում» առկա իրավանորմերը: Առավել կարևոր աշխատություններն են՝ Խ. Սամուելյան, Հին հայ իրավունքի պատմություն, հ. 1, Երևան, 1939, է. Պիվազյան, «Մխիթար Գոշի և Սմբատ Սպարապետի Դատաստանագրերի առնչակցությունը», ԲՄ, 1960, № 3, էջ 117-184, Կ. Յ. Բասմաջեան, «Հայկական իրաունիմ ի սկզբանե մինչև մեր օրերը», Բանասէր, Փարիզ, 1901, պրակ Բ-Գ, էջ 6: Ա. Գ. Սուվխայան, Մխիթար Գոշը և «Հայոց Դատաստանագիրքը», Երևան, 1965: Խ. Ա. Թորոսյան, «Հայ իրավունքը XII-XIV դդ.», Հայ ժողովրդի պատմություն, հ. 3, Երևան, 1976, էջ 817-829, Սաֆարյան Գ., Իրավունքի պատմու-

XII դարակեսին հայ ժողովրդի իրավագիտակցության մակարդակն այն-քան բարձր էր, որ ըմբռնում էր աշխարհիկ-քաղաքական օրենքների անհրաժեշտությունը՝ ապահովելու ազգային դատավարական ինքնուրույնությունը և պաշտպանելու ազգային իրավունքները: Հայտնի է, որ մահմեդական տիրակալները քրիստոնյաների ներքին՝ ամուսնաընտանեկան, ժառանգական, կրոնական, մշակութային-կրթական գործերն իրենց օրենսդրությամբ չէին քննում, իսկ քրեական ու քաղաքացիական գործերը մահմեդական դատարանների իրավասության ներքո էին: Ներսես Լամբրոնացու վկայությամբ՝ Գրիգոր Գ Տղայի հայրապետության (1173-1193) օրոք «...քաղաքների ու գավառների բնակիչները նորին սրբազնությունից աշխարհիկ օրենքներ խնդրեցին», բայց «...հայոց մեջ՝ ո՛չ եկեղեցիներում, ո՛չ էլ իշխանների մոտ, չգտնվեցին աշխարհիկ օրենքներ»³: Կաթողիկոսական պահոցներում առկա էին միայն կանոնական օրենքներ: Գոշի «Դատաստանագրքի» ստեղծումը պայմանավորված էր տվյալ պատմաշրջանի իրավական ու քաղաքական իրողություններով⁴: Բուն Հայաստանում և Կիլիկիայում հայ ժողովուրդը ազգային-ազատագրական պայքար էր մղում՝ վերականգնելու քաղաքական անկախությունն ու ազգային պետականությունը: Այս նկատառումով «Դատաստանագրքը» կազմվեց որպես հայկական ապագա անկախ պետության օրենսգիրք:

«Դատաստանագրքի» նախադրության ժ գլխում Գոշը ներկայացնում է այն աղբյուրները, որոնք հիմք են դարձել նրա օրինաստեղծ գործունեության համար. «Քանի որ ստանձնել ենք ավանդել գրավոր դատականոններ՝ ըստ այնմ էլ հարկավոր է ցույց տալ [այն] գրություններն ու ժողովուրդները, որոնցից առնված են [գրանք], որպեսզի ճշմարտությունը հայտնի լինի, և ոչ ոք չզայթակղվի վարվել մտացածին բաներով»⁵: Փաստորեն՝ օրենսգիրք կարևորում է ոչ միայն դատականոնների, այլև դրանց բուն աղբյուրների իմացությունը: Դրանք են.

- Բնական օրենքները («բնաւորական օրէնք»), ավանդույթները, սովո-

թյան և տեսության հիմնահարցեր, Երևան, 2010: Հոդվածում «Դատաստանագրքի» բնաիրավական նորմերը վերլուծվում են հիմնականում սկզբնաղբյուրի հիման վրա, ինտերկալի առնելով ուսումնասիրողների հայեցակետերը:

³ Քաղաքային Օրէնք Ներսիսի Լամբրոնացոյ ըստ Կոստանդիանոսի, Թէոդոսի եւ Լեոնի Թագաւորաց Հոռովմայեցոց, Պարիս, 1907, Առաջաբան, էջ 5:

⁴ Դատաստանագիրք գրելու 12 պատճառները Գոշը մեկնաբանում է «Դատաստանագրքի» նախադրության Բ գլխում: Տե՛ս Մխիթար Գոշ, Գիրք Դատաստանի, աշխատասիրությամբ՝ Խ. Թորոսյանի, Երևան, 1975, էջ 2-5:

⁵ Մխիթար Գոշի «Դատաստանագիրք Հայոցը», Նախաբան, գլ. Ժ (Ռ. Ավագյան, Հայ իրավական մտքի գանձարան: Աշխարհաբար բարգւժ. Ռ. Ավագյանի, Գիրք 1, Հավելված X), Երևան, 2001, էջ 385: Այսուհետ մեջբերումներն այս բարգամույթումից են լինելու:

րութային իրավունքը, որոնցով առաջնորդվում էին հեթանոսները հանցագործներին դատելիս⁶:

- Մահմեդական գրավոր օրենքներից Գոշը ոչինչ չի փոխառում՝ բացառելով. «...ինչը որ հարազատ է մեր օրենքներին՝ ընդունում ենք, իսկ ախտավորն ու խառնակը բաց ենք թողնում, իսկ երբեմն օրինավորը վերցնում ենք Ավետարանի լրացմամբ»⁷:
- Սուրբ Գրքերից Գոշը նշում է «Ելից», «Ղևտացոց», «Թուոց», «Երկրորդ Օրինաց», «Թագաւորաց» և այլ Գրքեր: Մեծ նշանակություն է տալիս չորս Ավետարաններին ու Պողոսի Թղթերին⁸: Այդ կանոնական պատվիրաններն անհրաժեշտ են, քանզի այնտեղ ոչ միայն կարելի է վճիռներ ընտրել [հոգու] զորությամբ, այլև «հատուկ դատական մտքեր» կան: Հին ու նոր Կտակարաններն արժևորվում են որպես «դատաստանի խորհուրդ»⁹:
- Նա ընդունում է «Հայոց կանոնագրքի» կանոնախմբերը, հատկապես՝ Նիկիայի (325 թ.), Կ. Պոլսի (381 թ.) և Եփեսոսի (431 թ.) Տիեզերաժողովների կանոնները, Բարսեղ Կեսարացու, Աթանաս Ալեքսանդրացու, Հովհան Օձնեցու և այլոց կանոնները՝ հայտարարելով. «...այժմ ամենքը չէ, որ նշված կանոններով են առաջնորդվում», ուստի՝ «...դրանց անհրաժեշտաբար որոշ երկրային օրենքների վճիռներ ենք ավելացնում»¹⁰: Ըստ Գոշի՝ օրինագրքերը չեն ստեղծվում միանգամից ու մեկ հեղինակից: Դրանք համադրվում և ամբողջանում են հնագույն ժամանակներից սահմանված կանոնախմբերից:
- Աշխարհիկ իրավական աղբյուրներից Գոշն արժևորել է Դավիթ Ալավկա որդու և քրիստոնյա որոշ ժողովուրդների օրենսդրությունները: Նրա համոզմամբ՝ Աստծուն հավատացող բոլոր ժողովուրդներից ընդունելի են այն կանոնները, որոնք մեր կարիքներին հարմար են: Նա մերժում է օտար իրավական աղբյուրների մեխանիկական ներմուծումը, սկզբունքորեն դրանք վերախմբագրում ու հարմարեցնում է հայ հասարակության պայմաններին:

Մխիթար Գոշի օրենսդրական գործունեության հիմքում Հայաստանի ինք-

⁶ Նույն տեղում, գլ. Ժ, էջ 385:
⁷ Նույն տեղում: Հարկ է նշել, որ մահմեդական իրավունքի նկատմամբ նույն վերաբերմունքն ունեւ նաև Սմբատ Սպարապետը:
⁸ Ղևտացոց ԻՉ 46, Թուոց ԼՁ 13, Երկրորդ Օրինաց Զ 1:
⁹ Մխիթար Գոշի «Դատաստանագիրք Հայոցը» (այսուհետև՝ Գոշ, Դատաստանագիրք), գլ. Ժ, էջ 385:
¹⁰ Նույն տեղում, հոդ. 3, էջ 399:

նիշխան, կենտրոնացված պետականության գաղափարն էր, որի իրականացումը ենթադրում էր մի շարք հիմնահարցերի լուծում. ներազգային ուժերի համախմբում, կազմալուծված զինված ուժերի միավորում, տեղական իշխանությունների համագործակցում, անշատողական-կենտրոնախույս քաղաքականության չեզոքացում, արդարության սկզբունքով միջդասային հակասությունների չեզոքացում, համազգային շահերի ու քաղաքացիների իրավունքների պաշտպանություն, հանցագործությունների կանխում, սոցիալական ներդաշնակության հաստատում, հոգևոր-բարոյական գաղափարախոսության ազդեցության ծավալում և այլն: Այս խնդիրներն արտացոլված են «Դատաստանագրքում», որոնք փրիլիսոփայական ու իրավաքաղաքական հարթության վրա լուծեց հանճարեղ մտածողը:

«Դատաստանագրքի» սահմանադրությունները հիմնված են արդարության սկզբունքի վրա, որն առանցքային է բնական իրավունքի Գոշի տեսության մեջ: «Նախադրության» հենց Ա գլխում Գոշը գրում է. «... արդարն ընտրելն ի սկզբանե բնական հատկանիշ է մեզանում»¹¹: Աստվածային կամքով և օրենքներով է նախասահմանված արդարությունը, որը, սակայն, մարդկային հարաբերություններում հաճախ ճիշտ չի չափորոշվում: Հետևաբար՝ «Դատաստանագրքը», որպես աստվածային օրենքների ու պատվիրանների մեկնություն և լրացում, պետք է նպաստի իրավական միջոցներով պայքարելու անարդարության դեմ:

Հարկ է նշել, որ այս մեկնությունները դարձան Մխիթար Գոշի իրավաքաղաքական հայեցակարգի, ինչպես նաև ազգային իրավահարաբերությունները կարգավորող նորմերի ձևայնացման մեթոդաբանական ելակետային սկզբունքներ: Ընդ որում՝ դրական (պոզիտիվ) օրենսդրության նկատմամբ Աստվածային, բնական օրենքների և քրիստոնեական սկզբունքների գերակայության ընդգծումը Գոշի հայեցակարգում գիտամեթոդական կարևոր հենք էր՝ հակադրվելու և քննադատելու օտար օրենսդրությունները, հենց Աստվածային կամքից բխեցնելու ազգային օրինաստեղծման անհրաժեշտությունը և պաշտպանելու ազգային իրավունքները:

Գոշը մեկնաբանում է «Դատաստանագրքի» նշանակությունը: Նախ բացատրում է, որ այն ունի կանոնադրական նշանակություն, «... ուստի պարտավոր ենք ներդաշնակել այն [Աստվածաշնչյան կանոնների] հետ, որպեսզի պարզ դառնա դրանց ընդհանրությունը»¹²: Համանմանությամբ՝ նա հաստատում է, որ

կանոնները՝ հոգու, և հոգին՝ մարմնի ուղղիչն է: Այդպիսով շեշտում է նաև կանոնների դաստիարակչական նշանակությունը:

Ըստ օրենսգետի՝ արդարներին դատաստան չկա, և «... արդարամիտ մարդը չի վախենում ո՛չ երկնավոր, ո՛չ երկրավոր դատավորից»: Նա կարևորում է այն փաստը, որ կանոնները, ինչպես Աստվածային օրենքները, «... նպատակ ունեն սկսած մարդկանց մեղքերից... խափանել չարը»¹³, որպեսզի մարդիկ համամտությամբ ու սիրով ապրեն: Գոշը Հույսի, Հավատի և Միտ առաքինություններին միավորում է շորորոզը՝ Արդարությունը, որը «... դեր ունի՝ հավասարեցնելու անհավասարը»¹⁴: Հարկ է նշել, որ քրեական իրավունքում արդարությունը որոշակի իմաստով համադրվում է այլ սկզբունքների (օրինականության, օրենքի առջև հավասարության, մարդասիրության) հետ¹⁵: Ուստի՝ օրինաչափ է Գոշի հավաստիացումը, որ օրենքներին հետևելը շահավետ կլինի հասարակական կյանքի ներդաշնակության համար, քանի որ բոլոր «ամբոխային խռովությունները» օրենքների բացակայության հետևանքն են: Եվ, հաստատվելով եկեղեցում, կանոնները կդառնան խաղաղության ու բարեկարգության հիմք:

Միջնադարյան իրավունքը հասարակական հարաբերությունները նորմավորում էր ընդհանրապես՝ առանց հստակ տարանջատելու հասարակության տարբեր ոլորտները: Ըստ Գ. Սաֆարյանի՝ «Դատաստանագրքը» ինքնատիպ օրինագիրք է՝ «Հավաք օրինաց», որը ներառում էր իրավաքաղաքական բազմաթիվ խոհեր, գաղափարներ և, միևնույն ժամանակ, գործող օրենսգիրք էր, որը կարգավորում էր հասարակական հարաբերությունների գրեթե բոլոր բնագավառները՝ պետական կառավարման, քաղաքացիական, ամուսնաընտանեկան, քրեական, դատավարական, դատարանի և դատարանակազմության հարցերը¹⁶:

«Գիրք Դատաստանի» աշխատությունը ներառում է քրեաիրավական բազմաթիվ նորմեր, հանցագործության և պատժի վերաբերյալ Գոշի հայեցակարգը, որի հիմքում մարդու հիմնախնդիրն է: Հայտնի է, որ միջնադարում մեղքն ընկալվել է երկու իմաստով՝ կրոնական և իրավական: Աստծո պատվիրաններից ամեն մի շեղում համարվել է մեղք՝ բառի կրոնաեկեղեցական իմաստով: Ա. Սուրիասյանի մեկնաբանությամբ՝ «Այն հակաօրինական արարքը, որը տանջում է հանցագործի խիղճը, պետք է պատժի ենթարկվի ըստ կանոնական նորմերի: Այն արարքը, որը միայն մեղք է, պետք է պատժվի ապաշխարությամբ: Եթե

¹¹ Նույն տեղում, էջ 366:

¹² Նույն տեղում:

¹³ Հայաստանի Հանրապետության քրեական իրավունք, Ընդհանուր մաս, խմբագրությամբ՝ Գ. Ս. Ղազինյանի, Երևան, 2000, էջ 31:

¹⁴ Գ. Սաֆարյան, Իրավունքի պատմության և տեսության հարցեր, Երևան, 2010, էջ 268:

¹¹ Գոշ, Դատաստանագրքի, Նախաբան, գլ. Ա, էջ 360:

¹² Նույն տեղում, գլ. Գ., էջ 365:

արարքը և՛ մեղք է, և՛ հանցագործություն, ապա այն պետք է պատժվի թե՛ եկեղեցու, թե՛ աշխարհիկ իշխանությունների կողմից, այսինքն՝ ենթարկվի ապաշխարության ու քրեական պատիժների»¹⁷:

Գոչը փորձել է բացահայտել «հանցագործություն» հասկացության իմաստը, էությունն ու դրդապատճառները: Միջնադարյան հայ որոշ մտածողներ հանցագործությունը համարել են մարդու ազատ կամքի դրսևորման, ազահուստի, նախանձի, ընչաքաղցության, հարբեցողության և այլ երևույթների հետևանք¹⁸: Գոչը խնդիրը փաստարկում է՝ ելնելով մարդու բնությունից:

Ըստ մտածողի՝ մարդկային բնությունը մեկընդմիջտ տրված ինչ-որ անփոփոխ բան չէ: Այն մշտապես լինելիության, փոփոխության մեջ է, ինչի հետևանքով մարդը երբեմն շեղվում է՝ դառնալով մեղսագործ: Այս իրողությունը նա բացատրում է հետևյալ փաստարկներով. «Թեպետ լավը ցանկանալն ու ամեն ինչում անսխալական լինելու [ձգտումը] բնական է բոլորի համար, սակայն հնարավոր չէ, քանզի մեր բնությունը լիարժեքության և ապականության միջև է»¹⁹: Մեղքը կատարյալ էակին դարձնում է անկատար. «...քանի որ շարությունը մեր մեջ մարեց բնական օրենքը, [մեղքը] հոգու կատարելությունն անկատարության փոխեց, սերն ու կարեկցանքը՝ ատելության»: Այդպիսով մեղքի և ատելության աղբյուրը մարդու հոգևոր ու մարմնական կեցության մեջ է. «...մարդու բնությունը հոգևոր և մարմնավոր զանազան ախտերի պատճառով մոռացկոտ է բարության հանդեպ»²⁰: Մարդու հոգեմարմնավոր արատներից էլ ծագում են անարդարությունը, խաբեությունն ու շարագործությունը: Կոնկրետ հանցագործությունների պատճառ են՝ կարիքը, թշնամությունը, ազահուստը, հարբեցողությունը, նախանձը և այլն:

Ըստ Գոչի՝ մեղքը ծագում է ոչ թե մարդու բնությունից կամ ինքնին, այլ այն դեպքում, երբ մարդն ինքնակամ, գիտակցաբար է խախտում օրենքը. «...ըստ բնության [բնական կարգի] մեղք գոյություն չունի, միայն Օրենքի միջոցով է, որ ի հայտ է բերվում մեղքի իմացությունը»²¹: Հետևելով Գոչին՝ Սմբատ Սպարապետն իր «Դատաստանագրքում» բացատրում է. «Իր կամքով մեղանչելն այլ բան չէ, քան երբ որևէ մեկն արհամարհում է Աստծո և դատավորների պատվիրանները և մոռանում ու մտքից հանում օրենքի նկատմամբ ունեցած վախը ու

17 Ա. Գ. Սուխասյան, Մխիթար Գոչը և «Հայոց Դատաստանագիրքը», Երևան, 1965, էջ 138:
18 «Դավիթ Արավկա որդու Կանոնագիրք (Կանոնական Օրինադրույուն)», Ռ. Ավագյան, Հայ իրավական մտքի գանձարան, Երևան, 2001, հոդ. 97: Դատաստանագիրք Սմբատ Իշխանի (Դունգստարի) (Կրիկյան Դատաստանագիրք XIII դարի), ձեռագրերի համալսարան. և աուտը՝ Ա. Վրդ. Ղուճեանի, Ս. Էջմիածին, 1918, հոդ. 190:
19 Գոչ, Դատաստանագիրք, Նախաբան, գլ. ԺԱ, էջ 386-387:
20 Նույն տեղում, Նախաբան, էջ 362-363:
21 Նույն տեղում, հոդ. 213, էջ 495:

դրա հետևանքով խաբում է ընկերոջը, խլում, հափշտակում ու վնասում է, որից էլ ծնվում են կաշառք, սուտ երգում և բազում այլ ավելի մեծ չարիքներ»²²: Այդպիսով հանցագործությունը օրենքով պաշտպանված որոշակի հասարակական հարաբերությունների դեմ ուղղված ոտնձգություն է:

Գոչը հանցագործության սուբյեկտ ճանաչում է միայն մարդուն՝ մեղսունակ և որոշակի տարիքի հասած: 15 տարեկան անհատը լիակատար մեղսունակ է, քանզի «...այլևայլ հանցանքներ տասնհինգ տարեկանից են հիշվում», սակայն մանկասպանության դեպքում մեղսունակ ճանաչվում է ավելի ցածր տարիք ունեցողը. «Եթե սպանողը տասներկու տարեկանից բարձր է, արյունապարտ է և պետք է ըստ այդմ տույժ կրի, իսկ... տասնմեկ կամ տասը տարեկանը՝ տույժի կեսը կրի, իսկ սրանից ցածրը՝ տույժի մեկ երրորդը կրի»²³: Քրեական պատասխանատվությունից ազատվում է դիվահար կամ խաթարված գիտակցությամբ մարդը, որովհետև «... չարից է եղել գործը, ոչ իրենից»: Ուստի, ըստ աշխարհիկ դատաստանի՝ «... այստեղ դատական գործ չկա»²⁴:

Կենդանիները հանցագործության սուբյեկտ չեն: Հարկ է նշել, որ Հին Հռոմում և ընդհուպ ԺԴ-ԺԶ դդ. եվրոպայում, հանցագործության սուբյեկտ համարվել են նաև կենդանիներն ու անշունչ առարկաները²⁵: Մինչդեռ Գոչի «Դատաստանագիրքը» սահմանում է վնասարար կենդանիների ոչնչացումը՝ որպես հանցագործության միջոցների կամ պղծվածների: Ընդ որում՝ եթե տերն իրազեկ է իր կենդանիների կատաղի բնույթին, դրանց պատճառած վնասների համար նա է պատասխանատու. «Եթե ցուլը աղախնի կամ ծառայի հարվածի, ցուլի տերը երեսուն կրկնակի սատեր արծաթ վճարի, և ցուլը քարկոծվի»²⁶: Ոչնչացման ենթակա են նաև անասնապղծության օբյեկտ դարձած կամ դիվահար կենդանիները. «Եթե դիվահարված անասունը չբուժվի, թող մորթեն և վաճառեն այլազգիներին... իսկ բուժվածը՝ քրիստոնյաներին»²⁷: Միաժամանակ պատիժ է սահմանվում անմեղ կենդանիներին անհարկի վնասելու կամ սպանելու համար:

Մարդկանց քրեական պատասխանատվության ենթարկելու համար Գոչը սահմանել է երկու կարևոր սկզբունք. 1) քրեական պատասխանատվության

22 Սմբատ Սպարապետի «Դատաստանագիրքը», հոդ. 190 (Ռ. Ավագյան, նշվ. աշխ., հավելված XI), էջ 638:
23 Գոչ, Դատաստանագիրք, հոդ. 22, էջ 410-411, հոդ. 23-25, էջ 411:
24 Նույն տեղում, հոդ. 171, էջ 465-466:
25 А. Н. Стоянов, Уголовное право Рима от древнейших времен до Юстиниана включительно, Харьков, 1895, т. 3, с. 101; Курс советского уголовного права. Часть общая, т. 1, Ленинград, 1968, с. 395.
26 Գոչ, Դատաստանագիրք, հոդ. 65, էջ 423, հոդ. 221, էջ 499:
27 Նույն տեղում, հոդ. 248, էջ 527, հոդ. 231-232, էջ 515-516:

հիմքում պետք է լինի սուրբեկտիվ մեղքը՝ քրեաիրավական իմաստով, 2) պատասխանատվության անհատականացում, այսինքն՝ մարդը ենթակա է քրեական պատասխանատվության միայն իր կատարած հանցանքի համար: Հիմնվելով Աստվածաշնչյան Օրինաց գրքերի վրա՝ Գոշը, իբրև հաստատուն օրենք, սահմանում է. «Որդիների փոխարեն չպետք է մեռցվեն հայրերը, և որդիները չպետք է մեռնեն իրենց հայրերի փոխարեն. յուրաքանչյուր ոք պետք է մահապատիժ ստանա իր գործած մեղքի համար... եթե դատավորները չկարողանան զավակի մահապարտությունը ցույց տալ, իրավունք չունեն հոր փոխարեն դատապարտել»²⁸: «Դատաստանագրքին» խորթ է օբյեկտիվ մեղսայնացման սկզբունքը, ըստ որի՝ պատասխանատվության նախապայմանը պատճառված վնասը կամ հանցավոր հետևանքի սոսկ փաստն է:

«Դատաստանագրքում» սահմանված է մեղքի երեք ձև. «կամավոր» (դիտավորություն), «ակամա» (անզգուշություն) և «խառն» («կամավորի և ակամայի նշաններով»)՝²⁹: Ըստ Գոշի՝ պետք է մանրամասն քննել դիտավորության ու անզգուշության տարրերը մեղսագործության մեջ. «...եթե ակամա է տեղի ունեցել [գեպքը], ապա զղջում են, եթե գիտակցաբար է՝ ուրախանում են»³⁰: Դիտավորությունը սահմանվում է որպես հանցագործի՝ իր գործողությունների ու դրանց հետևանքների նկատմամբ հոգեկան այնպիսի վերաբերմունք, երբ անձը նախատեսում է իր գործողությունների հետևանքները և գիտակցաբար թույլ է տալիս այդ գործողությունների կատարումն ու հետևանքների վրա հասնելը: «Դատաստանագրքի» 233-րդ հոդվածում նշվում են դիտավորյալ (կամավոր) հետևյալ սպանությունները.

- Մարդուն գավազանահարելը՝ «մտածելով ուղղել շարագործին»:
- Քարով, փայտով կամ այլ առարկայով հարվածելը. այս դեպքում սպանողը համարվում է «սրով կամ զենքով սպանող»:
- Երբ ինչ-որ մեկը կացին, սուր կամ երկաթե ծանր իր է նետում, և դրա պատճառած մարմնական վնասվածքից մահ է առաջանում: Նույն օրինակով «...կամավոր շարիք են գործում ավազակները»:

²⁸ Նույն տեղում, հոդ. 127, էջ 449:

²⁹ Դեռևս XII դարակազմին, Դավիթ Ալավկա որդին մարդկանց քրեական պատասխանատվության ենթակելիս նույնպես շեղում էր սուրբեկտիվ մեղքը՝ իր ձևերով. «դիտավորություն» («գիտությամբ»), «անզգուշություն» («անգիտությամբ») և «խառն»: Մեղի այս ձևերն առկա են նրա «Կանոնական օրինադրության» բազում կանոններում, որոնցում պատիժը սահմանվում է՝ ըստ մարդու գիտակցված կամ չգիտակցված մեղսավորության: Ցկս Դավիթ Ալավկա որդու Կանոնագիրք (Կանոնական Օրինադրություն), հոդ. 4, 41, 48, 79, 96 (Թ. Ավագյան, Հայ իրավական մտքի գանձարան, Գիրք 1, հավելված VIII), էջ 196, 213, 218:

³⁰ Գոշ, Դատաստանագիրք, հոդ. 232, էջ 516:

- Թունավորելը, որն իրագործում են կանայք՝ ամուսինների, մերձավորը՝ մերձավորի կամ բժիշկը՝ հիվանդի նկատմամբ:
- Նախանձի, ունեցվածք ձեռք բերելու, փառասիրության կամ այլ պատճառով կնոջ ձեռքով գործած սպանությունը:
Նույն հոդվածում առկա են «ակամա» սպանությունները՝ հետևյալ օրինակները.
- Երբ փայտ կոտրելիս «...կացինը ոստնում է ու դիպչու մ-սպանում մեկին»:
- Երբ բարձունքում դրված գերանը կամ քարը սպանում է ստորոտում գտնվողին:
- Երբ վարդապետը «...ըստ սահմանված [40] հարվածների շափի» պատժում է աշակերտին, կամ հայրը՝ որդուն, մայրը՝ դստերը, տերը՝ ծառային և այլն... և մահ են պատճառում մեկմեկու»:
- Որսորդության ժամանակ նետված նետի մահացու վնասը և այլն:
«Խառն» տիպի հանցագործությունները պարունակում են դիտավորության ու անզգուշության տարրեր: Դրանք տեղի են ունենում հետևյալ հանգամանքներում.
- Երբ ավազակախմբի հանդիպելիս մարդը սպանում է նրանցից ինչ-որ մեկին:
- Պատերազմում «...սպանությունները կատարվում են Է՛ կամավոր, և՛ ակամա»:
- Երբ մեկը մթության մեջ կարծում է, թե թշնամու է հարվածում, բայց սպանում է իր բարեկամին: Սա «խառն» սպանություն է՝ «...կատարված և՛ կամավոր, և՛ ակամա», այսինքն՝ դիտավորյալ, որովհետև կամենում էր սպանել թշնամուն, ակամա՝ քանզի չիմանալու՛ սպանեց բարեկամին:
- Երբ մեկը ճամփորդելիս հանդիպում է հայտնի գողի կամ ավազակի և սպանում նրան: Այս դեպքում եկեղեցին նրան չի դատում իբրև մարդասպանի, բայց ճամփորդը պետք է հոգեպես մաքրվի: Ուշագրավ է, որ այս վճիռը Գոշը չի տարածում նման իրավիճակում հայտնված հոգևորականի վրա, քանզի «...քահանային օրինավոր չէ որևէ մարդ սպանելը, թեկուզ ինքը մեռնի էլ»:
Մարդասպան քահանան կշռվի քահանայական կարգից: Բայց նրա պաշտոնը կարող է պահպանվել, եթե նա սպանի «...ոչ թե հանուն իր անձի... այլ հանուն ընկերների, այն էլ, եթե ավազակները լինեն այլազգիներ»³¹:

³¹ Նույն տեղում, հոդ. 170, էջ 465:

- Երբ եղբայրը մտնում է եղբոր տուն՝ նրան սպանելու նպատակով և վերջինը հարկադրված սպանում է եղբայրասպան եղբորը:

Գոշը շեշտում է նշված հանցատեսակների նկատմամբ դատավճիռների տարբերությունը. կամավոր սպանությունն դեպքում պետք է սպանողին դատել կամավոր գործողի վճռով: Իսկ «...եթե արարքն ամբողջապես ակամա է ստացվել, պետք է այդ կերպ դատել, և եթե խառն է գործը՝ կամավորի ու ակամայի նշաններով դատել ըստ այդմ»³²:

Այդպիսով Գոշն ընդունում է քրեական իրավունքի կարևոր ինստիտուտներից մեկը՝ անհրաժեշտ պաշտպանությունը: Այն հանցավոր արարքի և դրա սուբյեկտի դեմ ուղղված օրինաչափ պաշտպանությունն է³³: Օրենսգետը հարձակվող գողերի և ավագակների սպանությունը հանցավոր, ուրեմն և պատժելի արարք չի համարում. «եթե գողին մահացու հարված հասցնեն տան պատին անցք բացելիս, թող այն սպանություն չդիտվի: Իսկ եթե դեպքը արևածագից հետո կատարվի, [սպանողը] մահապարտ է և մահվան կենթարկվի», քանի որ այս դեպքում սպանությունը համարվում է դիտավորյալ: Վերախմբագրելով Մովսիսական այս օրենքը՝ Գոշը նշում է. «...մեզ մոտ՝ դիտավորյալ և ակամա [սպանություն] ապաշխարություն է սահմանվում, և փրկության [հնարավորություն] է տրվում»³⁴:

Օրենսգետն անդրադառնում է մանկասպանության խնդրին: Որոշ հոդվածներում (հոդ. 22-26) ներկայացվում են մանուկների՝ միմյանց պատահականորեն կամ քինախնդրությամբ վնասելու, սպանելու, ջրում խեղդելու և այլ դեպքեր: Գերագույն պատիժ է սահմանվում մանկասպան կանանց համար. «եթե մեկը կամովի խեղդի երեխային՝ իբրև խեղանդամ կամ արտամուսնական, փոխարենը ինքը մահվան դատապարտվի, որովհետև ինչպես անհնար է վերակենդանացնել, նույնպես և ապաշխարությունն է անհնար»³⁵: Տղամարդկանց կովի ընթացքում հղի կնոջը վնասելը նույնպես դատապարտվում է, երբ սպանվում է ձևավորված պտուղը: Այս դեպքում Մովսիսական օրենքը սահմանում է մահապատիժ³⁶, բայց Գոշը մեղմացնում է պատիժը՝ սահմանելով. «...այս դատավճիռը

³² Նույն տեղում, հոդ. 233, էջ 519:
³³ Հարկ է նշել, որ մինչև XIX դար, Արևմտյան երկրներում, անհրաժեշտ պաշտպանությունը հասկացվել է որպես սեփական կյանքի պաշտպանություն: Արևելյան պետությունների օրենքներում (Համալուրսիի օրենքներ, Մանուի օրենքներ), ինչպես նաև իրավունքի աղբյուրներում, անհրաժեշտ պաշտպանություն էր համարվում նաև սեփականության, հատկապես՝ տոհմիկ հողատարածների պաշտպանությունը: Տե՛ս Հայաստանի Հանրապետության քրեական իրավունք, Ընդհանուր մաս, էջ 326:
³⁴ Գոշ, Դատաստանագիրք, հոդ. 74, էջ 425-426:
³⁵ Նույն տեղում, հոդ. 51, էջ 419:
³⁶ Ելից ԽԱ 21-22:

կարող է փոխարինվել տուգանքով և ապաշխարություն, ինչպես հայտնի է թագավորների դատաստանագրքերից՝ զուգահեռելով նրանց [օրենքի] հետ»³⁷:

«Դատաստանագրքում» առկա են հանցագործությունների հետևյալ տեսակները.

- Աստվածանարգություն. այսպիսի հանցանք համարվում է հոգևորականներին հայհույելը, արհամարհանքը, քանզի մեղավորը դրանով իսկ Աստծուն է անարգում, որովհետև հոգևորականը «...բարու սպասավորն է Աստծո մոտ» (հոդ. 37): Աստվածահայհույության դեպքում այլադավանի համար սահմանվում է. «...քարկոծելով կամ այլ ձևով սպանել», իսկ «...եթե քրիստոնյաներ են, պատահաբար քննելով մահապատժի ենթարկել» (հոդ. 88): Դատապարտվում են այն հոգևորականները, ովքեր շեղվում են Աստվածային օրենքներից: Նրանց դատելու իրավագործությամբ օժտված են եպիսկոպոսները, ովքեր «...որկրամոլ, հարբեցող, անկարգ ու անուղղելի քահանաներին [պետք է զրկեն] քահանայական կարգից» (հոդ. 36, 105):

Այս համատեքստում Գոշը մեծ ուշադրություն է դարձնում հոգևորականների կրթությանը. «Վարդապետները պետք է կրթված լինեն և՛ կանոնական, և՛ Հին ու Նոր կտակարանների Օրենքներով»: Նրանք «...պարտավոր են հաշվետվություն տալ ստացած գիտությունների [վերաբերյալ]», որպեսզի «...թերուները, խաբեություն կոչում ստանալով, տհասություններ չարիքներ չգործեն»³⁸: Օրինակ՝ եթե քահանան անձնական վրեժխնդրությամբ բանադրի որևէ մեկին, «...հենց ինքն իրեն կդատապարտի» (հոդ. 5): Երկրային գայթակղությունների համար եպիսկոպոսները ևս պետք է կարգալույծ արվեն, քանզի «...ոչ ոք չի կարող երկու տիրոջ ծառայել» (հոդ. 48): Ժողովրդին կողոպտելու, դրամաշորթության, շահասիրության, բռնությունների դեպքերում հոգևորականներին դատում է Մեծ ժողովը (հոդ. 138-139, 160): Աստվածանարգներին հավասար պատիժ է սահմանված հոգևորականներին անարգող աշխարհիկ անհատների նկատմամբ (հոդ. 37):

Այդպիսով եկեղեցական կանոններին համահունչ աշխարհիկ օրենքները կոչված էին ամրապնդել եկեղեցու իրավագործությունը, նրա դերն ու հեղինակությունը երկրի կառավարման, հասարակության մեջ բարոյական սկզբունքների արմատավորման, ազգային միասնության հաստատման գործում:

- Պետական իշխանության դեմ ուղղված հանցագործություններ. այս կարգի մեջ են դասվում դավաճանությունը, ապստամբությունը, խռովությունը, գանձագողությունը և այլն: Թագավորի անձը սրբազան է և

³⁷ Գոշ, Դատաստանագիրք, հոդ. 62, էջ 422:
³⁸ Նույն տեղում, հոդ. 4, էջ 402:

անձեռնմխելի, հետևաբար՝ նրա անձի հանդեպ յուրաքանչյուր ոտնձգություն կամ անարգանք համարվում է ծանրագույն հանցանք, եթե նույնիսկ մեղսագործները արքայատան անդամներ լինեն. «եթե թագավորի հանդեպ արքունիքում հանցավորներ լինեն, կամ ավելի ստորադասներ՝ իշխանի հանդեպ, իրենք պետք է կրեն իրենց արածի պատասխանատվությունը և ոչ թե որդիները... որովհետև յուրաքանչյուր ոք, ըստ տերունական կարգի, իր մեղքերի [պատճառով] կմեռնի: Իսկ եթե համախոհ լինեն որդիները կամ եղբայրները՝ թող պատժվեն»³⁹: Գավաճանությունը պետություն և իշխանություն դեմ ծանր մեղսագործություն է, ինչի համար թագավորն իրավունք ունի սահմանելու բարձրագույն պատիժ. «Քաղաքները և բերդերը [թշնամուն] մատնողներին մահվան դատապարտի, եթե ստույգ է մատնությունը և այլազգիներից է»: Միաժամանակ Գոշը թագավորի բացառիկ իրավունքներից է համարում պատժի մեղմացումը և ներումը՝ նշելով. «...եթե հարմար գտնի [մատնողի] անձը պահպանել, [նրա] կնոջն ու զավակներին արքունիք վերցնելով վաճառի և ժառանգությունից զրկի, որպեսզի ակնառու խրատ լինի»: Եթե պետության դեմ կատարված շարագործությունը բացահայտվում է, մահմեդականը ներման չի արժանանում՝ դատապարտվելով մահվան: «Իսկ եթե քրիստոնյան հանձնառու լինի մատնության, թե՛ այլազավաններին, թե՛ քրիստոնյաներին՝ նույն մահվան վճիռն է», բայց հանուն մարդասիրության՝ թագավորը կարող է միայն խրատել, «...անկախ նրանից ի կատար է ածվել շարությունը, թե ոչ»⁴⁰: Այս դեպքում քրիստոնյա հանցագործը պետք է ծանր ապաշխարություն կրի: Տերունական գանձագողության՝ որպես պետության դեմ կատարված հանցագործության համար ևս սահմանվում են ծանր պատիժներ այլազավանի համար. «...[հանել] աչքերը, [կտրել] ձեռքերը, և կնոջը, զավակներին, ունեցվածքը արքունիք վերցնելով իրեն վտարել»: Իսկ եթե գողը քրիստոնյա է, գողացվածը վերցնելով կնոջն ու ազգատոհմին քրիստոնյաներին վաճառի և «իրեն արձակի» կամ «պատժի [աչքերով ու ձեռքերով] և արձակի»⁴¹:

- Մտողներին անարգելը. Մովսիսական օրենքով մահվան են դատապարտվում հորն ու մորը շարախոսողներն ու անարգողները⁴²: Բայց Գո-

39 Նույն տեղում, հոդ. 20, էջ 410, հոդ. 50, էջ 419:

40 Նույն տեղում, հոդ. 2, էջ 391-398:

41 Նույն տեղում:

42 Ելից ԻԱ. 17, Ղևտ. Ի 9:

շը մարդասիրաբար թույլ է տալիս ծնողին՝ որդուն «խրատել ու արձակել», թեև նա իրավունք ունի անարգանքի համար որդուն դատի տալու: Սակայն այլ դեպքերում՝ «Օրենքը թույլ չի տալիս դատավորի առջև շարախոսել որդուն» (հոդ. 57): Որդիներն իրավունք չունեն հրապարակելու իրենց ծնողների հանցանքները (հոդ. 59), ինչի համար պետք է տուգանք վճարեն: Դատապարտվում ու նզովվում են նաև ծնողներին լքող զավակները (հոդ. 155): Քրիստոնեական պատվիրանի վրա հիմնվելով Գոշը թույլ է տալիս հեռանալ միայն աստվածապաշտությունն արգելող ծնողներից: Նա միաժամանակ նզովում է զավակներին լքող, ծեծող ծնողներին, ովքեր «...զանց են առնում Աստվածային կարգը՝ սնուցանելու նրանց մինչև կատարյալ հասակին հասնելը» (հոդ. 154):

- Կանանց և երեխաների առևանգում. «Դատաստանագրքում» բռնարարք է համարվում նշանված աղջիկների հափշտակությունը և պարտադրվում է. «...ազատ կամքով աղջկան դարձյալ հետ տանել նրան՝ ում հետ որ նշանված է եղել և չպահել բռնության մեջ»⁴³: Տուգանք է սահմանվում կանանց առևանգողների ու նրանց անարգողների համար (հոդ. 198): Երեխաների առևանգման ու նրանց վաճառքի համար Հին Կտակարանը սահմանում էր մահապատիժ⁴⁴: Իսկ Գոշը լրացնում և վերափոխում է Հին Օրենքը՝ նկատի ունենալով, թե ում է վաճառվել երեխան: Եթե քրիստոնյա երեխան վաճառվել է այլազավանի, առևանգողը պետք է բանտարկվի՝ վերադարձնելով երեխային, իսկ եթե ոչ՝ պետք է «...գողացվածի գինը տիրոջը տա, իսկ [գողացողի] աչքերը, ի խրատ չզղջացողների, կուրացնելով արձակեն և կամ նշան դնեն (շիկացած երկաթով խարանում – Լ.Ս.)»⁴⁵:
- Գինեմոլություն. քանի որ այս շարիքը հանգեցնում է բռնարարքների, կովի ու դրանց հետևանքով մարմնական վնասվածքների, բուժման և պատճառած վնասի համար սահմանվում է 1000 դրամ տուգանք: «Իսկ եթե մտածված մահ տեղի ունենա՝ արյան գին պետք է վճարվի» (հոդ. 27): Ընդ որում պատժվում են նաև ներկա գտնվողները:
- Խարդախություն. նման դեպքերում դատապարտվում են և՛ հոգևորականները՝ խաբեությանը ունեցվածք ձեռք բերելու համար (հոդ. 36, 215), և՛ աշխարհականները (հոդ. 81, 82, 86): Խարդախություն հայտնաբերվում է առևտրական գործարքների, անասունների կամ անշարժ գույքի վաճառքի, փոխատվության և այլ դեպքերում:

43 Գոշ, Դատաստանագիրք, հոդ. 140, էջ 453, հոդ. 53, էջ 420:

44 Ելից ԻԱ. 16:

45 Գոշ, Դատաստանագիրք, հոդ. 58, էջ 21:

- **Գողություն.** «Դատաստանագրքում» դատապարտվում են գողության բազմաթիվ դեպքեր. եկեղեցական գույքի հափշտակություն (հոդ. 44, 75, 87), տների, անասունների և այլ իրերի կողոպուտ (հոդ. 73-74, 78, 179, 220): Ընդ որում Գոշը պատիժ է սահմանում ոչ միայն գողերի, ավազակների, այլև նրանց հովանավորների համար. «Գողերը և նրանց ապաստանողները, ըստ եկեղեցու կամքի, մահվան են արժանի, քանզի հնում ավազակն ու իր հանցամեծարները միշտ մահվան էին դատապարտվում: Այս [օրենքին] պետք է հետևի դատավորը»⁴⁶: Օրենսգետը խստորեն պատժում է նաև դիակապտությունը՝ զբաղվողներին. «Իրակապուտը եթե բռնվի և կամավոր խոստովանի, թող շմեռցվի, իսկ եթե մեկին սպանել է, թող քննի Սուրբ եկեղեցին և կարող է վճռել ընդհուպ մինչև մահապատիժ, քանի որ նա՝ սպանողը, ապաշխարության տեղ այլևս չունի»⁴⁷:
- **Դիտավորյալ մարմնական վնասներ պատճառելը** (հոդ. 33, 42, 60, 64, 234): «Հարվածների մասին» հոդվածում Գոշը խմբագրում է «Աչքի դիմաց աչք, ատամի դիմաց ատամ» Մովսիսական օրենքը: Նա հաստատում է, որ Հինկտակարանային դատաստանը փոխարինվում է «...բանականի արյան համարժեք տուգանքի վճարումով: Բայց, առողջության առավել կամ նվազ [վիճակի] քննությունը թող յուրաքանչյուր անդամի և զգայարանի [դիմաց] որոշվի քսանվեց դահեկան և կես դանգ, մի զարի պակաս [կշռաչափ]»⁴⁸:
- «Դատաստանագրքում» նշվում են նաև այլ հանցատեսակներ, ինչպես՝ հրդեհումները (հոդ. 77, 84, 178), անասուններին սպանելը (հոդ. 221, 231, 232), տնկիների հատումը (հոդ. 85) և այլն:

Գոշի նպատակը ոչ միայն հանցագործությունների պատժումն ու կանխարգելումն է օրենքների միջոցով, այլև մարդու դաստիարակությունն ու հոգու մաքրագործումը՝ բարոյական արժեհամակարգով: Այս առումով հատկանշական է նրա հետևյալ մեկնաբանությունը. «Երբ սպանողի կամ մեկ այլ շարագործի համար վճռվում է երկու պատիժ, պետք է արժանի կերպով քննել դա, որպեսզի երբ վերցնեն արյան զինը՝ սահմանեն նաև թեթև ապաշխարություն»: Նման պատիժը նա բավարար է համարում, «...եթե հանցագործը բնույթով շար չլինի», իսկ եթե հակված է նոր հանցագործության՝ «...պետք է նոր պատիժ ձեռնարկել»⁴⁹:

Մխիթար Գոշի իմաստնությունն ու մարդասիրությունը առավելապես

⁴⁶ Նույն տեղում, հոդ. 52, էջ 420:

⁴⁷ Նույն տեղում, հոդ. 132, էջ 450:

⁴⁸ Նույն տեղում, հոդ. 63, էջ 422-423:

⁴⁹ Նույն տեղում, հոդ. 243, էջ 524:

դրսևորվում են կոնկրետ պատիժներ սահմանելիս, որոնց հիմքում ընկած են հետևյալ սկզբունքները.

Ա. Պատիժների օրինական սահմանում. «Դատաստանագրքում» ամրագրված է քրեական իրավունքի կարևորագույն սկզբունքներից մեկը՝ չկա հանցանք, չկա պատիժ առանց օրենքի. «Առանց վճռի պատիժ կամ տուգանք չլինի, այլ ըստ անհրաժեշտության, [եթե] տերության հանդեպ հանցավոր գտնվի, իսկ այլ բաներում հանցավոր եղողներին թող դատավորները վճիռ կայացնեն»⁵⁰:

Բ. Պատիժը պետք է համապատասխանի կատարված հանցավոր արարքի վտանգավորության աստիճանին. «Պատիժը պետք է սահմանվի հասցրած վնասի համեմատ... յուրաքանչյուրը պիտի հատուցի իր արած գործերի համեմատ»⁵¹: Նման համապատասխանությունը սոցիալական արդարության վերականգնում է և հանցագործի կողմից հասարակության ու տուժողի հանդեպ մեղքի քավում:

Գ. Պատիժ նշանակելիս պետք է պարզել հանցագործի անձը, նրա մեղքի աստիճանը՝ կատարված արարքում, հանցագործության կատարման միջոցներն ու հետևանքները. «Յուրաքանչյուր դատավճիռ պիտի կայացվի ամեն բան քննելուց հետո... ինչպես մեծահարուստին՝ աղքատին ջուր շտալու պատճառով տրվեց պատիժ ծարավելու, շար բաներ կամեցողին՝ հուր, անխիղճներին՝ տանջանք, և գիտության լույսն ասողներին՝ խավար, և մնացյալը ըստ կարգի»⁵²: Աղքատների հանդեպ ներողամիտ լինելով Գոշը նրանց մեղքերի համար պատիժները մեղմացնում էր, իսկ հարուստների համար սահմանում բարձր տուգանքներ:

Դ. Պատիժ պետք է կրի հանցագործություն կատարողը, այսինքն՝ հանցագործության սուբյեկտը, եթե վերջինս մեղսունակ է. «Եթե թագավորի հանդեպ արքունիքում հանցավորներ լինեն, կամ ավելի ստորագասներ՝ իշխանի հանդեպ, իրենք պետք է կրեն իրենց արածի պատասխանատվությունը և ոչ թե նրանց որդիները»: Որդիները չպետք է հայրերի պատճառով զրկվեն ժառանգությունից, քանզի «...յուրաքանչյուր ոք, ըստ տերունական կարգի, իր մեղքերի [պատճառով] կմեռնի»⁵³: Որդիները կամ եղբայրները պատժվում են միայն մեղսագործությանը համախոհ լինելու պարագայում:

Ե. Պատիժը պետք է հետապնդի ոչ թե տանջելու, վրեժ լուծելու, այլ հանցագործին խրատելու, ուղղելու, դաստիարակելու նպատակ. «Դատավորը պետք է բանտ ունենա, որպեսզի նրանով խրատի ստահակներին»⁵⁴:

Զ. Պատժելու իրավունքի որոշակի աստիճանակարգություն. Աստույց

⁵⁰ Նույն տեղում, հոդ. 2, էջ 398:

⁵¹ Նույն տեղում, հոդ. 243, էջ 524:

⁵² Նույն տեղում:

⁵³ Նույն տեղում, հոդ. 20, էջ 410:

⁵⁴ Նույն տեղում, նախաբան, գլ. Զ, էջ 372, հոդ. 116, էջ 445:

կարգված թագավորներին պատժում է Աստված, ինչպես վկայում է Ս. Գիրքը: «Իսկ իշխաններին, որոնց թագավորն է կարգում իշխան, թագավորն իրավունք ունի և՛ աքսորելու, և՛ պատժելու»: Այնուամենայնիվ թագավորի իշխանությունն անսահմանափակ չէ, և Գոշն անպատժելիություն չի քարոզում հաստատելով. «Եթե անհրաժեշտ լինի թագավորին պատժել՝ երկրի խաղաղության պահպանման համար, պետք է դա արվի մեկ այլ թագավորի և հայրապետի կամքով ու ամենայն արդարությունով»⁵⁵: Օրենսգետը ժողովրդի համար գահընկեցության իրավունք չի սահմանում, ինչն այդ ժամանակ կարող էր հանգեցնել ներազգային խռովությունների, իսկ նրա նպատակը ազգային միասնության հաստատումն էր: Բայցև չի ընդունում անօրինական դատաստանները՝ նույնիսկ բարձրաստիճան իշխանների կողմից: Եթե իշխանները թագավոր կարգեն անարժան մեկին, պետք է նրանց աքսորել: Ազնվականները կամ իշխաններն իրավունք չունեն «... ինքնագլուխ իրենք իրենց իշխան հռչակելու», այս դեպքում թագավորն իրավունք ունի նրանց աքսորելու կամ պատժելու: Իշխանաց իշխանն իրավունք ունի պատժելու կամ աքսորելու նաև ազնվականներին, իսկ եթե «... նա կարգված է եղել իշխանների կողմից՝ նրանց միաբանական համաձայնությունով անի այդ բանը»: Եթե նա թագավորի կողմից է կարգվել, պետք է նրա կամքի համաձայն վարվի: Ազատներն իրավունք չունեն պատժելու զինվորներին, քանզի «...պատժելը իշխանների իրավասությունն է»: Նմանապես՝ զինվորներն իրավունք չունեն գյուղացիներին աքսորելու կամ պատժելու, որովհետև «...աքսորել կարող են ազնվականները, պատժել՝ իշխանները»⁵⁶: Գոշը հաստատում է, որ թագավորական տան վերաբերյալ վճիռները արդարացի է համարում:

Գարաշրջանի իրավական այլ աղբյուրների համեմատ Մխիթար Գոշի «Դատաստանագրքում» սահմանված են ոչ խիստ պատիժներ⁵⁷: Հիմնական պատժատեսակներն են. ա) հոգևոր-եկեղեցական պատիժներ (բանադրանք, ապաշխարանք, պաս, եկեղեցուց վտարում, հրապարակային պարսավանք, աստիճանագրկում և այլն), բ) աշխարհիկ պատիժներ (դրամական տուգանք, ժառանգությունից զրկում, գույքի բռնագրավում, մարմնական պատիժներ (գանահարություն, խարանում, անդամահատում, ծեծ, աչքերը հանելը և այլն), ազատագրկում, մահապատիժ):

Հարկ է նշել, որ Կանոնական իրավունքով ապաշխարանքի կիրառումը հնարավոր էր համարվում գրեթե բոլոր հանցագործությունների համար, մի

⁵⁵ Նույն տեղում, հոդ. 230, էջ 515:

⁵⁶ Նույն տեղում:

⁵⁷ Хрестоматия памятников феодального государства и права, Москва, 1961, с. 33-34.

դեպքում որպես հիմնական, մյուս դեպքում՝ լրացուցիչ պատիժ: Ապաշխարանքի ժամկետները տարբեր էին, դրանք տատանվում էին մեկ տարուց մինչև քսան տարի, երբեմն էլ նշանակվում էր ցմահ ապաշխարանք: Եթե բացակայում էր կոնկրետ հանցակազմը, այս դեպքում դարձյալ սահմանվում էր ապաշխարանք կասկածյալի համար:

«Դատաստանագրքում» ևս ապաշխարանքը կարևոր պատժատեսակ է՝ դատաիրակելու մեղսագործին: Այս նպատակով կիրառվում էր նաև հրապարակային պարսավանքը: Մեղսագործի զղջալու պարագայում Գոշը մարմնական պատիժը փոխարինում է ապաշխարանքով. «Եթե որևէ աշխարհական... անարգի յուր քահանային, և կամ հանդգնի հարվածել իրավացի է կտրել նրա այն ձեռքը, որով հարվածեց: Սակայն, եթե սաստիկ զղջումով... թողություն ապաշխարություն խնդրի՝ կարող է... ապաշխարությունը ներման արժանանալ»⁵⁸, քանզի «Աստվածային օրենքներն ուսուցանում են գույթ և խնամք ունենալ ոչ միայն մերձավորի, այլև հեռավորի նկատմամբ»⁵⁹:

Գրամական տուգանք, որի չափը կախված է կատարված հանցագործությունների վտանգավորության աստիճանից ու հետևանքներից: Օրինակ՝ «Եթե վարձկանն իր տիրոջից մի բան վերցնի և վնաս կրի, պիտի վճար մուծի»⁶⁰: Որոշ դեպքերում դատարանը տուգանքի փոխարեն կարող է նշանակել նաև դատապարտյալի գույքի բռնագրավում՝ հօգուտ արքունի գանձարանի:

Գույքի բռնագրավում սահմանվում է թագավորական կամ իշխանական տներից գանձագողության, ժառանգական իրավունքի խախտումների, կնոջը կամ ամուսնուն դավաճանելու, եկեղեցու գույքը յուրացնելու և այլ դեպքերում:

Մարմնական պատիժներ սահմանվում են նվազ ծանր հանցագործությունների համար: Ընդ որում՝ պատիժները տարբեր են քրիստոնյայի ու այլադավանի համար: Օրինակ «Տերունական գանձը գողացողին՝ եթե այլադավան է՝ հրամայվի [հանել] աչքերը կամ [կտրել] ձեռքերը, և կնոջը, զավակներին, ունեցվածքը արքունիք վերցնելով իրեն վտարել», իսկ եթե քրիստոնյա է, պետք է վերցնել գողացվածը, նրա ընտանիքին վաճառել քրիստոնյայի և արձակել: Գիտավորյալ սպանության դեպքում այլադավանը «...ի հատուցումն սպանվի», իսկ եթե ակամա է հանցանքը, «...հրամայվի ձեռքերը [կտրել] և արյան գինը վճարել»⁶¹: «Դատաստանագրքում» նշվում է նաև գանահարության պատիժը և, ըստ դատական ատյանի որոշման, «Եթե մեկը արժանի է [դրան], ըստ Օրենքի պետք է ստանա քառասուն հարված, սակայն անվնաս» (հոդ. 130): Մարմնա-

⁵⁸ Գոշ, Դատաստանագրք, հոդ. 5, էջ 403:

⁵⁹ Նույն տեղում, հոդ. 114, էջ 445:

⁶⁰ Նույն տեղում, հոդ. 242, էջ 524:

⁶¹ Նույն տեղում, հոդ. 2, էջ 394:

կան վնասվածք պատճառող հանցագործի նկատմամբ Գոշը սահմանում է տուգանք՝ չկիրառելով հանցագործության և պատժի համարժեքության սկզբունքը: Օրինակ՝ եթե հարբած մարդկանց կովի ժամանակ ձեռք կամ այլ անդամ վնասվի, պարտավոր են բուժել, իսկ «...եթե մտածված մահ տեղի ունենա՝ արյան գին պետք է վճարվի... եթե աչքը կամ ատամը դուրս գա՝ հազար դրամ գին առնեն»⁶²: Այդպիսով Գոշը հնարավորինս մեղմացնում է մարմնական պատիժները՝ ըստ կատարված հանցագործությունների ծանրության աստիճանի: Միաժամանակ, բոլոր մեղսագործների համար պարտադիր է համարում ապաշխարանքը՝ հանուն հոգու մաքրագործման:

Մահապատիժ. Մովսիսական օրենքով մահապատիժն ընդունելի է մեղսագործի համար, և մահապարտին կախում էին փայտից⁶³: Սակայն այս վճիռը նույնական չէր բոլոր ժողովուրդների համար: Հետևաբար, ինչպես հաստատում է Գոշը, «Իսրայելի ազգատոհմերին ասվեց՝ թաղել մարմինը, իսկ մեր թագավորներին չհրամայվեց սպանել հավատացյալին, այլ միայն խրատել»: Իսկ մահապարտ այլազգի մեղսագործին՝ «... մարդու բնությունը պատվելու նպատակով... թաղման հրաման տալ՝ մահվան որերորդ օրն էլ լինի»⁶⁴: Ինչպես նշվել է, մահապատիժը՝ որպես բացառիկ պատժամիջոց «Դատաստանագրքում» սահմանվում է ծանրագույն հանցանքների՝ մատնության, լրտեսության, պետության անվտանգության դեմ ոտնձգությունների, թագավորին և եկեղեցուն անարգելու դեպքերում: «Այսպիսիներին թող թագավորը դատի, իսկ այլևայլ հասարակ դատերը դատավորներին թողնի, բոլորովին անհայտ [հանգամանքներով] գործերը [եկեղեցու] առաջնորդներին՝ խոստովանության»⁶⁵: Այսպիսով մահապատիժի իրավունք ունի թագավորը կամ նրա հրամանով իշխանները: Սակայն թագավորը կարող է պահպանել քրիստոնյա հանցագործի կյանքը: «Դատաստանագրքի» այս ու այլ հոդվածներում մահապատիժը փոխարինվում է «արյան գնով», տուգանքով, երբեմն՝ անդամահատումով, բանտարկությանը, աքսորով և այլ պատիժներով: Ըստ Ա. Սուբիասյանի՝ «Գոշի սահմանած նորմերի մարդասիրությունը տարածվում էր, որպես կանոն, միայն «քրիստոնյաների» վրա: Ինչ վերաբերում է «այլազգիներին» (մահմեդականներին), ապա Գոշի սահմանած ամբողջ պատժասխտեմում նկատվում է անիրավահավասարություն: Մահմեդականների համար Դատաստանագիրքը մահապատիժ է սահմանել ոչ միայն այն բոլոր դեպքերում, երբ քրիստոնյաները ևս ենթարկվում էին դրան, այլև այն դեպքերում, երբ վերջիններն ազատվում էին դրանից»⁶⁶:

⁶² Նույն տեղում, հոդ. 27, էջ 411:

⁶³ Բ Օրինաց ԻԱ 22-23:

⁶⁴ Գոշ, Դատաստանագիրք, հոդ. 113, էջ 444:

⁶⁵ Նույն տեղում, հոդ. 2, էջ 395:

⁶⁶ Ա. Գ. Սուբիասյան, Մխիթար Գոշը և «Հայոց Դատաստանագիրքը», Երևան, 1965, էջ 158:

Ամփոփելով կարող ենք եզրակացնել, որ անկախ մահմեդականների նկատմամբ ունեցած վերաբերմունքից՝ արդարության գաղափարը Գոշն ամրապնդել է օրենքով և հայ հասարակության բոլոր խավերի համար սահմանել հավասար պատիժներ: Նա վերախմբազրել է հանցագործությունների վերաբերյալ Մովսիսական և կանոնական պատիժները՝ մարդասիրաբար դրանք մեղմացնելով: Բացի աշխարհիկ պատիժներից, Գոշը կարևորում էր նաև հոգևոր պատիժները, հատկապես՝ ապաշխարանքն ու հրապարակային պարսավանքը՝ մեղսագործներին դաստիարակելու և հանցագործությունները կանխելու նպատակով: Հանուն ազգային և պետական անվտանգության՝ օրենսդեպքեր բարձրագույն պատիժ է սահմանում միայն պետության և եկեղեցու դեմ կատարված ոճրագործությունների, դավաճանության, աստվածանարգության դեպքերում:

LILIT SARVAZYAN

PRINCIPLES OF CRIMINAL LAW AND CRIMINAL LEGAL NORMS IN THE ARMENIAN LAW CODE BY MKHIT'AR GOSH

Key words: Mkhith'ar Gosh, Armenian Law Code, criminal law, crime, punishment, principle of justice, national rights.

The article interprets the principles of criminal law and criminal law norms according to Mkhith'ar Gosh's *Armenian Law Code*. The jurist substantiates that criminal responsibility should be based on subjective guilt in the sense of criminal law, and a person is subject to criminal responsibility only for the crimes he committed. There are many crimes defined in the *Armenian Law Code*, of which the crimes against the country and the church are the heaviest. Gosh is famous for his philanthropy, which is manifested in his sentencing. Punishments are based on the following principles: legal definition of punishment, accordance of the punishment to the degree of danger of the criminal act; when imposing a sentence, it is necessary to find out the identity of the criminal, the degree of his guilt in the committed act, and the means and consequences of the crime. Punishment should aim not to torture and take revenge but to admonish, correct, and educate the criminal.

ЛИЛИТ САРВАЗЯН

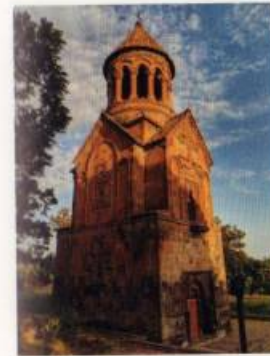
ПРИНЦИПЫ УГОЛОВНОГО ПРАВА И УГОЛОВНО-ПРАВОВЫЕ
НОРМЫ В “АРМЯНСКОМ СУДЕБНИКЕ” МХИТАРА ГОША

Ключевые слова: Мхитар Гош, “Армянский Судебник”, уголовное право, преступление, наказание, принцип справедливости, национальные права.

В статье интерпретируются принципы уголовного права и уголовно-правовые нормы, зафиксированные в “Армянском Судебнике” Мхитара Гоша. Уголовная ответственность, согласно законодателю, должна основываться на субъективной вине в уголовно-правовом смысле, и человек подлежит уголовной ответственности только за совершенное им преступление. В “Армянском Судебнике” определены многие преступления, самые тяжкие из которых – преступления против государства и церкви. Гош известен своим гуманизмом, который проявляется при определении уголовных наказаний. В основе наказаний лежат следующие принципы: законное определение наказаний; соответствие наказания степени опасности преступного деяния; при назначении наказания необходимо выяснить личность преступника, степень его вины в совершенном деянии, средства и последствия преступления; наказание должно быть направлено не на истязание или мщение, а на исправление и воспитание преступника.

ՏԻԳՐԱՆ ԳՐԻԳՈՐՅԱՆ

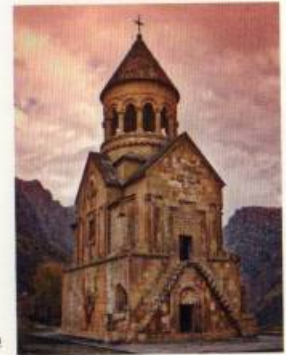
ՆՈՐԱՎԱՆՔԻ Ս. ԱՍՏՎԱԾԱԾԻՆ ԵԿԵՂԵՑԻՆ



1. ա



1. բ



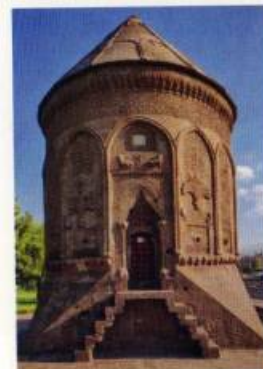
1. գ

Նկ. 1. ա. Եղվարդի Ս. Աստվածածին եկեղեցին (Կոտայք) 1311 – 1321 թթ.
բ. Կապուտանի Ս. Աստվածածին եկեղեցին (Կոտայք) 1349 թ.
գ. Նորավանքի Ս. Աստվածածին եկեղեցին (Վայոց ձոր) 1339 թ.

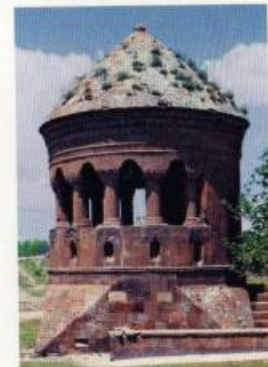


2. ա

Նկ. 2. ա. Ալլադին Քելյուբաթ սուլթանի կառուցած Ակսարայի սելջուկյան համալիրի երկհարկ մզկիթ-աղոթարանը (Կեսարիա, Թուրքիա) 1232–1236 թթ.



2. բ



2. գ

2 բ. Շահ Սինան խաթունի (Գոնեերի) սելջուկյան դամբարանը (Կեսարիա, Թուրքիա) 1275 թ.

2 գ. Բայանդուր Իբն Ռոստամի դամբարանը Ախլաթում (Բաղեշ) 1491 թ.



Նկ. 10. Խոտակերաց Ս. Նշանի մասնատուփը (Վայոց ձոր) 1300 թ.



Նկ. 11. Իշխան Խոբլուրդուդա Արծրունու պատկերը (ման. 1293 թ.) Հաղբատի վանքում (Լոռի) XIII դ.



Նկ. 12. Մշկավանքում կերտված խաչքարային պատկերաքանդակ (Տավուշ) XII–XIII դդ.



Նկ. 13. Իշխան Ամիր Հասան Պողոյանի (Խաղբակյանի) որսը ներկայացնող պատկերաքանդակը Սպիտակավոր եկեղեցում (Վայոց ձոր) 1321 թ.



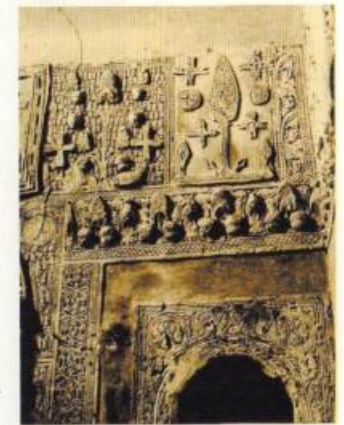
Նկ. 14. «Օրենքների հանձնումը» (Traditio Legis) տեսարանը Ս. Աստվածածին (Բուրբեղաշեն) եկեղեցու արմ. ճակատի պատկերաքանդակախումբում (Նորավանք) 1339 թ.



Նկ. 16. «Տիրամայրը Մանկան հետ» (Nicozoya) տեսարանը Ս. Աստվածածին (Բուրբեղաշեն) եկեղեցու արմ. ճակատի պատկերաքանդակախումբում (Նորավանք) 1339 թ.



Նկ. 17. ա. Մար Բաննամի ասորական եկեղեցու հարդարանքը Մոսուլում (Իրաք)



բ. Վաղի ալ-Նաբրունի դպրոցական եկեղեցու հարդարանքը Դայր Ալ Սուրխանիում (Եգիպտոս) XII–XIII դդ.



Նկ. 18. «Հուշկապարիկի» պատկերաքանդակը Ս. Աստվածածին (Քուրթեղաշեն) եկեղեցու արմ. ճակատի պատկերաքանդակի համակարգում (Նորավանք) 1339 թ.



Նկ. 19. Նդեգիսի Ս. Աստվածածին եկեղեցու երկու հուշկապարիկներ պատկերաքանդակները (Վայոց ձոր) 1701 թ. (լուս. Ս. Առևշատյանի)

ԱՇԽԵՆ ԵՆՈՒՔՅԱՆ

ՍՏԵՓԱՆՈՍ ԵՊԻՍԿՈՊՈՍ ԱՌՆՋԵՅՈՒ
ՄԱՆՐԱՆԿԱՐՉԱԿԱՆ ԱՐՎԵՍՏԸ



Նկ. 5. Մատթեոսի Ավետարանի անվանաթերթ (ՄՄ 10372, 3ա)



Նկ. 6. Մկրտություն (ՄՄ 1071, 31ա)



Նկ. 7. Ճաշոցի(?) անվանաթերթ (ՄՄ 6272, 2ա)



ա.



բ.



գ.

Նկ. 8. Մարկոս ավետարանիչ (ա. ՄՄ 4155, 88բ, բ. ՄՄ 4266, 88բ, գ. ՄՄ 6474, 47բ)



ա.



բ.

Նկ. 9. Մարկոս ավետարանիչ (ա. ՄՄ 10372, 65ա, բ. ՄՄ 6342, 72բ)



ա.



բ.



գ.



դ.

Նկ. 10. Լուսանցազարդեր (ա. ՄՄ 4266, 89ա, բ. ՄՄ 4155, 89ա, գ. ՄՄ 10372, 66ա, դ. ՄՄ 1071, 21ա)

ԱՐՍԵՆ ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ

ՏԱԹԵՎԻ ՎԱՆՔԱՊԱՏԿԱՆ ԱՂԱՆՁ ԳՅՈՒՂԸ ԵՎ ՆՈՐԱՀԱՅՏ ԵԿԵՂԵՑՈՒ ՎԻՄԱԳԻԵՐԸ



Նկ. 3. Եկեղեցու ընդհանուր տեսքը հարավից



Նկ. 4. Եկեղեցու ներքին տեսքը



Նկ. 5. Խաչաբեր և տապանաբերեր որմերի շարվածքում



Նկ. 6. Տապանաբերեր եկեղեցու արևմտյան կողմում



Նկ. 7. Եկեղեցու նորոգման առթիվ կանգնեցված խաչաբեր, 1281 թ.



Նկ. 8. Չավակների անուանգումից փրկելու առթիվ կանգնեցված խաչաբեր, ԺԿ-ԺԵ. դդ.

ԱՆՆԱ ՕՆԱՆՅԱՆ

**ԱԿՆԱՐԿ ՄԻ ՔԱՆԻ ՀԱՅԿԱԿԱՆ ԾԱԾԿՈՑՆԵՐԻ ԵՎ
«ՕՍՄԱՆՅԱՆ ՏԵՔՍՏԻԼ» ՄԱՍԻՆ**



Նկ. 1. Հայկական սկիհի ծածկոցներ



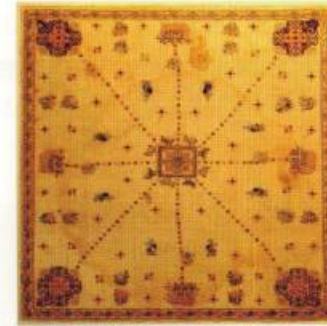
Նկ. 2. Ծածկոց Աշեյան հավաքածուից



Նկ. 3. ա. Հոնոլոլուի Արվեստի
բանգարանում պահվող
ծածկոց-սփռոց, 18-րդ դ.



բ. Ռուսաստանի ազգագրության
բանգարանում պահվող
ծածկոց-սփռոց



Նկ. 4. Ծածկոց Աշեյան հավաքածուից



ա.



բ.



գ.



դ.

Նկ. 5. ա. և գ. Մանրամասն սկիհի ծածկոցից,
բ. Արևելահնդկական ընկերության «Կիշապ» նավը
դ. Հատված հունական ասեղնագործությունից



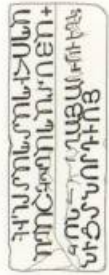
Նկ. 6. Հունական ասեղնագործություն,
16-րդ դար



Նկ. 7. Հունական ասեղնագործություն,
19-րդ դար

ԴԻԱՆԱ ՄԻՐԻՋԱՆՅԱՆ

**ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՄԻՋՆԱԳԱՐՅԱՆ ԹԱՂՄԱՆ ԿԱՌՈՒՅՅՆԵՐԻ ՊԵՂՈՒՄՆԵՐԸ
(ԱՆՑՅԱԼԸ ԵՎ ՆԵՐԿԱՆ)**



Նկ. 1. Խեչան Առավելոյանի տապանաբարը
(լուս. Գ. Միրիջանյանի, չափ. Ս. Աղայանի)



Նկ. 4. Զիշանավանի ձիթանրագով
բաղումը (լուս. Ս. Ալեքսանյանի)



Նկ. 5. Անգեղակոթի Ս. Վարդան
եկեղեցու հուշապան խաբիսխը
(լուս. Ս. Ալեքսանյանի)



Նկ. 7. «Կղմինդրե քաղումը»
(լուս. Ս. Հոբոսյանի)

ՍԱԹԵՆԻԿ ԶՈՒԳԱՍՉՅԱՆ

**ՆՈՐ ԶՈՒՂԱՅԻ ԱՄԵՆԱՓՐԿԻԶ ՎԱՆՔԻ «ԱՀԵՂ ԳԱՏԱՍՏԱՆ» ՏԵՍԱՐԱՆԸ ԵՎ
ԴՐԱ ԶՈՒԳԱՀԵՌՆԵՐԸ ՀԱՅ ԵՎ ՀԱՄԱՇԽԱՐՀԱՅԻՆ ԱՐՎԵՍՏՈՒՄ**



Նկ. 1. Շան Աբաթի դիմանկարը
Ս. Էջմիածնի Մայր տանարի
հարդարանում



Նկ. 2. Հախնասալիկ՝ Ս. Ամենափրկիչ
վանքը (18-րդ դ.) Իրան,
Գիրաբ աղայի գործարան, ՀԱՊ



Նկ. 3. Նոր Զուղայի Ամենափրկիչ վանքի
«Ահեղ դատաստան» տեսարանը (լուս. Հրայր Բագրի)



Նկ. 4. Նոր Զուղայի Ս. Մինաս եկեղեցու «Ահեղ դատաստան» տեսարանը (լուս. Ս. Զուգասզյանի)



Նկ. 5. Նոր Զուղայի Ամենափրկիչ վանքի «Զննջող ակն» տեսարանը



Նկ. 6. Սարգիս Խաչատուրյանի վրձնած Խոջա Ավետիք Ստեփանոս Մարտիրոսյանի դիմանկարը (լուս. Սարենիկ Զուգասզյանի)



Նկ. 8. Հալեպի Քառասուն մանկանց եկեղեցու «Ահեղ դատաստան» տեսարանը (լուս. Հրազդան Թոմազյանի)

ԳՐԵՏԱ ԳԱՍՊԱՐՅԱՆ

ՍՊԱՀԱՆԻ ԶԵՀԵԼ ՍՈԹՈՒՆ ՊԱԱՍՏԻ ԵՎ ԽՈՋԱՅԱԿԱՆ ՈՐՈՇ ԱՊԱՐԱՆՔՆԵՐԻ ՈՐՄՆԱՆԿԱՐՆԵՐԻ ԳԵՂԱՐՎԵՍԱԿԱՆ ԸՆԴՀԱՆՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ



Նկ. 1. Չեհել Սոթուն պալատի գլխավոր սրահի գմբեթը



Նկ. 2. Խոջա Խաչիկի ապարանի գմբեթը



Նկ. 3. Խոջա Պետրոս Վելիջանյանի ապարանի գմբեթը



Նկ. 4. Շահ Աբրահամ II-ի կողմից Ուզբեկստանի կառավարիչ Նադր Մուհամմադ խանի համար կազմակերպված ընդունելության տեսարանը Չեհել Սոթուն պալատի գլխավոր սրահում



Նկ. 5. Սեֆյան Շահ Իսմայիլ I-ի և ուզբեկների միջև ընթացող ճակատամարտի տեսարանը, Չեհել Սոթուն պալատ



Նկ. 6. Շահ Աբբաս I-ի և Վալի Մունամմադ խանի ընդունելության տեսարանը Չենեկ Սորուն պալատի գլխավոր սրահում



Նկ. 7. Հատված Պետրոս Վելիջանյանի Փոփր Մայդան թաղի ապարանից



Նկ. 8. Իսպանացի արհայազնի դիմանկարը, Չենեկ Սորուն պալատի արտափին սրահ



Նկ. 9. Իշխանի դիմանկարը, Խոջա Պետրոս Հակոբջանյանի ապարանի արտափին սրահ



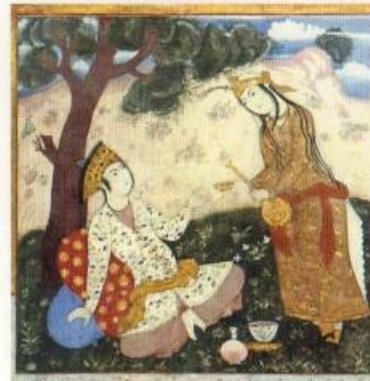
Նկ. 10. Կնոջ դիմանկարը, Չենեկ Սորուն պալատի արտափին սրահ



Նկ. 11, 12. Խոջա Պետրոս Հակոբջանյանի ապարանի գլխավոր սրահի կանացիակերպ երկու որմնանկարները



Նկ. 13. Որմնանկար Խոջա Պետրոս Հակոբջանյանի ապարանից



Նկ. 14, 15. Չենեկ Սորուն պալատի ստորին գոտու որմնանկարներից





Նկ. 16. Չենեկ Սորուն պալատի գլխավոր սրանի ստորին գոտու որմնանկարներից



Նկ. 17. Սիրային տեսարան, հռչա Սուլթանի ապարանի



Նկ. 18. Չենեկ Սորուն պալատի ընդունելության սրանի որմնանկարներից մեկը



Նկ. 19. հռչա Սուլթանի և կնոջ դիմանկարը իր ապարանի գլխավոր սրահում

**ԳԵՎՈՐԳ ԱՔԳԱՐՅԱՆԻ ԾՆՆԴՅԱՆ 100-ԱՄՅԱԿԻՆ ՆՎԻՐՎԱԾ՝
«ԵՐԻՏԱՍԱՐԴԱԿԱՆ 6-ՐԴ ԳԻՏԱԾՈՂՈՎԻ»
(ՆՈՅԵՄԲԵՐԻ 26-28, 2020) ՆՅՈՒԹԵՐԻՑ**

**Proceedings of the 6th International Conference of Young Researchers
Dedicated to the 100th Anniversary of Gevorg Abgaryan
(November 26-28, 2020)**

**Из материалов 6-ой международной конференции молодых ученых
(26-28 ноября, 2020 г.), посвященной 100-летию Геворга Абгаряна**

ԽԱԶԻԿ ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ

Մեսրոպ Մաշտոցի անվան Մատենադարան

**ԳԵՎՈՐԳ ԱՔԳԱՐՅԱՆ-100.
ՎԱՍՏԱԿԱՇԱՏ ԳԻՏՆԱԿԱՆԸ**



2020 թ. սեպտեմբերի 14-ին լրացավ Մաշտոցյան Մատենադարանի երկարամյա աշխատակից, աղբյուրագետ և հայ տպագիր գրքի պատմության խորագիտակ, բանասիրական գիտ. դոկտոր Գևորգ Վահագնի Աբգարյանի ծննդյան 100-ամյակը: Անվանի հայագետը ծնվել է Շիրակի մարզի Հոռոմ գյուղում: Միջնակարգ կրթությունը ստացել է Գյումրիում, 1937 թ. ընդունվել է ԵՊՀ պատմության ֆակուլտետ: Ավարտելով 4-րդ կուրսը՝ 1941 թ. մեկնել է Հայրենական պատերազմ: Հաջորդ տարի վիրավորվել է, գերի ընկել և հինգ տարի գերության մեջ մնալով ու բազում փորձություններ հաղթահարելով ի վերջո կարողացել է վերադառնալ հայրենիք: 1946 թ. Գևորգ Աբգարյանն ընդունվել է ԳԱ Մանուկ Աբեղյանի անվան գրականության ինստիտուտի ասպիրատուրա: Նկատենք, որ

կարգ կրթությունը ստացել է Գյումրիում, 1937 թ. ընդունվել է ԵՊՀ պատմության ֆակուլտետ: Ավարտելով 4-րդ կուրսը՝ 1941 թ. մեկնել է Հայրենական պատերազմ: Հաջորդ տարի վիրավորվել է, գերի ընկել և հինգ տարի գերության մեջ մնալով ու բազում փորձություններ հաղթահարելով ի վերջո կարողացել է վերադառնալ հայրենիք: 1946 թ. Գևորգ Աբգարյանն ընդունվել է ԳԱ Մանուկ Աբեղյանի անվան գրականության ինստիտուտի ասպիրատուրա: Նկատենք, որ

դեռևս 1940 թ. սկսած՝ Արգարյանը որոշ ընդմիջումներով աշխատել է նաև Մատենադարանում, սակայն ապագա գիտնականին ևս մեկ փորձություն էր սպասում: Գերությունից վերադառնալուց ընդամենը մեկ տարի անց՝ 1947 թ. դավաճանության մեղադրանքով բանտարկվել է և 8 տարի անցկացրել Գորի քաղաքի «Սուխոբեզովոյե» կոչվող բանտում:

Բանտից դուրս գալով՝ Արգարյանը շարունակել է ուսումը գիտությունների ակադեմիայի ասպիրանտուրայում՝ նշանավոր բանասեր, ակադեմիկոս Կարապետ Մելիք-Յանջանյանի ղեկավարությամբ²: Առանձնանշելի է հատկապես այն փաստը, որ չնայած վերը նշված դժվարություններին (պատերազմ, գերեվարություն, բանտարկություն՝ ընդհանուր մոտ 15 տարի)՝ Գևորգ Արգարյանը, փաստորեն, ոչ միայն չի հեռացել իր ընտրած գիտական ուղուց, այլև 1965 թ. հաջողությամբ պաշտպանել է թեկնածուական ատենախոսությունը՝ հրատարակելով այն «Սերեոսի պատմությունը և Անանունի առեղծվածը» խորագրով³: Սույն աշխատանքի համար Արգարյանին միանգամից շնորհվել է գիտությունների դոկտորի գիտական աստիճան: Արժեքավոր այս ուսումնասիրության խմբագիրը եղել է Մաշտոցյան Մատենադարանի տնօրեն, անվանի պատմաբան և այդ ժամանակ արդեն ԳԱԱ թղթակից անդամ Լևոն Խաչիկյանը:

Հարկ է նկատել, սակայն, որ նշված աշխատության առիթով տպագրված գրախոսականներում տեսակետները միանշանակ չեն եղել, հետազոտողները թեև հիմնականում բարձր են գնահատել բանասերի խիզախումները, սակայն տարբեր հարցերում, և հատկապես «Պատմության» հեղինակի հարցում հիմնականում համակարծիք չեն եղել նրա հետ (իր այդ ուսումնասիրության մեջ Արգարյանը Սերեոսին վերագրվող «Պատմության» իրական հեղինակ է համարել Դևոնդ երեցից առաջ գործած՝ Խոսրով անունով հայտնի մատենագրին: Այդ հարցում գիտնականի համար կողմնորոշիչ է եղել Ամրդուլու վանքում պահվող ձեռագրերից մեկի (ՄՄ Հ^{որ} 2639) առիթով Բաղեշի դպրոցի XVII դ. նշանավոր գործիչ Վարդան վրդ. Բաղիշեցու հայտնած մի տեղեկությունը⁴): Հայր Պողոս

1 Հայտնի է, որ Հայրենական պատերազմի ընթացքում հազարավոր գերեվարվածների մի ստվար զանգված, անասելի զրկանքներ կրելով և գերությունից մի կերպ մազապուրծ լինելով, կարողացել է հայրենիք վերադառնալ, սակայն գերմանական գերության մեջ հայտնվածներից շատերն, ավելի ուշ, դավաճանության կեղծ մեղադրանքով բանտարկվել կամ ամսորվել են՝ հայտնվելով Խորհրդային ամենադժնի բանտերում կամ ամսորավայրերում:
2 Կենսագրական որոշ տվյալներ հաղել ենք Գևորգ Արգարյանի ծննդյան 85-ամյակի առիթով կազմված գիտնականի կենսամատենագիտության առաջաբանից, որը գրել է այդ ժամանակ Մատենադարանի փոխտնօրեն Վարդան Գրիգորյանը, տե՛ս Գևորգ Արգարյան. *Կենսամատենագիտություն ծննդյան 85-ամյակի առիթով*, կազմեց՝ Վ. Արգարյան, Երևան, 2005, էջ 5-12:
3 Գ. Վ. Արգարյան, «Սերեոսի պատմությունը» և *Անանունի առեղծվածը*, Երևան, 1965, 252 էջ:
4 Նույն տեղում, էջ 15-29:

Անանյանը «Բազմավէպ»-ում հրատարակած իր գրախոսականում մասնավորապես նշել է հետևյալը. «Գ. Արգարեանի կատարած գործը իսկապէս դրական է եւ մեծապէս կը նպաստէ Սերէոսի Առեղծուածի լուծումին: Եթէ չենք կրնար անվերապահ ընդունիլ իր բոլոր եզրակացութիւնները, ատիկա չի տկարացներ անոր դրական կողմերը»⁵: Գրախոսականներ են գրել նաև Վարագ Առաքելյանը, Մեսրոպ ծայրագույն վարդապետ Գրիգորյանը և ուրիշներ⁶: Ամենից ընդարձակ հոդված-գրախոսականն այս ուսումնասիրության առիթով հրատարակել է Մատենադարանի աշխատակից, հայ իրավական մտքի պատմության հմուտ մասնագետ և աղբյուրագետ Խոսրով Թորոսյանը: Իր գրախոսականում, անվանի իրավագետը մանրամասն քննել է Արգարյանի տեսակետներն ու աղբյուրները և վերջնական եզրահանգմամբ անընդունելի է համարել «Պատմության» հեղինակի հարցը կասկածի տակ դնելը⁷:

Հաջորդող տարիներին Գ. Արգարյանը շարունակել է Սերեոսի ուղղությամբ հետազոտական աշխատանքները, կազմել և 1979 թ. հրատարակել է «Պատմութիւն Սերէոսի» երկի քննական բնագիրը, որն առ այսօր VII դարի հայ պատմագրի այդ արժեքավոր երկասիրության գիտական հիմնական շարադրանքն է⁸: Արգարյանի կազմած այս բնագիրը վերահրատարակվել է նաև «Մատենագիրք Հայոց» մատենաշարում⁹: Հարկ է նկատել, որ սույն բնագրին նախորդել էին Սերեոսի «Պատմության» ևս երեք հրատարակություններ (Կոստանդնուպոլիս, 1851 թ., հրատ.՝ Թադևոս Միհրդատյանց, Սանկտ Պետերբուրգ, 1879 թ., հրատ.՝ Ք. Պատկանյան, Երևան, 1939 թ., հրատ.՝ Ստ. Մալխասյանց: Այս վերջինը քննական բնագիր է), որոնցից Արգարյանի աշխատասիրությամբ լույս տեսած «Պատմություն»-ը տարբերվում էր բնագրային ճշտումներով, վերականգնումներով և սրբագրություններով: Այս առիթով անվանի պատմաբան Պարույր Մուրադյանը գրել է. «Գ. Արգարյանը ձեռնամուխ է եղել վերականգնված ու սրբագրված բնագրի հրատարակության ընդունելով ու մեկ առ մեկ ստուգելով նախորդ հայագետների... առաջարկած մի քանի տասնյակի հասնող բնագրական վերականգնումները, բայց և պատկառելի քանակության նոր սրբագրումներ ու վերականգնումներ ունենալով»¹⁰:

5 Հ. Պ. Անանեան, «Սերէոսի պատմութիւնը» եւ Անանունի առեղծուածը: Գրեց՝ Գ. Արգարեան, Երևան, 1965, 252 էջ», *Բազմավէպ*, 1969, № 8-10, էջ 262-267 (Գրախոսական):
6 Գևորգ Արգարյան. *Կենսամատենագիտություն ծննդյան 85-ամյակի առիթով*, էջ 15:
7 Խ. Թորոսյան, «Սերեոս պատմիչը և նրա երկը», *ԲՄ*, 1969, N 9, էջ 59-100:
8 Պատմութիւն Սերէոսի, աշխատասիրությամբ Գ. Վ. Արգարյանի, Երևան, 1979, 447 էջ:
9 Պատմութիւն Սերէոսի, ՄՀ, է. դ., հ. Գ., Անթիլիաս-Լիբանան, տպ. Կաթողիկոսութեան Հայոց Մեծի Տանն Կիլիկիոյ, 2005, էջ 451-565:
10 Պ. Մուրադյան, «Պատմութիւն Սերէոսի, աշխատասիրությամբ Գ. Վ. Արգարյանի», Երևան, 1979, 447 էջ, ՊՔՀ, 1981, № 1, էջ 272:

Գևորգ Աբգարյանը բանասիրական ունակություններով աչքի է ընկել դեռևս ուսանողական տարիներին: Բավական է նշել, որ նրա ավարտական աշխատանքը նվիրված է եղել մոնղոլական արշավանքների առիթով XIII դ. գրված «Պատմութիւն վասն ազգին նետողաց» երկին, որը ժամանակին վերագրվել է Մաղաքիա Աբեղային կամ Վարդան Արևելցուն: 1870 թ. Սանկտ Պետերբուրգում, նշանավոր արևելագետ Քերովը Պատկանյանն այս գործը հրատարակել էր հենց Մաղաքիա Աբեղայի անվամբ¹¹: Իր դիպլոմային աշխատանքում Աբգարյանը քննել է երկի հեղինակի հարցը և հայտնել այն կարծիքը, որ «Պատմութիւնը» շարագրել է նույն դարի եկեղեցական հայտնի գործիչ Գրիգոր աբեղա Ակներցին (Աբգարյանի այս աշխատանքն անտիպ է): Նրանից առաջ նման կարծիք է հայտնել նաև Երուսաղեմի պատմության քաջագիտակ Տիգրան Սավլանյանցը, իսկ Գևորգ Աբգարյանի այս հստակեցումից հետո և նրանից անկախ, նշված «Պատմութիւնը» Ակներցու գրչին են վերագրել նաև պատմաբան Հայկազ ժամկոչյանը, Վիեննայի Մխիթարյան հայր Ներսես Ակինյանը, Երուսաղեմի Արքեպիսկոպոսի Զակարյանց միաբան Նորայր արքեպիս. Պողոսյանը և ուրիշներ:

1962 թ. Գևորգ Աբգարյանը հրատարակել է «Մատենագարան» ուղեցույց-գրքույկը, որը երկար տարիներ եղել է Մաշտոցյան Մատենագարանի և այստեղ պահպանվող գանձերի մասին պատմող լավագույն աշխատություններից մեկը¹²: Եվ պատահական չէ, որ ժամանակին այն թարգմանվել է նաև ռուսերեն, անգլերեն և լեհերեն:

Գ. Աբգարյանի գիտական գործունեության մեջ առանձնահատուկ տեղ են գրավում գերմաներենից արված թարգմանությունները: Մասնավորապես, 1961 թ. թարգմանել, ծանոթագրել և առաջաբանով լույս է ընծայել Յոզեֆ կամ Հովսեփ Մարկվարտի «Պարսկահայք նահանգը» մինչ այդ անտիպ մնացած ուսումնասիրությունը¹³: Գարձյալ գերմաներենից հայերեն է թարգմանել Ֆրանց Վերֆելի «Մուսա լեռան քառասուն օրը» հերոսավեպի առիթով գրված գերմանացի գիտնական, պրոֆ. Հանս Վալտեր Պոլլի հոդվածը¹⁴ և այլն:

Գ. Աբգարյանը հեղինակել է մի քանի տասնյակ գիտական հոդվածներ՝

¹¹ Մաղաքիայ Աբեղայի Պատմութիւն վասն ազգին նետողաց, ի լոյս ընծայեաց Ք. Պ., Ս. Պետերբուրգ, ի տպ. Կայսերական ճեմարանին գիտութեանց, 1870:

¹² Գ. Վ. Աբգարյան, Մատենագարան, Երևան, 1962, 67 էջ:

¹³ «Հ. Մարկվարտի «Պարսկահայք նահանգը» անտիպ ուսումնասիրությունը», գերմաներեն անտիպ բնագիրը թարգմանեց, ծանոթագրեց և պատրաստեց հրատարակության Գ. Վ. Աբգարյանը, ՊԲՀ, 1961, № 1, 180-207, № 2, 212-244:

¹⁴ «Ֆրանց Վերֆելի «Մուսա լեռան քառասուն օրը», պրոֆ. Հանս Վալտեր Պոլլ (Քյոլն)», գերմաներենից հայերեն է թարգմանել և հրատարակության պատրաստել Գ. Վ. Աբգարյանը, ՊԲՀ, 1973, № 2, 105-112:

նվիրված հայոց պատմության սկզբնաղբյուրներին, հայ մատենագիրների երկերին, մատենագրական առանձին հարցերի ճշտումներին, հայոց գրաշխարհին, ինչպես նաև անվանի մի շարք հայ և օտարազգի հայագետներին ու արտասահմանյան հայագիտական կենտրոններին (Գերմանիա, Ֆրանսիա, Հոլանդիա և այլն): Հրատարակային տասնյակ հոդվածներով նա հանդես է եկել մամուլում, գիտահանրամատչելի հոդվածներ գրել տարբեր հանրագիտարաններում: 1957-1999 թթ. կազմել կամ խմբագրել է մեկ տասնյակից ավելի տարաբնույթ գրքեր՝ հիմնականում իր գիտական լայն հետաքրքրությունների շրջանակում¹⁵:

Անվանի գիտնականն ընդվզել է նաև իր ժամանակի պատմակեղծարարության դեմ, որը, ցավոք, մեր օրերից նույնպես անպակաս է: Այս տեսանկյունից առանձնանշելի է Աբգարյանի մի հոդված՝ «Երկաթագիր գերիները և պատանդ պատմիչը» խորագրով, որն ամբողջությամբ համահունչ է մեր օրերին: Այս հոդվածում Աբգարյանն իրեն հատուկ երգիծանքով ներկայացնում է ազդեցանական գիտությունը բնորոշ որոշ դրվագներ, որոնց առնչվել էր անձամբ: Մեր ուշադրությունը գրավեցին հոդվածի վերնագրի հիմքում ընկած երկու փաստերը: Դրանցից առաջինի համաձայն՝ 1968 թ. Ազդեցանի ԽՍՀ ԳԱ պատմության ինստիտուտի աշխատակից, գիտությունների թեկնածու Վելի Ալիևը, Նախիջևանից ստացված մի նամակի հիման վրա մեկնել էր Օրդուբադի շրջանի Նասիրվազ գյուղ (Նախկինում՝ Մեսրոպավան), ուր հսկա ժայռին հայտնաբերել էր իբր 3000-4000 տարի վաղեմություն ունեցող գրեր, որոնք, ըստ Ալիևի՝ եղել են հնագույն նշանագրեր: Այդ «անհայտ» նշանագրերը վերջինս հրատարակել է 1972 թ. «Վոկրուզ սվետա» ամսագրի 5-րդ համարում, որտեղից էլ այդ «հնամյա» գրերի մասին տեղեկացել է Գ. Աբգարյանը: Հոդվածին կցված լուսանկարից անգամ պարզ է, որ այդ «անհայտ» կոչված գրերը իրականում հայկական երկաթագրեր են՝ «ՏՐ ՅԱ» հապավմամբ: Ժիշտ է նկատել բանասերը, որ եթե Վելի Ալիևը այդ գյուղում ապրող մեծաթիվ հայերից նույնիսկ մի աշակերտի խնդրեր, ապա աշակերտը հեշտությամբ կկարգար տառերը, իսկ Ալիևը այնուհետև կարող էր դիմել հայ մասնագետներին՝ վերծանման նպատակով: Գ. Աբգարյանը պատասխան նամակ է ուղարկել «Վոկրուզ սվետա» ամսագրի խմբագրությունը, հարցը հասել է մինչև Բաքու, և քաղաքական աստառ է տրվել այս պարզ խնդրին:

Հոդվածի վերնագրում նշված երկրորդ դրվագն էլ առնչվում է «պատանդ պատմիչ» Մովսես Կաղանկատվացուն, որին ժամանակին համառորեն հրաժարվել են գրանցել հայ պատմիչների շարքում: Ցավոք, այդ հարցում ազդեցանամետ մոսկովյան օղակները ևս իրենց նպաստն են բերել: Աբգարյանն այստեղ

¹⁵ Մանրամասն տե՛ս «Կենսամատենագիտության» էջերում:

անթաքույց ուրախությամբ նշում է, որ թեև բազմաթիվ առիթներով Կաղանկատվացուն վերաբերող հատվածները դուրս են թողնվել տարբեր հրատարակություններից, սակայն «Մատենադարան» գրքում իրեն հաջողվել է իր ուզածի համաձայն շարադրել պատմիչի մասին: Գրքի խմբագիր Լևոն Խաչիկյանը նկատել է այդ փաստը և Աբգարյանին հուժժորով ասել, թե՛ «Զուր չէ, որ քեզ Սուխոբեզվոզնոեում հանգստանալու ձրի ուղեգիր են տվել»¹⁶:

Գևորգ Աբգարյանի գիտական վաստակն այսօր էլ չի կորցրել արդիականությունը և իր նպաստն է բերում աղբյուրագիտության, բանասիրության և պատմագիտության բնագավառների զարգացմանը: Համոզված կարելի է նշել, որ վերոհիշյալ արժեքավոր ուսումնասիրություններով, գիտնականը միաժամանակ իր անունն է թողել հայագիտության մեջ, ուստի և, ինչպես ընդունված է ասել՝ «չիշատակն արդարոյն արհնութեամբ եղիցի»:

¹⁶ Գ. Աբգարյան, «Երկարագիր գերիները և պատանդ պատմիչը», Գիտություն և տեխնիկա, 1990, № 4, էջ 10-14:

ԱՐՄԵՆ ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ

ՀՀ ԳԱԱ ՀԱԻ,
Մեսրոպ Մաշտոցի անվան Մատենադարան

**ՏԱԹԵՎԻ ՎԱՆՔԱՊԱՏԿԱՆ ԱՂԱՆՁ ԳՅՈՒՂԸ
ԵՎ ՆՈՐԱՀԱՅՏ ԵԿԵՂԵՑՈՒ ՎԻՄԱԳԻՐԸ**

Բանալի բառեր՝ Աղանձ գյուղ, Տաթևի վանք, կալվածագիր, միանավ եկեղեցի, խաչքար, տապանաքար, վիմագիր, հուշարձան:

Ա. Տեղադրությունը

Պատմական Սյունյաց աշխարհի Մղուկ գավառում՝ Տաթևի վանական համալիրից մոտ 3 կմ հարավ-արևմուտք, Տաթև-Տանձատափ ճանապարհի աջակողմում՝ Աղանձ (Ղանձու) գետի ձախափնյա ոչ բարձր սարավանդին է տարածվում միջնադարյան Աղանձ (հայտնի նաև՝ Աղանց, Աղաքյանդ(ի) անվանաձևերով) գյուղատեղը (այժմ՝ ՀՀ Սյունիքի մարզում): Ներկայումս լքված բնակավայրը հարակից գյուղերի բնակիչներին առավել հայտնի է Աղանձու գյուղեին (կամ՝ գյուղեի) անունով, պայմանավորված գյուղեին¹, այսինքն՝ սարավանդի արևկող լանջին սփռված լինելու հանգամանքով²: Համաձայն ծագումով տաթևացի ուսումնասիրող Սեդրակ Պողոսյանի հաղորդման՝ այս գյուղատեղի սկզբում նախկինում եղել է մի մեծ քարե մարագ, վերևում՝ մի քանի կալ, շրջակայքում՝ տների հիմքեր, որոնց քարերը ղեռևս հորհրդային տարիներին օգտագործվել են գոմերի կառուցման համար: Գոմերից ոչ հեռու պահպանվել է քարե նովերով կառուցված աղբյուրը, որին տեղացիները դարձյալ Գյունեու աղբյուր են կոչում³: Երբեմնի Աղանձ բնակավայրին սահմանակից է Տաշու՝ նույնպես լքված գյուղատեղը, որի գոյության մասին են վկայում պահպանված խաչքարերը, միջնադարյան գերեզմանոցը, աղբյուրները, իսկ Աղանձի դեպքում նաև՝ եկեղեցին:

¹ Հայոց լեզվի բարբառային բառարան, հ. Ա., Երևան, 2001, էջ 272:
² Ավելի վաղ, գյուղի ավերակներն այժմյան «Աղանձու գյուղեի» վայրի հետ է նույնացրել վիմագրագետ Գրիգոր Գրիգորյանը, տե՛ս Գր. Գրիգորյան, «Պատմական Սյունիքի մի շարք գյուղերի տեղադրության հարցի շուրջ», ՊԲՀ, 1966, № 4, էջ 237, հմմտ. նույնի՝ Սյունիքի վանական կալվածատիրությունը IX-XIII դարերում, Երևան, 1973, էջ 178, ձևք. 23:
³ Ա. Պողոսյան, Տաթևի համառոտ պատմություն, Երկրորդ բարեփոխված և լրամշակված հրատարակություն, Երևան, 2011, էջ 208, 211:

Բ. Աղանձ գյուղը՝ գրավոր աղբյուրներում

Տեղանունների բառարանում ամփոփված են Աղանձ գետի և համանուն գյուղի վերաբերյալ համառոտ բառահոդվածներ, ըստ որոնց՝ բնակավայրը հիշատակված է Տաթևի վանքին հարկատու գյուղերի ժԹ: դարի ցուցակներում, իսկ ավելի վաղ՝ Ստեփանոս Օրբելյանի երկում⁴: Պետք է արձանագրել, որ Սյունյաց պատմագիրն այս տեղանունն ուղղակիորեն չի հիշատակում, ուստի բառարանագիրների՝ այդ կերպ հաղորդումը կարող է պարզապես շթոփ լինել Ստ. Օրբելյանի վկայակոչած Ծղուկ և Հաբանդ գավառների նույնանուն լղվերձ (Լղուերձ, Լղուերձ, Աղուերձ) գյուղերի հետ, որոնք Տաթևի վանքին վճարել են համապատասխանաբար 10 և 12 միավոր հարկ⁵: Ծղուկի Լղվերձը (Լղուերձ) կործանում գտնվող ներկայիս Դարբաս (Դարաբաս) գյուղն է⁶, հետևաբար մեզ հետաքրքրող Աղանձ գյուղի հետ այն որևէ առնչություն ունենալ չէր կարող: Բացառված չէ, որ բառարանագիրները հիմք են ընդունել Ստ. Օրբելյանի «Ժամանակագրութեան» վերջում պահպանված «Հուլիարն, այսինքն՝ վանքական գիւղօրէից հողոց տասանորդքն» խորագրով 1692 թվակիր վավերագիրը, որտեղ իսկապես հիշատակված է Աղանձ գյուղը, միայն թե այն վերագրվում է «Ժամանակագրութեան» հետագա շարունակողներին⁷: Ինչ վերաբերում է տեղանվան ժԹ. դարի հիշատակություններին, ապա այս առումով ուշագրավ է Հ. Ղևոնդ Ալիշանի հրատարակած՝ Տաթևի վանքին հարկատու 21 գյուղերի նոր ցուցակը, որոնց շարքում նաև Աղանձն է⁸: Յավոք, ցուցակում նշված չէ, թե յուրաքանչյուր գյուղից որքա՞ն հարկ է վճարվել: Այսու, հստակ է, որ ժԹ. դարում Աղանձ գյուղը շարունակել է իր գոյությունն ու գտնվել Տաթևի վանքի ենթակայության տակ: Ժամանակամերձ մեկ այլ ցուցակի համաձայն՝ Աղանձը հիշատակված է Տաթևին հարկատու արոտավայրերի ցանկում, ի մասնավորի՝ հատկանշված են տեղի գարու արտերը. «Աղանձու արփալղերն», կամ ինչպես Ալիշանն է ծանոթագրում՝ «վիճակ գարույ»⁹: Այս և նոր ցուցակներում վկայված մի շարք տեղանուններ անձանոթ են եղել Ալիշանին, ինչի առնչությամբ մեծանուն հայագետը նշում է, որ այս բնակավայրերի «գիրք՝ անձանօթք առ ի մէնջ՝ դիրա-գիրտք իցեն տեղացեաց»¹⁰:

4 Հայաստանի և հարակից շրջանների տեղանունների բառարան, Բ. Ա., կազմեցին՝ Թ. Հակոբյան, Ստ. Միլիք-Բախչյան, Հ. Բարսեղյան, Երևան, 1986, էջ 156:
 5 Ստեփանոս Օրբելյան, Պատմութիւն նահանգին Սիսական, Թիֆլիս, 1910, էջ 509, 517:
 6 Մ. Ս. Հասարայան, «Սյունիքի բնակավայրերի պատմությունից», Պատմա-հնագիտական ուսումնասիրություններ, Երևան, 1985, էջ 142:
 7 Ա. Աբրահամյան, Ժամանակագրութիւն Ստեփաննոսի Օրբելյանի, Երևան, 1942, էջ 44:
 8 Հ. Ղևոնդ Ալիշան, Սիսական. տեղագրութիւն Սիւնեաց աշխարհի, Վենետիկ, 1893, էջ 209:
 9 Նույն տեղում, էջ 244, ծնթ. 1:
 10 Նույն տեղում, էջ 244:

Աղանձ գյուղը քանիցս հիշատակված է գեոևս ԺԵ-ԺԶ. դդ. պարսկերեն կալվածագրերում և հրովարտակներում՝ իբրև Տաթևի վանքապատկան գյուղ: Վաղագույնը Տաթևի առաջնորդ Շմավոն վարդապետ Անգեղակոթցու՝ Բեշքեն Օրբելյանի որդի ամիր Ռուստամից մի քանի գյուղ գնելու և դրանք վանքին վակֆ անելու, այսինքն՝ իբրև սեփականություն տալու մասին 1450 թ. կալվածագիրն է: Բնագիրը հանգամանորեն ուսումնասիրած պատմաբան Հակոբ Փափազյանի թարգմանության համաձայն՝ Շմավոնը, ի թիվս Տաթևի մերձակա այլ գյուղերի (Սվարի (Սվարանց), Տանձատափ, Տաշու և այլն), ամիրզադե (իշխանագուն) Ռուստամից 5000 դինարով գնել և Տաթևի վանքին վակֆ է արել նաև Աղանձ գյուղի վեց (խորագրում՝ երեք) դանգ մուլքը (կալվածքը, հողը)՝ հետևյալ սահմաններով. «Առաջին սահմանն է Սվարիից եկող մեծ գետը, երկրորդը՝ այն բարակ ջուրն է, որ Տանձուտից հոսում է մինչև Շիվ, երրորդը այն բարձունքն է, որ գտնվում է Քալաջուկի ստորոտում և շորրորդը՝ Մեծ քարն է...»¹¹: Գր. Գրիգորյանն իրավացիորեն նշում է, որ Սյունյաց հոգևորականները ձգտում էին, որ իրենց սեփականությունը կազմող գյուղերը վանքերին հնարավորինս մոտ լինեին, քանի որ այդ կերպ. «կհեշտանար հարկահավաքման և եկամուտներն ստանալու գործը, ապա և այդ գյուղերի բնակչությունը կգտնվեր վանահայրերի և նրանց գործակալների անմիջական հսկողության տակ»¹²: Կալվածագրի խորագրի համաձայն՝ ամիր Ռուստամի սեփականությունն են եղել Սվարանց և Տանձատափ գյուղերի վեց, իսկ Տաշու և Աղանձ գյուղերի՝ երեք դանգերը, ինչի հիմամբ Հ. Փափազյանը նկատել է, որ այս երևույթը վկայում է Ռուստամ Օրբելյանի «ոչ շատ մեծ կալվածատիրական կարողությունների մասին»¹³:

Ավելի ուշ՝ կարա-կոյունլու Ջհանշահի որդի Հասան-Ալիի 1468 թ. մի հրովարտակում, որը գրվել է ի պատասխան միևնույն Շմավոն վարդապետի ու Ստեփանոս կրոնավորի խնդրագրի, հստակեցվում են Տաթևի և Վաղազնի (Որոտնի) վանքերը հարկերից ազատելու, վանքապատկան գյուղերի բահրաշեն (հողային ունեւան, եկամուտը) նրանց նվիրելու և տուրքերը կանոնավոր վճարելու կարգերը, որտեղ, ի թիվս մեկ տասնյակից ավելի գյուղերի, վանքի իրավունքները վերահաստատվել են նաև վերոնշյալ կալվածագրում վկայված Աղանձ (Աղաքյանդ) գյուղի նկատմամբ¹⁴: Նույն կալվածագրի դարձերեսի

11 Մատենադարանի պարսկերեն վավերագրերը. II, Կալվածագրեր, պրակ առաջին (ԺԳ-ԺԶ. դդ.), կազմեց՝ Հ. Փափազյան, Երևան, 1968, էջ 80, վավ. 7 (այսուհետ՝ Մատենադարանի պարսկերեն կալվածագրերը):
 12 Գր. Գրիգորյան, Սյունիքի վանական կալվածատիրությունը IX-XIII դարերում, էջ 89:
 13 Հ. Փափազյան, «Մի էջ Արևելյան Հայաստանի բաղաձայն կյանքի պատմությունից», Հողվածներ, 5. Բ., կազմեց՝ Ք. Կոստիկյան, Երևան, 2020, էջ 58. հմմտ. Գր. Գրիգորյան, Սյունիքը Օրբելյանների օրոք (XIII-XV դարեր), Երևան, 1981, էջ 263:
 14 Մատենադարանի պարսկերեն վավերագրերը. I, Հրովարտակներ, պրակ առաջին (ԺԵ-ԺԶ. դդ.), կազմեց՝ Հ. Փափազյան, Երևան, 1956, էջ 48, վավ. 4 (այսուհետ՝ Մատենադարանի

1608 թ. մի հիշատակագրության համաձայն՝ «ազգէն յունաց» Օսման անվամբ դատավորը, Մյունյաց Հովհաննես եպիսկոպոսից վերցնելով կալվածագիրը, փորձել է խախտել Տաթևի վանքի կալվածատիրական իրավունքը Տաթև, Սվարանց, Տաշու և Աղանձ գյուղերի՝ կալվածագրով ամրագրված սահմանների նկատմամբ, ինչը, ի վերջո, չի հաջողել¹⁵:

Պահպանվել է նաև նախապես Շմավոն Անգեղակոթցու սեփականությունը հանդիսացած Տաթևի վանքապատկան գյուղերի և մի այգու՝ նույն Շմավոն վարդապետի կողմից վանքին վակֆ անելու մասին 1508 թ. կալվածագիրը: Հայերեն թարգմանության համաձայն՝ Շմավոն վարդապետը, վեճերից խուսափելու նպատակով, իր ժառանգական մի քանի մուլքերը վակֆ է արել Տաթևի վանքին, որպեսզի դրանց եկամուտը ծախսվի վանքի այցելուների և տեղի միաբանության ապրուստի վրա: Վակֆ արած կալվածքների շարքում հիշվում է նաև Աղաքյանդ (Աղանձ) կոչվող գյուղը, որը վանքին է տրվել «իր բոլոր ենթակա և կից [վայրերով] և ներքին ու արտաքին [ամեն ինչով]»¹⁶:

Ժամանակագրորեն հաջորդ հիշատակությունը 1554 թվականից է, որտեղ Տաթևի վանքապատկան մուլքերի սահմաններն արձանագրելիս՝ կալվածագրում հիշվում է նաև Աղաքյանդի գետը: Վանքապատկան մուլքերի և երեք վարերահողերի միացյալ կալվածագրում նշված են Տաթևի վանքի սեփականությունը հանդիսացող վեց դանդ մուլքերի մասին, որոնց սահմանները «սկսում են Սվարիի (Սվարանց) մեծ գետահովտից, անցնում մինչև Շամխալի քարը և ապա մինչև Աղաքյանդի (Աղանց) գետը...»¹⁷: Այն, որ Աղանձ գյուղը հետագա տարիներին ևս եղել է Տաթևի վանքապատկան գյուղերի վակֆային սեփականությունը, վկայում է 1558 թ. կալվածագիրը, որտեղ ներկայացված 15 գյուղերի կազմում հիշատակված է նաև Աղաքյանդը¹⁸:

Աղանձ գյուղի գոյության մասին են վկայում նաև հետագա դարերի հիշատակությունները: Նախ այն, որ Ժէ. դարասկզբին Աղանձը և շրջակա մի շարք այլ գյուղեր շարունակել են համարվել Տաթևի վանքի սեփականությունը, վկայում է վերոհիշյալ 1608 թ. վավերագիրը, ըստ որի՝ փորձ էր արվել խախտելու վաղուց ի վեր ամրագրված վանքի կալվածատիրական իրավունքը: Ժէ. դարի որոշ հիշատակություններ մեզ են հասել դարձյալ պարսկերեն վավերագրերում: Այսպես, Տաթևի թեմի առաջնորդ Հովհաննես վարդապետը, որն իր պաշտոնում հաստատվել էր նախ շահ Աբաս Բ.-ի 1662 թ., ապա՝ շահ Սուլեյմանի 1682 թ. հրովարտակներով, իր գործունեության ողջ ընթացքում ձգտել է ապահովել

պարսկերեն հրովարտակները): Տաթևի վանքապատկան գյուղերի կազմում Աղաքյանդը հիշատակված է նաև ավելի ուշ՝ Սեֆյան շահ Իսմայիլ Ա.-ի 1510 թ., Թահմասպ Ա.-ի 1557 և 1562 թթ. հրովարտակներում (տե՛ս նշվ. աշխ., էջ 57, վավ. 11. էջ 61, վավ. 15. էջ 64, վավ. 17):

¹⁵ Մատենադարանի պարսկերեն կալվածագրերը, էջ 153:
¹⁶ Նույն տեղում, էջ 101, վավ. 14:
¹⁷ Նույն տեղում, էջ 110, վավ. 18:
¹⁸ Նույն տեղում, էջ 113, վավ. 19:

Տաթևի վանքի ստացած եկամուտներն իշխանավորների շարաշահումներից և այլոց ոտնձգություններից, որոնց առանցքում նաև նախորդ վավերագրերից հայտնի վանքապատկան գյուղերի պատկանելությունն էր հիշյալ վանքին¹⁹: Շահ Սուլեյմանի 1668 թ. ֆաթվա (վճիռ) - հրամանագիրը՝ Տաթևի վանքի կալվածքների վերահաստատման և դրանք օտարների ոտնձգություններից արգելելու մասին հենց սրա վառ վկայությունն է, որտեղ, ի շարս այլ վանքապատկան գյուղերի, վկայված է նաև Աղաքյանդը²⁰:

Նույն դարավերջի հիշատակություններից մեկն էլ Ստեփանոս Օրբելյանի ժամանակագրությունից հայտնի վերոհիշյալ «Հուլավար» կոչված 1692 թ. վավերագրում է, որտեղ հստակ սահմանված են Տաթևի վանքապատկան գյուղերի հողօգտագործման տասանորդը, նաև՝ գյուղացիների կոռալին անվճար աշխատանքի ընդհանուր պարտավորությունը: Վանքապատկան Աղանձ գյուղի համար հետևյալն է սահմանված. «Աղանց՝ Թ. (9) բեռն, Ա. (1) մարզան ցորեն և Ա. օր վարեն և Ա. օր վեցկուն եզնարածքն խոտհարեն և օր հնձին ջառ անեն (կապեն - Ա. Հ.)»²¹ (նկ. 1):

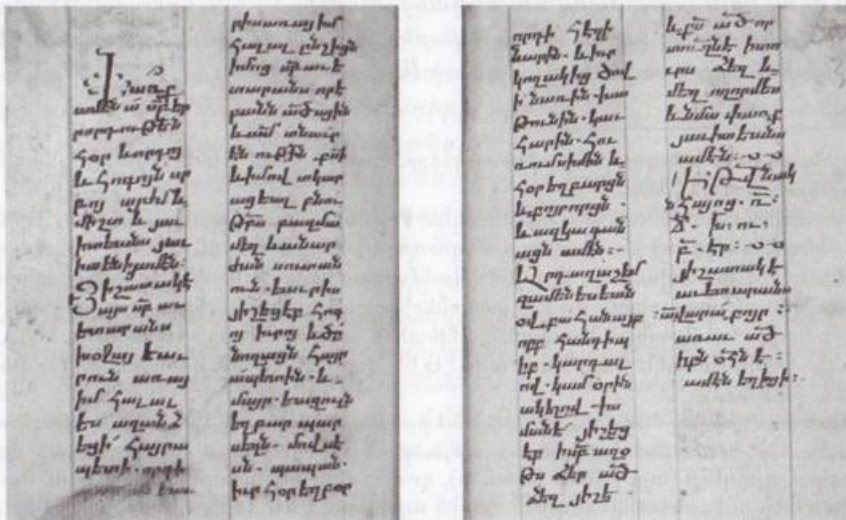


Նկ. 1. Հատված «Հուլավար» կոչվող վավերագրից, ՄՄ 1488, 213բ

¹⁹ Մատենադարանի պարսկերեն հրովարտակները, պրակ երրորդ (1652-1731 թթ.), կազմեց՝ Ք. Կոստիկյան, Երևան, 2005, էջ 14-15:
²⁰ Վավերագիրն ուսումնասիրած աղբյուրագետ Քրիստինե Կոստիկյանը, հղելով Ղ. Ալիշանին, Աղախենդ (Աղախյանդ) բնակավայր տեղորոշում է Վայոց ձորում՝ Ազգենդ անվամբ (տե՛ս նույն տեղում, էջ 66, վավ. 23, ծնթ. 208): Վանքապատկան գյուղերի՝ Տաթևի պատկանելությունը վերահաստատելու, դրանք օտարների ոտնձգություններից պաշտպանելու, նաև վանքի կալվածատիրական իրավունքն անխախտ պահելու մասին 1668, 1675, 1682, 1686 թվակիր հրովարտակները տե՛ս նշվ. աշխ., էջ 68, վավ. 24. էջ 107, վավ. 45. էջ 113, վավ. 45. էջ 122, վավ. 52:
²¹ Ա. Աբրահամյան, Ժամանակագրություն Ստեփանոսի Օրբելյանի, էջ 44, հմմտ. Գր. Գրիգորյան, Մյունիքի վանական կալվածատիրությունը IX-XIII դարերում, էջ 178: Տաթևի վանքապատկան գյուղերի (այդ թվում՝ Աղանձի), դրանց պարտավորությունների, այլև՝ Մյունյաց գավառների ու հոգևորականության մասին ուղագրով է ՄՄ 1488 «[Ստեփանոս Օրբելյան] Պատմագիրի Սիմեաց» ձեռագիրը, կամ ինչպես խորագրում է նշված՝ «Քեօրուկ մատեան»-ը՝ ընդօրինակված 1781 թ. Տաթևի վանքում, Պաղտասար վրդ. Քարահունճեցու ձեռով, Հովակիմ եպ. Սյունեցու պատվերով: Վանքապատկան գյուղերի մասին տե՛ս ձեռագրի բուն նյութին կից հավելվածը՝ էջ 213ա-4ա, 218բ-20բ (Մայր ցուցակ հայերեն ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի (այսուհետ՝ Մայր ցուցակ ՄՄ), հ. Գ., կազմեցին՝ Ա. Քեօշկերեան, Կ. Սուքիասեան, Յ. Քեօռէեան, Երևան, 2008, սյուն 1416). հմմտ. ՄՄ 2924, էջ 154ա, 155աբ (Մայր ցուցակ ՄՄ, հ. Թ., խմբագրութեամբ՝ Գ. Տէր-Վարդանեանի, Երևան, 2017, սյուն 1515-1516):

Կալվածագրերից և կանոնաիրավական վավերագրերից բացի, Աղանձ գյուղի մասին հիշատակություններ կարելի է գտնել նաև հայերեն ձեռագիր մատյաններում: Դրանցից հատկանշելի են ՄՄ 330 Ավետարանի ստացողի 1693 թ. հիշատակարանը, ապա միևնույն ձեռագրի 1718 թվակիր համառոտ հիշատակագրությունը: XVII դարում Աղաբաբ գրչի ընդօրինակած Սուրբ Գիրքն իր «հալալ ընչից» գնել է Աղանձ գյուղից Հայրապետի որդի խոջա Եավրին՝ իր, ծնողների, կողակցի, եղբայրների, քույրերի, հորեղբայրների և մյուս ազգականների հիշատակին. «ես՝ Աղանձեցի Հայրապետի որդի (մեկ բառ ջնջած) Եավրիս, առայ իմ հալալ ընչիցն իմոց Սուրբ Աւետարանս... ի թվին (ապա դարձրել է՝ թվական - Ա. Հ.) Հայոց ՌՃՆ. ու Բ. էր (1693)»²² (նկ. 2ա, բ): Հիշատակարանի շարունակությունը պարզում է, որ ստացողը նաև մի վարագույր է գնել. «Ա. (1) վարաֆոյր առաւ»²³, որից կարելի է ենթադրել, որ ինչպես Ավետարանը, այնպես էլ գնած վարագույրը, խոջա Եավրին ի պահ է տվել տեղի եկեղեցուն: Այն, որ Ավետարանը գյուղից չի հանվել, անուղղակիորեն հաստատվում է 1718 թ. մասամբ ընթեռնելի հիշատակագրությամբ, ըստ որի՝ ծագումով թավրիզեցի ոմն Խաչատուր երեց 1718 թ. եկել է Աղանձ գյուղ և այդ մասին հիշատակագրություն թողել ձեռագրի վերջում. «...ես՝ Թարվեզցի Խաչատուր էրէցս, եկի Աղանձ, թվին ՌՃԿԷ-ումն (1718)»²⁴:

Աղանձ գյուղը երկիցս հիշատակված է նաև Տաթևի վանքից Հայաստանի



Նկ. 2ա, բ. Ավետարանի ստացողի հիշատակարանը, 1693 թ., ՄՄ 330, 303բ-4ա

22 ՄՄ 330, 303բ-4ա, հմմտ. Մայր ցուցակ ՄՄ, հ. Բ., կազմեցին՝ Ս. Թեանեան, Ա. Զեյթունեան, Փ. Անթաբեան, Ա. Քեօշկերեան, Երևան, 2004, սյուն 73:
 23 ՄՄ 330, 304ա, հմմտ. Մայր ցուցակ ՄՄ, հ. Բ., սյուն 74:
 24 ՄՄ 330, 304բ, հմմտ. Մայր ցուցակ ՄՄ, հ. Բ., սյուն 74:

պատմության թանգարան փոխադրված ուրարի և շուրջառի արծաթյա ճարմանդի ժԸ. դարի արձանագրություններում: Ժամանակագրորեն վաղագույնը մետաքսյա ուրարի 1738 թ. արձանագրությունն է, համաձայն որի՝ այն նվիրաբերվել է Տաթևի վանքի Սբ. Պողոս-Պետրոս եկեղեցուն «ի հոգոյն Աղանձեցի Ովանէսի որդի Փարսատանին հոգոյն, եւ ի ձեռամբ Աղվերձեցի մահտեսի Շահնազարին»²⁵: Արձանագրությունը վերահաստատում է մեր այն տեսակետը, ըստ որի՝ Ծղուկ և Հաբանդ գավառներում գոյություն ունեցած Աղվերձ (Ըղվերձ) գյուղը շպետք է նույնացնել Աղանձի հետ: Փաստորեն, Շահնազար Աղվերձեցին ուրարը նվիրաբերել է Տաթևի վանքին՝ ի հիշատակ Ովանես Աղանձեցու: Դառնալով թանգարանում պահվող շուրջառի ճարմանդին՝ նշենք, որ ըստ արձանագրության՝ 1768 թ. այն նվիրաբերվել է Տաթև գյուղի Սբ. Մինաս եկեղեցուն՝ ի հիշատակ «Ղապանի, ի գիղն Աղանց, լուսայհոգի Մարգարի որդի Խօսրովին»²⁶:

Աղանձ գյուղը, ինչպես վերը նկատեցինք, քանիցս վկայված էր նաև Տաթևի վանքապատկան գյուղերի ժԹ. դարի նոր ցուցակներում, իսկ նախորդ դարակազմին այն մի առիթով հիշատակում է նաև Ս. Էջմիածնի միաբան Մեսրոպ Մագիստրոս արք. Տեր-Մովսիսյանը, որը 1904 թ. ձեռագրեր ուսումնասիրելու և հոգևոր-եկեղեցական գործերով լինելով Տաթևի վանքում՝ ձերույնի Սիմեոն վարդապետի ուղեկցությամբ այցելել է Յուրաբերդ, որի «հարաւային կողմից հոսում է Տանձատափ գիւղի ջուրը, հիւսիսից, հիւսիս-արեւելքից Աղանձու և Քրհանունց գիւղերի վտակները...»²⁷:

Գ. Աղանձ գյուղի նորահայտ եկեղեցին

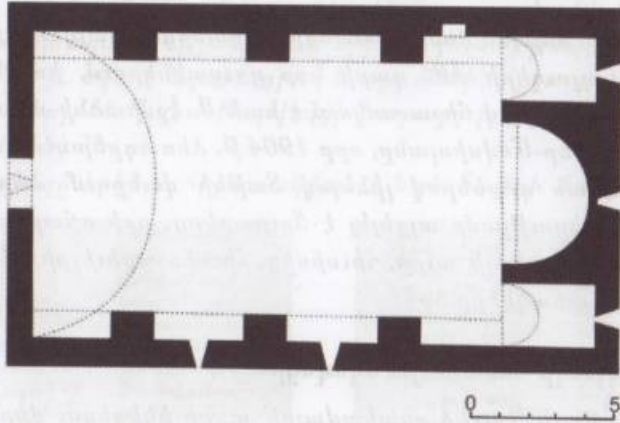
Ի տարբերություն Աղանձ բնակավայրի՝ տեղի եկեղեցու վերաբերյալ միջնադարյան սկզբնաղբյուրներում և գրականության մեջ որևէ հիշատակություն փաստագրելու մեր ջանքերն անցան ապարդյուն²⁸: Եկեղեցին հաշվառված չէ անգամ ՀՀ Սյունիքի մարզի պատմության և մշակույթի անշարժ հուշարձանների պետական ցուցակում: Այսինքն, հուշարձանն առաջին անգամ է ներկայացվում

25 Հատկանշական ցուցակ թանգարանային ժողովածուների, պրակ 1. Հայերեն արձանագրությամբ առարկաներ, աշխատասիրութեամբ՝ Ե. Մուշեղյանի, Երևան, 1964, էջ 99, արձ. 122:
 26 Նույն տեղում, էջ 150, արձ. 284:
 27 Մեսրոպ Մագիստրոս արք. Տեր-Մովսիսեան, Հայկական երեք մեծ վանքերի՝ Տաթևի, Հաղարծնի եւ Դագի եկեղեցիները եւ վանական շինութիւնները, Երուսաղեմ, 1938, էջ 55:
 28 Կարևոր են համարում նշել, որ լուսահոգի վիմագրագետ Գրիգոր Գրիգորյանի արխիվում պահվող պատմական Սյունիքի վիմագրերի լրացուցիչ պրակի նախնական շարվածում պահպանվել է տաթևացի Թևաթոս Մարգարյանի 1965 թ. նամակը՝ ուղղված պարոն Գրիգորյանին, որտեղ տեղեկություններ են հաղորդվում Տաթևի շրջակայքի Բիջ հայտնի հնավայրերի և գյուղատեղերի, այդ թվում նաև՝ Աղանձ գյուղի մասին, որտեղ կանգուն է տեղի եկեղեցին (Գր. Գրիգորյանի արխիվ. ՀԱԻ, Վիմագրության բաժին):

ընթերցողին, որի պատմության միակ վկաները, ինչպես ստորև կտեսնենք, իր իսկ որմերին և կոթողներին պահպանված վիմագրերն են: Բայց նախ խոսենք եկեղեցու մասին:

Աղանձ գյուղատեղի հանդիպակաց սաղարթախիտ սարավանդին՝ դեռ հեռավոր երկթեք տանիքով մի շինություն է նշմարվում, որն առաջին հայացքից բնավ եկեղեցու տպավորություն չի թողնում (նկ. 3)²⁹: Տեղում ուսումնասիրությունը պարզեց, որ մենք գործ ունենք ուղղանկյունաձև հատակագծով և երեք զույգ որմնամույթերով միանավ թաղածածկ եկեղեցու հետ, որի արևելյան խորանին երկու կողմից կից են ուղղանկյունաձև ավանդասենյակները (նկ. 4): Որմնամույթերն իրար են կապված թաղակիր երկայնական կամարներով (տե՛ս գծանկ. 1):

Արտաքուստ 14,0 × 8,0 մ, ներքուստ՝ 12,30 × 5,75 մ չափերով եկեղեցին կառուցված է հիմնականում անմշակ քարերով, միակ մուտքը արևմտյան կողմից



Գծանկ. 1. Աղանձ գյուղատեղի եկեղեցու հատակագիծը (չափագրությունը՝ հեղինակի, 2020 թ.)

է, արտաքուստ խաչաձև լուսամուտներ ունի ինչպես մուտքի վերնամասում և հարավային պատին (երկուսը), այնպես էլ արևելյան խորանի կենտրոնում և զույգ ավանդասենյակներում: Որմերի արտաքին և ներքին շարվածքում վերակառուցման ժամանակ իրրև շինաքար են օգտագործվել երեք տասնյակից ավելի ժՒ-ժԷ. դդ. խաչքարեր ու տապանաքարեր, մի մասը՝ արձանագիր (նկ. 5):

²⁹ Այս, ինչպես նաև № 4, 5, 6, 7, 8 նկարները տե՛ս ներդիրում:

²⁹ Այս եկեղեցու մասին մեզ տեղեկացրեց Տաթև գյուղի բնակիչ, տեղանքին փառաբանող Սաղարթի Խավերդյանը, իսկ ուղեկցեց՝ Վահագն Գևորգյանը, որոնց մեր խորին երախտագիտությունն ենք հայտնում:

նկատառելով այդ, ինչպես նաև եկեղեցու ճարտարապետական-հորինվածքային առանձնահատկությունները՝ հուշարձանը հակված ենք թվագրելու ժԷ-ժԸ. դդ., որը, անկասկած, կառուցվել է այստեղ ավելի վաղ գոյություն ունեցած սրբավայրի տեղում:

Եկեղեցու արևելյան կողմում հետագայում մեկ այլ շինություն է կառուցվել (միգուցե՝ ոչ հոգևոր), որից միայն որմնահետքեր ու ընկած բազմաթիվ շինաքարեր են պահպանվել: Թերևս այդ կառույցի գոյության հետ պիտի կապել նաև արևելյան խորանի կենտրոնից բացված, բայց ներկայումս քարերով շարված մուտքը: Արևելյան կողմում է տարածվում նաև գերեզմանոցը՝ հիմնականում անմշակ տապանաքարերով³⁰:

Եկեղեցին ներկայումս չի գործում: Այն գտնվում էր Տաթև գյուղի բնակիչ, լուսահոգի Արշավիր Նիկոլայանի պահպանության ներքո, որն այս տարածքում նաև մեղվապահությանը էր զբաղվում: 2019 թ. օգոստոսի 18-ին, մեր առաջին այցելության ժամանակ, առիթ ունեցանք զրուցելու պարոն Արշավիրի հետ, որի հաղորդմամբ՝ եկեղեցին կոչվել է Սբ. Մինաս: Մենք հավանական ենք համարում եկեղեցու անվան այս տարբերակը, քանի որ ինչպես Տաթև գյուղի, այնպես էլ շրջակա մի շարք այլ բնակավայրերի ուշմիջնադարյան եկեղեցիները (Հալիձոր, Հարժիս, Տանձատափ և այլն) Սբ. Մինասի անունն են կրում, ինչը վկայում է այս տարածաշրջանում սրբի պաշտամունքի բավական մեծ տարածում ունեցած լինելու մասին: Ինչպես վերը նշեցինք, հուշարձանի անցյալի լուռ ու միաժամանակ խոսուն վավերագրերը տեղի վիմագրերն են, ուստի դառնանք դրանց:

Գ. Վիմագրերը

Աղանձ գյուղատեղի նորահայտ եկեղեցուց մեր ընդօրինակած վիմագրերը տասն են, ևս մեկը, որն աչքի է ընկնում գծային խաչքանդակներին կից անկանոն գրչությամբ, անընկալելի է: Բովանդակային առումով դրանցից ժամանակագրորեն վաղագույնը՝ պահպանված խաչքարերից մեկի ստորին հատվածում, ունի շինարարական բնույթ (1281 թ.), 3-ը՝ խաչքարային հիշատակագրություններ են, իսկ մնացած 7-ը՝ պարզունակ խաչքանդակներով քարերին պահպանված այցելու-նվիրատուների անվանական, երբեմն էլ թվականներով զուգակցված հիշատակումներ են³¹:

³⁰ Ուշագրավ են եկեղեցու արևմտյան կողմում՝ մուտքից ձախ, փայտածածկ անշում շինության ներսում պահպանված ուղղանկյունաձև զույգ տապանաքարերը, որոնցից մեկն իր տեղում է (1,36 × 0,48 × 0,35 մ), մյուսը՝ տեղահանված և հենած եկեղեցու պատին (1,35 × 0,53 × 0,25 մ): Երկուսի վրա էլ ֆանդակված են հովվապետական գավազաններ, մեկին նաև Սուրբ Գիորգ, արձանագիր չեն, թվագրելի են XVI-XVII դարերով (նկ. 6):

³¹ Հողվածում հրապարակված լուսանկարներն ու գրչանկարները մերն են - Ա. Հ.:

1. ԽԱԶՔԱՐ (1,62×0,73×0,20 մ). կանգնեցված հյուսիսային ավանդատան մուտքին կից, արձանագրությունը՝ ստորին մասում, 5 տող (նկ. 7).



Ի ԹՈՒԽԻՆ՝ ՉԼ. (1281), ԵՄ ԷԼՊԷԿՍ, ԿԱՆԳՆԵՑԻ ԶԽԱԶՍ ԵՒ ԶԵԿԵՂԵՑ/ԻՍ ՎԵՐՍՏԻՆ ՆՈՐՈԳԵՑԻ Ի ՓՐԿ/ՈՒԹԻԽՆ՝ ԵՂՐԱՒԻՐ ԻՄՈ՞ ԽԱԶԻԲԵԿԻՆ, ՅԻՇԵՆՍՅՈՒՔ:

Վիմագիրն ուշագրավ է այնքանով, որ հստակ տեղեկություն է հաղորդում ոմն էլպեկի (էլբեկ) կողմից իր եղբայր Խազիրեկի հոգու փրկության համար խաչքար կանգնեցնելու և եկեղեցին վերստին նորոգելու մասին: Հայտնի է, որ միջնադարում խաչքար-կոթողներ էին կանգնեցվում ոչ միայն ննջեցյալների հոգիների փրկության ու բարեխոսության համար, այլև տարաբնույթ շենք-շինությունների (եկեղեցի, կամուրջ, հյուրատուն և այլն) կառուցման ու նորոգման, բնակավայրը կամ վանքը ջրով ապահովելու, երկիրը թշնամիներից ազատագրելու, զավակ չունենալու և այլ դեպքերում³²: Բացի այդ, սույն վիմագիրն ինքնին հուշում է եկեղեցու տեղում կամ շրջակայքում ավելի վաղ գոյություն ունեցած կառույցի մասին, որը ոչ թե կառուցվել է 1281-ին, այլ «վերստին նորոգվել», այսինքն՝ ժամանակագրորեն ավելի հին շինություն է եղել: Ցավոք, խնդրո առարկա խաչքարը ներկայիս եկեղեցու կառուցման ժամանակ օգտագործվել է որպես շինաքար և բարեբախտություն է, որ վարպետները, արժևորելով այն, գոնե նկատելի ու «պատվավոր» տեղում են ագուցել:

Ըստ Հր. Աճառյանի՝ էլպեկ-ը էլբեգի, էլբեկ անձնանունների ավելի ուշ գործածված տարբերակներից է, անվան բուն ձևը մեզանում հանդիպում է ԺԵ-ԺԸ դդ.³³, այսինքն՝ մեր խնդրո առարկա վիմագրի հիմամբ ընդարձակվում է նաև

³² Խաչարեւեր կանգնեցնելու շարժառիթների մասին տե՛ս [Ա. Շահինյան], Հայաստանի միջնադարյան կոթողային հուշարձանները. IX-XIII դարերի խաչքարերը, Երևան, 1984, էջ 51-63, հմմտ. Հ. Պետրոսյան, Խաչքար. ծագումը, գործառույթը, պատկերազարդությունը, իմաստարանությունը, Երևան, 2008, էջ 244-249:
³³ Հր. Աճառյան, Հայոց անձնանունների բառարան, հ. Բ., Երևան, 1944, էջ 225:

այս անձնանվան գործածման ժամանակագրությունը: Ուշագրավ է նաև վկայված Խազիրեկ անվանաձևը, որի այլ հիշատակություններ մեզ հայտնի չեն: ԺԴ դարի մատենագրության մեջ հանդիպում է Խազարբեկ անունը³⁴, որը Խազիրեկի հետ դժվար թե առնչություն ունենա:

2. ԽԱԶՔԱՐ (1,80×0,84×0,30 մ). կանգնեցված հարավային ավանդատան մուտքին կից, արձանագրությունը բոլորում է խաչքարի եզրագոտին, վերին և ստորին հատվածներում՝ 2 տող.

Քանդակային արվեստի տեսանկյունից ուշագրավ այս կոթողը բավական



ԵՄ ՇՈՅՏՇԱ/Հ, ԿԱՆԳՆԵՑԻ ԶԽԱԶՍ ՀԱԻՐ ԻՄ՞ ԳԱԽԱՌ/ԱՅ ԵՒ ԵՂՐԱԻՐ Ե/ՂՈՒՆՏԱՅ, ՅԻՇԵՑԵՔ / Ի ՔՍ, Ի ԹՎԻՍ :Ջ:Ե:Ե: (1496):

լավ է պահպանվել: Ինքնատիպ է նաև այն, որ վիմագիրը կարծես տվյալ հուշարձանի հարդարատարրը լինի՝ արտահայտված մեսրոպյան տառերով: Ըստ վիմագրի՝ 1496 թ. այն կանգնեցրել է ոմն Շոյտշահն իր հոր՝ Գավառի և եղբոր՝ Եղունտի հիշատակին: Վկայված Շոյտշահ և Եղունտ անձնանունների այլ հիշատակություններ մեզ հայտնի չեն:

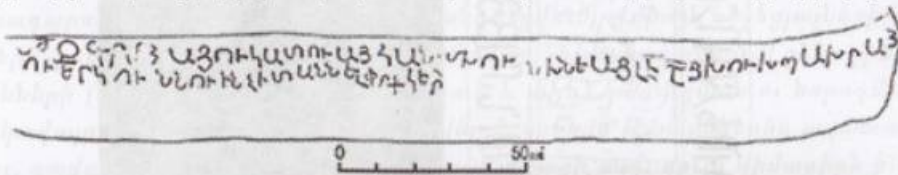
³⁴ Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ. ԺԴ դար, մասն Բ. (1326-1350 pp.), կազմողներ՝ Լ. Խաչիկյան, Ա. Մաթևոսյան, Ա. Ղազարյան, Երևան, 2020, էջ 245:

3. ԽԱԶՔԱՐ (2,16×0,87×0,24 մ). հենած եկեղեցու արևմտյան պատին՝ մուտքից ձախ, արձանագրությունը՝ ստորին մասում 5, իսկ աջակողմյան նիստին՝ 2 սող (նկ. 8).



ՅԱՆՈՒՆ ԱՅ, ԵՄ ԽՈՒՐՏԻԿԻՆ, Կ/ԱՆԳՆԵՑԻ ԶԽԱԶՍ ԻՆՁ ԵՒ Զ/ԱՊԻԿԱՅ, ՄԵՐ ԴՈՒՍՏՐ ԵՒ ՈՐԴԻ / ԶԿԱՅՐ, ԱՅ ՎԿԱՅՈՒԹԼԵԱՄԲ ՄԵՐԿԻԿ ՈՒ ԲՈԿԻԿ ԻՄ ՏԱՆԷ ՓԱԽՅՆՈՒՅԻՆ:

Բովանդակային առումով բացառիկ այս վավերագիրը, ըստ տառաձևերի հնագրության, խաչքարի քանդակման եղանակի ու հարդարատարրերի՝ թվագ-



ԱՄՂԳՐՏՁԱՅ (՝) ՈՒ ԿԱՏՈՒԱՅ ՀԱՆՄԽՈՒՆ ԵՆՆԵԱՅ ԱՇՆԱՅ ԽՈՒՆ ՊԱԽՐԱՅ / ՈՒ ԵՐԿՈՒՆՆ ՈՒ ԻՆՁ Ի ՏԱՆՆ ԵՂ ՓՐՔԿԵՐ:

րելի է առնվազն ԺԴ-ԺԵ. դդ.: Վիմագրի համաձայն՝ ոմն Խուրտիկին խաչքար է կանգնեցրել իր և Ապիկի (Թերևս՝ ամուսնու) հիշատակին՝ հավելելով, որ Աստծու վկայությունը իրենց որդուն (անունը հստակ չի ընթերցվում) և դստերը՝ Կատային, մերկ ու բորիկ իրենց իսկ տնից փախցրել-առևանգել են: Վիմագրի շարունակությունը, որը փորագրված է խաչքարի աջակողմյան նիստին և տեղ-տեղ

անընկալելի է, Աստծուն ուղղված «երկտող է»՝ զավակներին արջառների (պախրայ) ամբոխի (խուխ) լեշերի մխից (նկատի ունի՝ հոտից) հանելու խնդրանքով, որին հաջորդում է ինչպես զույգ զավակների, այնպես էլ իր՝ Խուրտիկինի փրկության ավետիսը, ինչն էլ, Թերևս, խաչքարի կանգնեցման հիմնական պատճառն է:

Փորձենք պարզել վիմագրում վկայված իրադարձությունների հնարավոր պատմական հենքը: Հայտնի է, որ ԺԴ. դարավերջին Արևելքի աշխարհատենչ տիրակալ Լենկ-Թեմուրի հրոսակախմբերը հասնում են նաև Հայաստան, 1386/7 թ. գրավում Թավրիզը, Հայաստանի հարավով ներխուժում Սյունիք, ապա գրավում նախիջևանն ու Երնջակի բերդը, գերեվարում բնակչությանը: Գեպքերի մասին մանրամասն տեղեկություններ է հաղորդում պատմագիր Թովմա Մեծոփեցին: Ըստ նրա՝ Խորասանը գրավելուց հետո Արևելքի «պիղծ» թագավորն «անտի շուեալ եկն էառ զԳանձակ շահաստանի՝ զԹարեզ քաղաք: Եւ անտի շուեալ եկն ի յերկիրն Սիւնեաց՝ ի վերայ դղեկին Երնջակու... Եւ գերեաց զամենայն քաղաքն Եւ զշրջակայ գեղորայսն»³⁵:

Ավելի ուշ, կարա-կոյունլու ցեղի առաջնորդ Յուսուֆը, ապա վերջինիս որդի Իսկանդարը, չճանաչելով Խորասանում Լենկ-Թեմուրի գահը ժառանգած որդուն՝ Շահուլիի գերիշխանությունը, նոր ապստամբությունների առիթ են ստեղծում: Իսկանդարը հավատարիմ ծառայությունների համար իրեն զինակից ու խորհրդական է կարգում Բեշքեն Օրբեյանի որդուն՝ Ռուստամին՝ տալով ընդարձակ կալվածքներ իր հայրենի տիրույթներում (Սյունիքում) և Այրարատի մի շարք գավառներում³⁶, որոնց զգալի մասը Ռուստամը սյուզերենի (գերապետի) իրավունքով շնորհել էր Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնին³⁷, ապա վաճառել Տաթևի

35 Թովմա Մեծոփեցի, Պատմագրություն, աշխատասիրությամբ՝ Լ. Խաչիկյանի, Երևան, 1999, էջ 16:

36 Գր. Գրիգորյան, Սյունիքը Օրբեյանների օրոք (XIII-XV դարեր), էջ 260:

37 Խոսքը Ս. Էջմիածնի վանահայր (կալվածագրում՝ կաթողիկոս*) Գրիգոր Մակվեցու՝ ամիր Ռուստամ Օրբեյանից գնած և Էջմիածնին վակֆ արած յոթ գյուղերի 1431 թ. պարսկերեն կալվածագրի մասին է, ըստ որի Մայրավանքին ի սեփականություն են տրվել Վաղարշապատ, Աշտարակ, Բաթինջ (այժմ՝ Ոսկեհատ), Նորագավիթ, Աղավնատուն, Թեղենիս-Քիրաջու և Մուղնի գյուղերը (կալվածագրի հայերեն թարգմանությունը տե՛ս Մատենադարանի պարսկերեն կալվածագրերը, պրակ առաջին (ԺԴ-ԺԶ. դդ.), էջ 66-76, վավ. 5):

* Կալվածագրի բնօրինակը մեզ չի հասել, փոխարենը հայտնի են հետագայի օտարալեզու ընդօրինակություններ և թարգմանություններ, իսկ Գրիգոր Մակվեցու՝ իբրև կաթողիկոս հիշատակումը Հարություն Աբրահամյանին բույլ է տվել հավանական համարել, որ վավերագրի ժամանակի հարցում անընտրություն կա, քանի որ Գրիգոր Մակվեցին հայրապետական գահը ստանձնել է 1443 թ., հետևաբար 1431-ին նա այդ տիտղոսով հանդես գալ չէր կարող (տե՛ս Կալվածագրեր և տնտեսական այլ գործարքների վերաբերյալ արխիվային վավերագրեր, առաջաբանով, ծանոթագրություններով և բառարանով կազմեց՝ Հ. Արրահամյան, Երևան, 1941, էջ VII, 12-15, վավ. 5):

վանքի վանահայր վերոհիշյալ Շմավոն վարդապետ Անգեղակոթացուն: Ընդունված է կարծել, որ Ռուստամն Իսկանդարի արքունիքում պաշտոնավարել է առնվազն 1430-ականների սկզբներից մինչև Իսկանդարի մահը (1437 թ.)³⁸:

Ինչպես Թովմա Մեծոփեցին Պատմագրության մեջ, այնպես էլ վերոհիշյալ Շմավոն վարդապետը 1437 թ. Սանահինում ընդօրինակած Շարակնոցի (ՄՄ 8979) հիշատակարանում ուշագրավ տեղեկություններ են հաղորդում Շահուխի և Իսկանդարի միջև տեղի ունեցած պատերազմական գործողությունների, դրանց հետևանքով Տաթևի վանքն ավերվելու, տներն այրվելու և կողոպտվելու, այլև՝ Բեշքեն Օրբեյանի գլխավորությամբ հազարավոր սյունեցիների տեղահանվելու և գերեվարվելու մասին. «Եւ վասն աւերման հրեշտակաբնակ աթոռոյն մեր Եւստաթէի սուրբ առաքելոյն, զի բնաջինջ աւեր ածին եւ, առհասարակ, զտներն այրեցին եւ զստացուածքն զամենայն կողոպտեցին, եւ միաբանաւք մերովք փախստական եւ ցանուցիր եղաք աշխարհս Վրաց, աստուածապարզեւ իշխանաւս մեր եւ ամենայն արհնութեանց արժանաւոր պարոնաց պարոն Բէշքենաւս, եւ ազատաւք, եւ ժողովրդաւք»³⁹: Թովմա Մեծոփեցու հաղորդմամբ՝ նախկինում Վրաստանի կազմում գտնվող Լոռի բերդում էր ապաստանել ավելի քան 6000 տուն քրիստոնյա սյունեցի. «առեալ (Բեշքեն Օրբեյանը – Ա. Հ.) զամենայն կողմն Սիւնեաց և զամենայն գաւառս շրջակայ մերձ ի Սիւնիս՝ աւելի զՁՌ. (6000) քրիստոնեայ տունս»⁴⁰: Ձնայած Շահուխի և Օրբեյանների միջև եղած հակասություններին՝ Բեշքեն իշխանն անձամբ է ներկայացել թուրքմեն բռնակալին և հաջողել բազմաթիվ հայերի գերությունից ազատումը, քանզի «...կրկին մխիթարք եղեւ ազգիս տառապեալ՝ պարընաց պարոնն եւ իշխանաց իշխանն, տիպ գեղեցիկն եւ ամենայն կերպիւ զարդարածն պարոն Բէշքենն գնաց առ բռնաւորն եւ, առհասարակ, ազատեցոյց զգերեալան ի զաւրաց նորին»⁴¹:

Մեծ հավանականությամբ, խնդրո առարկա խաչքարի վիմագիրը հենց այս տեղահանության ու դրանից փրկվելու մասին վկայող քարեղեն վավերագրերից է, ինչն անուղղակիորեն հիմնավորվում է Իսկանդարի զինակից Ռուստամ Օրբեյանից գնած կալվածքների շարքում նաև Աղանձ գյուղի հիշատակմամբ, որի մասին վկայող 1450 թ. պարսկերեն կալվածագիրը, ըստ որի՝ ամիր Ռուստամը գյուղեր է վաճառել Տաթևի վանահայր Շմավոն Անգեղակոթացուն, վերը նշվեց:

Վիմագրում հիշատակված Խուրտիկին անվանաձևը ևս նորույթ է, չնայած,

38 Հ. Փափազյան, «Մի էջ Արևելյան Հայաստանի քաղաքական կյանքի պատմությունից», էջ 88:

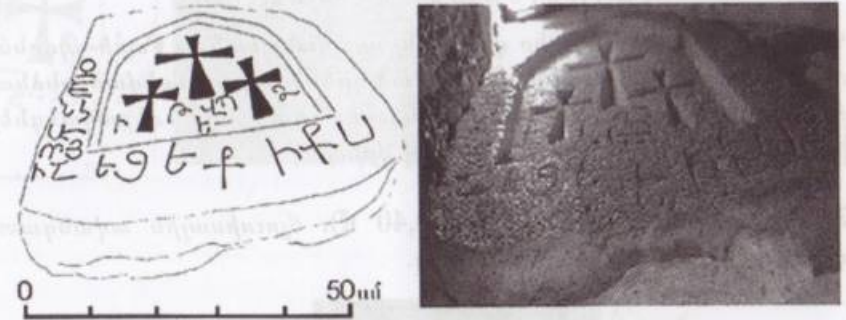
39 Ժե. դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, Բ. Ա. (1401-1450 թթ.), կազմեց՝ Լ. Խաչիկյան, Երևան, 1955, էջ 469-470, 2^ա 514ա:

40 Թովմա Մեծոփեցի, էջ 204:

41 Ժե. դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, Բ. Ա., էջ 470, 2^ա 514ա:

որ հայագիտությանը ծանոթ է Խուրտ (Խուրթ) արական անունը, որը նշանակում է «գայլ» և մեզանում վկայված է ԺԲ-ԺԳ. դդ.⁴²: Կարծում ենք՝ քննվող վիմագրում գործ ունենք այդ նույն անձնանվան իգական տարբերակի հետ:

4. ԽԱՉԱՔԱՐ (0,86×0,50 մ). ազուցված է եկեղեցու արևմտյան պատի արտաքին շարվածքում (հորիզոնական դիրքով), վերը նշված խաչքարի ետնամասում: Արձանագիր են խաչքարի ձախ և ստորին եզրերը, թվականը՝ հիմնախաչի տակ.



ՉՇԷՆՀԱՒՈՐ ԳՅԻՇԵՅԵՔ Ի ՔՄ, / Ի ԹՎԻՆ՝ ՊՁ/Ե. (1436):

Շէնհատը սկզբնաղբյուրներում ԺԳ. դարից բազմիցս հիշատակվող Շնորհավոր երկսեռ անձնանվան տարբերակներից է: Այս անունով հայտնի է Շնհավոր քարգործը, որի ձեռակերտն է Մարտիրոս գյուղի (Վայոց ձոր) հիմնադրման առթիվ Մխիթարի կանգնեցրած 1283 թվակիր խաչքարը⁴³: Շնովորիկ անվամբ մեկ այլ քարգործի անվանակիր խաչքարն էլ պահպանվել է Մարմաշենի վանքի հյուսիսային գերեզմանոցում⁴⁴: Բացառված չէ, որ խնդրո առարկա վիմագրում ևս վկայված է խաչքարագործ վարպետի անունը:

5. ԽԱՉԱՔԱՆԴԱԿ ՔԱՐ (0,62×0,25 մ). ավագ խորանի աջակողմյան պատրհանի վերնամասում, գիրը՝ 1 տող.



42 Հր. Անաոյան, Հայոց անձնանունների բառարան, Բ. Բ., էջ 564:

43 Դիվան հայ վիմագրության, պրակ III, Վայոց ձոր. եղեգնածորի և Աղիգրեկովի շրջաններ, կազմեց՝ Ս. Բարխուդարյան, Երևան, 1967, էջ 183, արձ. 563:

44 Դիվան հայ վիմագրության, պրակ X, Շիրակի մարզ, կազմեց՝ Ս. Բարխուդարյան, Երևան, 2017, էջ 101, արձ. 151:

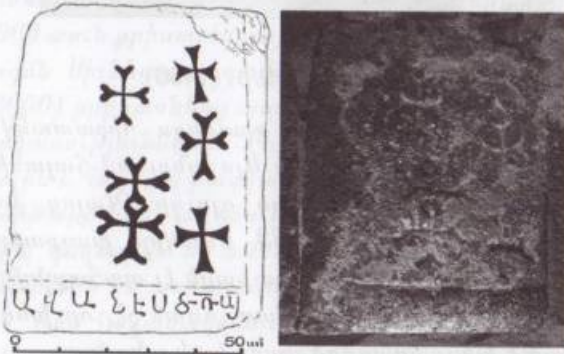
6. ԽԱՉԱՔԱՆԴԱԿ ՔԱՐ (0,85×0,25 մ). նախորդից ձախ, 1 տող.



ՂԱՐԻ[Ր]ԲԻՆ ԽԱՅՂՍ, ԹՎԻՆ՝ ՌՁ. (1631):

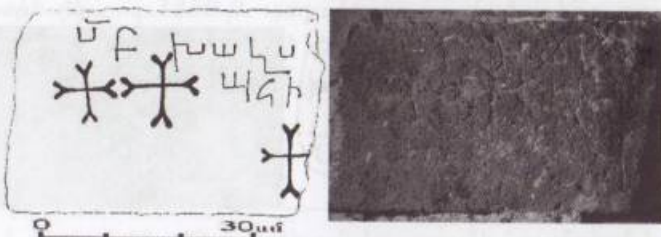
Վիմագրի վերձանությունը փոքր-ինչ պայմանական է: Քարի սկզբնամասը կոտրված է, ուստի դատելով պահպանված գրերից՝ հիշատակված անձնանվան առնվազն սկզբնատառը կորսվել է: Նկատառելով այդ՝ վերականգնել ենք Ղարիբ անունը՝ երկրորդ Ե-ն համարելով վրիպակ:

7. ԱՆԿՅՈՒՆԱՔԱՐ (0,52×0,42×0,40 մ). հյուսիսային ավանդատան և ավազ խորանի հատման մասում, 1 տող.



ԱՎԱՆԷՍ, ԵՂԱՌԱՅ Այ:

8. ԱՆԿՅՈՒՆԱՔԱՐ (0,39×0,25 մ). նախորդի տակ, 2 տող.



ՍԲ ԽԱՉՍ ՊԱՂԻ:

9. ԽԱՉՔԱՐԻ ԲԵԿՈՐ. եկեղեցու հյուսիսային պատի շարվածքում մկրտության ավազանի մոտ, նկատելի 2 տող.



...ՈՐԳԻ
ԱՊՐԻՒ ԻԹ. (29),
ՌՁ. (1631) [ԹՎԻՆ]:

Արձանագրության զգալի մասը մնացել է որմնամուկթի շարվածքի ետևում: Ըստ պահպանված հատվածի՝ այն դարձյալ հիշատակագրություն է, որն ավարտվում է ժամանակի ստույգ նշմամբ՝ 1631 թ. ապրիլի 29-ին:

10. Եկեղեցու մուտքի ձախակողմյան քարին (1,22×0,61×0,18 մ), անվարժ գրություն, 2 տող.



ՍԲ ԽԱՉՍ / ՇՆԱՅՈՐՆ:

Այս վիմագրում ևս վկայված է Շնորհավոր անունը, իսկ ժամանակն ավելի ուշ է ժէ-ժԲ. դդ.:

Ամփոփելով արձանագրերնք, որ միջնադարյան Աղանձ (Աղաքյանդ) գյուղն առնվազն ժե. դարից մինչև ժԹ. դարը ներառյալ եղել է Տաթևի վանքի սեփականությունը, որի վանքապատկան լինելը շարունակ վերահաստատվել է նոր

կալվածագրերով ու հրովարտականերով:

Գյուղի տակավին չուսումնասիրված եկեղեցու փաստագրմամբ, Այունյաց ուշմիջնադարյան հուշարձանների թիվն ավելացավ ևս մեկով, որը, ըստ ամենայնի, նվիրված է եղել Սբ. Մինասին: Եկեղեցու գոյությունը, վկայված նորահայտ վիմագրերով, ինքնին նպաստում է Աղանձ գյուղի պատմության լուսաբանմանն ու նոր տեղեկություններով համալրմանը: Վիմագրերից ժամանակագրորեն վաղագույն՝ 1281 թ. խաչքարային արձանագրության համաձայն՝ հիշյալ թվականին եկեղեցին վերստին նորոգվել է, ինչը թույլ է տալիս ենթադրել, որ ժէ-ժԸ. զզ. թվագրվող բազիլիկը կառուցվել է ավելի վաղ գոյություն ունեցած եկեղեցու տեղում կամ հարևանությամբ: Ինչ վերաբերում է ժԴ-ժԵ. զզ. թվագրվող խաչքարի բացառիկ արձանագրությանը, ապա, ըստ ամենայնի, այն առնչվում է սյունեցիների 1430-ական թթ. Բեշքեն Օրբելյանի գլխավորությամբ իրականացված տեղահանության, ապա վերադարձի դեպքերի հետ: Ներկայացված վիմագրերն աչքի են ընկնում նաև բազմաթիվ նորահայտ կամ սակավ հայտնի անձնանուններով, որոնցից շատերը Հր. Աճառյանին ծանոթ չեն (Խազիրեկ, Շոյտշահ, Գաւառ, Եղունտ, Խուրտիկին, Ապիկ):

Արախ պիտի լինենք, եթե այս հուշարձանը ևս ընդգրկվի Տաթևի հարակից սրբավայրերի զբոսաշրջային երթուղիներում:

ARSEN HARUTYUNYAN

AGHANDZ VILLAGE BELONGING TO THE TAT'EV MONASTERY
AND THE LAPIDARY INSCRIPTIONS OF NEWLY-FOUND CHURCH

Keywords: Aghandz village, Tat'ev monastery, deed of purchase, one-nave church, khachkar, tombstone, inscription, monument.

The medieval village Aghandz is located on the left bank of the namesake river, about 3 km south-west from Tat'ev monastery. In the 15th-16th cc. Persian purchase deeds and edictes, Aghandz was mentioned as a village belonging to the Tat'ev monastery. In 1450 prince Rustam Orbelyan sold it to the prior of Tat'ev monastery Archimandrite Shmavon, who donated it to the same monastery in order to prevent it from being invaded by aliens.

Currently, a one-nave basilica church of the the 17th-18th cc. is situated in the abandoned settlement. We could not find any information about the church in written sources. The masonry of the church, supposedly called St. Minas, contains more than

3 dozen khachkars (cross-stones) and tombstones dating to 12th-17th cc. Some of them bear inscriptions, one of which is a building inscription on a khachkar dated 1281. According to it, certain Elpek erected a khachkar in memory of his brother Khazibek and on the occasion of the renovation of the church. More interesting is the inscription of a khachkar of the 14th-15th cc. It says that certain Khurtikin erected a khachkar in memory of her husband Apik and on the occasion of the release of their kidnapped daughter and son. Our study lead to the conclusion that the incident could be related to the events of the 1430s, when under the leadership of Beshken Orbelyan thousands of people from Syunik' were moved to Lori then returned to their homes.

Thanks to the documentation of the newly-found church of Aghandz village, the number of late medieval monuments of Syunik' has increased by one.

АРСЕН АРУТЮНЯН

ПРИНАДЛЕЖАЩЕЕ ТАТЕВСКОМУ МОНАСТЫРЮ
СЕЛО АГАНДЗ И ЛАПИДАРНЫЕ НАДПИСИ
НОВОНАЙДЕННОЙ ЦЕРКВИ

Ключевые слова: Село Агандз, Татевский монастырь, купчая крепость, однефная базилика, хачкар, надгробие, надпись, памятник.

Средневековое село Агандз находится в 3-х километрах к юго-западу от монастыря Татев, на левобережье реки Агандз. Еще в XV-XVI веках в персидских купчих крепостях и грамотах Агандз упоминается как село, принадлежащее Татевскому монастырю. В 1450 году Рустам Орбелян продал село настоятелю Татева архимандриту Шмавону, последний же, с целью недопущения посягательства чужестранцев, передал его в собственность Татевского монастыря.

В ныне заброшенной местности находится характерная для XVII-XVIII веков однефная базилика, найти какие-либо сведения относительно которой в литературных источниках нам не удалось. Предположительно в кладке стен этой церкви, именуемой Св. Минас, было использовано более трех десятков более древних, датируемых XII-XVII веками хачкаров (крестов-камней) и надгробий, некоторые из которых снабжены памятными надписями. Из них

примечательной является строительная по своему содержанию эпиграфическая надпись на хачкаре 1281 года, согласно которой некий Элпек установил хачкар в память о своем брате Хазибекке и по случаю реставрации церкви. Еще более красноречива надпись на хачкаре, датируемая XIV-XV веками, согласно которой некая Хуртикин воздвигла хачкар для поминовения потомками ее и ее мужа Апики; их дочь и сын были похищены из собственного дома, после чего их удалось спасти, в честь чего и был воздвигнут хачкар. В ходе наших исследований было выяснено, что засвидетельствованное в лапидарной надписи происшествие могло быть связано с известными событиями, происходившими в 1430-х годах – переселением тысяч жителей области Сюник в Лори под предводительством Бешкена Орбеляна и последующего возвращения их в свои дома.

Обнаружение и документирование церкви в поселении Агандз позволило включить еще одну находку в число известных позднесредневековых памятников Сюника.

ՕՎՍԱՆՆԱ ԽԱՉԱՏՐՅԱՆ

Մեսրոպ Մաշտոցի անվան Մատենադարան

ՀԱՆԵԼՈՒԿԻ ԺԱՆՐԸ ՀԱՅՍՍԱՎՈՒՐՔ ԺՈՂՈՎԱԾՈՒՆԵՐՈՒՄ

Բանալի բառեր՝ ժանր, գրիչ, հեղինակ, հանելուկ, ներսես Շնորհալի, Հայսմավուրք, վարք, գանձ, կաֆա:

Հանելուկը բանահյուսական ծագում ունեցող գրական տեսակ է, որը որպես **գրատեսակ (գրական ժանր)** հայ միջնադարյան գրականություն է ներմուծել **Ներսես Շնորհալին XIII** դարում: Այն, ինչպես հայտնի է, այլաբանական իմաստ ունեցող մի քանի տողից բաղկացած ստեղծագործություն է, որն իր մեջ ունի հարցում հաճախ սկսվում է «էն ինչն է ինչը», «էն ինչն ա որ» բառերով, չնայած այս արտահայտությունների բացակայության դեպքում էլ ինքնին հասկանալի է, որ հանելուկի բովանդակությունն ակնկալում է պատասխան, ինչը գտնելու համար ընթերցողից պահանջվում է ուժեղ տրամաբանություն և սուր միտք, հետևաբար հանելուկների հեղինակները փորձել են հնարավորինս թաքցնել այն՝ կա՛մ շեն գրել, կա՛մ գրել են ծածկագրերով, այլալեզու և այլն, որպեսզի ընթերցողին ստիպեն մտածել: Ինչպես նկատել է Սարգիս Հարությունյանը, «հանելուկ» բառի հիմքում ընկած է «հանել» բայը, որով և մեկնաբանել է հանելուկի բովանդակային, թեմատիկ նշանակությունը. «Որ հանելուկ բառը «հանել» բայից է ծագում, աներկբայելի է: «Հանեմ» նշանակում է «ի ներքուստ արտաքս, կամ ի խորոց ի վեր ձգել, արտաքսել, ի բաց տանել, ի դուրս տալ»: Այսպիսով անուղղակի կերպով մեկնվում է նաև հանելուկի իմաստը, որ նշանակում է մի բան ի ներքուստ վեր հանել, խոր թաքնված ներքին իմաստի բացահայտում, վերհանում կամ գուշակում»²:

V-XVIII դարերի հանելուկագիր հեղինակներ են Դավիթ Քերթոզը, Անանիա Շիրակացին, Ներսես Շնորհալին, Հովհաննես Երզնկացին, Հովհաննես Ծործորեցին, Տիրատուր վարդապետը, Գրիգոր Խլաթեցին և այլք:

Հանելուկները, ըստ իրենց ծագման, բաժանվում են երկու խմբի՝ **ժողովրդական-բանահյուսական**, որոնցում իշխել են աշխարհիկ կյանքին վերաբերող

¹ Ա. Գոլովանյան, Հայ ժողովրդական բանահյուսություն, Երևան, 2008, էջ 70:
² Ս. Հարությունյան, Հայ ժողովրդական հանելուկներ, Երևան, 1960, էջ 8-9:

թեմաները, և **անհատական-գրավոր**, որոնցում զգալի են եղել հոգևոր թեմաները: Ի տարբերություն ժողովրդական-բանահյուսական հանելուկների, որոնք ծնվել են շատ վաղ ժամանակներում, անհատականների ծնունդը կապված է V դարի սկզբների, այսինքն՝ գեղարվեստական գրականության, մասնավորապես՝ գրավոր բանաստեղծության սկզբնավորման հետ. անհատական հանելուկները պահպանել են ժողովրդական հանելուկների հիմնական առանձնահատկությունները³: ժողովրդական հանելուկները փոխանցվել և մեզ են հասել բերնբերան, անհատականները՝ ձեռագիր մատյանների միջոցով, ընդ որում՝ ոչ միայն **ժողովածու** կոչվող տարբեր ձեռագրերի, այլև **Հայսմավուրֆ ժողովածուներ**⁴ միջոցով: «Հայսմավուրք ժողովածուն Հայ Եկեղեցու ծիսական գրքերից մեկն է: Այն պարունակում է տարվա չորաքանաչյուր օրը նահատակված կամ ննջած սրբերի համառոտ վկայաբանություններն ու վարքերը, ինչպես նաև տերունական տոների մասին հոգվածներ, և նախատեսված է եկեղեցում, ժամերգություններից առաջ կամ հետո, համաձայն տեղական սովորությունների, ամենօրյա ընթերցումների համար»⁵: Հայսմավուրքները, ինչպես միջնադարյան այլ ժողովածուները, անցել են զարգացման և ձևավորման երկար ուղի՝ այդ ընթացքում կրելով զանազան բովանդակային և կառուցվածքային փոփոխություններ. արդյունքում առաջացել են ժողովածուի տարբեր խմբագրություններ: Առավել հայտնի են Հայսմավուրք ժողովածուի հետևյալ խմբագրությունները, որոնք կոչվում են հենց խմբագիրների անունով.

- ա. Տեր-Իսրայելի
- բ. Կիրակոս Արևելցու

³ Ա. Շ. Մնացականյան, *Հայ միջնադարյան հանելուկներ (V-XVIII դդ.)*, Երևան 1980, էջ 5-14:
⁴ «Հայսմավուրֆ» գրաբար անվանումը բառացի բարգամանությունը նշանակում է «այսօր» կամ ավելի ճիշտ՝ «այս օրը» «այս օրերի մեջ» հիշատակվող տոների գիրք: Միջազգային ժողովածուի հայկական անունը ծագել է հիմնական տոնի ազդարարումից հետո նույն օրը հիշատակվող այլ տոների նշումից. «Տօն է առաֆելոյն Բարդուղիմէոսի», նշում է ժողովածուն որոշակի օրվա համար, դրանից հետո ավելացնելով՝ «Յայսմ ատուր՝ Սպիտիդոնի», այսինքն՝ օրվա հիմնական տոնը Բարդուղիմէոս առաֆայիկն է, բայց այդ օրը տոնվում է նաև Սպիտիդոն վկայից: Կամ թե՛ «Տօն է ներման Յովհաննու առաֆելոյն և աւետարանչին», ապա ավելացվում՝ «Յայսմ ատուր վկայութիւն... լուսատոշին մերոյ Հոփսիմեայ կուսի»: Մի երրորդ օրինակ՝ «Յունիս ժ. և մարգաց Գ. — Վկայութիւն սրբոյն Բարբաղմեայ եպիսկոպոսին պարսից: Յայսմ ատուր աղախնոյն Աստուծոյ Պեղիգեայ... Յայսմ ատուր յիշատակ է սուրբ եզնատրին Վարդիկ հօրն, որ ի Մեծ Հայք» և այլն: Ահա այս կրկնվող «**յայսմ ատուր**» բառակապակցությունից էլ ծագել է ժողովածուի «**Յայսմավուրֆ**» անունը, որ, մեր կարծիքով, ծայր է առնում Տեր-Իսրայելի անվան հետ կապվող խմբագրությունից». տե՛ս Մայիս Ավալբեկյան, *Յայսմավուրք ժողովածուները և նրանց պատմագրական արժեքը*, Երևան, 1982, էջ 9:
⁵ Համարաբար Յայսմավուրֆ, Ա., Յունուար (նախածերենցյան 7 խմբագրությունների), աշխ. Եզնիկ արհեստակուպոս Պետրոսյանի, Ս. Էջմիածին, 2008, էջ 5:

- գ. Գրիգոր Անավարզեցի կաթողիկոսի
- դ. Գրիգոր Մերենց Խլաթեցի նահատակի⁶:

Ուշագրավ է հատկապես Գրիգոր Մերենց Խլաթեցու⁷ խմբագրությունը, որտեղ խմբագիրը աշխատել է ժողովածուն դարձնել առավել ժողովրդական. ներմուծել է զանազան իրական պատմություններ, ոչ հայսմավուրքային և բանահյուսական նյութեր, ավելացրել զանազան ժամանակակիցների, ինչպես նաև պատմական անձնավորությունների վարքեր ու վկայաբանություններ՝ դարձնելով այն իսկական պատմական սկզբնաղբյուր հայ ժողովրդի համար: «Եթե մինչև Խլաթեցին Հայսմավուրքի մեջ վկայություններ կարող էին մուծել միայն նշանավոր վարդապետները՝ հատուկ հանձնարարությամբ և սահմանափակ ծավալով, ապա Խլաթեցուց հետո այդ կարող էր անել չորաքանաչյուր գրիչ, եթե նա ակնհայտ կամ ականջալուր էր եղել որևէ նոր վկայություն: Օրինակ, 1536 թ. Գաբրիել գրիչը Ջեյթունում իր ընդօրինակած Հայսմավուրքի հիշատակարանում գրում է. «Գրեցաւ ի լաւ եւ յընտիր օրինակէ՝ որ ասի Մերենց՝ եւ այլ աւելի քան զնորայն, զի շատ նոր վկայք աստ գրեցան՝ և հարստացաւ գիրքս այս, քան զնորայն»⁸:

Առաձնացնելով Հայսմավուրք ժողովածուները, որոնցում կան հանելուկներ, նկատեցինք, որ այդ բոլոր Հայսմավուրքները **Մերենցի** խմբագրությամբ են⁹ (սակայն չենք կարող բացատրել, որ հնարավոր է լինեն նաև Հայսմավուրքի

⁶ Եզնիկ եպ. Պետրոսյան, «Նախածերենցյան հայսմավուրֆային խմբագրություններ», էջ-միածին, 2005, հունվար, էջ 52-61: *Յայսմավուրք Տէր Իսրայելի*, աշխ. Ե. արք. Պետրոսյան, Ա (Յունուար), Ս. Էջմիածին, 2008, առաջաբան, էջ 5-31:
⁷ Գրիգոր Մերենց Խլաթեցին հայ միջնադարյան մշակույթի նշանավոր գործիչներից է, ապրել և ստեղծագործել է XIV դարի վերջերին, XV դարի սկզբներին (1349-1425 թթ.): Խլաթեցին ծնվել է Բզնունյաց գավառի Խլաթ քաղաքում, Մերենց է կոչվել հոր անունով՝ որպի Մերի: Նա առաջին հերթին եղել է պատմիչ, որը գրել է Հայոց պատմությունը հարց ու պատասխանի ձևով՝ ցավոք մեզ չի հասել, խմբագրել է Հայսմավուրֆ, Տոնական, Գանձարան ժողովածուները՝ հարստացնելով բազմաթիվ վարժ-վկայաբանություններով, տաղերով, զանգներով, կաֆաներով և այլն: Այս մասին ավելի մանրամասն տե՛ս Ա. Մաթևոսյան, Ս. Մարաբջյան, *Գրիգոր Մերենց Խլաթեցի*, Երևան, 2000, էջ 3-39:
⁸ Ս. Մարաբջյան, «Գրիգոր Խլաթեցու պատմագրական երկերը», ՊԲՀ, 1977, N 2, էջ 132-133:
⁹ 1. ՄՄ 1503 - հմբ.՝ Մերենց, գրիչ՝ Գասպար երեց, 1633 թ., տեղ՝ Նոր Ջուղա, 1 հանելուկ:
 2. ՄՄ 1504 - հմբ.՝ Մերենց, գրիչ՝ Մարտիրոս դպիր, ժէ. դ., տեղ՝ անհայտ, 2 հանելուկ:
 3. ՄՄ 1506 - հմբ.՝ Մերենց, գրիչը՝ Հովհանես երեց, ժէ. դ., տեղ՝ անհայտ, 1 հանելուկ:
 4. ՄՄ 1507 - հմբ.՝ Մերենց, գրիչ՝ Ազարիա երեց, ժէ. դ., տեղ՝ անհայտ, 6 հանելուկ:
 5. ՄՄ 1512 - հմբ.՝ Մերենց, գրիչ՝ Գրիգոր Երևանցի, 1687-1689 թթ., տեղ՝ Էջմիածին-Նորագավիթ, 2 հանելուկ:
 6. ՄՄ 1513 - հմբ.՝ Մերենց, գրիչ՝ Երեմիա երեց և Խաչատուր ֆեյ, 1697-1706 թթ., տեղ՝ Կարս, 2 հանելուկ:
 7. ՄՄ 1517 - հմբ.՝ Մերենց, գրիչ՝ Հովհաննես դպիր, ժՁ.- ժէ. դդ., տեղ՝ անհայտ, 7 հանելուկ:

մյուս խմբագրություններում), իսկ հանելուկները՝ **Ներսես Շնորհալու** հեղինակությամբ¹⁰: Մեր կարծիքով, Հայսմավուրքներում հանելուկներ գրելու այս ավանդույթը չի եկել Մերենց խմբագրից, որովհետև հակառակ դեպքում, հանելուկներ կհանդիպեինք նրա խմբագրության բոլոր օրինակներում (ինչպես օրինակ՝ Մերենցի խմբագրության բոլոր Գանձարաններում կան կաֆաներ¹¹), կամ Հայսմավուրքի հրատարակիչները ուշադրություն կդարձնեին այս հանգամանքին. այսպես օրինակ՝ ՄՄ հ^մ 1511 Հայսմավուրքը Մերենցի խմբագրության է, բայց այստեղ հանելուկներ չկան, ինչը վկայում է այն մասին, որ այդ հանելուկները ներմուծել է մի որևէ գիրչ (Մերենցի խմբագրած Հայսմավուրքներում գրիչները կարող էին ազատ ներմուծումներ անել¹²), որից հետո տարբեր գրիչներ շարունակել են ավանդույթը, իսկ թե ով եղել այդ առաջին գրիչը, կարելի է պարզել հանելուկներ պարունակող բոլոր Հայսմավուրք ժողովածուները ուսումնասիրելուց հետո, և չի բացառվում, որ որևէ ձեռագրի հիշատակարանում գրիչը բացահայտի, բացատրի լուսանցքներում հանելուկներ գրելու իր նպատակը, կամ որևէ տեղեկություն հայտնի այդ մասին:

Այսպես, ՄՄ հ^մ 1504 ձեռագիր Հայսմավուրքում կա տարբեր վարքերի վերջում Մարտիրոս գրչի ձեռքով գրված երկու հանելուկ: Առաջինը եփրեմ Ասորու¹³ վարքից հետո է («Վարք եւ յիշատակ սրբոյն եփրեմի հորին Ասորոյն»), և իհարկե հանելուկի պատասխանը «եփրեմ» է.

Վայրի քօշիկ մի կայր **Բարձուկ**,

8. ՄՄ 4563 – Խմբ.՝ Մերենց, գրիչ՝ Եղիազար, ժՁ. դ., տեղ՝ անհայտ, 3 հանելուկ:
 10. **Ներսես Շնորհալին**, հանելուկը դարձնելով գրական ժանր, առաջին անգամ մշակում է գրավոր հանելուկի բանաստեղծական կայուն ձև՝ ուրվանկանի նույնահանգ ֆառյակը (մինչ այդ՝ անկայուն տներով, անհանգ ոտանավորներ էին): Հանելուկի բանաստեղծական այս ձևը պահպանվել է մինչև XVIII դ. և օրինակ է եղել գրեթե բոլոր հանելուկագիր հեղինակների համար. տե՛ս Ա. Շ. Մնացականյան, *Հայ միջնադարյան հանելուկներ (V-XVIII դդ.)*, էջ 69:
 11. Նկատի ունենմ մեր ուսումնասիրած ձեռագրերը՝ ՄՄ 2672, ՄՄ 3780, ՄՄ 4200, ՄՄ 7507, ՄՄ 7508, ՄՄ 7509 և այլն:
 12. Իհարկե, այնպիսի նյութեր, որոնք վարձ-վկայարանություններ են կամ այս կամ այն չափով կապված են դրանց հետ:
 13. Եփրեմ Ասորին ծնվել է հավանաբար IV դարի սկզբներին, Մծքին Բաղաբի մոտ: Նա Սուրբ Հակոբ Մծքնա Հայրապետի աշակերտն էր, Բրիտանյա ասորի գրող, աստվածաբան, եղել է ընդհանրական եկեղեցու՝ այդ թվում Հայ առաքելական եկեղեցու սուրբ: Հայրենակիցները նրան կոչել են Ասորիի մարգարե, իսկ Հայսմավուրքում հիշատակվել է «Քնար Ս. Հոգույն», «Արեգակ ասորոց», «Սին եկեղեցուց» անվանումներով. կյանքի և գործունեության մասին ավելի մանրամասն տե՛ս Հակոբ Քյոսեյան, *Եկեղեցու հայրեր, վարդապետներ (IV-VIII դդ.)*, Երևան, 2020, էջ 80-81: Մ. վրդ. Ազեղեան, *Կիսկատար վարք եւ վկայարանութիւն սրբոց*, հ. ժ., Վենետիկ, 1814, 394-419: Հոգևոր ընթերցումներ Գ., Ս. Եփրեմ Խուրի Ասորի, *Խրատներ*, Ս. էջմիածին, 2007, էջ 5-42: “Ефрем Сирин”, *Православная энциклопедия*, էլ. կայք <https://www.pravenc.ru/text/376984.html>:

Անուշահոտ և սպրրկուկ,
 Ի յԱսորիս եղև նա տունկ
 Բաներ ասաց շատ մի [դիպուկ]¹⁴ (տե՛ս նկ. 1):



Նկ. 1. ՄՄ 1504, 271ա

Հայսմավուրքի վարքում եփրեմ Ասորու արտաքինը այսպես է նկարագրված՝ «էր սուրբն եփրեմ թըխամորթ Բարձ եւ ալեւոր. ծաղր երես եւ լի շնորհօքն Աստուծոյ»¹⁵, իսկ վարքի հենց սկզբում ասվում է, որ սուրբ հայրը և ճշմարտության վարդապետը, արբա եփրեմ Խորին **Ասորին Ամիդ քաղաքից էր** (թ. 269բ): Բառերի այս նմանությունն էլ միայն հուշում է, որ հեղինակը ծանոթ է եղել վարքին: Մարտիրոս գրիչը՝ հանելուկը գրելով վարքի ավարտին, փորձել է ցույց տալ ընթերցողին, թե ինչպես է ընկալել այդ սրբի կերպարը հանելուկի հեղինակը՝ Ներսես Շնորհալին, և հանելուկի միջոցով նրա ընկալումը ընթերցողի համար դարձրել է ավելի մատչելի, և գուցե գեղարվեստական առումով ավելի մանրամասն:

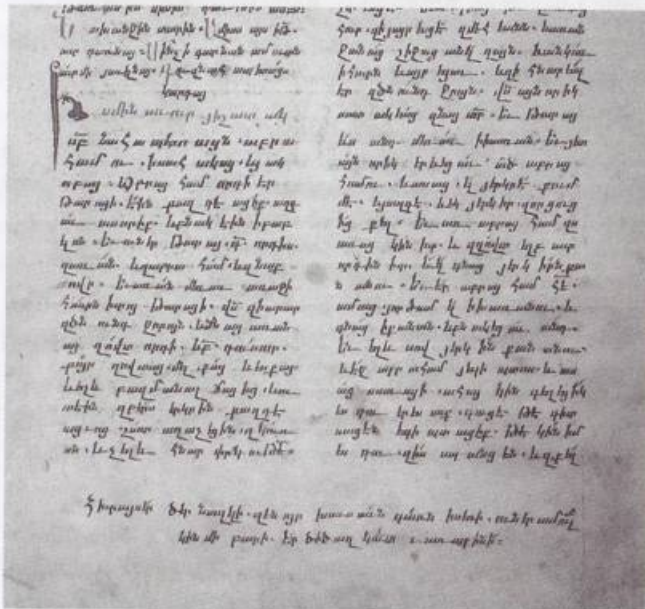
Ձեռագրի հաջորդ հանելուկը գրված է **Մելքիսեղեկի**¹⁶ վարքից հետո («Յիշատակ նախնոյն Մելքիսեղեկի քահանային»), որը այլաբանորեն և դիպուկ

14. ՄՄ 1504, 271ա:
 15. Նույն տեղում:
 16. **Մելքիսեղեկը** (Սաղեմի/Նոսասաղեմի թագավոր, որը հենց Մելքիսեղեկ անվան եբրայերեն նշանակությունն է) եղել է հին Կտակարանի մեծ ֆահանայապետ, առաջնորդ, մարգարե

ձևով նկարագրում է Մելքիսեդեկին.

Կայր թագաւոր մի ազքատիկ,
'ի էր քահանայ խիստ սպըրկիկ,
Մնօղս չունէ 'ւ ոչ մէկ ռքիկ,
Լեառն կենայր մերկ ու բոկիկ¹⁷:

Իսկ ահա, ՄՄ հ^մ 1507 ձեռագրում՝ «Նախանջին տարին ամիսս այս իթ՝ արլ դառնայ, մինչ ի գարնանամուտն արլ մի յաւելնա, դու զնահապետացս կարդայ,



Նկ. 2. ՄՄ 1507, 276ա

Ձեռագրի մյուս էջերի լուսանցքներում գրված հանելուկներն էլ, համապատասխանաբար, նվիրված են Իսահակին (թ. 277բ) և Հակոբին (թ. 278ա, 279ա), Հովսեփին (թ. 280բ), Մելքիսեդեկին (թ. 326ա):

Ինչպես արդեն վերը նշեցինք, ձեռագրական այս երևույթը հանդիպում ենք նաև ծերենցյան այլ Հայսմավուրքներում¹⁹, սակայն ուշագրավ են հատկապես ՄՄ հ^մ 1517 Հայսմավուրքի ստորին լուսանցքներում գրված հանելուկները՝

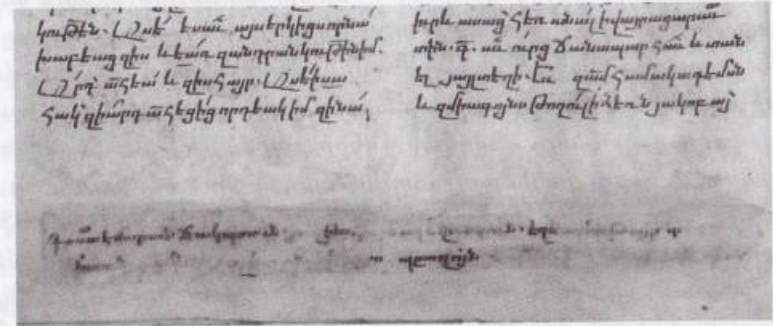
(Մնունք՝ Ժ. 18, Գիրք Սաղմոսաց Դարթի՝ ձթ. 4, Առ եբրայեցիս թուղք՝ Ե. 6, 10, 2. 20, է. 1, 10, 11, 15, 17):

17 ՄՄ 1504, 373բ:

18 ՄՄ 1507, 276ա:

19 ՄՄ 1503, 410բ, ՄՄ 1506, 288բ, ՄՄ 1512, 277բ, 287ա, ՄՄ 1513, 214ա, 282բ, ՄՄ 4563, 291ա-94ա:

կրկին Շնորհալու հեղինակությանը, որոնց մի մասը փորձել են թղթով ծածկել՝ գուցե ավելորդ համարելով²⁰ (նկ. 3):



Նկ. 3. ՄՄ 1517, 245բ

Այս Հայսմավուրքներում օբյեկտիվն (էպիկական-պատմողականը) ու զեղարվեստականը (այլաբանականը) հանդես են եկել միաժամանակ, բայց ոչ միաձույլ. վարքի հիմքում հիմնականում օբյեկտիվն է, որովհետև վարք-վկայաբանությունները (սրբախոսություններ, հագիոգրաֆիա) առանձին-ինքնուրույն ժանրեր են, հետագայում պատմագրությունից առանձնացած քրիստոնեական գրականության հնագույն տեսակներից՝ այլ կերպ ասած, պատմագրական հուշարձաններ, պատմական ստեղծագործություններ, որոնք այս կամ այն նշանավոր անձի, քրիստոնեական գործչի, եկեղեցու հայրերի և սրբերի կենսագրություններ և կյանքի հետաքրքիր պատմություններ են, և հատկապես այն պատմություններն են, որոնք նրանց դարձրել են վարքի կամ վկայաբանության հերոս²¹: Վարքերը և վկայաբանությունները այս առումով պատմագրական ժանրի մի մասնիկն են կազմում²²: Իսկ զեղարվեստականը հանելուկն է, որն ունի բանահյուսական ծագում, և դիպուկ բնորոշումներով վերհանում է կերպարը:

Այսպես, տարբեր վայրերում, տարբեր գրիչների ձեռքով գրված Հայսմավուրքների լուսանցքներում կամ վարքերին կից հանդիպող հանելուկները պատահականության արդյունք և պատահական նշումներ չեն: Գրիչները նպատակ

20 ՄՄ 1517, 212ա, 245ա-6ա, 247ա, 290բ:

21 Մ. Ավդալբեգյան, Հայ գեղարվեստական արձակի սկզբնավորումը (V դար), Երևան, 1971, էջ 56-58:

22 «Վկայաբանական և վարձագրական ժանրերի սկզբնավորման և նրանց անհետացման շրջանների միջև դիտվում է մի ընդհանրություն՝ այդ երկու շրջաններում էլ նշված ժանրերը հանդես են գալիս ոչ իրենց «մաքուր» տեսքով, այլ միախառնված են պատմական, վիպական արձակին»: տե՛ս Քնարիկ Տեր-Դավթյան, «Վկայաբանություն և վարձ», Հայ միջնադարյան գրականության ժանրեր, Երևան, 1984, էջ 89:

են ունեցել ցույց տալ երկու **ժանրերի զուգադրումը**, միևնույն կերպարի (երկուսի գլխավոր հերոսն էլ նույն սուրբն է) գրական-գեղարվեստական ընկալումը՝ տարբեր ժանրերի միջոցով, որոնք ոչ միայն չեն ձուլվում, այլև փոխներթափանցման փորձ անգամ չեն կատարում: Մինչդեռ նույնը չենք կարող ասել ձերենցյան խմբագրության Գանձարան ժողովածուներում զուգորգված երկու ժանրերի՝ **գանձի** և **կաֆայի** մասին: Հայտնի է, որ Գրիգոր Մերենց իր խմբագրության միջոցով է այդ ժողովածուները բազմաթիվ գանձերով, տաղերով, մեղեդիներով և հորդորակներով²³, այլև Գանձարան է ներմուծել իր կաֆաները²⁴ գրելով հենց իր գանձերից առաջ²⁵: Գանձարանում գրված կաֆաները, ի տարբերություն հանելուկների, կարծես ձուլվել են գանձի հետ՝ կազմելով գանձի և Գանձարանի մի մասը, իհարկե պահպանելով ժանրային գլխավոր առանձնահատկությունները²⁶, ինչպես օրինակ՝ «**Գանձ Յովհանու գլխատման**» խորագրով գանձից առաջ.

Գանձս ասէ զկաֆայս

Գանձս գրեցայ ես պիտանի

Բոտեալ բանիւ ախորժելի,

Ի Գրիգորէ գարշ աղտելի,

²³ Ա. Մաթևոսյան, Ս. Մարաբյան, Գրիգոր Մերենց իր խմբագրության, էջ 4:

²⁴ Գանձ Առաջօրաց ուրբաքին նիւնուկացոցն.

Գանձ եմ աղվոր, թէ ձայն ունիս,

Բոտեալ բանիւ ասա՛ դու զիս

Ի Յունանու Մեծի տանիս,

Գրիգոր Մերենցն երգեաց ըզգիս:

Ո՛վ իմաստուն պատուող տանիս

Բամիս գոչեա՛ զիս յատենիս

Ի յուրբաքու առատտիս

Էրգեաց ձայնի ժողովրդիս», տե՛ս ՄՄ 2672, 59բ:

Կամ.

«**Գանձ աղունացից երկրորդ կիրակելին**

Գանձս գրեցայ ես պիտանի,

Բամեալ բանիւ ուրախայի,

Ի Գրիգորէ՛ գարշ ես աղտելի,

Գրեալ երկրորդ կիրակելի,

Որ ի յաւուսս Բառասնորդի,

Բամից պահոց Բիստունի,

Ի յանակիս աղունացի,

Երկրորդ առու կիրակելի»։ տե՛ս ՄՄ 7507, 63ա:

²⁵ Հազվադեպ հանդիպում են նաև էջերի լուսանցմանը:

²⁶ Կաֆաները բնորոշվել են իբրև «գեղարվեստական արձակ ներմուծված հատուկ երգեր՝ նիմնականում 15 վանկանի նույնահանգ բանատողերով և հայտնակային-ուրբնակային ավարտուն բովանդակությամբ, որոնք արտահայտում են ամենաբազմազան իմաստներ»։ տե՛ս՝ **Հասմիկ Սիմոնյան**, *Հայ միջնադարյան կաֆաներ (X-XVI դդ.)*, Երևան, 1975, էջ 37:

Գրեալ սրբոյն Կարապետի,

Որդոյն սուրբ Զաքարիայի,

Բամից Փրկչին մըկրտողի,

Ի տասն եւ յեաւթն յոբելին[ի]

է եւ տասին թիւ աւելին (1418)

Քանքս գրեցաւ այս գովելի,

Այն Յովհաննու Կարապետին,

Նախամեծար սրբոց դասին²⁷:

Այսպիսով, Հայսմավուրք ժողովածուներում մի կողմից **արձակ** և **պատմական-վիպական** (վարք-վկայաբանություններ), մյուս կողմից **չափածո** – **այլաբանական** (հանելուկներ) ժանրերի զուգադրումը բացառիկ ձեռագրական երևույթ է, միջնադարյան ձեռագրական մշակույթի յուրօրինակ պատկեր, երբ երկու ժանր, ինչպես վերը նշեցինք, ձեռագրում հանդես են գալիս միաժամանակ, բայց ոչ միաձուլյալ հանելուկները՝ գրվելով Հայսմավուրքի համապատասխան էջերի լուսանցքներում կամ որևէ վարքից հետո, ունենալով գրական-գեղարվեստական արժեք, երբեք վարքի մաս չեն կազմել, ոչ էլ Հայսմավուրք ժողովածուի մաս են եղել, այլ մի տեսակ թարմացրել են ընթերցանությունը, այն ավելի գրավիչ դարձրել:

OVSANNA KHACHATRYAN

THE GENRE OF RIDDLE IN *YAYSMAWURK*⁴
(SYNTAXARION) COLLECTIONS

Keywords: Genre, scribe, author, riddle, Nersēs Shnorhali, *Yaysmawurk*⁴, hagiography, *gandz* (litany), kafa.

The riddle is a genre of folklore origin introduced into medieval Armenian literature in the 12th century by Nersēs Shnorhali. Riddles have also reached us in *Yaysmawurk*⁴ collections. All those *Synaxaria* that we have singled out were revised by Grigor Tserents' Khat'etsi's (1349-1425), and the author of all the riddles is Nersēs Shnorhali.

We suppose that those riddles were first introduced into the collection by a

²⁷ ՄՄ 4200, 252ա:

scribe, and later on different scribes continued the tradition. The purpose was to enliven the narrative and make it more attractive by combining the two genres.

Thus, a unique form of medieval manuscript culture was created, when two genres (lives and riddles) appear side by side, though not jointly..

ОВСАННА ХАЧАТРЯН

ЖАНР ЗАГАДКИ В СИНАКСАРИЯХ

Ключевые слова: Жанр, писец, автор, загадка, Нерсес Шнорхали, Аймавурк (Синаксарий), житие, гандз (песнь), кафа.

Загадка – жанр фольклорного происхождения, который Нерсес Шнорали ввел в средневековую армянскую литературу в XII веке. Загадки дошли до нас, в частности, в составе Айсмавурков (Синаксариев). Все выделенные нами Айсмавурки относятся к редакции Григора Церенца Хлатеци (1349-1425), а автором всех загадок является Нерсес Шнорали.

Мы полагаем, что эти загадки ввел в Айсмавурки некий писец, после чего разные писцы продолжили традицию. Задача писца – сочетанием двух жанров оживить повествование, сделать его более привлекательным.

Таким образом, был создан уникальный вид средневековой рукописной культуры, когда два жанра (жития и загадки) выступают в рукописях одновременно, но не слитно.

ԳԻԱՆԱ ՄԻՐԻՋԱՆՅԱՆ

ՀՀ ԳԱԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտ

ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՄԻՋՆԱԴԱՐՅԱՆ ԹԱՂՄԱՆ ԿԱՌՈՒՅՑՆԵՐԻ ՊԵՂՈՒՄՆԵՐԸ (ԱՆՅՅԱԼԸ ԵՎ ՆԵՐԿԱՆ)

Բանալի բառեր՝ Թաղման հնագիտություն, միջնադար, մարդաբանություն, տապանաքար, քրիստոնեություն, թաղման կառույց, հուշարձան:

Մուտք: Մարդկանց թաղելու սովորույթը հասարակության վարքագծի վաղնջագույն դրսևորումներից է: Գործնականում բոլոր ժամանակների թաղման կառույցները, դրանցում կատարված հուղարկավորումները և ուղեկցող նյութերը անգնահատելի տեղեկություններ են հաղորդում տվյալ ժամանակաշրջանի հասարակության սոցիալական կառուցվածքի, աշխարհայացքի, հավատալիքների, թաղման ծեսի, արվեստի, գերեզմանային լանդշաֆտի և մի շարք այլ հարցերի վերաբերյալ, որոնք էլ հանդիսանում են թաղման հնագիտության ուսումնասիրության առարկան: Հարկ է ընդգծել, որ նախկինում Հայաստանի քրիստոնեական գերեզմանները չեն դիտարկվել որպես առանձին ուսումնասիրության առարկա: Դրանց հիմնականում անդրադարձել են հուշարձանների ընդհանուր նկարագրության սահմաններում (օրինակ՝ վանական համալիրների կամ առանձին եկեղեցիների դեպքում), թվարկելով տապանաքարերը, դրանց ձևը, առկա զարդաքանդակները ներկայացվել են գեղարվեստական տեսանկյունից և այլն: Սակայն վերջին տասնամյակներին աստիճանաբար ակնհայտ է դառնում, որ Հայաստանի քրիստոնեական թաղումների ուսումնասիրության նախկին մեթոդներն այլևս կենսունակ չեն և չեն բավարարում ժամանակակից գիտության մեջ առկա նոր հարցադրումներին: Հետևաբար, վերոհիշյալ գերեզմանների ժամանակակից ուսումնասիրությունների համար անհրաժեշտություն է առաջանում կիրառել միջգիտակարգային մոտեցում՝ հետազոտական աշխատանքներում ներգրավելով ճարտարապետական, մարդաբանական, վիճագրական, ազգագրական ուսումնասիրություններ:

Ներկա հոդվածով փորձ է արվում ներկայացնել Հայաստանում քրիստո-

նեական թաղումների հնագիտությունը որպես առանձին գիտակարգ, միաժամանակ միջնադարյան հնագիտությանը փոխընդանուր կարևոր մի հատված, որը նոր լույս է սփռում տվյալ ժամանակաշրջանի սոցիալ-մարդաբանական բազմաթիվ հարցերի վրա:

Ընդհանուր դիտարկումներ խնդրի վերաբերյալ: Ինչպես իրավամբ նշել է մեծանուն հայագետ Գարեգին Հովսեփյանը, հայ արվեստի բազմակողմանի բացահայտման համար խիստ կարևոր են տարբեր շրջաններում ցրված գերեզմանական կոթողների մնացորդները, որոնք դեռևս հարկավոր ուսումնասիրության չեն արժանացել: Քրիստոնեական գերեզմանական կառույցների պարագայում այս խնդիրը արդիական է ցայսօր, քանզի քրիստոնեական մի շարք գերեզմանոցներ, ցավոք, պահպանվել են մասնակի, իսկ որոշների մասին էլ հուշում է միայն ցուցանակը:

Քրիստոնեությանը նախորդող դարաշրջանների թաղման կառույցների ուսումնասիրության համեմատ, որոնք արվել են ինչպես առանձին կառույցների, այնպես էլ դամբարանադաշտերի սահմաններում³, Հայաստանի միջնադարյան շրջանի գերեզմանական կառույցները պեղվել են մասնակիորեն, հիմնականում ելնելով հուշարձանի վերին շերտերը հեռացնելու անհրաժեշտությունից, իսկ դրանց արդյունքները ներկայացվել են առանձին հուշարձանների սահմաններում: Հետևաբար, մինչ օրս բաց է մնում Հայաստանի քրիստոնեական գերեզմանային հնագիտության վերաբերյալ ուսումնասիրությունների համապարփակ և ամբողջական ներկայացումը, նյութի քննական վերլուծությունը, որով հարավոր կլինի առավել խորը և ամբողջական պատկերացում կազմել խնդրո առարկա հարցի վերաբերյալ:

Նախընթաց կարևոր աշխատանքները: Ինչպես նշեցինք, Հայաստանի միջնադարյան թաղումների հնագիտությունը երբևէ չի դիտարկվել իբրև առանձին ոլորտ: Որոշ հետազոտողներ միայն իրենց աշխատանքներում անդրադարձել են քրիստոնեական թաղումներին և փորձել որոշակի եզրակացություններ անել: Մասնավորապես, նշանավոր ճարտարապետ Թորոս Թորամանյանն իր աշխատանքներում հատուկ ուշադրության է արժանացրել թաղման կառույցները (առանց ժամանակային սահմանազատման) փորձելով մատենագրական աղբյուրներից հայտնի թաղման կառույցների անունները համապատասխանեցնել

1 Գ. արժ. Հովսեփյան, *Նյութեր և ուսումնասիրություններ հայ արվեստի պատմության*, Կ. Բ., Երևան, 1987, էջ 153:
2 Բ. Արաքելյան, Գարնի II, *Результаты раскопок 1951-1955гг. (античный период)*, Ереван, 1997, Ժ. Խաչատրյան, «Արաշատ II, Անտիկ դամբարանադաշտեր (1971-1977թթ. պեղումներ)», *Հնագիտական պեղումները Հայաստանում*, № 17, Երևան, 1981:

հայտնի շինությունների հետ⁴: Թորամանյանի աշխատանքները այժմ սկզբնաղբյուրի նշանակություն են ձեռք բերել, քանզի նրա հիշատակած կառույցներից շատերն արդեն գոյություն չունեն: Վաղքրիստոնեական թաղման ծեսի ուսումնասիրության համար կարևոր նշանակություն ունի 1979 թ. Զրվեժում պեղված հատկապես մանկական սարկոֆագային թաղումը, որտեղ հայտնաբերվել են չորս ուլունք և երեք կնիք: Ըստ պեղող հնագետ Ա. Ժամկոչյանի՝ այդ իրերը ծառայել են որպես հմայիլներ, քանի որ երեխան ունեցել է հիվանդություն, որն էլ հանգեցրել է մահվան⁵: Այսինքն՝ քրիստոնեության շրջանում շարունակում էին կենսունակ մնալ մարդկանց հավատալիքները տարբեր առարկաների հանդեպ: Ուշ անտիկից դեպի քրիստոնեություն անցման փուլի թաղումների կրած փոփոխությունների մասին ուշագրավ տվյալներ են տվել Թալինի վաղմիջնադարյան դամբարանադաշտի պեղումները: Այստեղ ի հայտ եկած վաղքրիստոնեական շրջանի թաղման ծեսի մասին կարևոր տվյալները թույլ են տվել հնագետ Ե. Ասատրյանին հանգել մի շարք եզրակացությունների, որոնք հիմք են հանդիսացել հետագա առավել ամփոփ ուսումնասիրությունների համար⁶: Թաղման կառույցների տեսակների, վիմագրերում դրանց անվանումների մասին կարևոր տեղեկություններ են հաղորդել նաև Զրվեժի⁷, Ողջաբերդի⁸ տարածքում տարբեր հուշարձանների պեղումները, ինչպես նաև Ստեփանակերտի Արմենավան թաղամասի⁹ և Սպիտակի վիմափոր բնակավայրի⁹ ուսումնասիրությունները:

Թաղման կառույցների ընդհանրական ուսումնասիրության առումով բացառություն են կազմում գերեզմանական շինությունների մաս կազմող վերգետնյա կոթողները, որոնք վաղուց ի վեր գրավել են հայ և օտարազգի գիտնա-

3 Թ. Թորամանյան, *Նյութեր հայկական ճարտարապետության պատմության*, Երևան, 1948, էջ 53-56:
4 Ա. Ժամկոչյան, «Զրվեժի վաղմիջնադարյան դամբարանադաշտի պեղումները», *ՊՔՀ*, 1986, № 1, էջ 220-225:
5 Ե. Ասատրյան, «Վաղմիջնադարյան թաղումների նորահայտ ձևեր», *Հանրապետական գիտական նստաշրջան նվիրված 1984-1985 թթ. ազգագրական և բանագիտական դաշտային հետազոտությունների հանրագումարին, զեկուցումների թեզեր*, Երևան, 1987, էջ 4-6:
6 Н. М. Токарский, «Джрвеж I, Результаты работ джрвежской археологической экспедиции 1957 г.», *Археологические раскопки в Армении*, № 8, Ереван, 1959, с. 63.
7 Н. М. Токарский, «Джрвеж II, Вохджаберд, Результаты работ джрвежской археологической экспедиции 1958-1962 гг.», *Археологические раскопки в Армении*, № 11, Ереван, 1964, с. 111.
8 Հ. Պետրոսյան, «Նոր Արմենավանի վաղմիջնադարյան դամբարանադաշտը (1988 թ.)», *Հայկական խՍՀ-ում 1987-1988 թթ., Դաշտային հնագիտական աշխատանքների արդյունքների նվիրված գիտական նստաշրջան, զեկ. թեզ.*, Երևան, 1989, էջ 76-78:
9 Ա. Քալանթարյան, Գ. Սարգսյան, «Սպիտակի վիմափոր բնակավայրը», *Գիտություն և տեխնիկա*, 1980, № 3, էջ 21-26:

կանների ուշադրությունը: Այսօր հրապարակում առկա են միջնադարյան գերեզմանական կառույցների մաս կազմող վերգետնյա կոթողները՝ թևավոր խաչերի, հուշայունների, քառակող կոթողների, խաչքարերի ուսումնասիրությանը նվիրված բազմաթիվ հոդվածներ և մի շարք մենագրություններ¹⁰: Նույնը չի կարելի ասել բուն գերեզմանական՝ ստորգետնյա կառույցների մասին: Քրիստոնեական թաղման կառույցների ուսումնասիրությանը նվիրված հոդվածները սակավ են, եղածներն էլ սահմանափակվում են զուտ նկարագրությամբ՝ առանց խորամուխ լինելու երևույթների բովանդակության մեջ: Միջնադարյան թաղման կառույցների վերաբերյալ քիչ են նաև մատենագրական տվյալները: Գրավոր աղբյուրներում միջնադարյան գերեզմանական կառույցների անունների վերաբերյալ պահպանվել են որոշակի տեղեկություններ: Փոխարենը կցկտուր են թաղման արարողության կանոնակարգման, գերեզմանական կառույցների ճարտարապետական և կառուցողական արվեստի մանրամասներին վերաբերող հաղորդումները, և շատ հաճախ բացը լրացվում է վերջին տարիների պեղումներով ձեռք բերված տվյալներով:

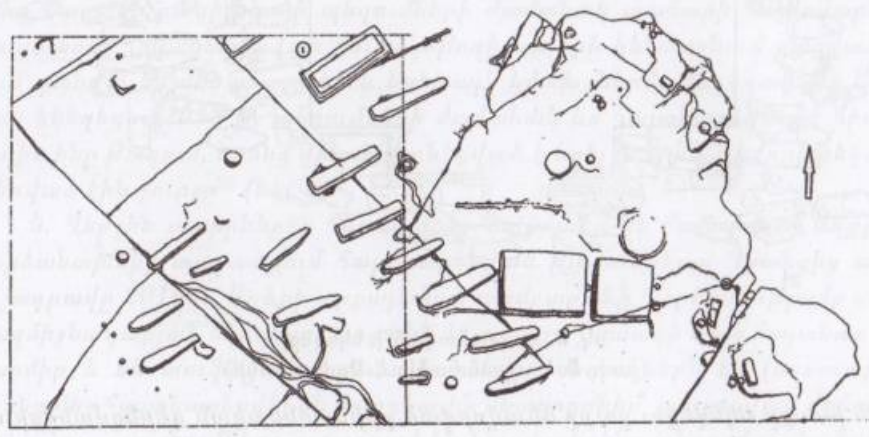
Մերօրյա կարևոր աշխատանքները: Վերջին տասնամյակներում Հայաստանի մի շարք հնավայրերում իրականացվել են հնագիտական պեղումներ, որոնց արդյունքներն առանցքային նշանակություն ունեն Հայաստանի քրիստոնեական թաղումների հնագիտության համար: Այդ աշխատանքները հավելյալ անգամ փաստում են, որ քրիստոնեական գերեզմանական կառույցների արդի հետազոտություններն անպայմանորեն առնչվում են հարակից մի շարք գիտակարգերի հետ: Ներկա հոդվածում այդ հուշարձաններից առանձնացրել ենք հինգը:

Ա. 1990-ական թթ. էջմիածին քաղաքի մշակույթի տան մոտ հայտնաբերված բազիլիկ եկեղեցու մերձակայքում պեղվել են վաղքրիստոնեական սալարկղային թաղումներ, որոնցից մեկն ունեցել է երկլանջ շիրմաքար (նկ. 1)¹¹: Վերջինիս վրա պահպանված արձանագրությունը փաստում է, որ գերեզմանը պատկանում է նշանավոր Առավելյան տոհմից Խեչանին¹²: Պատմիչ Սերեոսը Խեչանի մասին գրում է, որ նա, այլ իշխանների հետ միասին, Դվին է հասցրել Այրարատ

¹⁰ Բ. Առաքելյան, Հայկական պատկերաքանդակը IV-VII դարերում, Երևան, 1949, Լ. Ազարյան, Վաղմիջնադարյան հայկական քանդակը, Երևան, 1975, Ս. Մնացականյան, Հայկական վաղմիջնադարյան մեմորիալ հուշարձանները, Երևան, 1982, Հ. Պետրոսյան, Խաչքար: Մագումբ, գործառույթը, պատկերագրությունը, իմաստաբանությունը, Երևան, 2008:
¹¹ Այս, ինչպես նաև № 4, 5, 7 նկարները տե՛ս ներդիրում:
¹² Գ. Կարախանյան, Գ. Սարգսյան, Հ. Մելիքյան, Պ. Հարությունյան, «Հայաստանի վաղ միջնադարյան նորահայտ հուշարձաններ», ԲՅՀ, 1992, N 2, էջ 158-163, Ա. Հարությունյան, Վարդապատ. Վանքերը և վիճակները արձանագրությունները, Ս. էջմիածին, 2016, էջ 354:

արշավող արաբական զորքի գույժը¹²: Այս պարագայում կարևոր է դառնում պատմական և վիճակագրական նյութի համադրությունը, որով հնարավոր է դառնում նաև հստակ թվագրել տապանաքարի տիպը:

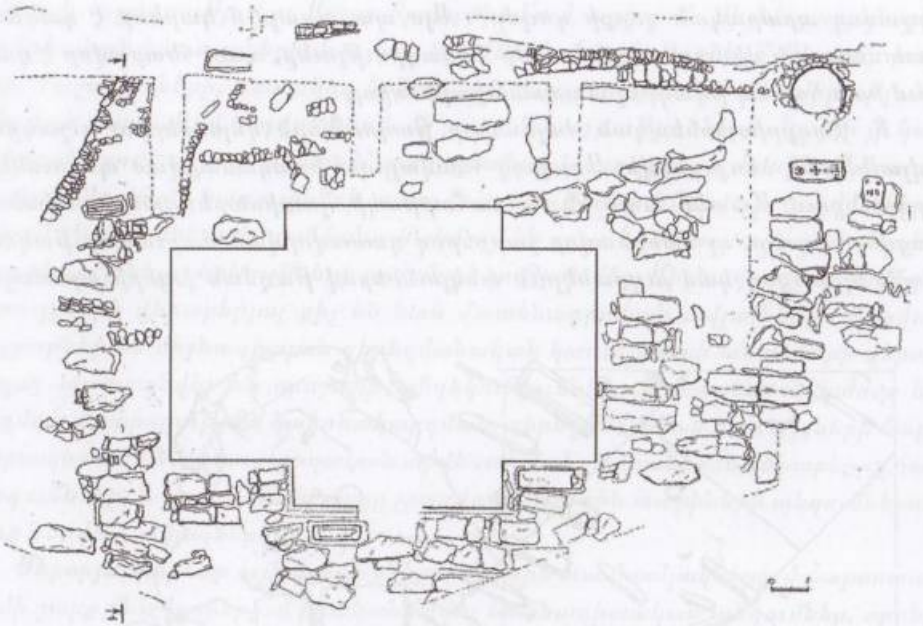
Բ. Վաղքրիստոնեական ժայռափոր թաղումների վերաբերյալ ուշագրավ տվյալներ են ձեռք բերվել Ազարակ հնավայրում իրականացված պեղումների արդյունքում: Այստեղ՝ առաջին ժայռահարթակի հյուսիսարևելյան հատվածում բացվել են չորս, ոչ կանոնավոր շարքերով դասավորված ժայռափոր թաղումներ¹³: Կորացող կամ ուղղանկյուն անկյուններով թաղման խցերի արևմտյան



Նկ. 2. Ազարակի ժայռափոր թաղումներ (չափ. Հ. Սանամյանի, համակարգչային մշակումը՝ Ս. Աղայանի)

կողմն ավելի լայն է, քան արևելյանը (նկ. 2): Այս խմբում իր կառուցվածքով, չափերով ու մշակվածությամբ առանձնանում է ուղղանկյունաձև, հարթեցված պատերով ու հատակով № 1 դամբարանը, որի վերին եզրերն ունեն ծածկասալը ազուցելու համար արված աստիճանաձև մշակումներ: Ազարակի ժայռափոր թաղումների ուսումնասիրությունը փաստում է, որ այստեղ գործ ունենք ընտանեկան հանգստարանի հետ, որտեղ թաղված են նույն ընտանիքի հեթանոս և քրիստոնյա անդամները: Այս հանգամանքը կարևոր է վավերացնելու համար,

¹² Սերեոս, Պատմութիւն, աշխատասիրությամբ Գ. Աբգարյանի, Երևան, 1979, էջ 138:
¹³ Ի. Կարապետյան, Ն. Ենգիբարյան, «Ազարակի դամբարանային համալիրները (նախնական հաղորդում)», Հայաստանի հնագույն մշակույթը, 2, էմմա Խանգաղյանի հոբելյանին նվիրված գիտաժողովի նյութեր, Երևան, 2002, էջ 58-65:



Նկ. 3. Զիխանավանքի եկեղեցին
(չափ. Ս. Նալբանդյանի, Հ. Սանամյանի)

որ եթե խոսքը եկեղեցու շուրջ ձևավորված քրիստոնեական գերեզմանոցի մասին չէ, ապա հնարավոր է նույն ընտանիքի անդամներին թաղել միևնույն վայրում, կողք-կողքի՝ անկախ կրոնական պատկանելիությունից:

Գ. Նոր և հետաքրքիր տվյալներ են հաղորդում նաև Զիխանավանքի պեղումները, որտեղ վաղմիջնադարյան եկեղեցու շուրջը տարածվել է քրիստոնեական գերեզմանոցը (նկ. 3)¹⁴: Այս թաղումներից առավել ուշագրավը ճրագներ պարունակող գերեզմաններն են, որոնք առայժմ եզակի են այլ հնավայրերից հայտնի քրիստոնեական թաղումների շրջանում (նկ. 4)¹⁵: Այս թաղումների ուսումնասիրությունը ենթադրել է տալիս, որ ննջեցյալի հետ ճրագ գնելու վաղագույն սովորույթը թեև անցել է քրիստոնեական թաղումներին, այնուամենայնիվ, իմաստային փոփոխություն է կրել: Հավանաբար, վաղմիջնադարյան թաղումներում ճրագները դրվել են որպես հավատարմություն Քրիստոսի ուսմունքին և որպես լույսի խորհուրդ, որի միջոցով պիտի հասնեին հավիտենական արքայության, ինչպես մարգարեական խոսքն է դիտվում որպես ճրագ՝ ցրելու

¹⁴ Ա. Նալբանդյան, Տ. Ալեքսանյան, Գ. Միրիջանյան, *Զիխանավանք*, Երևան, 2015:

¹⁵ Գ. Միրիջանյան, Ա. Նալբանդյան, «Լուսավորման միջոցները թաղման ծեսում», *Բանբեր Հայագիտության*, 2019, № 3, էջ 108-121:

խավարը, մինչև որ օրը լուսանա, և արևը ծագի հավատացյալների սրտերում (Նոր Կտակարան, Պետրոս Առաքյալի ընդհանրական երկրորդ թուղթը, Ա 19):

Գ. Հաջորդ կարևոր հուշարձանը երեբույքն է, որը պեղվել է 2009-2016 թթ.¹⁶: Այստեղ առաջին անգամ մանրամասն դիտարկվել են ինչպես թաղման կառույցները, այնպես և մարգարեական նյութը, ինչի արդյունքում բացահայտվել է, որ XI-XII դդ. եկեղեցու շուրջը թաղվել են հատկապես կանայք, մանկահասակ և նորածին երեխաներ¹⁷: Երեբույքի 2013 թ. պեղումները միաժամանակ փաստեցին, որ հուշակոթողների տակ թաղումները պարտադիր չեն և դրանց բացակայությունը մասնավորապես այս հուշարձանում հստակ է¹⁸: Իսկ ահա Քասաղի բազիլիկայի պեղումների ժամանակ տաճարի հարավարևելյան անկյունում հայտնաբերված հուշակոթողի սալերի կենտրոնում բացված խորշում գտնվել են մեծահասակի և երեխայի կմախքներ¹⁹: Անգեղակոթի Ս. Վարդան եկեղեցու 2018 թ. պեղումների ժամանակ ևս հայտնաբերվել է հիմնահողային ինը թաղում, որոնց վրա կանգնեցված է եղել հուշասյուն, որի բեկորները սփռված էին շուրջը²⁰ (նկ. 5):

Ե. Վերջին տարիներին հետաքրքիր տվյալներ են հաղորդում Ազգբի հուշարձանախմբի տարածքում հայտնաբերված թաղումները: Դրանցից առավել ուշագրավը 2016 թ. Աղձքի արքայական դամբարանի հարևանությամբ գտնվող վաղմիջնադարյան եկեղեցու խորանի մոտ, սալահատակի տակ հայտնաբերված կարմիր և սև տուֆից պատրաստված երեք սնդուկներն են (օսսուարիում), որոնց մեջ հայտնաբերվել են մարդկային մնացորդներ՝ քայքայված վիճակում²¹: Հիշյալ օսսուարիումները ուշագրավ են ինչպես իրենց տեսքով, այնպես և ներսում մարդկային ոսկորների խառը պարունակությամբ: Օրինակ, քրիստոնեության վաղագույն օջախներից մեկում՝ Պաղեստինում, նմանօրինակ օսսուարիումները տասնյակներով հայտնաբերվում են քարանձավներում²², իսկ Հայաս-

¹⁶ Պ. Տոնավետյան, *Երեբույք*, Քրիստոնեական Հայաստանի նշանավոր հնավայր, Երևան, 2020:

¹⁷ Պ. Տոնավետյան, «Նոր պեղումներ Երեբույք հնավայրում», *Հայագիտությունը և արդի ժամանակաշրջանի մարտահրավերները*, Հայագիտական երկրորդ համաժողովի զեկ. ժող., Երևան, 2014, էջ 231:

¹⁸ P. Donabedian, "Yerereyk: A Site Rich in Enigmas and Promises. The Armenian-French Archaeological Mission of LA3M in Armenia (2009-2016)," *Archaeology of Armenia in Regional Context, Proceedings of the International Conference dedicated to the 60th Anniversary of the Institute of Archaeology and Ethnography*, Yerevan 2020, pp. 352-356.

¹⁹ Ա. Սանինյան, *Քասաղի բազիլիկայի ճարտարապետությունը*, Երևան, 1955, էջ 55:

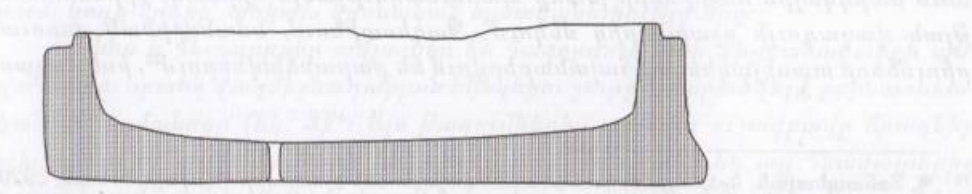
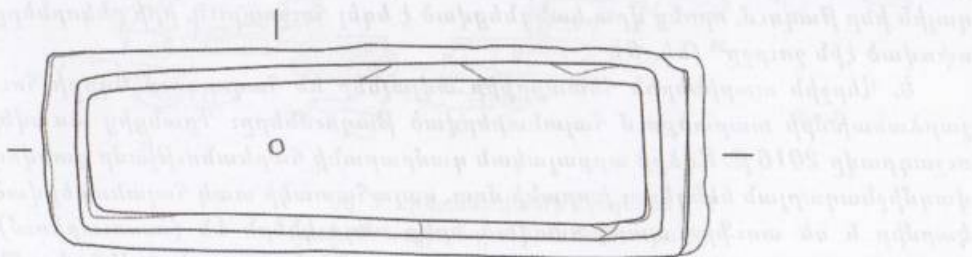
²⁰ Տ. Ալեքսանյան, «Անգեղակոթի Ս. Վարդան եկեղեցին հնագիտական հետազոտությունների լույսի ներքո», *Էջմիածին*, 2019, ժ, էջ 59-74:

²¹ Հ. Միմոնյան, Մ. Սաֆարյան, Տ. Միմոնյան, Ե. Քալանթարյան, Ե. Արոյանց, «Աղձի արքայական դամբարանի պեղումների 2015-2017 թթ. արդյունքները», *Հուշարձան տարեգիրք*, 2017-2018, ժԲ-ԺԳ, էջ 27-29:

²² Л. А. Беляев, *Христианские древности*, Санкт-Петербург, 2000, сс. 26-27.

տանում գրանց ի հայտ գալը եկեղեցու խորանի մոտ՝ վկայում է այս տապաններում ամփոփվածների առանձնաշնորհյալ լինելը: Միաժամանակ ընդգծենք, որ այսօրինակ քարե տապաններն ունեն խաչի նշան: Դրանց գործառույթի վերաբերյալ ուսումնասիրողները միակարծիք չեն: Հետազոտողների մի մասը կարծում է, որ նշանն ունի զուտ կիրառական նշանակություն, որպեսզի ծածկը ճիշտ գրվի արկղի վրա և հերմետիկ փակվի: Երկրորդ խումբը միանշանակ ընդունում է խաչի սիմվոլիկ նշանակությունը: Մեր համոզմամբ, համազորվել են երկու նպատակները միաժամանակ, քանզի միայն կափարիչի ուղղորդման համար կարելի էր կիրառել նաև այլ գծանշումներ:

Նշանավոր հնավայրերի պեղումներից գատ, քննարկվող խնդրի համար արժեքավոր տվյալներ են հաղորդում նաև առանձին գտածոների հետազոտությունները: Դրանց թվում կարելի է նշել զարգացած միջնադարում սարկոֆագ-



Նկ. 6. Գրիգոր Բ արքայի սարկոֆագ (չափ. Ս. Աղայանի)



ների կիրառման փաստը, որի մասին տեղեկությունները մինչև վերջերս բացակայում էին: Եվ ահա, Սիսիանի՝ Ն. Ադոնցի անվան պատմության թանգարանի բացօթյա Քարեղարանում գտնվում է արձանագիր մի սարկոֆագ (նկ. 6), որի

վրա առկա արձանագրության տառաձևերի հնագրական առանձնահատկությունների հիմամբ, թվագրվում է XI-XII դարերով: Արձանագրության վիճագրագիտական քննությունից պարզ է դառնում նաև, որ սարկոֆագը պատկանել է Սյունյաց Գրիգոր Բ արքային, որը մահացել է 1166 թ. և հավանաբար թաղվել է Շաքիի վանական համալիրում²³: Վերջին տարիներին թաղման կառույցների վերաբերյալ կարևոր տվյալներ են հաղորդում նաև Արցախի Տիգրանակերտի պեղումները²⁴, ընդհանրացնող բնույթի հետազոտություն է արվել նաև Բագրատունյաց թագավորների հանգստարանների մասին²⁵, Հայաստանի սահմաններից դուրս ևս, մասնավորապես Երուսաղեմում հայտնաբերված հայերի թաղումներն ուշագրավ տեղեկություններ են պարունակում, հատկապես գերեզմանների անունների վերաբերյալ²⁶:

Քրիստոնեական թաղումների ուսումնասիրության ուղղությամբ նախկին մի քանի տարիների ընթացքում դաշտային հետազոտություններ և դիտարկումներ են կատարվել նաև հեղինակի կողմից: Շոշափվող թեմային վերաբերող նախկին և ներկա ուսումնասիրությունների հիմամբ փորձ է արվել քննության առնել քրիստոնեական թաղման ստորգետնյա կառույցների և դրանց մաս կազմող վերգեհնյա տապանաքարերի տիպերը, ժամանակագրական սահմանները, զարգացման ընթացքը, կրած փոփոխությունները և այլն:

Միջնադարյան ստորգետնյա գերեզմանային կառույցները բաժանվում են հետևյալ տիպերի. կավե և փայտե դազաղներ, հիմնահողային-ժայռափոր թաղումներ, սալարկղներ, քարարկղներ և սարկոֆագներ (քարե տապաններ)²⁷: Վերջին տարիների պեղումների արդյունքում ի հայտ է եկել նաև թաղման կառույցի նոր տեսակ, որը պայմանականորեն անվանել ենք «կղմինդրե թաղումներ», քանի որ թաղման կառույցները ծածկված են եղել հարթ կղմինդրերով (նկ. 7):

²³ Ա. Հարությունյան, «Սյունյաց Գրիգոր Բ արքայի անվանակիր սարկոֆագը», *Բանբեր Հայագիտության*, 2018, № 1, էջ 142-148:

²⁴ Հ. Պետրոսյան, Լ. Կիրակոսյան, Վ. Սաֆարյան, Ի. Կարապետյան, Ա. Գաբրիելյան, Տ. Վարդանեսովա, Ռ. Հովսեփյան, «Արցախի Տիգրանակերտի 2012 թ. հնագիտական հետազոտության հիմնական արդյունքները», *Հնագիտական ուսումնասիրություններն Արցախում 2011-2012 թթ.*, Ստեփանակերտ, 2015, էջ 73-108:

²⁵ A. Manuk-Khaloyan, "In the Cemetery of Their Ancestors: The Royal Burial Tombs of the Bagratuni Kings of Greater Armenia," *REArm*, tome 35, Peeters, 2013, pp. 132-202.

²⁶ Y. Tchekhanovets, *The Caucasian Archaeology of The Holy Land, Armenian, Georgian and Albanian Communities between the Fourth and Eleventh Centuries CE*, Leiden-Boston, 2018, pp. 55-70.

²⁷ Գ. Միրիչանյան, «Հայաստանի վաղմիջնադարյան գերեզմանային կառույցների դասակարգման փորձ», *Հարիտուս, I, մարդաբանական և հնագիտական ուսումնասիրություններ*, Երևան, 2014, էջ 272-291:

Իսկ ահա գերեզմանային վերգետնյա կառույցներից Հայաստանի տարբեր շրջաններում մենք ուսումնասիրել և չափագրել ենք (ճարտ.՝ Ս. Աղայան) միջնադարյան մի քանի տասնյակ տապանաքարեր՝ մանրամասն ներկայացնելով դրանց ձևերը, կրած փոփոխությունները և զարգացման ընթացքը:

Վաղմիջնադարյան տապանաքարերը, դրանց տեսակները, կառուցողական մանրամասները հետազոտողները մանրամասն չեն դիտարկել, այլ անդրադարձել են դրանց միայն արձանագրությունների վերձանման կապակցությամբ: Վերջին տարիների հնագիտական պեղումների և պատահական գտածոների տվյալները հնարավորություն են ընձեռում ներկայացնել վաղմիջնադարյան տապանաքարերի բազմատիպությունը՝ ինչպես նիստերի լայնության, այնպես և ձևերի առումով, և տալ թվագրության առավել հստակ սահմաններ:

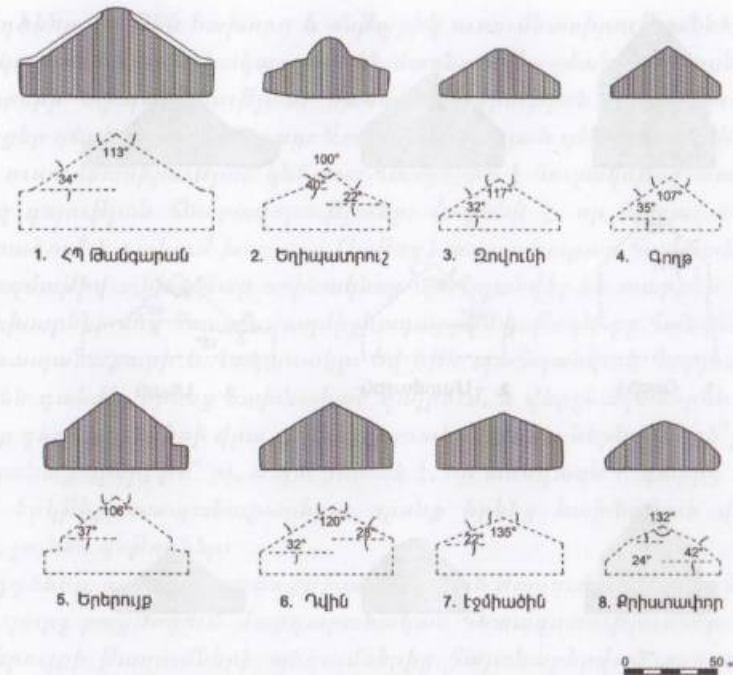
Հիմք ընդունելով վաղմիջնադարյան տապանաքարերի կտրվածքները՝ կարելի է առանձնացնել շիրմաքարերի երեք տեսակ՝ 1. համաչափ-եռանկյունաձև, 2. անհամաչափ-եռանկյունաձև, 3. անհամաչափ-աստիճանաձև:

Համաչափ եռանկյունաձև տապանաքարերի լավագույն օրինակներից են Հայաստանի պատմության թանգարանի (Դավիթ Գնթունու), Երեբունյքի, Զովունիի, Գողթի, Էջմիածնի օրինակները (աղ. 1, նկ. 1, 3, 4, 5, 7), որոնց զազաթների անկյունային հատվածները տատանվում են 106°-135° միջակայքում, իսկ նիստերի բացվածքները տատանվում են 22°-37° սահմաններում:

Անհամաչափ-եռանկյունաձև օրինակներից առանձնացրել ենք Դվինի և Ս. Քրիստափորի տապանաքարերը (աղ. 1, նկ. 6, 8): Նշվածներից առաջինի գազաթի անկյունը 120° է, երկրորդինը՝ 132°, իսկ նիստերի անկյունները խիստ տարբեր են. Դվինի տապան՝ 32°-28°, Ս. Քրիստափոր՝ 24°-42°:

Անհամաչափ-աստիճանաձև տապանաքարն աղյուսակում ներկայացված է Նղիպատրուշի օրինակով (աղ. 1, նկ. 2), սակայն նմանօրինակ շիրմաքարեր հայտնի են նաև Արուճից, Աղձքից, Զիշանավանքից, հանդիպում են երկթեք տապանաքարերի հետ կողք-կողքի և թվագրվում նույն ժամանակաշրջանով VII-VIII դդ.: Այսպիսով, թեև առաջին հայացքից վաղմիջնադարյան տապանաքարերը թվում են միատիպ, սակայն մանրամասն դիտարկումները ցույց են տալիս, որ դրանք տարբեր են՝ ինչպես չափերով, քարի մշակումով, այնպես էլ նիստերի բացվածքներով և ձևավորումով:

Զարգացած միջնադարի տապանաքարերի ձևաբանական առանձնահատկությունների ուսումնասիրության արդյունքում ժամանակագրորեն դրանք բաժանվում են երկու խմբի՝ X-XI դդ. և XII-XIII դդ.: X-XI դարերի երկլանջ տապանաքարերը միջանկյալ փուլ են ներկայացնում նախորդ և հաջորդ դարաշրջանների օրինակների միջև: Իսկ ահա ըստ տիպաբանության՝ առանձնանում

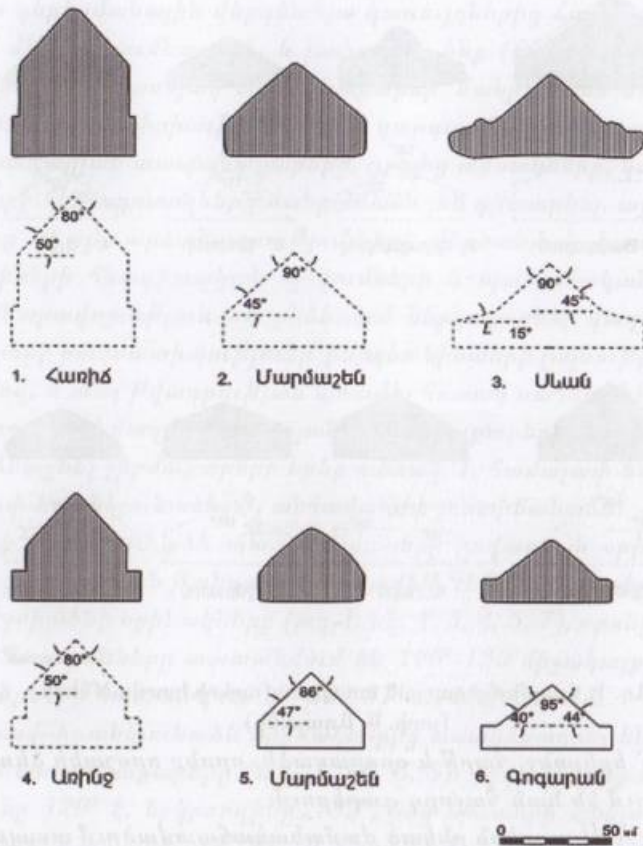


Աղ. 1. Վաղմիջնադարյան տապանաքարերի կտրվածքները (չափ. Ս. Աղայանի)

են երեք տիպեր՝ երկլանջ, հարթ և օրորացած, որոնք որոշակի ձևափոխումներով պահպանվում են նաև հաջորդ դարերում:

X-ից մինչև XIII դարերն ընկած ժամանակահատվածում տապանաքարերի կրած ձևաբանական տարբերությունները (աղ. 2) ներկայացրել ենք երկլանջ օրինակների հիման վրա, քանի որ հարթ և օրորացած տապաններն էական փոփոխության չեն ենթարկվել: Մասնավորապես, ներկայացված օրինակներից՝ Սևանի (X դ.) և Գոգարանի (IX դ. վերջ X դ. սկիզբ²⁸) տապանները նման են VII-VIII դարերի օրինակներին, իսկ ահա Մարմաշենի երկու գերեզմանաքարերը (XI դ.), մի փոքր բարձր են և իրենց կառուցվածքով մոտենում են XII-XIII դարերի օրինակներին: XII-XIII դդ. օրինակներն աղյուսակում ներկայացված են Հառիճից և Առինջից հայտնի տապանաքարերով, որոնք շատ ավելի բարձր և հստակ համաչափություններով են (աղ. 2, նկ. 1, 4): Այս շրջանում, երկլանջ տապանը կարծես դրված է առանձին պատվանդանի վրա, ինչն ավելի է ընդգծում նրա սլացիկությունը:

²⁸ Գ. Միրիջանյան, Ս. Աղայան, «Դիտարկումներ Գնթունյաց իշխանների տիրույթների մասին՝ ըստ արձանագիր և մատենագիր աղբյուրների», Հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի աշխատություններ, № 3, Երևան, 2019, էջ 106-116:



Աղ. 2. Զարգացած միջնադարյան տապանաբերի կտրվածքներ (չափ. Ս. Աղայանի)

Այսպիսով, առաջին անգամ զարգացած միջնադարի տապանաքարերի կտրվածքների համեմատական վերլուծության հիման վրա կարող ենք հստակ նշել դրանց միջև առկա նմանությունները և տարբերությունները ու փաստել, որ XI դարի վերջից, զարգացած միջնադարյան երկլանջ տապանները ստանում են իրենց ձգված, համաչափ տեսքը՝ էականորեն տարբերվելով նախորդ շրջանի օրինակներից:

Զարգացած միջնադարում տապանաքարերի համար օրինաչափ են դառնում թվակիր արձանագրությունները, որոնց միջոցով հստակ է դառնում հանգուցյալի ով լինելը, երբեմն նաև մահվան հանգամանքները, ինչն առավել կարևորում է տապանաքարերի՝ որպես սկզբնաղբյուրի ուսումնասիրությունը:

Ընդգծենք, որ թեև նախորդ և ընթացիկ ուսումնասիրությունները, որոշակի հստակություն և կանոնակարգում են մտցնում թաղման կառույցների և տապանաքարերի տիպաբանության, ժամանակագրության հարցերում, սակայն որոշ հարցեր դեռևս մնում են բաց: Վաղմիջնադարյան գերեզմանային քարակոթողների ուսումնասիրության կնճռոտ հարցերից է հուշակոթող-տապանաքար համատեղ գոյության հնարավորությունը: Հայտնի է, որ հետագա դարերում լայն տարածում է գտնում խաչքար (կոթող)-տապանաքար համատեղությունը, որոնց բազմաթիվ անխաթար օրինակներ պահպանվել են տարբեր հնավայրերում²⁹: Փոխարենը մեզ հասած վաղմիջնադարյան կոթողները հանդես են գալիս առանց տապանաքարի և հակառակը: Եվ եթե պահպանված հարյուրավոր կոթողներ չեն գտնվել իրենց նախնական վայրում, և վերջնականորեն պարզված չէ՝ արդյոք գերեզմանների վրա դրված քառակող կոթողներն ունեցել են առանձին տապանաքարեր, թե՞ ոչ, ապա հստակ է, որ առնվազն V դարից տարածում ստացած երկթեք տապանաքարերը, որոնք իրենց նախնական վայրում են գտնվում, չունեն կոթողներ:

Ընդգծենք, որ ներկայումս քրիստոնեական թաղումների հնագիտությունն ունի մեկ լուրջ բացթողում՝ մարդաբանական հետազոտություններ: Եթե չհաշվենք Երեբունիի թաղումների պեղումներից հայտնաբերված ոսկրաբանական նյութի բազմակողմանի ուսումնասիրությունը, ապա մնացյալ հուշարձանների պարագայում, մեծ մասամբ մարդաբանական ուսումնասիրությունները կամ բացակայում են, կամ արված են մի քանի հուշարձաններից հայտնի մի քանի օրինակների հիման վրա (Ջիլխանավանք, Աղջք, Անգեղակոթի Ս. Վարդան, Արծվանիկի Արնաձորի դամբարանադաշտ, Դվին, Արմավիր, Հովհաննավանք, Ուշիի Ս. Մարգրիս վանք)³⁰: Մարդաբանական նյութի քննության և հատկապես ռադիոածխածնային (C 14) անալիզի միջոցով հնարավոր է բազմաթիվ հարցերի պատասխանել՝ ինչպես թվագրության, այնպես և քրիստոնեական շրջանի հիվանդությունների, կյանքի տևողության և այլ մանրամասների մասին: Միաժամանակ, մարդաբանական առավել հարուստ տվյալները հնարավորություն կտան դիտարկելու Հայաստանի միջնադարյան բնակչության մարդաբանական, ձևաբանական բնութագիրը տարածաշրջանային կոնտեքստում:

Քննարկում: Հայաստանում քրիստոնեական շրջանի հոգևոր և աշխարհիկ հուշարձանների պատմության, պեղումների արդյունքների մասին բազմաթիվ են հետազոտությունները, ինչը չի կարելի ասել քրիստոնեական թաղումների

²⁹ Հ. Պետրոսյան, *Խաչքար, ծագումը, գործառույթը, պատկերագրությունը, իմաստաբանությունը*, Երևան, 2008, էջ 339-341:
³⁰ A. Zhamkochyan, N. Hakobyan, A. Khudaverdyan, "An essay about the Theatre of Medieval Armenia (based on archaeological and anthropological materials of the City of Dvin)," *Fundamental Armenology*, 2019, № 2, Yerevan, pp. 33-67.

հնագիտության մասին: Վերջին տարիներին արդեն հայտնի և նոր բացահայտված թաղման կառույցների համակողմանի քննությանը փորձ է արվում վերհանել քրիստոնեական թաղման ծեսի, կառույցների, տապանաքարերի ժամանակային, տիպաբանական փոփոխությունները: Նշենք, որ ուսումնասիրություններն իրականացվում են առայժմ V-XIII դդ. գերեզմանական կառույցների ու դրանց մաս կազմող տապանաքարերի շրջանակում: Ուսումնասիրության ժամանակային սահմաններն ընտրվել են հաշվի առնելով քաղաքական կարևոր իրադարձությունների արդյունքում Հայաստանի միջնադարյան հոգևոր և նյութական մշակույթում տեղի ունեցած նորամուծությունները, հուղարկավորման մշակույթի կրած փոփոխությունները և դրանց դրսևորումները: XIII դարի առաջին քառորդում տեղի ունեցած քաղաքական նոր իրադարձությունների արդյունքում (մոնղոլական տիրապետության հաստատում) որոշակի փոփոխություններ են տեղի ունենում Հայաստանի մշակույթի տարբեր բնագավառներում: Գերեզմանական կառույցներում վերջիններս վավերացված են տապանաքարերի, դրանց պատկերաքանդակների տարատեսակներով, խաչքարերի՝ որպես միջնադարյան գերեզմանների մաս կազմող կոթողների նորամուծությամբ և առատությամբ: Սակայն, ուշմիջնադարյան վերոհիշյալ կառույցվածքները դուրս են սույն ուսումնասիրության սահմաններից և ձևով, զարդամոտիվներով, պատկերաքանդակների թեմաների բազմազանությամբ՝ ուսումնասիրության առանձին նյութ են:

Վերոնշյալ հարցերի բազմակողմանի բացահայտման համար հնագիտությունից զատ օգնության են գալիս աղբյուրագիտությունը, պատմությունը, ազգագրությունը, ճարտարապետությունը, վիճակագրությունը և իհարկե մարդաբանությունը:

DIANA MIRIJANYAN

MEDIEVAL FUNERARY ARCHAEOLOGY IN ARMENIA (PAST AND PRESENT)

Keywords: Funerary archaeology, medieval, anthropology, burial construction, tombstone.

The practice of burying people is one of the earliest testaments to the development of human society. Practically all funerary structures, burials, and related materials provide invaluable data concerning the social structure, worldview,

beliefs, burial rites, art, burial landscape, and a number of other issues that are the subject of funerary archaeology. Christian Armenian graves have not been considered as subjects of special archaeological study because of the absence of funerary goods and other evidence of religious belief and practice. Medieval Armenian burials remain only partially excavated. Burials were barely mentioned in the general descriptions of the sites (e.g. in the case of churchyard cemeteries of monastic complexes or churches), which might have included lists of the tombstones, their type, and inscriptions. Decorative reliefs have been examined as artistic objects and have been presented from an art-historical point of view. In recent decades, it has become clear that the previous approaches to the study of Christian burials in Armenia don't meet the needs of the medieval archaeology. Therefore, the challenges posed by the Christian graves require us to apply interdisciplinary approaches, including architectural, anthropological, epigraphic, and ethnographic analyses.

This article is an attempt to present the archaeology of Christian funerary monuments and practices in Armenia as a separate academic discipline, to evaluate its progress and current state, and to argue that it is a crucial component of medieval archeology, which sheds new light on many socio-anthropological issues.

ДИАНА МИРИДЖАНИЯН

СРЕДНЕВЕКОВАЯ ПОГРЕБАЛЬНАЯ АРХЕОЛОГИЯ В АРМЕНИИ (ПРОШЛОЕ И НАСТОЯЩЕЕ)

Ключевые слова: Погребальная археология, средневековье, антропология, погребальное сооружение, надгробие.

Обычай захоронения людей – одно из самых ранних свидетельств развития человеческого общества. Практически все погребальные сооружения, захоронения и связанные с ними материалы предоставляют бесценные данные о социальной структуре, мировоззрении, верованиях, погребальных обрядах, искусстве, ландшафте погребения и ряде других вопросов, которые являются предметом погребальной археологии. Ранее армянские христианские могилы не рассматривались как объекты отдельного археологического исследования из-за отсутствия погребальных

принадлежностей и других свидетельств религиозных верований и обычаев. Армянские средневековые захоронения раскопаны лишь частично. И, конечно же, неполное изучение темы объясняется, прежде всего, отсутствием инвентаря. Захоронения почти не упоминались в общих описаниях памятников (например, в случае кладбищ монастырских комплексов или церквей), в которых могли бы быть указаны надгробные плиты, их типы и наличие надписей. Декоративные рельефы рассматривались как художественные объекты и представлялись с точки зрения истории культуры. В последние десятилетия стало ясно, что прежние подходы к изучению христианских захоронений в Армении не удовлетворяют потребностям изучения средневековой археологии Армении. Таким образом, проблемы христианских могил требуют применения междисциплинарных подходов, включая архитектурный, антропологический, эпиграфический и этнографический анализ.

Настоящая статья представляет собой попытку представить археологию христианских погребальных памятников и обрядов в Армении как отдельную научную дисциплину, обрисовать прогресс и текущее состояние, а также показать, что это важнейший компонент средневековой археологии, проливающий новый свет на многие социально-антропологические проблемы того периода.

ՍԱԹԵՆԻԿ ԶՈՒԿԱՍԶՅԱՆ

Երևանի պետական համալսարան

ՆՈՐ ԶՈՒՂԱՅԻ ԱՄԵՆԱՓՐԿԻՉ ՎԱՆՔԻ «ԱՀԵՂ ԴԱՏԱՍՏԱՆ» ՏԵՍԱՐԱՆԸ ԵՎ ԴՐԱ ԶՈՒԳԱՀԵՌՆԵՐԸ ՀԱՅ ԵՎ ՀԱՄԱՇԽԱՐՀԱՅԻՆ ԱՐՎԵՍՏՈՒՄ

Բանալի բառեր՝ Սփյուռքահայ արվեստ, նոր Զուղա, Որմնանկարչություն, Ահեղ դատաստան, տպագիր գիրք, փորագրանկար, եվրոպական ազդեցություն, թագալիր Աստվածամայր, Քրիստոսի վարչամակ:

XVII դ. սկզբին Սեֆյան Պարսկաստանի տիրակալ Շահ Աբբաս Ա-ի (նկ. 1)^{*} կազմակերպած հայերի բռնագաղթի հետևանքով հազարավոր հայեր հայտնվեցին Իրանում և մասնավորապես Սպահանում, հիմնելով նոր Զուղա բնակավայրը: Զուղայեցի վաճառականները իրենց եկամուտը ներդնում էին ազգային մշակույթի զարգացման մեջ¹ և նրանց մեկենասական գործունեության շնորհիվ նոր Զուղայում բազմաթիվ եկեղեցիներ կառուցվեցին² ու հարգարվեցին շքեղ որմնանկարներով³: Վաճառականները ճամփորդություններից եվրոպական տարատեսակ արվեստի գործեր էին բերում, որոնք իրենց ազդեցությունն էին ունենում հայ նկարիչների նոր արտահայտչալեզվի և ոճի ձևավորման հարցում⁴: Ամստերդամում եվրոպական փորագրապատկերներով մսկան Երևանցու 1666-1668 թթ.⁵ տպագրած հայերեն առաջին Աստվածաշունչը՝ իր ազդեցությունն

* Այս, ինչպես նաև № 2, 3, 4, 5, 6, 8 նկարները տե՛ս ներդիրում:

¹ I. Baghdiantz McCabe, "Merchant capital and knowledge. The financing of early printing presses by the Eurasian Silk trade of New Julfa", *Treasures in Heaven. Armenian Illuminated Manuscripts*, eds. Th. F. Mathews, R. W. Wieck; New York: Pierpont Morgan Library; Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1994, pp. 59-71.

² Ա. Հախնազարյան, «Նոր Զուղայի հարտարապետությունը», *Հայ արվեստ* (Մշակութային հանդես), N 2, Երևան, 2004, էջ 10-11, Մ. Հասարթյան, «Նոր Զուղայի եկեղեցիները», *Հայ արվեստ* (Մշակութային հանդես), N 2, Երևան, 2004, էջ 12-15:

³ Մ. Վազարյան, «Նոր Զուղայի XVII դարի հայ նկարչությունը», *ՊԲՀ*, № 1, Երևան, 1968, էջ 193-202:

⁴ Ե. Մարտիրոսյան, *Հայկական կերպարվեստի պատմություն*, զիբր Կ՝ XVII-XIX, Երևան, 1971, էջ 9-29:

ունեցավ նոր Զուղայի որմնանկարների և մանրանկարների⁵ գեղարվեստական նկարագրի վրա⁶: XVII-XVIII դդ. այս ժամանակահատվածը գաղթօջախի մանրանկարչության ու որմնանկարչության ոսկեդարն է համարվում: Նոր Զուղայի նկարագրող վանքերի շարքում առավել ամբողջական հարգարանքով առանձնանում են Ամենափրկիչ վանքի (նկ. 2) Ս. Հովսեփ Արիմաթացու (1655-1664 թթ.)⁷ ու Բեթղեհեմի (1628 թ.) եկեղեցիները⁸:

Ամենափրկիչ վանքի եվրոպական արվեստի ազդեցությամբ արված Հին և Նոր կտակարանային պատկերները⁹, պարսկական զարդանախշերը և հայկական թեմաներով արված Գրիգոր Լուսավորչի կյանքի տեսարանները ներդաշնակորեն համալրում են միմյանց¹⁰:

«Ահեղ դատաստանի» մեծադիր պատկերը (նկ. 3): վանքի որմնանկարներից առանձնանում է ոչ միայն իր շափերով, այլ նաև հորինվածքային լուծումներով: Տեսարանը ներկայացնում է Քրիստոսի երկրորդ գալուստը և նրա արդար դատաստանը մարդկանց նկատմամբ: Պատկերագրությունը ձևավորվել է ըստ Մատթեոսի Ավետարանի (ԺՁ 27, ԻԳ 25-31), Գործք Առաքելոցի (Ա 11), նաև Հովհաննեսի Հայտնության (7-8, ԻԲ 12-13)¹¹: Քրիստոսն իր դատաստանով բաժանելու է արդարներին մեղավորներից՝ հատուցելով «իւրաքանչիւր՝ ըստ գործս իւր», վարձատրելով իր ճշմարիտ հավատացյալներին ու պատժելով չհավատացողներին և ապստամբներին:

5 Ոսկանյան Աստուածաշնչի փորագրապատկերների հիման վրա նոր Զուղայի ծաղկողներից «վարպետաց վարպետ» տիտղոսակիր Հայրապետի և Աստվածատուր դպիրի՝ 1645 թ. Սպահանում ստեղծված նկարագրող Աստուածաշնչում (Եղվ. 1933) պահպանվել է 26 ամբողջական էջ գրավող մանրանկար, տե՛ս *Armenian art treasures of Jerusalem*, ed. by B. Narkiss, M. E. Stone, p. 96, fig. 145:

6 T. S. R. Boase, "A Seventeenth-century Typological Cycle of Paintings in the Armenian Cathedral at Julfa", *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, Vol. 13, No. 3/4, 1950, pp. 323-327.

7 O. Avedissian, *Peintres et sculpteurs Arméniens du 19ième siècle a nos jours précédé d'un aperçu sur L'art ancien*, Le Caire 1959, p. 112, ըստ Հ. Տեր-Հովհանյանցի՝ այն սկսել է կառուցվել 1658-1659 թթ. և ավարտվել է 1662-1663 թթ.: Հ. Տեր-Հովհանյանց, *Պատմություն նոր Զուղայու որ յԱպահան*, նոր Զուղա, 1881, vol. 2, pp. 218-219:

8 J. Carswell, *New Julfa, The Armenian Churches and Other Buildings*, Oxford 1968, pp. 26-32, S. Laporte, "Genealogy of some Ornamental and figurative Motifs in Armenian Visual Arts from Armenia to New Julfa and lands of Polish-Lithuanian Commonwealth", *Art Culture of Armenian Communities in the Lands of Polish-Lithuanian Commonwealth*, Minsk, 9-11 October, 2012, Minsk 2013, pp. 158-163.

9 T. S. R. Boase, "A Seventeenth-century Typological Cycle of Paintings in the Armenian Cathedral at Julfa", pp. 324-326.

10 S. Chookasjian, "The Decoration of St. All Saviour Cathedral of New Julfa," *Series Byzantina, Studies on Byzantine and Post Byzantine Art*, vol. XVI, Warszawa, 2019, pp. 67-73.

11 *Նոր Կտակարան*, Արևելահայերէն նոր բարգմանութիւն համեմատութեամբ յունարէն բնագրերի, էջմիածին, 1975, էջ 49, 73, 666, 708:

«Ահեղ դատաստանի» պատկերումը լայն տարածում էր ստացել թե՛ բյուզանդական¹², թե՛ եվրոպական¹³ արվեստում¹⁴: Հայկական արվեստում առաջին օրինակները հանդիպում են Աղթամարի Սուրբ Խաչ եկեղեցու (X դ.)¹⁵, Տաթևի Պողոս-Պետրոս եկեղեցու (X դ.)¹⁶ որմնանկարներում, ապա նաև արվեստի տարբեր նմուշներում:

Խնդրո առարկա որմնանկարը գետեղված է սրածայր կամարի ներսում: Տեսարանը կարելի պայմանականորեն բաժանել չորս հորիզոնական հատվածների: Վերևում տեսնում ենք Հայր Աստծո պատկերը, որը ոչ միայն հազվադեպ է պատկերվում հայկական արվեստում, այլ նաև «Ահեղ դատաստանը» ներկայացնող համաշխարհային օրինակներում: Նոր Զուղայի որմնանկարում լուսապսակով Հայր Աստվածը պատկերված է կանաչ հանդերձանքով և բոսորագույն թիկնոցով՝ ոսկե կիսաշրջանների ֆոնին: Նրանից ցած՝ ամպերի կենտրոնում ոսկե ճառագայթների մեջ Ս. Հոգին է՝ աղավնու տեսքով, իսկ ներքևում՝ Քրիստոսն է:

«Ահեղ Դատաստանի» հայկական օրինակներում Ս. Երրորդության¹⁷ պատ-

12 Н. Покровский, "Страшный суд в памятниках византийского и русского искусства", *Труды VI Археологического съезда в Одессе 1884 г.*, 3, Одесса, 1887, с. 285-381.

13 Մանավորապես XII-XIII դարերում հարդարում էր ֆրանսիական տաճարների արևմտյան նակառնները: Ц. Нессельштраус, *Искусство Западной Европы в средние века* (Очерки истории и теории изобразительных искусств) Москва, 1964, с. 182-187:

14 Այդ հուշարձաններում դժոխքին առընչվող բեմաները, այդ թվում նաև «Ահեղ դատաստանի» տեսարանը վարպետները ներկայացնում էին արևմտյան պատին: Նույնը նաև հայկական հուշարձաններում էր, բացառություններից են Աղթամարի Սուրբ Խաչ և Պողոս-Պետրոս եկեղեցիների որմնանկարները: N.Thierry, "Les peintures de l'Eglise de la Sainte-Croix d'Aghtamar (915-921)", *The Second International Symposium on Armenian Art*, Collection of reports, Vol. III, Yerevan, 1978, p. 182:

15 S. Der-Nersessian, *Aght'amar Church of the Holy Cross*, Harvard, 1965, pp. 47-48; N.Thierry, *Les peintures de l'église de la Saint Croix d'Aghtamar*, p. 187.

16 S. Der-Nersessian, *L'Art Arménien*, Paris, 1977, pp. 93-96, Ս. Մանուկյան, «Տաթևի որմնանկարները (930 թ.) եւ արեւմտաֆրիստոնէական վաղ միջնադարեան արուեստը», *Բարձավէպ*, քիւ 1-4, 2006, էջ 298-299, Ս. Մանուկյան, «Միջնադարյան Հայաստանի կորոզային գեղանկարչությունը», *Հայկական որմնանկարչություն*, Գիտական հոդվածների և նյութերի ժողովածու, Երևան, 2019, էջ 37-38:

17 Եկեղեցու Հայրերի կողմից դեռևս վաղ ֆրիստոնեական շրջանում ընդունված և պատկերագրողներում հայտնված «Երեք բնություն մեկ էության մեջ» բանաձևի արտացոլանքը առաջին անգամ ներկայացվել է հայ արվեստում Վեհափառի Ավետարանում (X դար): Լ. Զաֆարյան, «Վաղ շրջանի հայկական մանրանկարչությունը», *Հայկական մանրանկարչություն*, Մատենադարանի հավաքածու, Երևան, 2014, էջ 16, Հետագայում հայտնվում է կիրիկյան շրջի մատյաններից՝ ՄՄ 9422 անվանաթերթերի լուսանցագրողներում: Ս. Երրորդության բեման ներկայացնող յուրօրինակ պատկեր է նկարել Հակոբ Զուղայեցին 1610 թ. Ավետարանում (ՄՄ 7639), ուր հետևելով արևմտյան նմուշներին՝ Հայր Աստված պատկերված է

կերուժը չի հանդիպում, այդպիսով այն եզակի է և համապատասխանում է Հովհաննես վարդապետ Գառնեցու տեսիլքին. «Տեսանէի զիս ի սուրբ քաղաքն Երուսաղէմ ... և ահա Երրորդական աստուածութիւնն նստեալ է յաթոռ փառաց իւրոց, առնէ հատուցումն արգարոց և մեղաւորաց, և սուրբք ամենայն առ նա ժողովին ...»¹⁸: Եվրոպական արվեստում Ս. Երրորդութիւնը պատկերված մեծադիր որմնանկարներից է Ռուսիայի Վորոնեջ վանքի XV-XVI դդ. համանուն տեսարանը: Միայն վերջինում Հայր Աստված աղավնուն ձեռքերում է պահել: Նույն տարբերակն է հանդիպում նաև Նովգորոդի դպրոցի սրբապատկերում (XV դ. վերջ) և, հաշվի առնելով ջուղայեցի վաճառականների գործունեությունը Ռուսաստանում, մասնավորապես Նովգորոդում¹⁹, չի բացառվում, որ մեր վարպետները ծանոթ լինեին այդ օրինակներին:

Հայկական որմնանկարում Քրիստոսը պատկերված է մերկ, մկանոտ իրանով, ձախ ուսից ցած իջնող բոսորագույն թիկնոցով: Փրկիչի գլխի շուրջ ոսկե կիսաշրջաններ են: Հիսուսը ձեռքերը դեպի կողք մեկնած ի ցույց է դնում իր վերքերը²⁰: Ուշագրավ է, որ համանուն տեսարանը ներկայացնող հայկական ստեղծագործություններում հիմնականում հանդիպում է բյուզանդական պատկերագրության համապատասխանող տարբերակը, ուր Քրիստոսը ներկայացված է ականակուռ կամ շորեքկերպյան գահին բազմած իբրև դատավոր: Իսկ թե՛ Ամենափրկիչ վանքի, թե՛ 1659 թ. Նոր Զուղայում կառուցված Ս. Մինաս եկեղեցու (նկ. 4) որմնանկարներում ներկայացված է Քրիստոսը ծիածանի վրա նստած տարբերակը²¹: Մեր որմնանկարի Քրիստոսի կերպարը համապատասխանում է արևմտյան պատկերագրությանը (օր.՝ Ֆլորենցիայի Սանտա Մարիա դել Ֆիորեի գմբեթում Զորջո Վազարիի և Ֆեդերիկո Զուկկարիի պատկերած համանուն տեսարանի Քրիստոսին (1572-1579 թթ.): Նույն նկարագիրն է բնորոշ XVII դ. հոլանդացի նկարիչ Քրիստոֆել վան Զիխեմ կրտսերի 1657 թ. ստեղծած «Քրիստոսը Դրախտում» փորագրանկարին²²: Ուշագրավ է, որ վերջինիս

խաչված Քրիստոսի նկար: T. Greenwood, E. Vardanyan, *Hakob's Gospels, The Life and Work of an Armenian Artist of the Sixteenth Century*, London, 2006, p. 53, fig. 29:
¹⁸ L. Sargsyan, "The Scene of the Last Judgement in the Art of Armenian Miniaturist Avag (14th century)", *Բանբեր Հայագիտության*, N 2, Երևան, 2018, էջ 141:
¹⁹ Ք. Պապիկյան, «Նոր Զուղայի վաճառականները՝ որպես Իրանի և Արևմտյան Եվրոպայի միջև առևտրի միջնորդներ», *ԼՀԳ*, Երևան, 2018, N 2, էջ 138:
²⁰ Дж. Холл, *Словарь сюжетов и символов в искусстве*, Москва, 1996, с. 535-536.
²¹ Նույն տեղում, էջ 534:
²² <https://art.famsf.org/christoffel-van-sichem-ii>

փորագրանկարները հանդիպում ենք 1666-1668 թթ. Ոսկան Երևանցու²³ տպագրած հայերեն Աստվածաշնչում²⁴: Այն տպագրվել էր «Ս. էջմիածին և Ս. Սարգիս Զորավար» տպարանում, որն էլ հիմնվել էր Հակոբ Զուղայեցի կաթողիկոսի նախաձեռնությամբ ու ֆինանսավորվել մեծահարուստ ջուղայեցի վաճառականների կողմից²⁵: Ըստ պահպանված տեղեկությունների, վան Զիխեմ ընտանիքի փորագրապատկերները անգամ Ոսկանյան Աստվածաշնչի տպագրվելուց մոտ երկու տասնամյակ առաջ ծանոթ էին Նոր Զուղայի նկարիչներին: Վերջիններիս, ինչպես նաև այլ եվրոպացի նկարիչների, մասնավորապես իսպանացի Խերոնիմո Նադալի *Biblia Natalis*-ի փորագրանկարները իրենց ազդեցությունն են թողել Նոր Զուղայի ոչ միայն որմնանկարչության, այլ նաև մանրանկարչության և ասեղնագործության վրա²⁶:

Մեր որմնանկարի հորինվածքը լի է խիտ, իրար մոտ ներկայացված բազմաթիվ մարդկանցով ու մանրամասներով, և Հիսուսի կերպարանքը շեշտվում է

²³ A. Ferrari, "Places of Armenian Cultural Rebirth in the Seventeenth and Eighteenth Centuries", *Armenia, Imprints of a Civilization*, ed. by G. Uluhogian, B. L. Zekiyan, V. Karapetian, Milan, 2011, pp. 276-277, fig. 98; Երևանցու տպագրած Աստվածաշնչի համար ճիմվ է հանդիսացել 1295 թ. Կիլիկյան Հայաստանի Հեթում Բ թագավորի համար ստեղծված ձեռագիր Աստվածաշնչը: Առաջին հայերեն տպագիր Աստվածաշնչն ունի 1462 էջ և Քրիստոֆել վան Զիխեմի կատարած 159 փայտի փորագրություններով հարուստ ձևավորում, որոնք մասամբ իրականացվել են ըստ Ալբրեխտ Դյուրերի բնօրինակների: Ս. Քոբալճյան, «Հեթում Բ-ի ձեռագիր Աստվածաշնչը և ոսկանյան հրատարակությունը», *էջմիածին*, 1966, նոյեմբեր-դեկտեմբեր, էջ 103-109, Ա. Խաչատրյան, «Աստվածաշնչի Ոսկանյան տպագրությունների առեղծվածը», *ԲՄ*, 25, 2018, էջ 133- 165:
²⁴ Bibels tresoor (Biblical Treasury) վերնագրով՝ Ամստերդամում է տպագրվել 1646 թ., ապա 1657 թ. որպես *Biblia sacra* է վերատպվել: A. Taylor, *Book Arts of Isfahan: Diversity and Identity in Seventeenth-Century Persia*, Exhibition catalogue, California, 1995, pp. 69-77:
²⁵ I. Baghdiantz McCabe, "Merchant capital and knowledge", pp. 59-71, Վ. Գևրիկյան, *Ոսկան վարդապետ Երևանցի*, Կյանքը եվ տպագրական գործունեությունը, Երևան, 2015, էջ 37-38, Ա. Ենոքյան, «Ոսկան Երևանցու Աստվածաշնչի պատկերագրումն համակարգը», *Ոսկանեան Աստուածաշնչի հրատարակութեան 350-ամեակը (1666-2016)*, «Հայերէն Սուրբ Գրքի Թարգմանութիւնն ու հրատարակութիւնը պատմութեան հոլովոյթում» միջազգային գիտաժողովի նիւթեր (Հոկտեմբեր 6-8, 2016), էջմիածին, 2018, էջ 53:
²⁶ S. Laporte-Eftekharian, "Transmission et métamorphose de modèles iconographiques occidentaux, principalement flamands, dans les églises de la Nouvelle-Djoufha (Ispahan)", *Revue Belge d'Archeologie et d'histoire de l'Art*, LXXIII, Bruxelles, 2004, pp. 63-80; *Armenian Art Treasures of Jerusalem*, ed. by B. Narkiss, M. E. Stone, p. 96, fig. 145-147; S. Laporte-Eftekharian, "Art de la diaspora arménienne. L'évolution des arts visuels au XVIIIe siècle à la Nouvelle-Djoufha", *Series Byzantina, Studies on Byzantine and Post Byzantine Art*, Vol. IX, Warsaw 2011, pp 89-98; C. Cox, "Oskan Yerevants'i and his Edition of the Bible (1666), Revisited", *Ոսկանեան Աստուածաշնչի հրատարակութեան 350-ամեակը (1666-2016)*, «Հայերէն Սուրբ Գրքի Թարգմանութիւնն ու հրատարակութիւնը պատմութեան հոլովոյթում» միջազգային գիտաժողովի նիւթեր (Հոկտեմբեր 6-8, 2016), էջմիածին, 2018, էջ 32, fig. 3:

նաև իր շուրջ առկա ազատ միջավայրի շնորհիվ, հանդիսանալով ոչ միայն վերին հատվածի, այլ նաև ողջ տեսարանի կենտրոնական անձը: Ազատ տարածքից ցած՝ Բարեխոսություն կամ Դեխուսի²⁷ տեսարանն է ներկայացված: Դեխուսի պատկերները հայ արվեստում հանդիպում են ինչպես մանրանկարչության, այնպես էլ որմնանկարչության մեջ և միշտ թե՛ Հովհաննեսը, թե՛ Մարիամը Քրիստոսի երկու կողմերում՝ կանգնած դիրքերով են: Նոր Զուգայի որմնանկարում Մկրտիչը ծնրադիր է, կիսադեմով, ձեռքերը դեպի Փրկիչը մեկնած, իսկ Տիրամայրը նստած է Քրիստոսի աջ կողմում: Ուշագրավ է, որ համանուն տեսարանը ներկայացնող եվրոպական օրինակներում նաև ձևաչափ է ցուցադրվում: Մեր որմնանկարում Մարիամը թագակիր է՝ ներկայացված է իբրև երկնային թագուհի (լատիներեն *Regina Caeli*): Այս պատկերագրությունը հազվագեպ է ներկայացվել հայ արվեստում, առաջին օրինակն է համարվում 1289 թ. Ավետարանի (ՄՄ 197) «Ավետման» տեսարանը²⁸: Ակնհայտ է, որ այս պատկերագրությունը ներկայացնող բոլոր ստեղծագործությունների նախօրինակը արևմտաեվրոպական արվեստից է, որտեղ այն լայն տարածում ունեւր²⁹:

Մեր որմնանկարում Փրկչից վեր՝ կողային հատվածներում ամպերի վրա շորսական ծնրադիր աղոթող գունեղ հանդերձանքներով հրեշտակներ են, իսկ

27 Միջնադարյան արվեստում լայնորեն տարածում ստացած «Բարեխոսության» (Դեխուս) մարդկանց մեղքերի քաղցրացում համար խնդրելու բեման է: Հայ արվեստում այն ներկայացնող առաջին օրինակներից մեկը հանդիպում է XI դարի Տրապիզոնի Ավետարանում (ՎՆտկ. 1400/108):

28 Մարիամը թագակիր է նաև Թորոս Տարոնացու և Մխիթար Անեցու մանրանկարներում, ապա նաև Ցղնայի Աստվածածին եկեղեցու հարթաֆանդակում, ուր հրեշտակներն են թագադրում Մարիամին, տե՛ս **A. Aivazian, Nakhijevan: Book of Monuments**, Yerevan, 1990, fig. 85-86, **Ք.Ա. վեախյան, Աստվածածնի Պատկերագրությունը Հայ Միջնադարյան Արվեստում**, Երևան, 2015, էջ 66: Թագադրող հրեշտակներով Տիրամոր պատկեր է հանդիպում նաև Աստապատի Ս. Վարդան եկեղեցու կենտրոնական մուտքի վերին հատվածում, տե՛ս **Վ. Ղազարյան, Հ. Հակոբյան, Հայ միջնադարյան կերպարվեստի պատմություն**, Երևան, 2012, էջ 218: Թագադիր տարբերակը, ուր Մանուկն էլ նրա գրկում է հանդիպում է Ագոսիսի Ս. Քրիստափոր եկեղեցու XVII դարի հարթաֆանդակում, ինչպես նաև Ագնաբերդի Ս. Գրիգոր եկեղեցու որմնանկարում, տե՛ս **Ա. Այվազյան, Նախիջևանի որմնանկարչական արվեստը**, Երևան, 1998, էջ 13, նկ. 8, **Վ. Ղազարյան, Հ. Հակոբյան, Հայ միջնադարյան կերպարվեստի պատմություն**, էջ 218, **Ա. Այվազյան, նշվ. աշխ.**, էջ 89, նկ. 74: Ուշագրավ տարբերակ է հրեշտակների կամ Քրիստոսի և Հայր Աստծո ձեռով թագադրվող Տիրամոր կերպարը, որը հանդիպում է Հովնաթան և Մկրտում Հովնաթանյանների, ինչպես նաև XVIII դարի երկրորդ կեսին ստեղծագործած անհայտ նկարիչների սրբապատկերներում, տե՛ս **Ս. Էջմիածին, Գեղանկարչություն**, էջմիածին, 1984:

29 Ուշագրավ օրինակներից են V-VI դդ. հունական Սանտա Մարիա Անտիկա եկեղեցու խնամակար, Սինայի սրբապատկերը և այլն: **B. Pentcheva, Icons and Power: the Mother of God in Byzantium**, 2006, pp. 21-22, fig. 14; **K. Weitzmann, "Thirteenth Century Crusader Icons on Mount Sinai"**, *The Art Bulletin*, Vol. 45, No. 3, Sep., 1963, pp. 186-187, fig. 9:

Հիսուսի երկու կողմերից վեցական նստած առաքյալներ: Համանուն տեսարաններում առաքյալներին ու սրբերին նման շարքով են ներկայացրել թե՛ բյուզանդական, թե՛ վաղ Վերածննդի արվեստում³⁰: Մեր որմնանկարում առաքյալների թվում անմիջապես առանձնանում է Քրիստոսին մոտ ներկայացված ալեհներ Պետրոսը: Առաքյալներից ցած, իրար շատ մոտ, տարբեր դիրքերով պատկերված են ձեռքերում երկար վառվող մոմեր պահած գլխավոր սրբերը:

Երկրորդ գոտում՝ ամպերից կազմված եզրագոտու մեջ, ներկայացված են 13 հրեշտակները, որոնց մեծ մասը տարբեր երաժշտական գործիքներ է նվագում, իսկ երկուսը պահել են Քրիստոսի վարշամակը՝ մանդիլիոնը³¹: Ուշագրավ է, որ Տիրոջ Դաստառակի պատկերը հանդիպում է նույն կառուցվածքի մեկ այլ՝ «Չննչող ակն» որմնանկարում (նկ. 5): Հայտնի են Քրիստոսի անձեռակերտ դիմանկարը ներկայացնող բյուզանդական արվեստի բազմաթիվ նմուշներ, նաև հանդիպում են հայկական արվեստում՝ Վարազավանքի Ս. Գևորգ ժամատան³², Տրապիզոնի Ամենափրկիչ վանքի գլխավոր եկեղեցու³³, Էջմիածնի Ս. Գայանեի զանգակատան³⁴, ինչպես նաև Թիֆլիսի Ս. Գևորգ եկեղեցու³⁵ որմնանկարներում: Այդուհանդերձ, մեզ հայտնի որևէ «Ահեղ դատաստանի» տեսարանում վարշամակը պատկերված չէ, և ակներև է, որ ջուղայեցի վարպետի հավելումն է հանդիսացել: Նկարիչը որմնանկարային շարքի առավել ազդեցիկ պատկերի կենտրոնում ներառել է նաև պատվիրատուի՝ Խոջա Ավետիք Ստեփանոս Մարտիրոսյանի դիմանկարը: Որմնանկարի երկրորդ եզրագոտու կենտրոնում Քրիստոսի պատկերից ցած, տեսնում ենք մորուքավոր, կապույտ հանդերձանքով և երկար շագանակագույն անթև մուշտակով Խոջա Ավետիքին՝ հայացքը վեր հառած, ծնրադիր, երկար խաչափայտը գրկած դիրքով: Փաստորեն, այստեղ կտիտորի պատկերման յուրօրինակ տարբերակ է ներկայացված: Դեռևս

30 **Дж. Холл, Словарь сюжетов и символов в искусстве**, с. 536.

31 Սրբագործ մատուց-սրբապատկերներից է համարվում նաև «Քրիստոսի անձեռակերտ դիմանկարը»: Այն հայտնի է նաև «Տիրոջ Դաստառակ», «Փրկչի կենդանագիր պատկեր», «Սուրբ Մանդիլիոն» և այլ անուններով:

32 **J.-M. Thierry, "Monastères Arméniennes du Vaspurakan"**, *REArm*, t. VI, Paris, 1969, pp. 141-180, **Հ. Հակոբյան, «Վասպուրականի որմնանկարչության երկու հուշարձան»**, *Հայկական որմնանկարչություն, Գիտական հոդվածների և նյութերի ժողովածու*, Երևան, 2019, էջ 74, նկ. 13:

33 **Ա. Ավետիսյան, «Տրապիզոնի հայոց Ս. Ամենափրկիչ վանքի որմնանկարները»**, *Հայկական որմնանկարչություն, Գիտական հոդվածների և նյութերի ժողովածու*, էջ 130, 137:

34 **Տ. Ներսես արեղա Խալաթյան, «Ս. Գայանե վանքի վերանորոգությունները»**, էջմիածին, 2008, Գ, էջ 71:

35 **Ա. Ավետիսյան, «Ցուցակ հայ որմնանկարչության հուշարձանների (XVII դ. - XX դ. սկիզբ)»**, *Հայկական որմնանկարչություն, Գիտական հոդվածների և նյութերի ժողովածու*, էջ 386, նկ. 11:

միջնադարից, հայ արվեստում տարածված են եղել կտիտորների՝ պատվիրատուների պատկերները: Ուշագրավ է, որ Խոջա Ավետիքը պատկերված է նաև եկեղեցու հախճապակե սալիկի վրա (1666 թ.)³⁶, նաև Հակոբ Զուգասյան 1610 թ. Ավետարանում (ՄՄ 7639)³⁷, իսկ հետագայում անվանի նկարիչ Սարգիս Խաչատուրյանը կերտել է խոջայի դիմանկարը, որն այժմ տեղադրված է եկեղեցու մուտքի մոտ (նկ. 6):

Մեր որմնանկարի երրորդ հատվածում՝ Դատաստանն է՝ Միքայել հրեշտակապետի կողմից հոգիներ կշռելու տեսարանը: Կապույտ երկնքի խորքում երևում են փողային գործիքներ նվագող հրեշտակները, իսկ կենտրոնում՝ հրեշտակապետն է սև եղջյուրավոր դևի՝ տապալված սատանայի վրա կանգնած: Նրա ձեռքում երկու նժարներով կշեռք է: Նրանից վերև՝ իր աջ կողմում հրեշտակն է, իսկ ձախում՝ սև դևը: Երկուսն էլ բացված սպիտակ գրքերով են՝ Կեանքի գրքերով (Հովհաննեսի Հայտնությունից Ի 12): Այս կերպ որոշվում է, թե հոգիներից որը պետք է գնա դրախտ, իսկ որը՝ դժոխք³⁸: Ուշագրավ է, որ շար ուժի վրա կանգնած Միքայելի ոտքերի դիրքն ու հանդերձանքի պատկերումը հիշեցնում են XVII դարի Իտալացի բարոկկո ոճի նկարիչ Լուկա Զորդանոյի «Պատերազմ դրախտում» ստեղծագործության կենտրոնում պատկերված Միքայել հրեշտակապետին (Վիեննայի Արվեստի պատմության թանգարան): Հաշվի առնելով այն հանգամանքը, որ Զուգասյանի վաճառականները հաճախ էին լինում Իտալիայում և այնտեղից արվեստի տարբեր նմուշներ բերում, չի բացառվում, որ Զորդանոյի կամ մեկ այլ Իտալացի գեղանկարչի արտանկարը կամ գրաֆիկ աշխատանքը հայտնվեին մեր վարպետների տրամադրության տակ:

«Ահեղ դատաստանի» պատկերագրության պարտադիր տարրերից է մեռյալների հարության տեսարանը՝ ըստ Հովհաննեսի Հայտնության (Ի 11-15): Մեր որմնանկարում, Միքայելից ցած, մերկ մահացածները դուրս են գալիս ճեղքված գետնից³⁹: Մի քանիսը պատկերված են փոխակերպվելիս՝ հայտնվելու պահին, կմախքի տեսքով, ապա աստիճանաբար, մարմինները վերականգնվելիս: Այդ ընթացքը առավել շեշտված է Նոր Զուգայի Ս. Մինաս եկեղեցու համանուն տեսարանում⁴⁰: Այս օրինակը տարբերվում է Ամենափրկչի որմնանկարից մի շարք

³⁶ Ա. Բաբայան, «Հայկական որմնանկարչությունը Նոր Զուգայում», Հայկական որմնանկարչություն, Գիտական հոդվածների և նյութերի ժողովածու, էջ 197:
³⁷ T. Greenwood, E. Vardanyan, *Hakob's Gospels*, pp. 20-21, fig. 10.
³⁸ Հոգիների կշռումը անտիկ առասպելաբանության մեջ Մերկուրիուսի գործառույթներից մեկն էր, որը այս և մի քանի այլ առումներով, ս. Միխայելի հեթանոսական նախատիպն է, Дж. Холл, *Словарь сюжетов и символов в искусстве*, с. 537:
³⁹ Ըստ ս. Օգոստինոսի՝ համընդհանուր հարության ժամանակ բոլոր կլիներն Քրիստոսի հարություն առնելու տարիքին՝ երեսնամյա: Նույն տեղում, էջ 536-537:
⁴⁰ J. Carswell, *New Julfa*, p. 55, pl. 57.

մանրամասներով, որոնցից են պատվիրատուի, նաև Ս. Երրորդության բացակայությունը: Այս որմնանկարի վերևում Դեիսուսի պատկերն է, որտեղ Տիրամայրը առանց թագի է, ձեռքերը կրծին խոնարհաբար խաչած: Ուշագրավ է, որ վարպետները այս տեսարանը ներկայացնելիս առավել մեծ հատված տրամադրել են Դատաստանի պատկերով կենտրոնական դաշտին:

Դրախտը զբաղեցնում է մեր որմնանկարի ձախ կողմը, որը խոտածածկ է, մեծ աշտարակով և «Դրախտի ծառի» սաղարթներով: Արդար հոգիները միանում են երկար ճրագներով հոգևորականներին և շարժվում դեպի կառույցը: Վերջինիս երկու կողմերում Պողոսն ու Պետրոսն են իրենց խորհրդանշաններով բանալիներով և գրքով:

Որմնանկարի չորրորդ մասը ներկայացնում է դժոխքը, ուր մանրակրկիտ ներկայացված են կրակի մեջ այրվողները կամ դևերի ու շար ուժերի կողմից հավիտենական տանջանքների ենթարկվողները: Վերջիններին դևերը մազերից բռնած քաշում են կամ կտտանքների ենթարկելով ուղղորդում դեպի դժոխք: Մեր որմնանկարի մյուս հատվածներում պատկերվածների համեմատ, չորրորդ գոտու կերպարները ոչ միայն շատ ավելի մեծ են չափերով, այլ նաև ավելի շարժուն են ու արտահայտիչ: Հատկապես մեծ ուշադրություն է գրավում դժոխքի բաց երախտով ծովային հրեշ՝ Լևիաթանը⁴¹, որը պատկերված է սարսափելի կենդանու տեսքով⁴², որի ոնգերից կարմիր բոցեր են դուրս գալիս: Վերջինիս պատկերը հանդիպում է արևմտաեվրոպական արվեստի որոշ նմուշներում, XV դարից սկսած: Որմնանկարներից ուշագրավ են Անգլիայի Սալիսբուրի Ս. Թոմասի եկեղեցու 1475 թ., Մեդրիի Ս. Հովհաննես Մկրտիչ⁴³ և Նոր Զուգայի Ս. Մինաս եկեղեցու օրինակները:

Մեր որմնանկարում, Լևիաթանի երախտում սարսափած դեմքերով մեղավորներն են, իսկ մյուսներին տանջելով ուղղորդում են այնտեղ: Դեպի հրեշը շարժվողներից մեկը պատկերված է երկու ձեռքով դեմքը ծածկած և հիշեցնում է Մազաչոյի Դրախտի այգու Աղամին, իսկ մեր որմնանկարի բաց՝ ցավից ճշացող կերպարները՝ Մազաչոյի եվային: Այդ կերպարների սարսափած ու տանջահար

⁴¹ Дж. Холл, *Словарь сюжетов и символов в искусстве*, с. 538.
⁴² Ուշագրավ է, որ հայկական համանուն տեսարաններում շատ հազվադեպ է հանդիպում Հուգայի հոգուն գրկած Սատանայի պատկերը: Եզակի օրինակներից է Հալեպի Քառասուն մանկանց եկեղեցու որմնանկարը (XVII-XVIII դդ.): Մ. Հասարայան, «Հալեպի Ս. Քառասնից մանկանց եկեղեցի», *Հանրագիտարան* <https://hycatholic.ru/%D5%B0%D5%A1%D5%B6%D6%80%D5%A1%D5%A3%D5%AB%D5%BF%D5%A1%D6%80%D5%A1%D5%B6/%D5%B0-%D5%B0/>
⁴³ Մեդրիի Ս. Հովհաննես Մկրտիչ եկեղեցին XVII դարում է կառուցվել, ապա որմնանկարներով է ծածկվել առնվազն երկու անգամ՝ 1745 և 1793 թվականներին: Տե՛ս Ա. Ավետիսյան, «Մեդրիի Անապաստանաց վանքի որմնանկարները», *ԼՂ*, 2019, N 3, էջ 220-230:



Նկ. 7. Ֆիլիպ Թոմասենի Անեղ դատաստան տեսարանը ներկայացնող 1606 թ. փորագրանկարը:
 Լուս. www.helmutrumbler.comartworkdetail8475010 the-last-judgment

գեմքերն ու գալարվող մարմինները, սև խորքի վրա մարմնագույնի, շագանակագույնի և վառ կարմիրի կտրուկ գունային հակադրությունները այս տեսարանը շափազանց դրամատիկ են դարձնում: Նման գունային կտրուկ լուծումները, մերկ մարմինների գալարվող դիրքերը, հիշեցնում են իտալացի XV նկարիչ Բարտոլոմեո դի Ֆրուտտինոյի նկարազարդած Դանտեի Աստվածային կատակերգության Դժոխքի հատվածը (Փարիզի Ազգային գրադարան, MS.74, f. 1v):

Նոր Զուղայի Ամենափրկիչ վանքի «Ահեղ Դատաստանի» որմնանկարի ուսումնասիրության ուղղությամբ իմ պրպտումները ցույց են տալիս, որ հայկական ստեղծագործության համար նախօրինակ է հանդիսացել Ֆրանսիացի նկարիչ Ֆիլիպ Թոմասենի (1562-1622 թթ.) համանուն տեսարանը ներկայացնող

1606 թ. փորագրանկարը⁴⁴: Քանի որ Թոմասենը կյանքի մեծ մասը անց է կացրել Հռոմում⁴⁵, չի բացառվում, որ հայ վաճառականներն այնտեղից են բերել նրա աշխատանքի փորագրանկարը: Վերջինիս գրեթե բոլոր մանրամասները (նկ. 7) հմտորեն պատկերվել են խնդրո առարկա որմնանկարում: Այստեղ տեսնում ենք նույն պատկերազրական գոտիների ներկայացումն ու կերպարների տեղաբաշխումը. անգամ Լեիաթանի պատկերման տարբերակն ու տանջահար մարդկանց դիմախազն է նույնը: Հայ վարպետների հավելումն են հանդիսացել մանդիլիոնն

⁴⁴ “French School of Engraving”, *The Cyclopaedia or, A New Universal Dictionary of Arts, Sciences, and Literature*, Vol. XV, by A. Rees, London, 1819; <https://www.helmutrumbler.com/artworkdetail/847501/0/the-last-judgment>
⁴⁵ <https://art.famsf.org/philippe-thomassi>; <https://www.khanacademy.org/humanities/art-americas/new-spain/viceroyalty-peru/a/diego-quispe-tito-last-judgment-1675>

ու թագադիր նստած Տիրամոր պատկերը: Խոշա Ավետիքի փոխարեն, Ֆրանսիական տարբերակում ս. Ֆրանցիսկոսն է: Ուշագրավ է, որ Թոմասենի այս տեսարանը լայն տարածում է ստացել աշխարհով մեկ, անգամ հասել է Լատինական Ամերիկա, ուր Դիեգո Կիսպե անունով նկարիչն իր տարբերակն է ստեղծել 1675 թ. Պերուի Ֆրանցիսկյան միաբանության համար: Հետագայում, այլ կրկնօրինակներ էլ են ստեղծվել, և այս պատկերազրական տարբերակն ավելի է տարածվել, բայց միայն մեր որմնանկարիչներն են կարողացել նախօրինակին այդքան հարազատ մնալ, միևնույն ժամանակ նոր հավելումներ անել:

Այսպիսով, «Ահեղ Դատաստանը» ներկայացնող հայկական XVII-XIX դդ. որմնանկարները կարելի է բաժանել երեք խմբի՝ բյուզանդական նախօրինակ ունեցող (Տրապիզոնի Ս. Ամենափրկիչ վանքի գլխավոր եկեղեցի, 1622 թ.), արևմտյան նախօրինակ ունեցող (Նոր Զուղայի Ամենափրկիչ, Ս. Մինաս, Նաղաշ Հովնաթանյանի որդիներ՝ Հակոբի ու Հարությունի նկարազարդած Նախիջևանի Ազնաբերդի Ս. Գրիգոր եկեղեցիներ) և երրորդ՝ բյուզանդական և արևմտաեվրոպական նախօրինակների համադրված տարբերակը (Հալեպի Քառասուն մանկանց եկեղեցի⁴⁶ XVII-XVIII դդ.) (նկ. 8):

Թեև Նոր Զուղայի այս որմնանկարը ստեղծելիս վարպետները հետևել են իրենց ժամանակակից արվեստի զարգացումներին և ունեցել են արևմտաեվրոպական արվեստի նախօրինակ, այդուհանդերձ այն լրացրել ու հարստացրել են նոր մանրամասներով, և կարողացել են ստեղծել համանուն տեսարաններից գունեղ, հարուստ ներկայակով, կերպարների բարդ ու դինամիկ ներկայացմամբ առանձնացող մի որմնանկար: Այն իրավամբ կարելի է համարել «Ահեղ դատաստանը» ներկայացնող ամենատպալորիչ օրինակներից մեկը:

⁴⁶ Լուսանկարը տրամադրելու համար շնորհակալություն եմ հայտնում ազգագրագետ, նկարիչ Հրազդան Թոմնաջանին:

SATENIK CHOOKASZIAN

THE LAST JUDGEMENT FRESCOE OF THE ST. ALL SAVIOUR'S
CATHEDRAL IN NEW JULFA AND ITS ANALOGUES IN
ARMENIAN AND WORLD ART

Keywords: Diaspora Armenian art, New Julfa, Mural painting, Judgement day, printed book, engraving, European influence, Crowned Mother of God, Mandylion.

At the beginning of the 17th century, Persian Shah Abbas I relocated thousands of Armenians into Isfahan (Iran), where they established a new quarter and called it New Julfa. The merchants of New Julfa invested their income in culture. Thanks to their generosity, many churches were built and richly decorated with magnificent frescoes. The most remarkable among them is the St. All Saviour Cathedral, with frescoes bearing manifest Western influence.

The paper is devoted to the study of the monumental fresco of the Cathedral, the scene of the "Last Judgment". The scene can be divided into four horizontal registers, which are crowned with the image of the Holy Trinity.

The detailed study of the frescoe leads to the conclusion that the engraving of 1606 made by the French painter Philippe Thomassi (1562-1622) served as the main model for the Armenian painting. Almost all the details of this engraving had been skillfully represented in the frescoe. One can see the same presentation of the horizontal sections and the same placement of the figures, even identical rendering of the Leviathan and facial expressions of sinners.

The depiction of Mandilion and the image of Queen of Heaven in the mural was added by Armenian painters.

Although the Armenian painters followed Western European models, they enriched the image with new details, and as a result the frescoe stands out with its rich iconography and great number of images, also colorful, rich palette and complex representations. Hence the Armenian painting can be placed among the most unique representations of the Last Judgment.

САТЕНИК ЧУКАСЗЯН

СЦЕНА СТРАШНОГО СУДА СОБОРА СВЯТОГО ХРИСТА
ВСЕСПАСИТЕЛЯ В НОВОЙ ДЖУЛЬФЕ И ЕЕ АНАЛОГИ В
АРМЯНСКОМ И ВСЕМИРНОМ ИСКУССТВЕ

Ключевые слова: Искусство диаспоры, Новая Джульфа, настенная живопись, Судный день, печатная книга, гравюра, европейское влияние, Коронованная Богородица, мандилион.

В начале 17-го века персидский шах Аббас I насильственно переселил тысячи армян в город Исфахан (Иран), где они создали новый квартал и назвали его Новая Джульфа (Джуга). Армянские купцы Новой Джуги вкладывали свои доходы в культуру, благодаря их благотворительной деятельности в городе было построено множество церквей, богато украшенных великолепными фресками. Среди последних выделяется Собор Святого Христа Всеспасителя с фресками, демонстрирующими явное западное влияние.

Статья посвящена изучению самой монументальной фрески собора, сцене "Страшного суда". Условно сцену можно разделить на четыре горизонтальных регистра, которые увенчаны изображением Святой Троицы.

Наши разыскания позволяют заключить, что основной моделью для монументальной фрески "Страшный суд" послужила гравюра 1606 года французского художника Филиппа Томасси (1562-1622 гг). Практически все детали гравюры искусно изображены на нашей росписи. Здесь мы видим те же горизонтальные регистры составных частей, одинаковое расположение фигур, и даже идентичные изображения Левиафана и лиц грешников.

Мандилион (Спас Нерукотворный) и образ коронованной Богоматери (Царицы Небесной) в нашей росписи добавлены армянскими художниками.

Хотя мастера следовали модели, созданной в западноевропейском искусстве, они обогатили ее новыми деталями, и в результате смогли создать выразительную фреску, которая выделяется своей красочной, богатой палитрой и сложным изображением. Она действительно может считаться одним из самых уникальных образцов сцены Судного дня.

DAVID NEAGU

*Institute for South-East European
Studies (Romanian Academy)*

HET'UM I BETWEEN THE MONGOL EMPIRE AND THE HOLY SEE

Keywords: Hethum I, Constantin I Barjrberdci, Filioque, The Armenian Kingdom of Cilicia, The Mongol Empire, ecclesiastical negotiations.

Het'um I's history is linked, most often, to his relations with the Mongols: in order to protect his kingdom from devastating attacks, he decided to submit to the authority of the Great Khan. From the beginning, he had a difficult reign: initially, his wife, Zabel, refused to marry him, but in the end she was forced to accept Het'um as her husband. After being crowned, he had to face several Seljuk attacks which led to the Armenian submission to the sultan. And during his reign, the Orient had to face the Mongol invasions. It is to this last event that the present article is dedicated to.

Cilicia had dynamic relations with the papacy. Lewon I sought Innocent III's support during the war of the Antiochene succession, but after his death, the Het'umids did not continue to consolidate their relations with Rome. However, the defeat of the Seljuks in 1243 and the uncertainties which it brought for the Armenian kingdom led Het'um to seek the pope's support again. In the first years after 1241, the Holy See searched for various solutions to prepare for another Mongol invasion and to protect the Christian lands. One of them was represented by negotiations with the Oriental Churches with the purpose of bringing them under the authority of the Roman Church. In 1251 a council convened in Sis adopted the *filioque* doctrine, a concession towards the Holy See which most likely meant the fulfilment of some political objectives. Ten years later, after the Armenians from Cilicia participated in the Mongol invasion of Syria in 1259-1260, the king and the catholicos decided that the papal support was no longer needed. On the following pages I will attempt to present how Het'um I kept the balance between the Mongol Empire and the Holy See after the battle of Kōse Dagh (1243). Also, I will address the following questions: why did he choose to

adopt the *filioque* doctrine? And why after 1260 the Armenians considered that Rome was no more a suitable ally?

Lewon I's death in 1219 prompted a war of succession in the Armenian kingdom. According to an agreement from 1193/94 between Lewon and Bohemond III, Alice, Rupen III's daughter, was to be married to Raymond, the eldest son of the Antiochene prince, and if the marriage produced a male child, he would inherit both the Armenian and the Latin principalities¹. Alice gave birth to a son, named Raymond-Rupen, and because his father had died, he was next in the line of succession to the Antiochene principality. Lewon prepared the union of the two states, thus he designated the child his heir and in 1210 crowned him *iunior rex*². After Raymond-Rupen entered Antioch in 1216, his relations with the Armenian king went cold for unknown reasons³. Thus, Lewon named his new-born daughter, Zabel, heiress to his kingdom. Soon, he died and various claimants fought for the Armenian throne. No matter how powerful they were, they all lost. John of Brienne lost any royal claim when his wife and son died⁴. Raymond-Rupen was defeated and died in prison⁵. Officially, the war was won by Zabel, but Kostandin Gundstapl, her regent, got the most out of it: in 1226 he married his son, Het'um to Lewon I's daughter⁶. It was not an easy marriage. Initially, Zabel took refuge in the fortress of Sarvandikar, under the control of

¹ **Smbat Sparapet**, *Տարեգրք (Chronicle)*, Seropé Akelian, Venice, 1956, pp. 206–207; **Gerard Dédéyan**, *La chronique attribuée au connétable Smbat*, Paris, Paul Geuthner, 1980, pp. 71–72; *Annales de Terre-Sainte*, **Reinhold Röhrich** and **Gaston Raynaud** (eds.), in *Archives de l'Orient latin*, tom. II, Paris, 1884, p. 434; *Chronique de Terre-Sainte*, in *Les Gestes des Chiprois. Recueil de chroniques françaises écrites en Orient aux XIIIe & XIVe siècles*, **Gaston Raynaud** (ed.), Geneve, 1887, p. 15; *Chronique d'Ernoult et de Bernard le Trésorier*, **M.L. de Mas Latrie** (ed.), Paris, 1871, p. 321.

² **Wilbrandi de Oldenburg**, *Peregrinatio*, in *Peregrinatores medii aevi quatuor*, **J.C.M. Laurent** (ed.), Leipzig, 1864, p. 174, 178.

³ Lewon I had an argument with Raymond-Rupen and left Antioch with the help of the Templars. It seems that the bad entourage of the new prince of Antioch led to his deposition in 1219, see **Claude Cahen**, *La Syrie du Nord à l'époque de croisade et la principauté franque d'Antioche*, Paris, Institut Français de Damas, 1940, p. 630.

⁴ **Oliver of Paderborn**, *The Capture of Damietta*, in *Crusade and Christendom. Annotated Documents in Translation from Innocent III to the Fall of Acre, 1187–1291*, Jessalyn Bird, Edward Peters, and James M. Powell (eds.), Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2013, p. 197.

⁵ *Annales de Terre-Sainte*, p. 16; *Chronique de Terre Sainte*, p. 20; Հեթում Բ-ի սարեգրությունը (XIII դ.) (*Chronicle of Het'um II*), in *Մանր ժամանակագրություններ XIII–XVIII դդ.*, (*Minor chronicles*) **V. A. Hakobyan** (ed.), vol. I, Erevan, The Publishing House of the Academy of Sciences of the Armenian Soviet Socialist Republic, 1951, pp. 79–80.

⁶ **Smbat Sparapet**, p. 225; **Smbat-Dédéyan**, p. 96; **Kirakos Ganjakeci**, *Պատմություն հայոց (Armenian history)*, K.A. Melik' – Ohanjanyan (ed.), Erevan, The Publishing House of the Academy of Sciences of the Armenian Soviet Socialist Republic, 1961, p. 189.

the Hospitallers, in an attempt to sever all ties with Kostandin and his son. However, the knights were compelled by the regent to abandon the fortress, thus Zabel had to accept to marry Het'um⁷. It seems that the problems continued to exist as the couple had their first child only in 1236⁸. But they needed to stay together, as the queen legitimized the authority of the king: in official documents Het'um's name appeared next to Zabel's⁹.

Lewon I's foreign policy was dominated by his desire to control the Principality of Antioch, thus he sought the pope's support¹⁰. However, his close links with Rome did not survive his death. Honorius III's backing for John of Brienne¹¹ and Raymond-Rupen¹² in the Armenian war of succession could have determined the Het'umids to loosen their ties with the papacy. The fact that Het'um and Zabel were crowned by the catholicos could also be a mark for certain changes regarding the foreign policy of the kingdom: now, they did not need anymore the confirmation of a foreign power¹³. Lewon's legitimacy was based on the crown which he had received from the pope and the German emperor, his power being acknowledged by the most important political actors in Europe and the Levant. There is the possibility that the Het'umids would not gain any advantage from maintaining close relations with Rome. Lewon I did

⁷ Smbat Sparapet, p. 226.

⁸ Bar Hebraeus, *The Chronography*, vol. I, Ernest A. Wallis Budge (trans.), Amsterdam, Philo Press, 1976, p. 390; Levon Ter-Petrossian, *Խաչակիրները և հայերը (The Crusaders and the Armenians)*, vol. II, Erevan, Calouste Gulbenkian Foundation, 2007, p. 257.

⁹ Victor Langlois (ed.), *Le trésor des chartes d'Arménie ou cartulaire de la chancellerie royale des roupéniens*, Venise, Typographie arménienne de Saint-Lazare, 1863, pp. 141-147; Reinhold Röhricht, *Regesta regni hierosolymitani (MXCVII – MCCXCI)*, Oeniponti, Libreria Academica Wagneriana, 1893, p. 237; 302.

¹⁰ I have analysed Lewon I's ties with the Holy See during the war of the Antiochene succession in the article "The War of the Antiochene Succession. Lewon I's Game of Diplomacy," in *Revue des Études Sud-Est Européennes*, tom. LVII, 1-4, 2019, pp. 221-250.

¹¹ *Regesta Honorii Papae III*, Petrus Pressutti (ed.), vol. I, Rome, Typografia Vaticana, 1888, p. 385, 2320.

¹² *Ibidem*, p. 476, 2876.

¹³ Unlike Lewon's coronation, when Het'um and Zabel were enthroned the sources do not mention the presence of any foreign official. They were crowned by the catholicos, not by a foreign dignitary, as it happened in 1198 when Lewon received his crown from the hands of Conrad of Wittelsbach, archbishop of Mainz (*Patrologia Latina, Jacques-Paul Migne* (ed.), CCXIV, lib. II, CCXIX, p. 778). Het'um had also another problem related to the royal crown: Philip of Antioch (king of Armenia between 1222-1224) sent it to Antioch. It was recovered three decades later, see Peter Halfter, « La couronne d'Arménie: un document récemment découverte », in *La Méditerranée des Arméniens XII^e – XV^e siècle*, Claude Mutafian (ed.), Paris, Geuthner, 2014, pp. 101-120. For the coronation of Het'um and Zabel, see Smbat Sparapet, p. 225; Kirakos Ganjakec'i, p. 189.

this because he wanted to extend his authority over Antioch. As Kostandin Gundstapl and his son, Het'um I, did not want to continue fighting over the Latin principality, then there was no other reason for consolidating their links with the Holy See, especially as the pope could not help them against the new enemy of the Armenian monarchy: the Seljukid Sultanate of Rûm. This does not mean that Het'um I broke off his relations with Rome. Rather than focusing primarily on the Holy See, he decided to leave the door open for any available ally.

The events which occurred in the Orient following Het'um I's coronation may also explain why the Armenian monarchy was no longer interested in keeping close links with Rome. Lewon I's desire to extend his control over Antioch led him to overlook the political situation in Anatolia¹⁴. Gradually, the Seljukid Sultanate of Rûm recovered from the civil war which followed the death of Kaykhusraw I in 1211. Although Lewon I had supported Kaykaus I during the internal disputes from the sultanate¹⁵, in 1216 the Seljuks captured Kapan and took Kostandin Gundstapl and some other nobles as prisoners¹⁶. In an Armenian colophon from 1216 it is written that «Իսկ քրիստոսասէր թագաւորն մեր ստաքեալ զքրտորդին իւր զԿոստասնդին զունդատալլ զարաւք սսկաւորք ընդդէմ, առ ի չթողացուցնել զաւերումն սահմանաց մերոց»¹⁷ (Therefore our Christ-loving king sending against [them] the son of his maternal uncle¹⁸, Kostandin the constable with few troops to not let them pillage our borders), which could mean that it was not a full-scale invasion, but rather a small expedition, targeting at pillaging the Armenian lands. The Seljuk sources offer a different account of this attack. According to Ibn Bībī, the sultan of Rum was informed about Lewon's refusal to pay the tribute, thus he sent an army to punish

¹⁴ Lewon I concentrated all his resources in the fight for Antioch and used every opportunity to form new alliances. The matrimonial alliance represented an important diplomatic instrument at his disposal and reflected his political ambitions. According to Natasha Hodgson, *Levon's attitude to dynastic politics was undoubtedly as aggressive as his expansionist activities elsewhere*, see Natasha Hodgson, "Conflict and cohabitation: marriage and diplomacy between Latins and Cilician Armenians," c. 1097-1253, in *The Crusades and the Near East*, Conor Kostick (ed.), London, Routledge, 2011, p. 95.

¹⁵ Rustam Shukurov, "The Image of Cilician Armenia in Anatolian Muslim Sources," in *Cilician Armenia in the Perceptions of Adjacent Political Entities*, A.A. Bozoyan (ed.), Yerevan: 'Gitutyun' Publishing House of the NAS RA, 2018, p. 84.

¹⁶ Smbat Sparapet, p. 221-222; Smbat-Dédéyan, p. 92.

¹⁷ A. S. Matevosyan, *Հայերեն ձեռագրերի հրատարակումներ, ԺԳ դար (Armenian colophons, 13th century)*, Erevan, The Publishing House of the Academy of Sciences of the Armenian Soviet Socialist Republic, 1984, p. 101, colophon 63.

¹⁸ *Քրտորդի* usually means son of a sister, but Claude Mutafian argues that in this colophon, it refers to the son of a maternal uncle, see Claude Mutafian, *L'Arménie du Levant*, vol. I, Paris, Belles Lettres, 2012, p. 109.

him. Having heard of the incoming attack, the Armenian king prepared to defend his territories, but the Seljuks managed to conquer the fortress of Kanjī and captured Kostandin of Paperon, Oshin and Noshin. Lewon was forced to sign a peace treaty with Kaykawus I and accepted to pay tribute¹⁹. It is important to mention that according to the colophons from 1216 this event was not as important as the conquest of Antioch by Lewon I, which happened in the same year²⁰. Although this was not a full-scale invasion, it announced future attacks.

Another Seljuk expedition took place in 1221, when Kayqubad I took the harbour of Kalonoros, which he renamed *Alanya* after his name (Alā ad-Dīn Kayqubad bīn Khusraw). The Seljuks continued to advance towards Selefke, but they were stopped there by an army of Hospitallers and Armenians²¹. This attack was followed by others towards the mountainous regions of Cilicia. Initially, having received help from Antioch, the Armenians repelled the enemy. But after the assassination of Philip I in 1225, Bohemund changed sides and decided to assist the Seljuks in their military operations. Thus, Kayqubad I managed to acquire other territories, like the fortress of Janjin and the mountainous massifs between Ermenek and Mut²².

Paul Bedoukian studied some bilingual coins (Armenian and Arabic-script) minted during Het'um I's reign. They may represent the proof of Seljuk suzerainty over the Armenian kingdom. However, Bedoukian considered that it was just a nominal submission to the Seljuks, given that Het'um continued to act freely and when he did assist the sultan, it was just a formal act²³. The analysis of these coins may provide a chronology for the submission of the Armenian king

¹⁹ **Rustam Shukurov**, "The Image of Cilician Armenia in Anatolian Muslim Sources," p. 88. **Sara Nur Yildiz** argues that there are not enough proofs for Lewon's submission to Kaykaus I, see "Reconceptualizing the Seljuk-Cilician Frontier: Armenians, Latins, and Turks in Conflict and Alliance during the Early Thirteenth Century," in *Borders, Barriers, and Ethnogenesis. Frontiers in Late Antiquity and the Middle Ages*, **Florin Curta** (ed.), Turnhout, Brepols, 2005, pp. 101-105.

²⁰ We have two colophons which speak about the conquest of Antioch compared to one which presents the attack of the Seljuks, see *Armenian Colophons*, p. 96, colophon 59; p. 101, colophon 63; p. 103, colophon 65.

²¹ **Claude Mutafian**, *L'Arménie du Levant*, pp. 118-119; **Rustam Shukurov**, "The Image of Cilician Armenia in Anatolian Muslim Sources," pp. 88-89.

²² **Rustam Shukurov**, "The Image of Cilician Armenia in Anatolian Muslim Sources," p. 85; **Sara Nur Yildiz**, "Reconceptualizing the Seljuk-Cilician Frontier," pp. 107-107.

²³ **Paul Bedoukian**, "Bilingual Coins of Hethum I," in *The American Numismatic Society Museum Notes*, VII, 1957, pp. 227-228. **Claude Cahen** considers that Het'um I provided troops for Kayqubad I during his campaign against the Kwarezmian Shah, Jalal ad-Dīn, see **Claude Cahen**, *The Formation of Turkey. The Seljukid Sultanate of Rum: Eleventh to Fourteenth Century*, Harlow, Pearson Education, 2001, p. 60.

to the Seljuk sultans: it started in 1228 and ended in 1245²⁴. Although Smbat Sparapet, Kirakos Ganjakec'i or other chroniclers from the thirteenth century do not mention Het'um's acceptance of the Seljuk suzerainty²⁵, we may find some information in a colophon from 1228: «Վասն մեղաց մերոց բարկացաւ [անբար]կանալին և խրատե // մերոյ եւ եհան աշխարհին սուր անպատմելի, զոր տեսաք աշաւք մերովք, զի զհամարն Աստուած միայն գիտէ զկոտորելոցն սրով և զգերելոցն ի ձեռս անաւրինաց: Եւ յետ այնր մահ և սով սաստիկ, և այս ամենայն եղև վասն բազմանալոյ անաւրենութեանց, զի ոչ գտանի ոք զմիւն պատմէ, քան զի անճառ է»²⁶ (*Because of our sins got angry the one who does not get angry and admonished us and drew out the ineffable sword of the world, which we saw it with our eyes, for only God knows the number of those slaughtered by the sword and those who fell captive in the hands of the infidels. And after that [followed] terrible death and hunger, and all of this was on account of the growth of wrongdoings, so that nobody could find anyone to tell the number, because it is unspeakable*).

Het'um I and his father, Kostandin Gundstapl consolidated the links between the Armenian kingdom and the Empire of Nicaea²⁷. Hrač' Bartikyan presented the negotiations between Sis and Nicaea in the fourth and fifth decades of the thirteenth century. Het'um I sent a message to the Greek patriarch of Antioch, Dorotheus, telling him that he wanted to discuss with the Byzantine emperor the religious union between the Armenian and the Greek churches. When the patriarch of Constantinople, Germanus I, was informed about Het'um's intentions, he decided to send a delegation to Sis. After speaking with John III Vatatzes, the patriarch sent the metropolitan of Melitene, John, to Cilicia, where he delivered a message from Germanus and received a reply, according to which Het'um would soon send a copy of the Armenian confession of faith. Later, an Armenian embassy arrived at Nicaea, and although the patriarchal throne was vacant, John III Vatatzes organised a council where the bishops decided to send John of Melitene back to Cilicia to discuss the union between the two churches with the catholicos. However, when he arrived there, Het'um I told him that Kostandin I had left for Hromkla and it was impossible to gather the bishops in his absence. Thus, John returned to Melitene without any result²⁸. Het'um did not

²⁴ **Paul Bedoukian**, "Bilingual Coins of Hethum I," p. 220; **Sara Nur Yildiz**, "Reconceptualizing the Seljuk-Cilician Frontier," pp. 109-110.

²⁵ **Claude Mutafian**, *L'Arménie du Levant*, p. 119.

²⁶ *Armenian colophons*, p. 155, colophon 112.

²⁷ Lewon I had negotiated a matrimonial alliance with Theodor I Laskaris, see **George Akropolites**, *The History*, Ruth Macrides (trans.), New York, Oxford University Press, 2007, p. 148.

²⁸ **Hrač' Bart'ikyan**, «Հայ-Բիւզանդական եկեղեցական յարաբերութիւնները վաստաւորութեամբ» (Armenian-Byzantine ecclesiastical relations in documents), *Գանձասար*, VII, 2002,

abandon his project of religious union between the Armenian and the Greek churches. In the winter of 1247-1248, an Armenian embassy arrived to Nicaea. Most likely, it was led by Hakob vardapet²⁹, about whom Kirakos Ganjakec'i said that later he was sent to accompany Het'um in his journey to Karakorum: «Եւ իբրև գիտաց մեծ կաթողիկոսն Կոստանդին, եթէ գնաց նա խաղաղութեամբ և դադարեալ է ի Մեծն Հայք, առաքեաց զմեծ վարդապետն Յակոբ՝ զայր բանաւոր և իմաստուն, զոր յառաջագոյն առաքեալ էին վասն սիրոյ և միաբանութեան առ թագաւորն յունաց Յովհաննէս, որ ունէր զկողմանս Ասիոյ և մեծացեալ էր յաւուրսն, և ապատրիարքն նոցուն»³⁰ (And when the catholicos Kostandin knew that he [Het'um I] went peacefully and stopped in Greater Armenia, he sent the great vardapet Yakob [to him], an intelligent and wise man, whom they had sent earlier to John, king of the Greeks who controlled the parts of Asia and who was increasing [in power] in those days, and to their patriarch, [to seek] love and concord). Again, the negotiations did not produce any results. The Byzantines were consistent with their traditional attitude towards this subject: the Armenians were "heretics" and had to accept the canons of the Fourth Ecumenical Council. On the other side, the Armenian king hoped that the emperor and his bishops would be more indulgent and accept a compromise, which would have been dictated by political necessity. To these was added also the traditional opposition from Greater Armenia, a problem which could never be solved. Thus, these negotiations represented only another unsuccessful attempt at unifying the two churches³¹.

This pro-Byzantine policy might have been caused by various political factors. According to Claude Mutafian, Het'um I wanted to negotiate with possible allies in order to counterbalance the influence of the Roman papacy in Cilicia and he was motivated to do so by various disputes between the Armenian monarchy and the Holy See³². In the context of a conflict between the king and his uncle, Kostandin of Lampron, the pope intervened on behalf of the latter. He sent letters to Het'um and Kostandin Gundstapl asking them to refrain from any

pp. 53-55; Azat Bozoyan, "The Evidence of the Byzantine Sources," in *Cilician Armenia in the Perceptions of Adjacent Political Entities*, Azat Bozoyan (ed.), Gitut'yun Publishing House of the NAS RA, 2019, pp. 59-62.

²⁹ Hrač' Bart'ikyan, "Armenian-Byzantine ecclesiastical relations in documents", pp. 54-55.

³⁰ Kirakos Ganjakec'i, p. 365.

³¹ Hrač' Bart'ikyan, "Armenian-Byzantine ecclesiastical relations in documents," pp. 55-57; Azat Bozoyan, *The Evidence of the Byzantine Sources*, pp. 62-69.

³² Claude Mutafian, *L'Arménie du Levant*, p. 552.

action against the lord of Lampron³³. Also, another letter was dispatched to Bohemond VI of Antioch, whom Gregory appointed mediator for this conflict, who had the task to block any hostile actions against Kostandin of Lampron³⁴. Het'um decision was also determined by a political attack from Bohemund VI: in 1237 the prince of Antioch addressed a letter to the pope, complaining that the marriage between Het'um and Zabel was not legal, given their consanguinity³⁵:

Archiepiscopo Nazareno, nec non electo et archidiacono Sidoniensibus significat ad ipsius audientiam, [Bohemundo V], principe Antiocheno, insinuantem, pervenisse C[onstantinum], bajulum regni Armeniae, auctoritate primatis Armeniae, qui «catholicos» nuncupatur, [Isabellam] uxorem quondam Ph[ilippi], ejusdem regni regis, memorati Antiocheni principis germani, eo vivente, invitam et renitentem pro viribus, [Haytoni], ipsius C[onstantini] filio, copulasse, licet, «impediente tertio consanguinitatis gradu» matrimonialiter conjungi nequiverint; et, postquam «hujusmodi contubernium intervenit», dictum Ph[ilippum] ab eodem bajulo fuisse proditorialiter interfectum; unde praedictum principem ab ipso papa cum multa precum instantia postulare ut talis copula, mandante ipso papa, dissolvatur; eis mandat quatenus de hac causa inquirent»³⁶ (To the archbishop of Nazareth, who has also been chosen to be archdeacon of the Sidonians, it is shown by the present [letter] that, as it is insinuated by Bohemond V, prince of Antioch, Constantine, bail of the Armenian king, by the authority of the primate of Armenia, who is named catholicos, made Isabella, [who is] hesitant and insecure about men [and was] the wife of the deceased Philip, king of the same kingdom [and] brother of the afore-mentioned prince of Antioch, to have sexual intercourse with Hayton, son of the same Constantine, although they should not unite by marriage, [they] being prevented by the third degree of kinship; and after such a misalliance happened, Philip was killed through treason by the same bail; therefore, the afore-mentioned prince [of Antioch] insistently beseeched the pope himself that such a union should be annulled by the pope's command; [he] orders them to investigate this matter).

Bohemond's attack could have brought serious damage to the legitimacy of the Het'umid dynasty, given that Het'um I's authority was guaranteed by his marriage to Zabel, the rightful heiress to the Armenian throne after Lewon I's death³⁷. In 1238 Gregory IX decided in favour of a request made by the Latin

³³ Lucien Auvray (ed.), *Registre de Gregoire IX*, tom. II, Paris, Albert Fontemoing, 1907, pp. 536-537, letters 3348-3349.

³⁴ *Ibidem*, p. 537, letter 3451.

³⁵ Claude Mutafian, *L'Arménie du Levant*, p. 560.

³⁶ Lucien Auvray (ed.), *Registre de Gregoire IX*, tom. II, p. 618, letter 3597.

³⁷ Lewon I designated Zabel as his heir in 1219, Smbat Sparapet p. 220; Smbat-Dédéyan, p. 90.

patriarch of Antioch, who wanted to extend his authority over Cilicia: *Apamiensi et Mamistano archiepiscopis mandat quatenus Armenorum praelatum, qui «catholicos» vulgariter appellabatur, inducant ut, cum tota Armenia in patriarchatu Antiocheno consisteret, patriarchae Antiocheno obedientiam, quam ei denegare dicebatur, exhibeat*³⁸ ([The pope] commands to the archbishops of Apamea and Mamistra to convince the Armenian prelate, who is popularly called catholicos, to remain with the whole of Armenia in the patriarchate of Antioch and to show to the patriarch of Antioch the obedience which he was said to refuse). This pro-Antiochene policy of the Holy See might represent another cause for Het'um's decision to negotiate with John III Vatatzes, especially as the Nicaean emperor was not at good terms with Rome³⁹. Claude Mutafian considers that the weak connections between Cilicia and Rome in the first part of Het'um I's reign were also caused by the anti-Latin foreign policy of his ancestors from the 12th century⁴⁰. However, the Het'umids pro-Byzantine foreign policy was meant to help them in their struggle against the Rubenids⁴¹. Now, they ruled the kingdom, and they did not necessarily need to act against Rome due to a certain tradition. Most likely, the above-mentioned actions against Cilicia and the absence of an enemy against which they could have used the help provided by the Holy See led the Het'umids to search for other allies. Given the problems which Het'um had had with the Seljuks, John III Vatatzes could have been a better ally than Rome, given that the Empire of Nicaea was bordering the Seljuk Sultanate of Rûm.

³⁸ Lucien Auvray (ed.), *Registre de Gregoire IX*, tom. II, p. 1098, letter 4466.

³⁹ The alliance between John III Vatatzes and Ivan Asen endangered the newly established Latin empire, thus Gregory IX sent letters to Thibaud of Champagne and Navarre and to the Hungarian authorities urging them to protect Constantinople, see Francesco Dalla'Aglia, "Crusading in a Nearer East: The Balkan Politics of Honorius III and Gregory IX (1221-1241)," in Michel Balard (ed.), *La Papauté et les croisades/The Papacy and the Crusades*, London and New York, Routledge, 2016, p. 180.

⁴⁰ Claude Mutafian, *L'Arménie du Levant*, p. 120.

⁴¹ A colophon from 1190 presents a short history of the Het'umids and mentions their relations with the Byzantine empire: Ošin I, who ruled Cilicia between 1073-1111, was honoured by Alexios I Komnenos for his good governance of Tarsus; his son, Het'um II, received the title of *sebastos* and his power grew with the help of John II Komnenos, see *Armenian colophons*, pp. 255-256, colophon 270. According to Gerard Dédéyan, Het'um II welcomed the Byzantine invasion of Cilicia from 1137-38 as Lewon I had extended his authority over the Het'umid territories, thus the presence of the imperial armies was a good opportunity to repel the Rubenids, see Gerard Dédéyan, *Les Arméniens entre Grecs, Musulmans et Croisés*, vol. 2, Lisbonne, Fondation Calouste Gulbenkian, 2003, p. 685. Regarding the colophon from 1190, Gerard Dédéyan argues that there were some mistakes, as the writer presented Het'um II as governor of Tarsus during the First Crusade, when actually he succeeded his father, Ošin I, in 1112, see Gerard Dédéyan, *Les Arméniens entre Grecs, Musulmans et Croisés*, pp. 683-684.

Everything changed when the Mongols started to conquer the Middle East. In 1220-1221 two mongol armies (*tumans*) led by Subutai and Jebe attacked the Armenian and Georgian lands. King Lasha I and Iwane *Hazarapet* were informed about the arrival of the Mongols and decided to assemble the army. A first battle was fought in an unknown location, after which the king met with the Mongols in the Khunan plain. The invaders obliterated the Georgian army. The Georgian king wanted to avenge his defeat, thus he gathered more troops, but the invaders did not want to fight again and crossed the Caucasian mountains towards the territories controlled by the Kipchaks⁴². The Mongols returned a few years later under the command of Chormaghan. He was ordered to fight against Jalal ad-Dīn, son of Ala ad-Dīn Muhammad II, who re-established the Kwarezmian Empire. After he defeated the sultan, Chormaghan settled in the Mugan plain, which he used as a base to launch a systematic conquest of the Armenian and Georgian provinces: great cities, like Ganjak or Šambor were raided and destroyed by the Mongols⁴³. The Armenian princes had two choices: submit and live to govern their territories; resist and face the destruction of the Mongols. Kirakos relates how Awag, son of Iwane, decided to submit to Chormaghan and in return he could rule his territories and he was also granted protection against Mongol attacks⁴⁴. Other princes followed his example and decided to submit to the Mongols⁴⁵.

Chormaghan was replaced by Baiju *Noyan*, who continued the Mongol advance towards the territories controlled by the Seljuk Sultanate of Rûm. After capturing Erznka and other cities from Western Armenia, the Mongols met with the Seljuks at Köse Dagh on 26th of June 1243. Kaykhusraw II was defeated and fled the battlefield, leaving the way open for Asia Minor⁴⁶. As we have said earlier, at this time Het'um was under the suzerainty of the Seljuk sultan. This may imply that he had to participate with some troops at the battle of Köse Dagh⁴⁷.

⁴² Kirakos Ganjakec'i, pp. 201-204; Grigor Aknerc'i, "History of the Nation of the Archers (The Mongols)", Robert P. Blake and Richard N. Frye (trans.), in *Harvard Journal of Asiatic Studies*, vol. XII, no.3/4, 1949, pp. 291-295. Bayarsaikhan Dashdondog, *The Mongols and the Armenians (1220-1335)*, Leiden, Boston, Brill, 2011, pp. 47-50.

⁴³ Kirakos Ganjakec'i, pp. 235-237; 241-243.

⁴⁴ *Ibidem*, pp. 254-257.

⁴⁵ Bayarsaikhan Dashdondog, *The Mongols and the Armenians*, pp. 71-78.

⁴⁶ Kirakos Ganjakec'i, pp. 281-284; Grigor Aknerc'i, pp. 307-312.

⁴⁷ According to Bar-Hebraeus, Kostandin Gundstapl went to Caesarea (Kayseri) where he met with the sultan to whom he promised that he would bring many troops to fight together with the Seljuks, see Bar Hebraeus, p. 407.

Bayarsaikhan Dashdondog considers that the Armenian king had sent some soldiers, but they arrived too late to take part in the fighting: Het'um decided to aid Kaykhusraw II because he considered the Mongols to be more dangerous than his suzerain⁴⁸. Claude Mutafian argues that the Armenian monarchy decided to refrain from any help which could have been delivered to the Seljuks. When he was informed about the victory of the Mongols, Het'um sent an embassy to Baiju to conclude peace with him⁴⁹. Whether the Armenians participated or not at the battle of Köse Dagh, it is clear that the defeat of the Seljuks determined Het'um to enter negotiations with the Mongols. Kirakos Ganjakec'i and Grigor Aknerc'i first presented the battle of Köse Dagh, and then they described how the Armenian king decided to submit to the Mongols. Grigor states that: «Իսկ բարեպաշտ եւ քրիստոսապսակ թագաւորն հայոց Հեթում հանդերձ ամենայն իմաստութեամբ լցեալ հարբն իւրով եւ աստուածապահ եղբարքն եւ իշխանօրն՝ ի խորհուրդ մտեալ՝ հաստատեցին ՚ի միտս իւրեանց հնազանդել Տաթարին եւ տալ հարկս եւ խալանս, եւ ոչ թողուլ զնոսս յաստուածաշէն եւ ՚ի քրիստոնէաժողով երկիրն իւրեանց»⁵⁰ (*Then the pious and Christ-crowned King of Armenia, Het'um, with his father endowed with all wisdom, and all of his God-fearing brothers and princes, taking counsel, came to the decision to submit to the Tatars and give them tribute and xalan so as not to let them into their own God-created and Christ-formed country*). Kirakos linked the defeat of the Seljuks with Het'um's decision to submit to the Mongols: «Իբրեւ այս գործեցաւ, Հեթում արքայ, որ աշխարհին Կիլիկեցոց եւ այնոցիկ նահանգաց իշխէր, յորժամ ետես, եթէ պարտեցաւ սուլտանն առաջի նոցա, առաքեաց առ նոսս դեսպանս եւ պատարագս արժանաւորս՝ զնել նոցա ընդ նմա ուխտ խաղաղութեան, եւ նմա կալ նոցա ի հնազանդութեան»⁵¹ (*Once [this battle] happened, when king Het'um, who ruled the country of Cilicia and those provinces, saw that the sultan was defeated by them [the Tatars], he send ambassadors and worthy gifts to them, so that they would give him a treaty of peace and he would submit in obedience to them*). A colophon from a manuscript copied in Sis in 1244 presents the extent of the Mongol invasions: «Ի ժամանակս աստուածասէր եւ բարեպաշտ տերանց մերոց քրիստոսապսակեալ արքայիս Կիլիկեցոց նահանգիս Հեթմոյ եւ քրիստոսասէր թագուհոյն Զապելի, ի դառն եւ

⁴⁸ Bayarsaikhan Dashdondog, *The Mongols and the Armenians*, p. 62. See also, Claude Cahen, *Pre-Ottoman Turkey. A General Survey of the Material and Spiritual Culture and History, c. 1071-1330*, trans. J.Jones-Williams, New York, Taplinger Publishing Company, 1968, p. 137; Claude Cahen, *The Formation of Turkey. The Seljukid Sultanate of Rum: Eleventh to Fourteenth Century*, p. 60.

⁴⁹ Claude Mutafian, *L'Arménie du Levant*, pp. 133-134.

⁵⁰ Grigor Aknerc'i, p. 312.

⁵¹ Kirakos Ganjakec'i, pp. 284-285.

յամբարի ժամանակի, յորում անձանաւթ ազգն խուժաղուծ, որ կոչին Քաթարք, լելիցն արեւու մինչեւ ի Դամասկոս եւ ի մեծն Անտիոք եւ մինչեւ յԻկոնիա առին զտիեզերս յաւար եւ ի գերութիւն ասպատակաւ»⁵² (*In the time of our God-fearing and pious lord Het'um, the Christ-crowned king of the regions of Cilicia, and Zabel, the God-loving queen, in bitter and bad times, when the unknown and barbarous people, which are called 'Tatars', departing from the East [and arriving] as far as Damascus and the great Antioch and Konya, through raids plundered the whole world and took it captive*).

Bayarsaikhan Dashdondog considers that there were several reasons which stand behind Het'um's decision to submit to the Mongols: the destructions produced by the Mongol armies in the Armenian territories; the fact that the papacy questioned the legitimacy of his marriage with Zabel; the danger of a Muslim invasion launched both from Anatolia and Egypt. In this context, instead of allying with Rome against the Mongols, he decided to submit to the Great Khan⁵³. The danger posed by the Mongols appears also in chronicles and colophons, but the connections between the Armenian monarchy and the Holy See did not represent a possible reason for Het'um's embassy to the Mongols. Innocent IV sent missionaries to the Orient to discuss a possible union with the Oriental Churches only in 1245⁵⁴, thus in 1243 there were no theological demands on behalf of the Holy See. Also, the problem regarding the marriage between Het'um and Zabel had already been overcome⁵⁵. Regarding Egypt, after the defeat of the Latins at La Forbie (12 October 1244), Het'um I decided that the Franks were not powerful enough to fight against the Mongols, thus they did not represent an ally for Cilicia⁵⁶. Still, the sources are clear about Het'um's reasons for submitting to the Mongols: he was afraid that they could invade his kingdom. From this moment on, the Armenian king led a reactive foreign policy: instead of taking the initiative, he had to react to what happened in the Orient. Undoubtedly, his decision to accept the Mongol suzerainty saved the Armenian kingdom. But he had no other choice: to resist the Mongols would have meant the destruction of his country. All he could do to prevent the invasion of Cilicia was to submit to the Great Khan⁵⁷. However, he did not side completely with the Mongols. Rather, he waited to observe what happened next, especially as he received

⁵² *Armenian colophons*, p. 233.

⁵³ Bayarsaikhan Dashdondog, *The Mongols and the Armenians*, pp. 65-66.

⁵⁴ Peter Jackson, *The Mongols and the West*, London and New York, Routledge, 2014, p. 87; 93-94.

⁵⁵ Claude Mutafian, *L'Arménie du Levant*, p. 561.

⁵⁶ *Ibidem*, p. 135.

⁵⁷ Angus Stewart considers that a paragraph from Smbat's chronicle could mean that Het'um I had submitted to the Mongols prior to the battle of Köse Dagh, see Angus Stewart, "Alliance with the

an embassy from Rome in 1246.

All these sources present the dire situation Het'um faced. As the Mongols defeated the Seljuks and some of them even arrived in the territories around Damascus and Antioch, it seemed certain that soon Cilicia could have become a target. The embassy to Baiju from 1243 was just a temporary solution, given that he was just a local commander of the Mongols armies in the western territories. Thus, the Armenian king decided to send his brother, Smbat, to Karakorum. We know that in 1246 Smbat left for Karakorum, where he arrived in 1248 and returned to Cilicia in 1250. His embassy was a success: Cilicia was to be protected from future attacks. However, the Khan required Het'um's personal submission⁵⁸. Smbat dispatched a letter to Henry I of Cyprus and John of Ibelin telling them that Güyük and his entourage were already Christians, and given the importance of the information, his message was forwarded to Rome⁵⁹. Thus, the journey of the Armenian constable to the court of the Great Khan brought hope to Cilicia, but also to the Christian world: there was a slight possibility that the Mongols could cooperate with the Latins.

The papacy had a three-fold strategy against the menace posed by the Mongols. The first one was represented by the missions sent in the Mongol territories. Innocent IV dispatched three friars to the East with the mission of preaching the Gospel and gathering intelligence: Giovanni da Pian del Carpine went to Karakorum, where he witnessed the enthronement of Güyük Khan, Ascelin of Cremona met with Baiju *Noyan* and Andrew of Longjumeau arrived in Tabriz, where he delivered the pope's letter to a Mongol general⁶⁰. The second strategy was represented by attempts to unite the Eastern Churches with Rome. Innocent IV wanted to use the Mongol threat to bring the Oriental Christians under his authority⁶¹. Thus, these embassies had also to negotiate with the patriarchs from the territories which were controlled by the Mongols. This policy bore fruit: in 1247 Ignatius II acknowledged the Roman primacy and Simeon Rabban-ata forwarded to the Holy See the confession of faith of the Nestorian patriarch⁶².

Tartars: the Armenian kingdom, the Mongols and the Latins," in *La Méditerranée des Arméniens XII^e-XV^e siècle*, **Claude Mutafian** (ed.), Paris, Geuthner, 2014, p. 208:

⁵⁸ **Bayarsaikhan Dashdondog**, *The Mongols and the Armenians*, pp. 80-85.

⁵⁹ **Caesar Baronius**, *Annales ecclesiastici*, tom. 21, Paris, 1870, p. 372, letter 36; **Peter Jackson**, *The Mongols and the West*, p. 98.

⁶⁰ **Jean Richard**, *La papauté et les missions d'Orient au Moyen-Âge*, Rome, École française de Rome, 1977, pp. 70-72.

⁶¹ **Peter Jackson**, *The Mongols and the West*, pp. 93-94.

⁶² *Ibidem*.

The third strategy was to use the preaching of the crusade against the Mongols⁶³. In 1241 Gregory IX launched a call for a crusade against the Mongols⁶⁴, but it did not produce the expected results⁶⁵. However, this policy was continued by Innocent IV: in a letter from 1243 addressed to Berthold, patriarch of Aquileia, the pope stated that the vows for the crusades in the Holy Land could be commuted for the campaigns against the Mongols⁶⁶.

In the light of the above-mentioned facts about the policy of the Holy See towards the Mongols, the act of adopting the *filioque* doctrine by the Armenian church in 1251 seems to be odd. Smbat returned from the Khan's court with hope, as it appeared that the latter was favourable to Christians. A rapprochement towards Rome meant that the crusade preaching supported by the Holy See could have damaged the relations between Cilicia and the Mongol Empire. Given the importance of the links between the Armenian monarchy and Karakorum after 1243, the reason behind the summoning of the council of Sis in 1251 could be related to something that happened in the Mongol world. It is important to say that the Armenian and the Roman Churches were not in cordial relations at that time. Innocent IV sent Dominic of Aragon, a Franciscan friar, to discuss theological matters with unbelievers and the Christians who did not acknowledge the authority of the Holy See⁶⁷. He arrived in Cilicia and brought a letter from the pope, its content arousing theological debate which later led to the council of Sis (1251)⁶⁸. The catholicos answered with another letter, written by the famous vardapet Vardan Areweltsi, which contained 15 errors of the Roman church, starting with the primacy of the Holy See⁶⁹. The tone of the letter shows resentment towards the pope: «Կարծեն զհայոց ևկեղից ւնքսւն ի զխոնրթնութիւն»⁷⁰ (*They think we have poor knowledge*). Vardan Arewelc'i considered that although the *filioque* doctrine is based on biblical arguments, it would

⁶³ *Ibidem*, pp. 104-105.

⁶⁴ Gregory IX, *Vocem in excelso*, in, *Crusade and Christendom. Annotated Documents in Translation from Innocent III to the Fall of Acre, 1187-1291*, **Jessalyn Bird, Edward Peters, and James M. Powell** (eds.), Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2013, pp. 319-323.

⁶⁵ For the crusade of 1241, see **Peter Jackson**, "The Crusade Against the Mongols (1241)," *The Journal of Ecclesiastical History*, vol. 42, 1991, pp. 1-18.

⁶⁶ *Monumenta Germaniae Historica, Epp. Saec. XIII*, **Carolus Rodenberg** (ed.), tom. II, Berlin, 1887, pp. 3-4.

⁶⁷ **Eugène Tisserant**, « Légation en Orient du franciscain Dominique d'Aragon », *Revue de l'Orient chrétien*, 24, p. 338.

⁶⁸ **Claude Mutafian**, « Franciscains et Arméniens (XIII^e – XIV^e siècle) », *Studia Orientalia Christiana*, vol. XXXIX, 1999, pp. 229-231.

⁶⁹ **Գիրք Քղթոց** (*Book of letters*), Tiflis, 1901, pp. 503-509.

⁷⁰ *Ibidem*, p. 503.

have been better not to use this formulation because it would have led to confusion⁷¹. When Het'um received this letter, he decided not to send it to Rome, so as not to damage his connections with the pope⁷². Also, it is possible that the news of a new crusade could have determined him to maintain a friendly relation with the Holy See⁷³.

At this moment, it seems that Het'um I's connections with the Mongols were not as strong as we might think, and the convocation of the council of Sis in 1251 might represent an attempt to maintain a balance between Rome and Karakorum. According to Kirakos Ganjakec'i, the pope asked the catholicos and the Armenian king whether they confessed that the Holy Spirit proceeded only from the Father, or from the Father and the Son. They convened a council in Sis which was attended also by clerics from Greater Armenia. Although Vardan Arewelc'i rejected the *filioque* doctrine, now the participants at the council decided that there were enough arguments in the Holy Scriptures and the writings of the Holy Fathers in order to accept that the Holy Spirit emanated from the Father and the Son⁷⁴. Most likely, this matter was addressed by the letter which Dominic of Aragon brought to Cilicia in 1246⁷⁵. Thus, Het'um did not convene this council when he received the letter from the pope but waited until 1251. Louis IX's presence in the Orient might have determined the Armenian king to take active steps towards consolidating his relations with the Holy See, and implicitly, with Europe⁷⁶. Undoubtedly, Smbat's letter to Henry I of Cyprus and John of Ibelin and the embassy sent by Eljigidei to meet with the French king represented an attempt to create an alliance between the Mongols and the Latins, albeit an ephemeral one⁷⁷. However, Denise Aigle analysed the letters sent by the Khans and addressed to Innocent IV and Louis IX between 1246-1254 and concluded that they represented invitations to submission to the Mongols⁷⁸. Only after 1261 did the Il-Khans from Iran decided to negotiate an alliance with the West⁷⁹. In this context, given that the purpose was not represented by mediating an alliance

⁷¹ *Ibidem*, p. 504; Sergio LaPorta, "The *Filioque* Controversy in Armenia", in *St. Nerses Theological Review*, vol. 8, 2003, pp. 88-89.

⁷² Krzysztof Stopka, *Armenia Christiana. Armenian Religious Identity and the Churches of Constantinople and Rome (4th-15th century)*, Krakow, Jagiellonian University, 2016, pp. 164-165.

⁷³ *Ibidem*.

⁷⁴ Kirakos Ganjakec'i, pp. 329-333. Although Vardan Arewelc'i rejected the *filioque* doctrine, his master, Vanakan vardapet, considered it to be valid, see Sergio LaPorta, "The *Filioque* Controversy in Armenia", pp. 90-91.

⁷⁵ Claude Mutafian, « Franciscains et Arméniens (XIII^e – XIV^e siècle) », pp. 230-231.

⁷⁶ Claude Mutafian, *L'Arménie du Levant*, pp. 563-564.

⁷⁷ Peter Jackson, *The Mongols and the West*, pp. 98-99.

⁷⁸ Denise Aigle, « De la «non-négociation» à l'alliance inaboutie. Réflexions sur la diplomatie entre les mogols et l'occident latin », *Oriente Moderno*, 1998, LXXXVIII, pp. 402-403.

⁷⁹ *Ibidem*, pp. 403-404; Peter Jackson, *The Mongols and the West*, p. 165.

between Rome and Karakorum, Het'um I could have convened the council because he was not sure about the protection which Güyük had offered him. Güyük's death led to internal strife among the Mongols. His widow, Oghul Qaimish continued to rule until a *kurultai* would elect the next Khan. Oghul wanted to place her son, Qoutcha, on the throne, but she met with the opposition led by Batu Khan, who considered himself to be the leader of the Genghiskhanid dynasty. He supported Sorgaqtani, Tolui's widow, thus the Toluids ascended the throne. The first *kurultai*, convened in 1250, was inconclusive, given the absence of members from the families of Ögedei and Chagatai. The second *kurultai* also failed to elect a new Khan. Only a third *kurultai*, convened by Berke, Batu's brother, named Möngke Great Khan⁸⁰. These quarrels among the Mongols were known in the East. Kirakos Ganjakec'i presented the disputes which followed Güyük's death and also Batu's role in the election of Möngke Khan⁸¹. Even the Westerners were informed about them. Matthew of Paris mentioned an Armenian embassy who arrived at St. Albans, where they presented how God vengeance fell upon the Tatars by making them to fight one against the other⁸². These internal quarrels could have determined Het'um to maintain good relations with the West. Although Smbat was welcomed by Güyük, it did not necessarily mean that the protection which was offered to him had to continue after the Khan's death. The presence of a crusader army in Cyprus and, later, in Egypt represented a proof of the Westerners' interest in the East⁸³. Thus, at that moment, Het'um could not choose between the West or the Mongols. Although the adoption of the *filioque* doctrine did not produce any change in the Armenian Church, it represented another attempt of the monarchy to make concessions towards the Roman Church hoping that it might offer a certain degree of security. Het'um I may have decided to make this concession towards Rome in view of a possible alliance that would have ensured the security of his kingdom if his treaty with Güyük had not been valid after the his death, which meant that Cilicia would have remained unprotected from future Mongol attacks. Only Het'um's journey to Karakorum and his subsequent participation in the Mongol invasion of Syria sealed the peace between him and the Great Khan.

As we can see, Het'um I had a dynamic foreign policy, but it was different from what happened during Lewon I's reign. The first Armenian king led an active foreign policy: during the war of the Antiochene succession, Lewon

⁸⁰ René Grousset, *L'empire des steppes*, Paris, Payot, 1939, pp. 339-340.

⁸¹ Kirakos Ganjakec'i, pp. 356-359.

⁸² Matthew Paris, *Chronica majora*, edited by Henry Richards Luard, vol. V, Cambridge University Press, 2013, p. 340.

⁸³ Louis IX also helped Het'um to make peace with Bohemond VI of Antioch-Tripoli, thus ending the conflict over the Antiochene principality, which had started during Lewon I's reign, see Sergio LaPorta, "The *Filioque* Controversy in Armenia", p. 91.

started to negotiate with the Holy See⁸⁴. He also got the support of the Teutonic knights⁸⁵ and created strong links with the Cypriote monarchy⁸⁶. He even tried to form an alliance with Theodore I Laskaris, in an attempt to block any advantage which Bohemund IV could have received from his connections with the Latin emperor of Constantinople⁸⁷. We can say that Lewon had a strategy for his kingdom: to extent his control over Antioch. He had the opportunity to lead such an active foreign policy because his neighbours were weak. The Latin states were greatly reduced by Saladin's attacks. After the death of the Ayyubid sultan, his empire was divided among his children, who started to quarrel among themselves. The Seljukid Sultanate of Rum was also weakened by the wars between Kaykhusraw I and his brothers. Thus, Lewon could pursue his objectives without meeting with strong opposition. Except for his negotiations with the Empire of Nicaea, Het'um I could not lead such an active foreign policy, especially after the arrival of the Mongols. According to the colophon written in Sis in 1244, the Mongols had already devastated the territories of Damascus, Antioch, and Konya. He had no other option, but to submit to the Khan. Regarding the events from 1246-1251, Het'um did not have the initiative towards the Holy See, but rather he acted at the pope's request and what he did was influenced by the events which happened in the Orient. The Armenian kingdom was caught in between Rome and Karakorum: Het'um had to protect Cilicia by maintaining a balance between the two of them. He was not sure about the support of the Khan, thus he could not break his ties with the West. Until he received a clear answer from Karakorum, it was better to continue to negotiate with the pope. He could not lead the foreign policy of his monarchy in an active way; all he could do was to react to the political changes resulted from the actions of the West or the Mongol Empire.

Het'um I's attitude towards Rome changed following his journey to Karakorum and the participation of the Armenian kingdom in the invasion of Syria (1259-1260). Hülegü, the first Ilkhan of Persia, extended and consolidated the Mongol influence in the Orient by eliminating the Order of the Assassins

⁸⁴ *Patrologia Latina*, tom. CCXIV, lib. II, p. 809-813, letter CCLII.

⁸⁵ V. Langlois, *Les trésors des chartes d'Arménie*, pp. 117-120. For the relations between Lewon and the Teutonic Order see Marie-Anna Chevalier, « Les chevaliers teutoniques en Cilicie: «les maccabées» du Royaume arménien », *Bizantinistica. Rivista di Studi Bizantini e Slavi*, 2004, Fondazione Centro Italiano di Studi Sull'alto Medioevo, pp. 137-153.

⁸⁶ Smbat Sparapet, p. 217; Smbat-Dédéyan, p. 87.

⁸⁷ In 1204 Bohemond IV of Tripoli paid homage to the wife of Baldwin of Flanders, the future Latin emperor of Constantinople, see Albericus de Trium Fontanum, *Ex Chronico Alberici Trium Fontanum Monachi*, in *Recueil des historiens des Gaules et de la France*, Léopold Delisle (ed.), tom. 28, Paris, Institut de France et de la Légion d'Honneur, 1879 p. 769.

(1256) and conquering Baghdad, ending the existence of the Abbasid caliphate⁸⁸. He wanted to bring Syria and Palestine under the control of the Mongols, thus he organized an expedition in 1259. The army was composed by Mongols and Christians (Armenians from Greater Armenia and Cilicia, Georgians, and Franks) and conquered Aleppo, Damascus and even got close to Jerusalem⁸⁹. Although in the beginning it seemed that the Mongols could even conquer Jerusalem and attacks the Mamluks, Hülegü's retreat left in Syria only a small army under the command of Kitbugha, one of his generals. What happened next is well-known: the Mamluks won the battle, marking the end of the Mongol expansion in the Middle East⁹⁰. In the following decades various Ilkhans invaded Syria, but without acquiring significant results. However, in 1260 the situation did not look so bad, as we can see from the actions of Het'um I. He led several expeditions into northern Syria in the following years, and for one of them he even dressed his soldiers with Mongol garments⁹¹. Thus, for the Armenian king the expedition from 1259-1260 did not represent the beginning of the end for the Mongol expansionism. Rather, it offered him hope: his new suzerains involved actively in the oriental politics. He even entered Aleppo, something which no other Christian monarch had done in centuries⁹². In this context, he did not need to maintain good relations with the papacy. Het'um I's participation in the Mongol invasion sealed his alliance with the Great Khan: he had submitted to them and in return was protected both from Mongol attacks and invasions from the neighbouring countries. Thus, in 1263⁹³ when Mkhitar Skewrats'i, a representative of the catholicos, met with Thomas of Lentini, bishop of Bethlehem and pontifical legate in the Levant, the former could repeat what Vardan had written in the letter from 1246: the Holy See did not have any authority over

⁸⁸ For the destruction of the Assassins, see Juvayni, *History of the World-Conqueror*, John Andrew Boyle (trans.), vol. II, Cambridge, Harvard University Press, 1958, pp. 318-340. For the conquest of Baghdad see Kirakos Ganjakec'i, pp. 377-384; Smbat Sparapet, pp.235-236; Smbat-Dédéyan, pp. 104-106; Vardan Arewelts'i, *Պատմությանը հիմնականները (Universal history)*, Mkrtych Ēmin (ed.), Moscow, 1861, p. 197.

⁸⁹ Bayarsaikhan Dashdondog, *The Mongols and the Armenians*, pp. 135-140.

⁹⁰ *Ibidem*, pp. 143-147. The Mamluk-Ilkhanid war ended in 1320, when Abu Sa'id, the last Ilkhan, signed a treaty with the Mamluks. For an analysis of the battle of Ayn Jalut, see Amitai-Preiss Reuven, "Ayn Jālūt Revisited", in *Tārīh*, vol. 2, 1992, pp. 119-150.

⁹¹ Amitai Reuven, "Dangerous Liaisons: Armenian-Mongol-Mamluk Relations (1260-1292)," in Claude Mutafian, ed. *La Méditerranée des Arméniens*, Paris, Geuthner, 2014, pp. 195-196.

⁹² Amitai Reuven, "Dangerous Liaisons," pp. 193-194; Claude Mutafian, *L'Arménie du Levant*, pp. 146-147. Bar Hebraeus noted how T'oros, probably Het'um's son, saved some of the Syriac Christians from the massacres executed by the Mongols, see Bar Hebraeus, p. 436.

⁹³ According to Claude Mutafian, the debate between Mxitar Skewrac'i and Thomas of Lentini took place in 1263, see Claude Mutafian, *L'Arménie du Levant*, vol. I, p. 564.

other churches, thus rejecting the primacy of the pope⁹⁴. The choice of Mkhitar as a delegate for the Armenian catholicos represented a concession towards the anti-unionist clerics from Greater Armenia, who for a long time protested against any attempt of uniting the Armenian Church with either Constantinople, or Rome⁹⁵.

The benefits resulted from the submission to the Mongols did not last long. A devastating invasion in 1266 led to the death of T'oros, Het'um's son, and to the capture of Lewon, his heir⁹⁶. It seems that the king suffered so much, that in the last years of his reign he only tried to free his son⁹⁷. The Mamluks invaded Cilicia again in 1275 and after the failure of a second Mongol invasion of Syria (1281), Lewon II sued for peace and concluded a ten-year treaty with Qalawun⁹⁸. The disappointment of the Armenians towards the Mongols was voiced in a poem composed by Het'um II, where he complained that their allies did not come to help them⁹⁹. The end of the 13th century brought even more problems for the Armenian monarchy. The fall of Antioch, Tripoli and Acre meant that Cilicia was the next target for the Mamluks. In this context, the monarchy returned to the West: Nicholas IV issued a call for crusade with the purpose of protecting the Armenian kingdom¹⁰⁰. The Ilkhan Ghazan once again gave hope to Armenians by leading three invasions into Syria. But these too ended in failure¹⁰¹. Thus, in 1307 in a council convened in Sis the Armenian Church acknowledged all ecumenical councils, a concession which was meant to bring aid from the West¹⁰². The Mongol interlude did not last long, and the Armenian monarchy returned to the West. If in the 12th and 13th centuries the Armenians were in a position of strength when they negotiated with the Holy See, now Rome had the advantage and could ask the Armenian monarchy and the catholicosate to operate more theological changes in order to consolidate their union with the Roman Church.

⁹⁴ *Recueil des historiens des croisades. Documents arméniennes*, tom. I, Paris, 1869, p. 697.

⁹⁵ **Fr. Tournébizé**, *Histoire politique et religieuse de l'Arménie*, tom. I, *Depuis les origines des arméniens jusqu'à la mort de leur dernier roi (l'an 1393)*, Paris, Typographie Firmin-Didot et C^{ie}, 1900, p. 293.

⁹⁶ **Smbat Sparapet**, pp. 245-248.

⁹⁷ **Smbat Sparapet**, pp. 248-249; **Smbat-Dédéyan**, pp. 119-120.

⁹⁸ See **Victor Langlois**, *Le trésor des chartés d'Arménie*, pp. 217-231.

⁹⁹ *Ձի յորս էար մեր ապաստան/ Ազգ նետողացն հեղգացան* (*That our refuge was in them/But the Mongols were late*), see *Poème de Héthoum II*, in *RHC. Documents arméniennes*, vol. I, p. 552.

¹⁰⁰ **Ernest Langlois** (ed.), *Registre de Nicholas IV*, vol. II, Paris: Ernest Thörin, 1891 p. 913, letters 6850-6856. Boniface VIII tried to convince some of the European rulers to send aid to Cilicia, see **Georges Digard**, **Maurice Faucon**, **Antoine Thomas**, **Robert Fawtier** (eds.), *Les registres de Boniface VIII*, tom. II, Georges Digard (ed.), Paris, E. de Boccard, 1904, p. 174, 2653-2654.

¹⁰¹ **Peter Jackson**, *The Mongols and the West*, p. 170.

¹⁰² **Joannes Dominicus Mansi**, *Sacrorum conciliorum*, XXV, Venetiis, 1782, pp. 133-134.

ԳԱՎԻՐ ՆԵԱԳՈՒ

ՀԵԹՈՒՄ Ա.-Ը ՄՈՆԴՈԼԱԿԱԿԱՆ ԿԱՅՍՐՈՒԹՅԱՆ ԵՎ
ՍՈՒՐԲ ԱԹՈՌԻ ՄԻՋԵՎ

Բանալի բառեր՝ Հեթում Ա, Կոստանդին Բարձրբերդցի, «և որդոյ» (filioque), Կիլիկիայի հայկական թագավորություն, Մոնղոլական կայսրություն, եկեղեցական բանակցություններ:

1241 թ. մոնղոլները ներխուժեցին Կենտրոնական եվրոպա: Մեկ տարի անց, մտնելով Սելջուկների իշխանության տակ եղած գավառները, սկսեցին գրավել տարբեր ֆաղաֆներ նաև Հայաստանում: Հեթում Ա.-ը պետք է որոշեր՝ կովե՞լ նրանց դեմ, թե՞ հնազանդվել մեծ խանի իշխանությանը: Գիտեմք, որ նա փրկեց հայկական թագավորությունը՝ ընդունելով մոնղոլական գերիշխանությունը: Այնուամենայնիվ, 1243 թ. սելջուկների պարտությունը և այն անորոշությունները, որոնք առաջ եկան հայկական թագավորության համար, Հեթումին ստիպեցին կրկին որոնել Հռոմի պապի աջակցությունը: 1251 թ. Ստում հրավիրված հոգևորական ժողովում ընդունվեց «և որդոյ» (filioque) հավելումը հավատո հանգանակում, ինչը նշանակում էր զիջում Սուրբ Աթոռին և, ամենայն հավանականությամբ, պետք է ծառայեր որոշակի ֆաղաֆական նպատակների: Տասը տարի անց՝ 1259-1260 թթ., Հեթում Ա.-ը մասնակցեց մոնղոլների՝ Ասորիք ներխուժմանը, որից հետո Հայոց թագավորն ու կաթողիկոսը որոշեցին, որ պապական աջակցությունն այլևս անհրաժեշտ չէ:

Հոդվածում փորձել ենք ներկայացնել, թե ինչպես Քյոսե Դաղի (1243) ցուցանած կատարածից հետո Հեթումը հավասարակշռություն էր պահպանում խանի և պապի միջև, նաև պատասխանել հետևյալ հարցերին՝ ինչո՞ւ Հեթումը ընդունեց «և որդոյ» (filioque) դավանանքը և ի՞նչ պատահեց 1260 թվականից հետո, երբ հայկական կողմը հրաժարվեց Հռոմի հետ դաշնակցությունից:

ДАВИД НЕАГУ

ГЕТУМ I МЕЖДУ МОНГОЛЬСКОЙ ИМПЕРИЕЙ И
СВЯТЫМ ПРЕСТОЛОМ

Ключевые слова: Гетум I, Константин Бардзрбердци, “и от Сына” (filioque), Киликийское армянское царство, Монгольская империя, церковные переговоры.

В 1241 г. монголы вторглись в Центральную Европу. Через год они стали нападать на находящиеся во власти сельджуков провинции и занимать города также в Армении. Гетум I оказался перед дилеммой: либо сразиться с ними, либо покориться власти великого хана. Известно, что он спас армянское царство, признав суверенитет монголов. Тем не менее поражение сельджуков в 1243 г. и возникшая для армянского царства неопределенность заставили Гетума вновь искать заступничества Римского Папы. В 1251 году церковный собор в Сисе принял дополнение “и от Сына” (filioque) в символе веры, что было уступкой Святому престолу, по всей вероятности, с политической целью. Через десять лет, в 1259-1260 гг., Гетум I принял участие во вторжении монголов в Сирию, после чего армянские царь и католикос решили, что заступничество Папы более не нужно.

В статье мы попытались представить, как после битвы при Кесе-даге (1243) Гетум поддерживал равновесие между ханом и Папой, а также ответить на следующие вопросы: почему Гетум принял дополнение “и от Сына” (filioque) и что случилось после 1260 года, когда армянская сторона отказалась от сотрудничества с Римом?

ԱՆՆԱ ՕՆԱՆՅԱՆ

Հայաստանի ազգային գրադարան

ԱՎԵՆԱՐԿ ՄԻ ՔԱՆԻ ՀԱՅԿԱԿԱՆ ԾԱԾԿՈՑՆԵՐԻ ԵՎ
«ՕՍՄԱՆՅԱՆ ՏԵՔՍԻԼԻ» ՄԱՍԻՆ

Բանալի բառեր՝ Սկիհի ծածկոցներ, պատարագ, գործվածք, ասեղնագործություն, արձանագրություն, Օսմանյան կայսրություն, հույն, հրեա:

Սույն հոդվածի առաջին նպատակը աշխարհում տարածում գտած «Օսմանյան տեքստիլի» ստեղծման պայմանների բացահայտումն է: Այսօր աշխարհի շատ թանգարաններում «Օսմանյան» անվանումը կրող բազմաթիվ արվեստի գործեր, այդ թվում տեքստիլ արտադրանքը, իրականում Օսմանյան կայսրության տարածքում բնակվող տարբեր ազգերի ձեռքի աշխատանքներ են: Այդպիսի օրինակներ կան նաև հայերի ձեռքով ստեղծված, որոնք և՛ կենցաղային նշանակության իրեր են, և՛ եկեղեցական արվեստի նմուշներ: Այս ուսումնասիրության շրջանակներում, մի քանի ծածկոցների օրինակով, ցույց ենք տալու մշակութային այն փոխառնությունները, որոնք առկա էին Օսմանյան կայսրության տարբեր քաղաքներում հարևանությամբ ապրող ազգային փոքրամասնությունների, մասնավորապես հայերի, հույների, հրեաների մոտ: Խոսքը 2014 թ. սեպտ. 18-ին Վիեննայում ցուցադրված սկիհի ծածկոցների մասին է¹:

Սկիհի ծածկոցները յուրահատուկ տեղ են զբաղեցնում հայ ուշ միջնադարյան արվեստում: Քանի որ պահպանված վաղագույն օրինակները XVII դարավերջի նմուշներ են, դժվար է պատկերացում կազմել, թե երբվանից են դրանք օգտագործվել որպես սրբազան իր և հարդարվել: Կարծում ենք, որ սկզբում կիրառական նշանակություն են ունեցել, սակայն հետագայում սրբագործվել են, ինչպես եկեղեցում օգտագործվող սպասքն էր ընդունված սրբագործել: Ծածկոցը մանրամասն ներկայացրել է Մաղաբիա Օրմանյանը²:

¹ <https://achdjiangallery.wordpress.com/2014/09/18/armenian-rugs-and-textiles/>

² «ՄԱՄԿՈՑ՝ ընդհանրապես որևէ կտաւ, կերպաս ու իր որ առարկայ մը աշխէ կը պահէ անոր կ'ըստի «ծածկոց», բայց եկեղեցոյ մեջ այդ բառը իբր յատուկ անուն տրուած է պատարագի ատեն սկիհին ու մաղզմային վրա փոռած ընտիր դաստառակին: Ծածկոցները սպասներու աւելի ծանրագին ու աւելի արուեստակերտ մասը կը կազմեն, և սովորաբար մետաքսի վրայ ոսկեթել ասեղնագործութեամբ պատրաստուած են: Կշիռով ալ շատ թեթև չեն, որովհետև կրկնակ են և երբեմն մեջը ամուր կտաւ ալ կ'ունենան: Ծածկոցը այդ միակ նպատակէն

Խոսելով 771 թվականին կայացած Պարտավի եկեղեցական ժողովի մասին, Մելիք-Քանգյանը մեջբերում է ընդունված կանոններից մեկը. «Եւ տեսանեմք ի տեղիս տեղիս անարգեալ զսուրբ աւագանն մկրտութեան ի չպէտս համարեալ ի տգէտ եւ անմիտ քահանայից, եւ զչոր աւագանին լրացման հանեն արտաքս հեղուն ի կոխումն եւ յապականութիւն, յայսմ հետէ մի իշխեսցեն զնոյն անպատուութիւն առնել սուրբ աւագանին. այլ ընդ այլ սրբութիւնան պատուով կայցին որպէս զսեղանն եւ զխաչ վերարկուաւք ծածկեսցեն եւ խնկարկութեամբ պատուեսցեն եւ զչորն անդէն ի նմին աւագանին կորուսցեն եւ քահանայ որ անցանէ ըստ այս հրաման լուծցի»:

Այսինքն, այն քահանան, որ մկրտության ավագանի ջուրը դուրս է թափում և ոչ թե ավագանի բացվածքից է թողնում հոսի և որը սեղանը և խաչը պատվով չի պահում ծածկոցի տակ, թող կարգալույծ լինի³: Այստեղ փաստացի խոսվում է Սուրբ Իրերը ծածկոցով փակելու անհրաժեշտության մասին: Ավելին, դա այնքան կարևոր էր, որ չծածկելու դեպքում առաջարկվում էր քահանային կարգալույծ անել: Բայց արդյո՞ք դրանք սկիհի ծածկոցներ էին, թե ոչ, դժվար է ասել:

Ակիհը Պատարագի ժամանակ ծածկելը հիշատակում է ներսես Լամբրոնացին: Նկարագրելով պատարագի ընթացքը՝ ներսես Լամբրոնացին ասում է. «... և կանգնեալ սարկաւազն, ահիւ և զողովթեամբ ձգեալ զձեռն առնու զծածկոյթն՝ ի սպասուցն, և խոնարհի՛ ի յանկչին սեղանոյն»⁴: Խոսելով սարկավագի գործառույթների մասին՝ Լամբրոնացին ասում է, որ սարկավագի գործն է «...ծածկել և բանալ, ածել և տանել, և զորս՝ ի սոյն յարին գործք»⁵:

Ակիհի ծածկոցները ասեղնագործվում էին ոսկե, արծաթե, մետաղական, բամբակե և մետաքսե թելերով, որոշ օրինակներ նաև դաջազարդ էին և հարդարված մարգարիտներով կամ փուլերով: Պահպանված նմուշների մի մասն էլ ստեղծվել է Արևմտյան Հայաստանում և Օսմանյան կայսրության հայաշատ կենտրոններում:

դուրս ուրիշ բանի գործածել ներելի չէ, պահպանությունն այ գգուշութեամբ պիտի ըլլայ, մանաւանդ մեր եկեղեցոյն մեջ, որովհետև մենք սրբագործեալ նշխարին վրայ, առանց ուրիշ կափարիչ դնելու՝ ինչպէս լատինք ու հայ հռոմէականք, կամ խաչ-երկաթ ձևով արծաթեայ ցանց մը դնելու՝ ինչպէս ուրիշ ծեսեր, անմիջապէս ծածկոց կը դնենք, և սրբագործեալ նշխարին հետ անմիջապէս շփման մեջ կը պահենք: Ծածկոց բառը երբեմն կը գործածենք նաև սեղանին վեր ծածկող կտար իմացնելու, սակայն եհիշտ անունը չէ, այլ բառը իր ընդհանուր իմաստովն առնուած», տե՛ս՝ Մ. Օրմանեան, *Միտական բառարան*, Անթիլիաս, 1979, էջ 139-140:

³ Ն. Մելիք-Քանգեան վարդապետ, *Հայոց եկեղեցական իրավունքը*, Բ հրատարակութիւն, Մայրաքոռ Ս. Էջմիածին, Էջմիածին, 2009, էջ 342:

⁴ Ներսես Լամբրոնացի, *Սրբոյն ներսէսի Լամբրոնացոյ Տարսնի եպիսկոպոսի Խորհրդածութիւնք ի կարգս եկեղեցոյ և Մեկնութիւն խորհրդոյ պատարագին*, Վենետիկ, տպ. Սրբոյն Ղազարու, 1847 թ., էջ 217:

⁵ Նույն տեղում, էջ 264:

4. Պոլսում, Կեսարիայում, Զմյուռնիայում հայերը հաստատվել են անհիշելի ժամանակներից: Օսմանյան կայսրության սուլթան Մուհամմեդ Երկրորդը բռնի վերաբնակեցրել է մեծ թվով հայերի, որպեսզի հույներն այլևս մեծամասնություն չկազմեին քաղաքում⁶: Նրանք ունեին ամենատարբեր զբաղմունքներ՝ առևտրականներ էին, արհեստավորներ, շինարար-ճարտարապետներ: Սուլթան Սուլեյման Գանունը XVI դարում հայերին է նվիրվել Հայկական պատրիարքարանը⁷: Հայերը հասել էին տնտեսական, քաղաքական որոշակի արտոնությունների: 1860 թվականի մայիսի 24-ին Հայոց Պատրիարքարանի առաջարկած «Ազգային Սահմանադրություն Հայոց» փաստաթուղթը բազմաթիվ փոփոխություններով ու կրճատումներով 1863 մարտի 27-ին ընդունվեց թուրքական կառավարության կողմից⁸: Այս սահմանադրությամբ, Կ. Պոլսի Պատրիարքին տրվում էին ազգի ղեկավարի իրավասություններ և նա միջնորդ էր լինելու օսմանյան կառավարության և հայկական համայնքի միջև: Գրանով կարգավորվում էին դավանաբանական, ֆինանսական, կառավարչական, դատական հարցեր: Հայերը «պետություն» էին ստեղծել պետության մեջ, քանի որ ունենալու էին նաև սեփական Ազգային ժողով:

Կոստանդնուպոլսի պատրիարքարանը և տեղի հայկական եկեղեցիները նաև կարևոր մշակութային «պահոցներ» են: Այստեղ հնարավոր է գտնել հայերի ստեղծած արվեստի գանձեր⁹: Հատկապես հիացնում են հայկական տեքստիլի և ասեղնագործության նմուշները¹⁰:

Քանգարանի նմուշների արձանագրություններում կարդում ենք, որ դրանք նվերներ էին Հայոց Պատրիարքարանին և հայկական եկեղեցիներին: Հայերը և հայկական եկեղեցիները կենտրոնացված էին Գում Գափու, Ննի Գափու, Սամաթիա, Բաբրըջոյ և այլ թաղամասերում:

Հայագետների և արվեստաբանների շրջանում լայն տարածում է գտել

⁶ Օրմանեան Մաղաֆիա, *Հայոց եկեղեցին եւ իր պատմութիւնը, վարդապետութիւնը, վարչութիւնը, բարեկարգութիւնը, արարողութիւնը, գրականութիւնը ու ներկայ կացութիւնը*, Կ. Պոլիս, տպագր. Վ. եւ Շ. Տեր-Ներսեսյանի, 1912, էջ 80:

⁷ Հ. Պէրպլեւեան, *Նիւթեր Կ. Պոլսոյ հայոց պատմութեան համար*, Վիեննա, 1965, էջ 118:

⁸ Մ. Նազարյան, «Կ. Պոլսի Հայոց Ազգային ժողովի գործունեությունը 1863-1866 թթ.», *Հայոց Պատմության հարցեր (Գիտական հոդվածների ժողովածու)*, N 12, Երևան, 2011, էջ 147, R. Hovannisian, S. Payaslian, "Armenian Constantinople," *Armenian Constantinople*, Mazda Publishers, Costa Mesa, California, 2010, p. 2:

⁹ Marchese, T. Ronald, Marlene R. Breu e.a., *Treasures of Faits: Sacred Relics and Artifacts from the Armenian Orthodox Churches of Istanbul*, Istanbul, 2015, 440 p.

¹⁰ Marielle Martiniani-Reber, «Paramentique et autres textiles», *The Armenian Catholicosate of Cilicia History, Treasures, Mission*, The Armenian Catholicosate of the Great House of Cilicia, Antelias, Lebanon, 2015, pp. 299-331.

«Կոստանդնուպոլսյան ոճ» տերմինը¹¹: Վենետիկի Մխիթարյան միաբանության հիմնադրումով սկսվեց հայ արվեստի, գրականության, կրթության, տպագրության արդիականացման շրջանը: Այդ շրջանին վերաբերող ասեղնագործ իրերը, այդ թվում սկիհի ծածկոցների նմուշները, աչքի են ընկնում առանձնահատուկ ճոխությամբ: Ասեղնագործող կանայք հիացնում էին եվրոպացի ճանապարհորդներին: Միսիոներական կազմակերպությունները, եվրոպացի դիվանագետները հովանավորում էին հայ ասեղնագործուհիներին, նրանց նոր կարատեսակներ էին սովորեցնում: 1886 թ., օրինակ, Բերայում սկսում է գործել աղջիկների առաջին արհեստանոց-դպրոցը¹²:

Ահա այսպիսի նախապատմություն ունեին հայերը, որոնք օսմանյան քաղաքների բնակչության մի ստվար հատվածն էին կազմում:

Ծածկոցները, որոնք Աշճյան հավաքածուի մաս են կազմում և որոնք ներկայացնելու ենք, իրենց պատկերագրությամբ էականորեն տարբերվում են հայ առաքելական եկեղեցու սկիհի ծածկոցներից: Սովորաբար դրանք ունեին հստակ կառուցվածք՝ կենտրոնում խաչված Քրիստոսն էր կամ նրա խորհրդանիշերը՝ խաչ, Գառն Աստծո, երբեմն նաև սկիհ, ապա ճաճանշապսակը, հետո համաչափ ասեղնագործված առաքյալներ, ավետարանիչներ, հրեշտակներ, սերովբեններ, քերովբեններ, տարբեր ավետարանչական տեսարաններ: Նմանատիպ հիերարխիկ դասավորությունը կարծես մատնանշեր աշխարհի կառուցվածքը. կենտրոնում Փրկիչն է, որը լույս է ճառագում, ումից կյանքն է սկսում, ապա հրեշտակների դասը, որոնք միջնորդ էին Աստծո և մարդկանց միջև: Բացի այդ, սկիհի ծածկոցները ասեղնագործվում էին ասեղնագործության «բարձրաճաշակ» տեսակներով, թանկարժեք նյութով մետաքսե, թավշե գործվածքներ, ոսկեթել, արծաթաթել, հարդարվում էին մարգարիտներով: Առհասարակ եկեղեցական ասեղնագործությունը տարբերվում էր քաղաքային, կենցաղային ասեղնագործությունից (նկ. 1)¹³:

Աշճյան հավաքածուի մաս կազմող ծածկոցներից առաջինը պահվում է Փարիզում, ունի 54×55 սմ չափեր: Թվագրվում է XVIII դարի վերջով կամ XIX դարի սկզբով: Սպիտակ բամբակե կտորի վրա մետաքսե և արծաթե թելերով

11 H. Goltz, K. E. Göltz, *Rescued Armenian Treasures from Cilicia: Sacred Art of the Cilicia Museum, Antelias, Lebanon*, Wiesbaden: Reichaert, 2000.
 12 Հ. Ստեփանյան, Հայերի ներդրումն Օսմանյան կայսրությունում, երկրորդ, վերամշակված հրատարակություն, Երևան, 2012, էջ 579:
 * Նկարները ներդրում:

ասեղնագործություն է (նկ. 2): 1975 թվականից կազմում է Պերճ Աշճյան հավաքածուի մաս¹³, գնվել է Ֆրանսիայի հարավում ապրող Պառուվյան գերդաստանից: Հարդարանքում օգտագործված են հիմնականում գորգերին բնորոշ խորհրդանշաններ և նաշխեր:

Ասեղնագործության տեսակը համրովի կար է՝ Վանի կար: Պատկերագրական տարբերությունը մյուս սկիհի ծածկոցներից՝ ակնհայտ է: Հայկական ծագման մասին է վկայում հիմնական զարդամոտիվը՝ վիշապը (նկ. 2): Հավանաբար նաև գործվածքի և ասեղնագործության տեսակից է, որ ծաղիկները ստացվել են ոճավորված: Գծվար է գործվածքը համարել սկիհի ծածկոց՝ հաշվի առնելով տարբերությունը մյուս հայկական սկիհի ծածկոցների պատկերագրության հետ (նկ. 1): Ավելին, թե՛ գործվածքի, թե՛ ասեղնագործության տեսակը, թե՛ զարդանախշերը հիշեցնում են Վանից մեզ հայտնի որոշ ծածկոցներ¹⁴:

Համրովի կարերով նման մանրության կտորի վրա ասեղնագործելը մեծ հմտություն է պահանջում: Ենթադրում ենք, որ այս աշխատանքը ստեղծվել է ինչ-որ արվեստանոցում կամ էսնաֆությունում, որը կարող էր լինել բազմազգ: Դրա վկայությունն են նույն պատկերագրական ոճն ունեցող մյուս համաժամանակյա ծածկոցները: Դրանցից մեկը գտնվում է ԱՄՆ-ում՝ Հոնոլուլուի Արվեստի թանգարանում, XVIII դար (նկ. 3ա), մյուսը Մոսկվայում՝ Ռուսաստանի ազգագրության թանգարանում (նկ. 3բ): Ասեղնագործությունը նույնն է՝ նույն ոճավորված ծաղիկներն են, նույն ութանիստի մոտիվը, որը մինչ այդ չի հանդիպում հայկական ասեղնագործության մեջ: Ամենայն հավանականությամբ, սրանք փոխառություններ են այլ արվեստից: Այդ է փաստում նաև հաջորդ ծածկոցը:

Աշճյան հավաքածուից մյուս ծածկոցը գտնվում է Փարիզում, ունի 50×55 սմ չափեր: Թվագրվում է XVIII դարի վերջով: Օգտագործված է սպիտակ բամբակե կտոր, արծաթաթել, մետաղական թելեր (նկ. 4): 1995 թվականից կազմում է Պերճ Աշճյան հավաքածուի մաս: Հորինվածքային առումով նման չէ սկիհի ծածկոցի, քանի որ հարդարանքը կրոնական չէ: Կենտրոնում, քառակուսի շրջանակի մեջ, խաչանման պատկեր է ասեղնագործված, որից դեպի առանցքներ և անկյուններ՝ ճառագայթներ են դուրս գալիս: Շրջանակից դուրս՝ ճառագայթների միջև, աստծո Գառն պատկերն է կրկնվում ութ անգամ: Աստծո Գառն գլխավերևում հազիվ նշմարելի խաչ է ասեղնագործված: Դեպի անկյուններ ձգվող ճառագայթներն ավարտվում են բազմազույն, մեծ ծաղկեփնջով: Այս

13 *Armenian Rugs and Textiles: an Overview of Examples from Four Centuries: Exhibition Catalogue of Rugs from Public and Private Collections in the Republic of Armenia, the USA, France, Switzerland and Austria*, Vienna, Armenian Rugs Society, 2014, p. 116-117.
 14 Ն. Աղուարայան, Փրկիչի ձևագործք հայոց. հավաքածու, Երևան, 2019, էջ 28-31:

ծաղկեփնջերը դիտարկվում են նաև որպես չորս մայրցամաքներ¹⁵, ինչը կարող է տրամաբանական լինել:

Ծածկոցի առանցքային մասերում պատկերված է չորս նավ (նկ. 5ա), որոնցից դեպի անկյուններ երկու ուղղությամբ շարժվող նավակներ են ասեղնագործված: Յուրահանդեսում իրը հարդարող այս նավակները ներկայացված են որպես Արևելահնդկական ընկերության նավեր, հատկապես շեշտվում է նամուրթունը «Կարմիր վիշապի» հետ (նկ. 5բ):

Եթե այս գործվածքը իրապես սկիհի ծածկոց է, ապա առևտրային տարբերանշաններով հարդարանքը զարմանալի է: Հիմնականում սկիհի ծածկոցները այս կամ այն առիթով նվիրաբերվում էին եկեղեցուն: Արձանագրությունների տեքստերը մահացածների հոգու հանգստության, ողջերի առողջության համար աղոթքի խնդրանքներ էին: Նվիրատվական արձանագրություններում սովորաբար թվարկվում էին եկեղեցուն նվիրաբերվող գույքը՝ դրա դիմաց ստանալով պատարագի ժամեր¹⁶:

Ծածկոցի մակերեսին տեսնում ենք խաչեր, թռչնակերպ պատկերներ: Ունի երկրաչափական մոտիվներով ասեղնագործված ոչ լայն շրջանակ:

Պատկերազարկան հորինվածքով այն սերտ առնչություններ չունի հայկական սկիհի ծածկոցների հետ, սակայն ասեղնագործության տեսակը հստակ մատնանշում է, որ հայերի ստեղծած աշխատանք է: Այստեղ կիրառված է թելքաչ ասեղնագործություն, որն ընդունված է ծագման տարածաշրջանի անունով անվանել Այնթապի ասեղնագործություն: Այնթապի ասեղնագործությունը տարածվում է հայաբնակ բոլոր կենտրոններում՝ Կեսարիա, Մալաթիա, Կոստանդնուպոլիս և դառնում է բազմագույն¹⁷:

Այս ծածկոցի ծագումը որքան էլ որ հայկական է, տեսնում ենք այլ ազդեցություններ: Այսպես, թռչնի պատկերը այս մեկնաբանության միջոցով հանդիպում հայկական ասեղնագործության մեջ (նկար 5գ): Այն ավելի շատ հերալդիկ է և հանդիպում է հունական ասեղնագործության մեջ: Ինչպես նշում է Ջոնսթոնը, շատ կենդանական հերալդիկ պատկերներ հույները փոխառել են խաչակիրներից¹⁸:

¹⁵ <https://textilum.wordpress.com/2014/09/18/armenian-rugs-and-textiles/> 17/04/2018-ի դրությամբ:

¹⁶ Լ. Մարգարյան, Հայաստանի նվիրատվական արձանագրությունները (9-14-րդ դարեր), Երևան, 2007, էջ 93-94:

¹⁷ S. Merian, *Garments, Lace and Embroidery, A Legacy of Armenian Treasures: Testimony to a People: the Alex and Marie Manoogian Museum* / with an introduction by Edmond Y. Azadian; Alex and Marie Manoogian foundation, Michigan, 2013, p. 233.

¹⁸ P. Johnstone, *Greek Island Embroidery*, London, Alec Tiranti, 1961, p. 10.

Նման թռչնի պատկեր ենք հանդիպում, օրինակ, Լոնդոնի Վիկտորիա և Ալբերտ թանգարանում պահվող հունական ասեղնագործ մի ծածկոցի վրա (նկ. 5դ): Թռչնի այս տեսակը, որը մեջքին խաչ ուներ, սիրված պատկեր էր հույների մոտ, օգտագործվում էր անգամ ազգային հագուստի հարդարանքում¹⁹ (նկ. 6): Հունական ծածկոցներն առհասարակ բավականին նման են հայկականներին (նկ. 7): Ասեղնագործության մեջ փոխազդեցության պատճառն, իհարկե, Օսմանյան կայսրության խաչաբեկտ ազդեցության կազմն էր: XIX դարի կեսերին այժմյան Թուրքիայի տարածք այցելած եվրոպացի զբոսաշրջիկները պատմում են, որ թուրքական մասնագիտացված արհեստանոցներում աշխատում էին հայ, հույն, հրեա կանաչք, իսկ արտադրանքը նախատեսված էր վաճառքի համար²⁰: Դրանք սավաններ էին, տարբեր կիրառության ծածկոցներ ու թաշկինակներ, սրբիչներ և այլն: Նույնիսկ հիշատակվում է Աբդուլլահ Ռոբերտ Լևի անունով թուրքին պատկանող 600 աշխատակցուհի ունեցող մի արհեստանոց Ստամբուլում:

Մահմեդական կանանց արգելված էր աշխատել էսնաֆություններում: Նրանք ղեռն վաղ տարիքից սովորում էին ասեղնագործել, բայց դա անում էին միայն կենցաղում օգտագործվող իրեր ստանալու համար, և իրենք էին պատրաստում իրենց օժիտը²¹: Դեռևս XVI դարում Թուրքիա այցելած ֆրանսիացի Նիկոլյա դը Նիկոլյան հիշատակում է հարեմում ասեղնագործող կանանց: Թուրքական ասեղնագործ իրերը սրբիչներ էին, ծածկոցներ, շալեր: XVIII-XIX դարերում տարածված էին ասեղնագործ սրբիչները, որոնք բաղնիք հաճախող կանանց կենցաղի կարևոր մասն էին, տղամարդկանց հագուստի բաղկացուցիչ մաս կազմող սափրվելու շապիկները և այլն²²:

Որոշ նմուշների վրա նկարն անցկացվում էր տպման միջոցով, կամ թղթի վրա նախապես արված էսքիզը արտանկարվում էր կտորի վրա: Տեքստիլի արդյունաբերությունը Օսմանյան կայսրության արտադրական գործունեության բաղկացուցիչ մասն էր կազմում: XVI-XVII-րդ դարում սուլթանական արտադրամասերը Ստամբուլում և Բուրսայում առաջատարն էին և արտադրում էին ամենաորակյալ թավիշն աշխարհում: Նույն ժամանակահատվածում բրդի արտադրության ղեկը Սալոնիկի սեֆարդ հրեաների ձեռքում էր:

Այս ժամանակաշրջանին վերաբերող տեքստիլ արտադրանքը հիմնականում եկեղեցական իրեր էին՝ որմնախորշի (հրեաների մոտ), զոհասեղանների (հայերի և հույների մոտ) ծածկոցներ և այլն: Կենցաղում օգտագործվող տեքստիլը և

¹⁹ S. A. Papadopoulos, *Greek handicraft*, Athens, 1969, p. 165.

²⁰ E. Juhasz, "Textiles for the Home and Synagogue", *Separdi Jews in The Ottoman Empire: Aspects of Material Culture*, Jerusalem, Israel Museum, 1990, p 67.

²¹ P. Johnstone, *Turkish Embroidery* [Victoria Albert museum], Holland, Van Leer, 1985, p. 9.

²² P. Johnstone, նշվ. աշխ, էջ 12:

ասեղնագործ գործվածքները պատերի հարդարման համար էին օգտագործվում նկարի փոխարեն: Ասեղնագործության տեսակներն էին ոսկեթելով հարթակարը, շղթայակարը, մետաղական զսպանակներով ասեղնագործությունը:

Այսպիսով, դարեր շարունակ ապրելով թուրքերի հետ կողք կողքի, հայերը, հույները, հրեաները փոխառել են ասեղնագործության տեխնիկաներ, պատկերներ, և եթե հստակ տեղեկություն չլինի այս կամ այն իրի ստեղծման վերաբերյալ, երբեմն դժվար կլինի որոշել այն ստեղծողի ազգային պատկանելությունը: Մյուս կողմից պատճառը նաև այն է, որ միևնույն արվեստանոցում աշխատելով կանաչք կատարում էին թուրքերի պատվերներն իրենց իմացած ծաղկային, կենդանական պատկերներով: Այստեղից էլ ազգային հարուստ ավանդույթների «փոխանցումը» իշխող Օսմանյան կայսրությանը: Այժմ աշխարհի տարբեր թանգարաններում «օսմանյան տեքստիլ» խորագրի ներքո ներկայացված բազմաթիվ կենցաղային ասեղնագործ իրեր հայերի, հույների, հրեաների ստեղծագործություն են:

ANNA ONANIAN

TEXTILES FROM THE OTTOMAN EMPIRE AND SOME ARMENIAN CHALICE VEILS

Keywords: Chalice veils, liturgy, textile, embroidery, inscription, Ottoman Empire, Greek, Jew.

The Ottoman textiles of the 18th-19th centuries, which are also items of decorative and applied art, are Synagogue Ark curtains (among Jews), liturgical covers (among Armenians and Greeks), etc. The textiles and embroidered fabrics used in everyday life served as wall decoration instead of pictures and rugs. The embroidery was gilded, and silver threads, metallic cannetille, pearls as well as cotton and silk threads were used. The types of embroidery and techniques were satin stitch, chain stitch, embroidery of Van and Aint'ab.

In the course of centuries, the Armenians, Greeks, and Jews living next to the Turks had interconnections in the sphere of textile industry as well as in the technique and patterns of embroidery. In such cases when there is no clear information about the creation of a particular object, it will be difficult to determine the ethnic origin of the author. Currently, many museums around the world display numerous items of household embroidery called "Ottoman textiles" created by Armenian, Greek and Jewish women. The term does not indicate the real origin of the item.

АННА ОНАНЯН

ОСМАНСКИЙ ТЕКСТИЛЬ И НЕСКОЛЬКО АРМЯНСКИХ ПОКРОВОВ НА ПОТИРЫ

Ключевые слова: Покровы на потир, литургия, ткань, вышивание, надпись, Османская империя, греки, евреи.

Османский небытовой текстиль XVIII-XIX вв. – это, в основном, утварь для синагог у евреев, литургические покровы у армян и греков и др. Текстиль и вышитые ткани, используемые в быту, предназначались для отделки стен вместо картин. Вышивка была золотым шитьем, использовались серебряные нити, металлическая канитель, жемчуг, а также хлопчатые и шелковые нити. Различались виды и техники вышивки: гладь, Ванская вышивка, тамбурный шов, Айнтапская вышивка.

Веками живя рядом с турками, армяне, греки и евреи заимствовали друг у друга технику вышивки и узоры, и если нет четкой информации о создании того или иного предмета, трудно определить национальную принадлежность автора. В настоящее время во многих музеях мира представлены многочисленные предметы бытовой вышивки под названием «османский текстиль», которые созданы армянскими, греческими и еврейскими женщинами. Термин не дает определённой информации о происхождении предмета.

ԳՐԵՏԱ ԳԱՍՊԱՐՅԱՆ

Երևանի պետական համալսարան

ՍՊԱՀԱՆԻ ՉԵՀԵԼ ՍՈԹՈՒՆ ԳԱԼԱՏԻ ԵՎ ԽՈՋԱՅԱԿԱՆ ՈՐՈՇ ԱՊԱՐԱՆՔՆԵՐԻ ՈՐՄՆԱՆԿԱՐՆԵՐԻ ԳԵՂԱՐՎԵՍՏԱԿԱՆ ԸՆԴՀԱՆՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ

Բանալի բառեր՝ Չեհել Սոթուն, Նոր Զուղա, խոջայական ապարանք, Սեֆյան ժամանակաշրջան, Շահ Աբբաս, հայ արվեստ, իրանական արվեստ, որմնանկար, որմնանկարի գեղարվեստական ընդհանրություն:

Շահական Սեֆյան տոհմի կառավարման շուրջ երեքհարյուրամյա ժամանակահատվածը համարվում է Իրանի պատմության կարևորագույն էջերից: XVII դարավերջին Շահ Աբբասի նախաձեռնությամբ Սպահանի՝ Սեֆյան տոհմի նոր մայրաքաղաք դարձնելը մշակութային հզոր միջավայր ստեղծելու հնարավորություն ընձեռեց: Մայրաքաղաքի տեղափոխումը հանգեցրեց պալատների շինարարության աննախադեպ վերելքի: Յուրահատուկ ճարտարապետական հորինվածք ունեցող նշանավոր շինություններից մեկը Սպահանի Նախ-է Զահան հրապարակի արևմտյան կողմում տեղակայված Չեհել Սոթուն պալատն էր, որը դարձավ տարբեր երկրներից ժամանած հյուրերի և ղեկավարների ընդունելության վայր: Շահական պալատը հայտնի է թե՛ ուրույն ճարտարապետական հորինվածքով, թե՛ հատկապես ներքին սրահում պահպանված բազմաթանր որմնանկարներով, որոնք զբաղեցնում են պատի գրեթե ողջ մակերեսը: Մեծ է այս որմնանկարների կարևորությունը ոչ միայն որպես գեղարվեստական բարձրարժեք գործերի, այլև որպես արվեստաբանների, պատմաբանների, ազգագրագետների և երաժշտագետների համար կարևոր սկզբնաղբյուրի:

Շահ Աբբասի նախաձեռնած XVI դարավերջի մեծ գաղթը հանգեցրեց Իրանի մի շարք քաղաքներում հայերի բնակեցմանը, որոնցից նշանավորվեց հատկապես Սպահան տեղափոխված հայերի ճակատագիրը: Հիմնելով Սպահանի Նոր Զուղա բնակավայրը՝ պատմական որոշակի ժամանակահատվածի ընթացքում շուրջայեցիները նոր շունչ հաղորդեցին մշակութային կյանքին: Նոր միջավայրում հայկական և իրանական արվեստի փոխազդեցությունը խթանեց արվեստի նոր գործերի ստեղծումը:

Սույն հոդվածը նվիրված է Չեհել Սոթուն պալատի և խոջայական որոշ ապարանքների՝ որմնանկարների գեղարվեստական ընդհանրություններին, որին զուգահեռ անդրադարձել ենք նաև վերջիններիս արտաքին միջավայրի կազմակերպման գեղարվեստական լուծումներին (չրավագանի առկայություն, հայելապատ առաստաղների, նույնատիպ ռճավորմամբ հարդարանքի, հախճասալիկների և հայելիների կիրառություն): Այդ ընդհանրությունները մեկնաբանվում են հայկական ու իրանական մշակութային փոխազդեցությամբ և սպահանյան դպրոցի շուրջ ստեղծված մշակութային միևնույն միջավայրով: Ե՛վ խոջայական ապարանքներում, և՛ շահական պալատներում նկատում ենք ճարտարապետություն-որմնանկարչություն համադրությունը: Որմնանկարներ հանդիպում են ոչ միայն կրող պատերին, սյուներին, օջախի շուրջըրըրը, այլ նաև ճարտարապետական բարդ լուծումներով արված առաստաղներին:

Ե՛վ շահական պալատներում, և՛ խոջայական որոշ ապարանքներում հորինվածքային յուրօրինակ լուծմամբ էին արվում գմբեթի նկարազարդումները: Ուսումնասիրելով Չեհել Սոթուն պալատի գլխավոր սրահի նկարազարդ գմբեթը (նկ. 1)՝ այն համեմատել ենք Փոքր մեյդան թաղամասում գտնվող խոջա խաչկի (նկ. 2) և Պետրոս Վելիջանյանի ապարանքի գմբեթների հետ (նկ. 3): Արման Լուկասի աշխատության մեջ հանդիպում ենք դրանց գմբեթների զարդարանքի

¹ Խոջայական ապարանքների ճարտարապետության ուսումնասիրող Արման Լուկասն իր քեկնածուական ատենախոսության մեջ մանրամասն անդրադարձել է նախկինում ավերված և այժմ պահպանված ապարանքների պատմությանը: Աղբյուրների համաձայն՝ անընդհատ զարգացող Սպահան քաղաքը կանգնած էր քաղաքաշինական լուրջ փոփոխությունների առաջ, և հաճախ փողոցների ընդլայնման, կամուրջների կառուցման ու նմանատիպ աշխատանքների համար ապարանքները ֆանդվել են կամ լավագույն դեպքում հաշվառվել՝ նպատակ ունենալով հետագայում մեկ այլ տեղում վերակառուցելու: Որոշ ապարանքներ, տարիների ընթացքում վաճառվել են Իրանի կառավարությանը և, ժամանակի ընթացքում բազմաթիվ ձևափոխությունների ենթարկվելով, այժմ դարձել են Սպահանի Արվեստի, Փարդիս, «Քար Աֆարին», Գեղարվեստական ու վերանորոգման համալսարանների մասնաշենքեր: Իրանց քվում են խոջա Սուլիսի, Դավթի, Մարթա Փիթերգի, խոջա Պետրոս Վելիջանի, խաչկի ապարանքները: Հայտնի է, որ Հովհաննեսի ապարանքը կրկին ձևափոխությունների ենթարկվելով վերածվել է սահարանի, և այն մինչ այժմ գործում է Սպահանում որպես «Քորանջ» ռեստորան-սահարան (մանրամասն տե՛ս Լուկաս Ա., Նոր Զուղայի ապարանքների ճարտարապետությունը (XVII-XIX դար), քեկնածուական ատենախոսություն, ԳԱԱ Արվեստի ինստիտուտ, Երևան, 2019, էջ 35-87): Ըստ Արման Լուկասի ուսումնասիրության՝ ավերված ապարանքները վեցն են, պահպանվածները՝ տասնինը, իսկ մեր ուսումնասիրած աղբյուրներում հիշատակված ապարանքների թիվը հասնում է տասնույթի (տե՛ս նաև Մինասյան Լ., «Համառոտ հայացք Սպահանի նոր Զուղայի հին տների», 2009 սեպտեմբեր /պարսկ./ <http://www.savepasargad.com/2009-september/minasian-2.htm> (29.03.2020)), և Հ. Հակոբյան, Ա. Հովհաննիսյան, Նոր Զուղա, Խոջայական ապարանքների գեղարվեստական հարդարանքը (XVII-XVIII դդ.), Երևան, 2007, էջ 100-106):

• Այս, ինչպես նաև № 2-19 նկարները տե՛ս ներդիրում:



Նկ. դ. Խոթա Քամայի պարսեանի արձանագրություններից մեկը

ա) (Նկ. ա) «ՀԱՅՈՅ ՄԵՍԻ ԹՐԻԱ- ԿԱՆԻՆ ՌՃԺ / Հ(Ի)ՆԳԻՆ (1115+551= =1666), Ի ՎԱՅԵԼՈՒՄԵ ԲԱՐԵՊԱՇՏԻՆ, / ԱՆՈՒԱՄԲ ՊԱՐՈՆ ՈՒԼՈՒԽԱՆԻՆ, / ԱՅՍ Յ(Ա)ՊԱՐԱՆՍ ԾԱՂԿԵՑԻՆ, ԳՈՅՆԸԶ/ ԳՈՒՆ ՕՐ ԶԱՐԳԱՐԵՑԻՆ, Զ(Ց)Ր և ՍՈ/ՔԱ ՎԱՅԵԼԵՍՅ(ԻՆ), ԵՂԲԱՅՐ ՊԱՐՈՆ»:

բ) (Նկ. բ) «ՈՒԼՈՒԽԱՆԻՆ / ՀԱՅՊԱԹ ԱՆՈՒԱՄԲ Խ(Ո)Ն(Ա)Ր(Հ) ՀՈԳԻՆ»:

գ) (Նկ. գ) «ՆՈՐԱԲՈՂԲՈՋ ՈՐԳԻ ՆՈ/ՐԻՆ, ՄԱՆՈՒԿ ՏԻՕՔ ԱՆԳ/ՐԻԱՍԻՆ, Ա(ՄԵՆ)ՈՅՆՆ (՞) ՍՈՔԱ / ՕՐՀՆԻՆ, ՅԵՐԿԱՐ ԿԵՆԱԻՔ / ՎԱՅԵԼԵՍՅԻՆ + ԵԻ Ի [Ի] ՊԱՐ/ՍԻՅ ԹԱԳԱ(ԻՈՐ)ԻՆ ԱՆՈՒԱՄԲ»:

դ) (Նկ. դ) «ՓՈՔՐԻԿ ՇԱՀ ԱՊԱՍԻՆ / ԱԶԳԻՍ ՀԱՅՈՅ ՕԳՆ(Ա)Կ(Ա)ՆԻՆ / Պ(Ա)Հ(Ա)Պ(Ա)Ն ԼԻՑԻ ԱՄ(ԵՆԱՅ)Ն (՞) ԵՐԿՆԱՅԻՆ»

Ի հակադրություն խոջայական ապարանքներում հանդիպող բավական ընդարձակ վիճազիր արձանագրությունների, Չեհել Սոթուն պալատի որմնանկարների լուսանկարներն ուսումնասիրելու ընթացքում գլխավոր սրահի վեց մասշտաբային որմնանկարներից⁵ միայն մեկում (Նկ. ե) ենք նկատել արձանագրություն, որին հակիրճ անդրադարձել է արվեստաբան Սուսան Բաբային: Պատկերված անձանց հանդերձանքը, որոշ առարկաների առկայությունը և

5 Չեհել Սոթուն պալատի գլխավոր սրահի երեքական դասավորությամբ որմնանկարներից առաջինում պատկերված է Շահ Իսմայիլի I-ի և Ուզբեկստանի Քահերաբադ շրջանի կառավարիչ Շեյբակ Խան Ուզբեկի մենամարտը (1511 թ. ճակատամարտում Շեյբակ Խանը սպանվել է, և կոիվն ավարտվել է Սեֆյան շահի փայլուն հաղթանակով): Գիմային պատին Սեֆյան Շահ Քահանասերի կազմակերպած Հնդկաստանի Քեյդարնարի շրջանի թագավոր Հոմայունի ընդունելության արարողությունն է, որը տեղի է ունեցել 1550 թ.: Այս որմնանկարը բացառիկ կարևորություն ունի պալատի համար, քանի որ, ըստ մասնագետների, շահական պալատի պատմության ողջ ընթացքում, իր նախնական լիարժեք տեսք պահպանած որմնանկարն է: Երրորդ որմնանկարին կրկին ընդունելության տեսարան է՝ 1621 թ. Շահ Աբբաս I-ի և Վալի Մուհամմադ խանի ներկայությամբ: Վերջինիս այցը պայմանավորված էր իր երկրում արդեն իսկ կորցրած ուժի վերականգնման համար օգնություն հայցելը (ճետաբերական է, որ դրանից հետո երկու երկրների կառավարիչների հարաբերությունները բարելավվում են): Թվով չորրորդ որմնանկարում պատկերված է Շահ Աբբաս II-ի՝ Նադր Մուհամմադ խանի համար 1658 թ. կազմակերպած ընդունելությունը: Այդ խանը կրկին եկել էր Շահ Աբբաս II-ի մոտ ճիշտ նույն խնդրով, ինչ Վալի Մուհամմադ խանը: Կենտրոնական ուղղանկյուն սրահի պատին կա նախորդ որմնանկարներից չափերով մեծ երկու որմնանկար, որում ներկայացված է Նադիրի ճակատամարտը մոնղոլների դեմ, և դրան զուգահեռ պատի վրա՝ Չաղրանի ճակատամարտը, որում միմյանց դեմ կռվող երկու կողմերն էին Շահ Իսմայիլ I և օսմանցիները: Այս մասին տե՛ս S. Babaie, "Shah Abbas II, the Conquest of Qandahar, the Chihil Sutun and its Wall Paintings", *Muqarnas*, Vol. 11, 1994, p. 127:

մարդկային կերպարներ պատկերելու վարպետությունը թույլ են տվել նրան Չեհել Սոթուն պալատի գլխավոր սրահի որմնանկարները թվագրել XVII դարի երկրորդ կեսով, այսինքն՝ ուշ Սեֆյան ժամանակաշրջանով: Ամենամեծ խնդիրն այն է, որ դրա ոչ մի փաստացի ապացույց չի պահպանվել, սակայն արվեստաբանի կարծիքով նախկինում որմնանկարները ունեցել են արձանագրություններ⁶: Մեր ունեցած լուսանկարներից միայն մեկում ենք նկատել նման արձանագրություն, որը գրված է Չեհել Սոթուն պալատի գլխավոր սրահի վեց մասշտաբային որմնանկարներից մեկում՝ Նադիր շահի և մոնղոլների ճակատամարտը ներկայացնող տեսարանում, որտեղ կենտրոնական կերպարների վերին հատվածում գրված են Նադիր շահ⁷ և Նասր Ալլահ Միրզա⁸ անունները: Մեզ կասկածելի է թվում պալատի որմնանկարներում միայն այս երկու անունների առկայությունը: Կարծում ենք, որ որմնանկարների ստեղծման ժամանակ եղել են որոշակի արձանագրություններ որմնանկարների ընդհանուր հորինվածքի անկյունային հատվածներում, որոնք լուսանկարներում չեն երևում, կամ վերացել են վերականգնումների ու տարբեր աղետների հետևանքով: Աղբյուրների համաձայն՝ պալատի որոշ հատվածներում հայտնաբերվել է սվադի մի քանի շերտ, որոնցից յուրաքանչյուրը վերագրվում է տարբեր շահերի կառավարման ժամանակաշրջանին⁹:



Նկ. ե. Չեհել Սոթուն պալատի գլխավոր սրահի որմնանկարը՝ Նադիր շահի և մոնղոլների ճակատամարտի տեսարանը

6 Նույն տեղում էջ 129-131:
7 Պրսկ՝ نادر شاه
8 Պրսկ՝ نصر الله ميرزا
9 <https://www.isfahan.ir/ShowPage.aspx?page =form&order=show&lang=3&sub=70&PageId=4539&code V=1&tempname=iadim> (04.04.2020):

Փոքր Մայրանում գտնվող խոջա Պետրոս Վելիջանյանի ապարանքի որմնանկարներում գերակշռում են ռազմի կամ որսի տեսարանները: Ընդհանրապես, Աբեմենյան ժամակաշրջանից ի վեր, մեզ հայտնի շինություններում նկատում ենք նմանատիպ տեսարաններ, որոնց մեջ կարևոր դեր են խաղում երաժիշտների կերպարները, որոնք պատերազմի պարագայում պետք է իրենց հնչյուններով ոգեշնչեին արքային, իսկ արքայական որսի պարագայում՝ նրանց ձայնը պետք է գայթակղեր կենդանիներին տեսադաշտ դուրս գալու համար: Այս ավանդույթը, փաստորեն, դարեր շարունակ պահպանվել է իրանական արվեստում, որի արձագանքները տեսնում ենք նաև Չեհել Սոթուն պալատի գլխավոր սրահի վեց մեծածավալ որմնանկարներից երկուսում՝ թեմատիկ երկուական տեսարանով: Առաջինում տարատեսակ գործիքներով երաժիշտներն են (նկ. 4, 6), որոնք ապահովում էին բազմաթիվ պաշտոնյանների ներկայությամբ հյուրասիրությունն ուղեկցող երաժշտական ընդմիջումները, իսկ երկրորդում (նկ. 5)՝ երաժիշտներն արդեն հայտնվում են պատերազմական մարտերի բովում՝ պատկերված որևէ անկյունային հատվածում՝ ձեռքներում գործիքներ բռնած ու անվերջ երաժշտություն հնչեցնելու տպավորություն են թողնում, որով ոգևորում էին շահի առաջնորդած զորքին: Առաջին թեմատիկ տեսարանի հետ համեմատելի է Պետրոս Վելիջանյանի ապարանքի մի որմնանկարը (նկ. 7), որը չնայած լավ չի պահպանվել, այնուամենայնիվ, վարպետությունը չի զիջում պալատներում հանդիպող նմանօրինակ տեսարանի պատկերներին:

XVII դարի իրանական արվեստում նկատվում է անցում մանրանկարչությունից հաստոցային գեղանկարչության: Մեծագիր գեղանկարների առաջին հանգրվանը, ենթադրաբար, պետք է լիներ պալատը: Չեհել Սոթուն պալատի արտաքին սրահի որմնանկարներում սպահանյան մանրանկարչական գպրոցին բնորոշ մեկ էջը զարդարող մանրանկարները սկսեցին պատկերվել արտաքին սրահի խորշերում, մոտավորապես 2-2.5 մ երկարությամբ, ինչպիսի օրինակներ հանդիպում ենք և՛ խոջայական ապարանքներում, և՛ շահական պալատներում:

Հետաքրքրական են Չեհել Սոթուն պալատի արտաքին սրահի ներկայացուցչական դիմանկարները: Այդ որմնանկարներից մեկում պատկերված է եվրոպական հագուստով արքայազնը (նկ. 8), որն ականջատ նմանություններ ունի խոջա Պետրոս Հակոբջանյանի ապարանքում երեք քառորդ դիրքով բնության գրկում պատկերված իշխանի դիմանկարի հետ (նկ. 9): Նկարիչը իսպանացի արքայազնի պատկերն ամբողջացրել է՝ ներկայացնելով նրան եվրոպական վերածննդի գեղանկարչական պատկերաձևին բնորոշ հատկանիշներով: Կարմիր խորքի վրա որոշակի ռճավորմամբ վարագույրից այս կողմ արքայազնն է մանր զարդամոտիվներով աչքի ընկնող եռաշերտ հագուստով, փետուրով գլխարկով և ձեռքի փոքրիկ գավազանով: Թվում է՝ այս կերպարների նմանօրինակ ներկա-

յացումը նախկինում ձևավորված և արդեն տարածում գտած իշխանական դասի ընդհանուր պատկերազրական ձևերից հերթականն է: Խոջայական ապարանքների որմնանկարներում այլազգի իշխանական տան ներկայացուցիչների առկայությունը բնավ պատահական չէր: XVII դարում խոջայական վերնախավի հարաբերությունները խիստ սերտացել էին եվրոպական մի շարք երկրների հետ, և եվրոպացիները հաճախ էին այցելում խոջաների առանձնատներ:

Չեհել Սոթուն պալատի արտաքին սրահի հաջորդ որմնանկարն (նկ. 10) ուսումնասիրելիս մտաբերում ենք խոջա Պետրոս Վելիջանյանի տան կանացիակերպ երկու որմնանկարները (նկ. 11, 12): Կարմրաշագանակագույն խորքի վրա երեք քառորդ դիրքով աթոռին նստած կանայք ներկայացված են գեղեցիկ ծալքավորմամբ հագուստներով, ձեռքներին մեկական ծաղիկ: Այս երեք որմնանկարներում երևում է վերածննդի ժամանակաշրջանի արվեստին բնորոշ մի առանձնահատկություն, երբ ներկայացուցչական դիմանկարներում չեզոք խորքին գալիս է փոխարինելու փոքրիկ պատուհանը, որով դիտողի ուշադրությունը ուղղվում էր դեպի անհայտ հեռուները: Այս նկարելաեղանակը, անշուշտ, չէր կարող վրիպել եվրոպական գեղանկարչական արվեստով ոգեշնչված հայ վարպետների ուշադրությունից, մանավանդ, որ Նոր Ջուղա հասած որևէ նորույթ իր առաջին դրսևորումը գտնում էր խոջաների հարուստ վերնախավի ապարանքներում:

Չեհել Սոթուն պալատի ստորին եզրագոտին հարուստ է թեմատիկ նկարներով, որոնցից ուշագրավ են զվարճանքի տեսարանները: Նմանօրինակ մի որմնանկար հանդիպում ենք Պետրոս Հակոբջանյանի ապարանքում (նկ. 13), որում պատկերված են երեք մարդ գինի խմելիս: Այս որմնանկարը, անկասկած, իրանական արվեստի ազդեցությունն է կրում, ինչը փաստում է ոչ միայն տեսարանի թեմատիկան, այլ նաև կերպարների, նրանց հագուստների ռճավորումն ու ընդհանուր միջավայրը: Ծոխ բուսականության գրկում պատկերված սիրահար զույգն է, որին գինի է մատուցում մի անձ: Նրանց հագուստները հեռու են հայկական ավանդական հանդերձանք լինելուց, ինչպիսին հանդիպում է խոջայական ապարանքների որմնանկարներում: Այդ որմնանկարին զուգահեռ, դիտարկենք Չեհել Սոթուն պալատի երկու որմնանկարները (նկ. 14, 15): Թվում է՝ արվեստագետն ազդվել է սրանցից Պետրոս Հակոբջանյանի տան որմնանկարը ստեղծելիս: Շրջանաձև զարդամոտիվներով մուկաքայի վրա հենված կերպարում և նրա կողքին ծաղկազարդ հագուստով ու փետուրաման գլխարկով կերպարների պատկերման մեջ նկատում ենք իրանական արվեստի ազդեցությամբ պայմանավորված տարրեր: Հիմնվելով այս երեք առանձին որմնանկարի հորինվածքային և թեմատիկ մոտեցման վրա՝ կարելի է ենթադրել, որ նկարիչը նույն անձն է կամ նույն դպրոցի ներկայացուցիչը:

Նույնը կարելի է պնդել նաև Չեհել Սոթուն պալատի գլխավոր սրահի ստորին գոտու որմնանկարներից մեկի (նկ. 16) պարագայում: Այն համեմատել ենք խոջա Սուլթանի ապարանքի որմնանկարի հետ (նկ. 17): Երկու որմնանկարներում պատկերված են սիրահար զույգեր, բնության գրկում գինեխմության պահին: Երկու որմնանկարներն էլ թվագրվում են միայն XVII դարով առանց հետագա հստակեցման: Այստեղ մշակույթների միախառնումը և գլխավոր ընդհանրությունը գրսևորվել է միևնույն թեմատիկ տեսարանի պատկերման, զույգերի դիրքերի, հանդերձանքի միջոցով: Իսկ դրանց հիմնական տարբերությունն արտահայտվում է խոջա Սուլթանի ապարանքի որմնանկարի կատարման տեխնիկայով, խիստ ընդգծված անհատական դիմազծերով, մինչդեռ Չեհել Սոթուն պալատի որմնանկարում ակնհայտ երևում է իրանական արվեստին հատուկ մարդկային կերպարները նույնանման և խիստ վերացական ձևով ներկայացնելը:

Նույնաբնույթ տեսարանի հանդիպում ենք Չեհել Սոթուն պալատի ընդունելության սրահի որմնանկարներից մեկում (նկ. 18) և խոջա Սուլթանի տանը (նկ. 19): Այստեղ կրկին միևնույն տեսարանը տարբեր կերպ է ներկայացված: Երկուսում պատկերված են զույգեր, առաջինը՝ շարժման ընթացքում, սափորիկները ձեռքներին ու հայացքներն ուղղված միմյանց, իսկ երկրորդում, որպես խորք ծառայած բույսերով ու ծառերով շրջապատված բնության գրկում խոջա Սուլթանն ու նրա կինն են խոջայական վերնախավին բնորոշ ազգային հանդերձանքով: Նկարիչը կարողացել է մանրամասների շնորհիվ երկու կերպարներին հաղորդել լիարժեք դիմանկարի տեսք: Եվ չնայած այս որմնանկարների նշված տարբերություններին, բացի թեմատիկ ընդհանրությունից, ակնհայտ է նաև մեկ այլ նմանություն՝ մեծ ուշադրությունը կանանց փետուրանման գլխարկների և նմանօրինակ մանրամասների հանդեպ:

Փաստորեն, XVII-XVIII դարերում տեղի ունեցած քաղաքական և տնտեսական փոփոխությունները, եվրոպական մի շարք երկրների հետ հաստատված հարաբերությունները բարենպաստ միջավայր էին ստեղծել արվեստում բազմաթիվ նորարարությունների ի հայտ գալու համար: Միևնույն միջավայրում երկու տարբեր մշակույթների համատեղ գոյությունն իր յուրահատուկ գրսևորումներն է գտել և՛ իրանական, և՛ հայկական արվեստում: Խոջա Սուլթանի, Խաչիկի, խոջա Պետրոս Հակոբջանյանի ու Պետրոս Վելիջանյանի ապարանքների և շահական Չեհել Սոթուն պալատի որմնանկարների ընդհանրություններն արտահայտվում են հիմնականում միևնույն հորինվածքային լուծմամբ, ընդհանուր միջավայրի ներկայացմամբ ու թեմատիկ պատկերներով:

GRETA GASPARYAN

THE ARTISTIC SIMILARITIES BETWEEN THE FRESCOES
OF KHOJA MANSIONS AND THE CHEHEL
SOTOUN PALACE IN ISFAHAN

Keywords: Chehel Sotoun, New Julfa, mansions of khojas, Sefevid period, Shah Abbas, Persian art, fresco, artistic similarities between the frescoes.

Due to the great deportation of Armenians organized by Shah Abbas at the end of the 16th century, they settled in a number of cities of Iran. Having founded New Julfa (which later became a quarter of Isfahan), they significantly contributed to Iranian art, creating works with blended traditions of Armenian, Iranian and European arts in the new cultural environment.

This article is an attempt to reveal some similarities and differences between about two dozen frescoes of the famous Chehel Sotoun Palace and four khoja mansions in New Julfa.

Their similarities are mainly manifest in the thematic depictions of war, hunting, scenes of wine-drinking, love scenes and pictorial figures typical of the Isfahan school of miniature, in portraits painted with detailed pictorial solutions, as well as in the use of specific ornamentation.

ГРЕТА ГАСПАРЯН

ХУДОЖЕСТВЕННАЯ ОБЩНОСТЬ МЕЖДУ ОСОБНЯКАМИ
ХОДЖЕЙ И ДВОРЦОМ ЧЕЛ СОТУН В ИСФАХАНЕ

Ключевые слова: Чел Сотун, Новая Джульфа, особняки Ходжей, Сефевиды, Шах Аббас, армянское искусство, иранское искусство, фреска, художественная общность фресок.

Великое переселение армян Шахом Аббасом в конце 16-го века привело к их расселению в ряде иранских городов. Часть армян основала населенный пункт Новая Джульфа (ставший в дальнейшем кварталом Исфахана). Они

внесли значительный вклад в искусство Ирана, создав в новой культурной среде произведения, характеризующиеся взаимодействием традиций армянского, иранского и европейского искусства.

В статье выявляется общность и различия художественных особенностей фресок четырех особняков ходжей в Новой Джульфе и двух десятков фресок знаменитого дворца Чеел Сотун. Их общность заметна в основном в тематических изображениях войны, охоты, застолья и любви, в формах, характерных для Исфаханской школы миниатюры, в портретах, написанных с подобными изобразительными решениями, а также в своеобразном орнаменте.

ՇՈՂԱԿԱԹ ԳԵՎՐԻԿՅԱՆ

Երևանի պետական համալսարան

ԳՐԻԳՈՐ ՏԱԹԵՎԱՅՈՒ ՎԱՐՔԻ ՀԱՅՍՏԱՎՈՒՐԱՅԻՆ ԽՄԲԱԳՐՈՒԹՅԱՆ ՊԱՏԿԵՐԱՅԻՆ ԱՐՏԱՅՈՒՈՒՄԸ XVIII ԴԱՐԻ ԱՌԱՋԻՆ ԿԵՍԻ ՀՐԱՏԱՐԱԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՓՈՐԱԳՐԱՆԿԱՐՆԵՐՈՒՄ

Բանալի բառեր՝ Գրիգոր Տաթևացի, Հովհան Որոտնեցի, Գրիգոր Լուսավորիչ, փորագրանկար, տեսիլ, վարդապետական գավազան:

«Յայտմաուրք»-ի՝ Գրիգոր Մերենց Խլաթեցու խմբագրություն մեջ ապրիլի 27-ի ներքո գտնվում է Գրիգոր Տաթևացու հիշատակի տոնը. «Ահկիի Ի. եւ ապրիլի Իէ. Վարք եւ յիշատակ երանելոյն Եռամեծի սրբոյն Գրիգորի Տաթևացոյն անյաղթ փրկսոփային եւ աշակերտ Մեծ Վարժապետին հայոց, տիեզերալոյս վարդապետին Սրբոյն Ոհաննու Որոտնեցոյն»¹:

Տոնի պատմության մեջ ասվում է, որ Գրիգորը բարեպաշտ ծնողների զավակ էր: Նրանք որդիներ են ունենում, որոնք, սակայն, մահանում են. «Որդիքն փոխեցան առ Աստուած և մնացին անորդի»: Տաթևացու ծնողները հույսը դնելով ամենակարող Աստծո վրա և բարեխոսությունամբ դիմելով Գր. Լուսավորչին, խնդրում են իրենց զավակ պարգևել: Գրիգորի մայրը մի օր երազ է տեսնում, որտեղ երևում է նրան Գրիգոր Լուսավորիչը՝ ձեռքին բռնած հանգած լույսով մի կանթեղ և ասում. «Լուսա Աստված աղօթից քոց և ետուր քեզ բարի զաւակ միջնորդութեամբ իմոյ, բայց ա՛ռ զկանթեղս զայս և պահեա՛ ի քեզ: Զի մանուկն որ ծնանելոցն է ի քէն, նա լուսաւորեսցէ զխաւարեալ կանթեղս զայս ուղղափառ դաւանութեամբ»: Արթնանալով տեսիլը պատմում է ամուսնունը²:

Տրված ավետիսի համաձայն, նրանք որդի են ունենում և մկրտության օրը նրան Գրիգորիս են անվանում՝ ի պատիվ Գրիգոր Լուսավորչի: Սակայն, հիմնվելով Տաթևացու վարքի մի քանի տարբերակների վրա, Լևոն Խաչիկյանը նշում է, որ Տաթևացու մկրտության անունը եղել է Խուսիլուշահ³:

¹ Յայտմաուրք, Կ. Պոլիս, 1706, էջ ԶՃՂԸ.:

² Նույն տեղում:

³ ԺԵ. Գարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, մասն առաջին (1401-1450 թթ.), կազմեց Լ. Ս. Խաչիկյան, Երևան, 1955, էջ 103:

Աստվածաշնչից՝ Իսահակից և Մամուել մարգարեից սկսած, առաջացած տարիքում որպես ուխտի զավակ ծնված երեխաները առանձնահատուկ շնորհ էին ունենում: Ասվածը վերաբերվում է նաև Տաթևացուն: Տասնչորս տարեկանում, լինելով շնորհաշատ և ուսյալ պատանի, նա գնում է Տփսիս և այնտեղ հանդիպում է մեծ վարդապետ Հովհան Որոտնեցուն: Տասնութ տարեկանում Որոտնեցու հետ ուխտագնացության է մեկնում Երուսաղեմ: Այնտեղ Տաթևացին ձեռնադրվում է կուսակրոն քահանա: Այնուհետև, շարունակելով ուխտագնացությունը, հասնում են Եկեղյաց գավառ, ուր Գրիգոր Լուսավորչի շիրիմի վրա Տաթևացին Որոտնեցուց վարդապետական գավազան է ստանում, որը խորհրդանշում է հոգևոր շնորհի, որպես վարդապետական աստիճանի՝ անմիջականորեն փոխանցումը Գրիգոր Լուսավորչից: Այսինքն, ինչպես որ ծնվել էր ս. Գրիգորի բարեխոսությամբ, որպես ուխտի զավակ, այնպես և վարդապետական իշխանության շնորհն է ուղղակիորեն ստանում Լուսավորչից:

Խորհրդանշական է, որ Գրիգոր Լուսավորիչը առաքելական քարոզության և Հայաստանը լուսավորելու շնորհը ստացել էր Թադեոս առաքյալի շիրմից: Այս մասին Մովսես Խորենացին «Պատմութիւն Հայոց»-ի երկրորդ գրքի ՀԳ. (74-րդ) «Յաղագս գալստեանն Անակայ եւ լինելութեան Սրբոյն Գրիգորի» գլխում գրում է, որ երբ Անակը գալիս է խաբեությանը սպանելու Տրդատ Մեծի հորը՝ Խոսրով Մեծին, Արտազի դաշտով անցնելիս, ուր Թադեոս առաքյալի շիրմն էր, այդտեղ է գիշերում և «ասեն զլուսութիւն մօր սրբոյ և մերոյ Լուսավորչին: Վասն որոյ և զնորին Առաքելոյ շնորհսն ընկալեալ, որ առ հանգստանաւ նորին զլինելութիւն էա՞ն՝ զնորին ելից զհոգևոր մշակութեանն պակասութիւն»⁴:

Նույն ձևով ս. Գրիգոր Լուսավորչի շիրմին ստացած գավազանի իշխանությանը է Տաթևացին շարունակում վարդապետական ուսուցումը: Վախճանվելիս, Որոտնեցին իր մոտ է կանչում Տաթևացուն և նրան է կարգում վարդապետ և ուսուցիչ: Նաև փոխանցում է վարդապետական իշխանությունը⁵:

Տաթևացու վարքի ժողովրդապատում հայսմավուրային տարբերակին զուգահեռ, կան առավել գրականացված սրբախոսական տարբերակներ, որոնցում շեշտվում է ոչ թե ուխտի զավակ, այլ վարդապետական գավազանի և իշխանության կրող լինելը և աշակերտների միջոցով այն հաջորդաբար փոխանցելը⁶:

Տաթևացու վարքի տարբեր խմբագրությունները իրենց արտահայտությունն են գտել XV-XVII դարերի ձեռագրերի մանրանկարներում և XVIII դ. առաջին կեսի հրատարակությունների փորագրանկարներում, որոնք թեմատիկ և պատկերագրական առումով բաժանվում են երեք խմբի:

⁴ Մովսես Խորենացի, Պատմութիւն հայոց, Երևան, 1981, էջ 257, 259:
⁵ Յայսմաւորք, էջ 2ՃՂԹ.:
⁶ Փե. դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, մասն առաջին (1401-1450 թթ.), էջ 101-104:

Առաջին՝ Գրիգոր Լուսավորիչը Տաթևացու մորն է հանձնում հայ դպրության վերարձնվելիք կանթեղը: Պատկերագրական այս տիպը, ինչպես կտեսնենք, հանդես է գալիս երկրորդ ձևի հետ միասին:

Երկրորդ՝ Հովհան Որոտնեցու դիմաց Գրիգոր Տաթևացին է՝ ուսուցանելիս և վարդապետական իշխանությունը և գավազանը աշակերտներին փոխանցելիս:

Երրորդ՝ պատկերվում են Որոտնեցին և Տաթևացին: Նրանց միջև գավազանն է, որը վարդապետական իշխանության փոխանցականության գաղափարն է մարմնավորում: Սա կարելի է համարել երկրորդ ձևի խտացված և ընդհանրացված տարբերակը, սակայն, ինչպես կտեսնենք, պատկերագրական երկրորդ ձևը առաջ է եկել երրորդից:

«Գիրք Հարցմանց»-ի 1720 և 1739 թթ. հրատարակություններում տեղ գտած փորագրանկարում միաժամանակ հանդիպում ենք պատկերային երեք ձևերին: Նկարն ունի երկմասն կառուցվածք (նկ. 1):

Նկարի վերին աջ անկյունում, ամպերի մեջ, կաթողիկոսական հանդերձերով, շողարձակող լուսապսակով և գավազանին հենված, կանգնած է Գրիգոր Լուսավորիչը⁷: Լուսավորչի առաջ ծնկի է եկել Տաթևացու մայրը, ով ներկայացված է որպես տարեց մի կին՝ գեղջկական պարզ հագուստով: Նա ձեռքերը մեկնել է դեպի Լուսավորչի պահած կանթեղը: Այս ամենը տեղի է ունենում քարե շարվածքով և կամարած կատուհաններով զուղղական տան առջև: Լուսավորիչը պատկերված է երկնային կամարը ներկայացնող ամպե աղեղի կիսաշրջանում, որը խորհրդանշում է աստվածային տնօրինությունը կանթեղի՝ տեսիլի մեջ տրվելը: Տան կամարածև մուտքին արված մակագրության մեջ ասվում է. «Տունն հօր Գրիգորի Տաթևացուն»:



Նկ. 1. Գիրք Հարցմանց, Կ. Պոլիս, 1720

⁷ Սուրբ Գիրքս հարցմանց երկես երանեալ Սուրբ Հօրն մերոյ Գրիգորի Տաթևացոյն, Կ. Պոլիս, 1720, էջ է.:

ներքին շարժունությամբ պատկերված է կաթեղի փոխանցման պահը, որը խորհրդանշում է հայ դպրության վերաբունկումը ձեռամբ Գրիգոր Տաթևացու:

Նկարի ստորին մասում պատկերված են գրակալի առջև նստած Հովհան Որոտնեցին և Գրիգոր Տաթևացին: Նրանց առաջ, որպես աշակերտներ, ծնկի են եկած մի խումբ հոգևորականներ, որոնց գլխավերևում գրված է. «կրօնաւորք եւ վարդապետք»: Աշակերտներ ժողովելը և նրանց ուսուցանելը նկարի երկրորդ մասի մակագրության մեջ այսպես է ձևակերպված. «Առնէր և ուսուցանէր յամենայն ժամ»:

Տաթևացու կողքին գետնին է խոնարհված իր վարդապետական գավազանը: Նաև պատկերված են հողաթափերը, ինչը հավանաբար բացատրվում է Մովսես մարգարեին խորանի առջև տրված աստվածային պատվերով. «Լոյժ զկօշիկս քո յոտից քոց, զի տեղիդ յորում կաս դու ի դմ՝ երկիր սուրբ է» (Նլք Գ. 5): Այսինքն՝ խորանը համարվում է սրբության տեղի, ուր կենդանիորեն ներկա է Աստված:

Ասվածը հաստատվում է նկարում եկեղեցու ներսի եռամասն պատկերմամբ՝ բեմ, ատյան, որը գտնվում է խորանի և գավիթի միջև և սալարկած գավիթ: Որոտնեցին նստած է ատյանում, որը աստիճանաշարով անջատված է գավիթից և ըստ էության, մաս է կազմում բեմի, այդ պատճառով է Որոտնեցին հանել է հողաթափերը:

Այս պատկերը նույնությամբ տեղ է գտել «Հարցմանց գրքի» երկրորդ՝ 1729 թ. հրատարակության մեջ, որի չափածո մակագրության առաջին երեք տողերում ներկայացվում է Տաթևացու՝ Գրիգոր Լուսավորչի բարեխոսությամբ ծնվելը որպես ուխտի զավակ, Որոտնեցու աշակերտ և նրան հաջորդող վարդապետ լինելը.

Մեծի հօրն Սրբոյ երանելոյն Յօհաննու Որոտնեցույ
Աստուածուսոյց աշակերտի և Պարգևին Լուսաւորչի,
Սրբոյն Գրիգորի Տաթևացույ աստուածաբան վարդապետի⁸:

Գրքի հիշատակարանում ասվում է, որ Սուրբ Էջմիածնից Կ. Պոլիս նվիրակ եկած Պետրոս վարդապետ Աստապատեցին ձեռնամուխ է լինում «Գիրք հարցմանց»-ի տպագրությանը, սակայն «յորեկիցէ պատճառէ խափան եղեալ գործոյն մնաց այնպէս անկատար», ապա վախճանվում է:

Տարիներ անց փորձում են շարունակել և ավարտել տպագրությունը, սակայն տեսնում են, որ շարվածքի մի մասը ցրվել է. «Բայց տրպուածն առաջին

⁸ Գիրք Հարցմանց երիցս երանեալ Սուրբ Հօրն մերոյ Գրիգորի Տաթևացույն, Կ. Պոլիս, 1729, էջ 6:

ցրիւ և պակաս մնալով, նորապէս սկսեալ ետուն տպել զամենայն կարողութեամբ ողորմութեանն Աստուծոյ»⁹: Որոշում են ոչ թե վերաշարել պակասող մասերը և տպագրությունը շարունակել մինչ այդ լույս տեսած վերջին մամուլից, այլ գիրքը նորից ամբողջապես տպագրել: Նոր տպագրության մեջ, սակայն, նույնությամբ օգտագործվում է 1720 թ. անավարտ հրատարակության փորագրատախտակը:

Կանթեղի տրվելը և Որոտնեցի-Տաթևացի-աշակերտներ հաջորդայնությունը ավելի բարձր գեղարվեստականությամբ և պատկերային լուծման որոշակի տարբերություններով պատկերված է «Քարոզգրքի»՝ Կ. Պոլսում համապատասխանաբար 1740 և 1741 թթ. տպագրված «Զմեռան» և «Ամառան» անվանվող հատորներում տեղ գտած նկարում (նկ. 2):

Քարոզգրքի երկու հատորներն էլ սկսվում են Ղազար Ա. Ջահեցու (կթղ. 1737-1751) առաջաբանով, որում բառացիորեն բերված է կանթեղի տրման պատմության հայտնավորային հատվածը: Այնուհետև ասվում է, որ Տաթևացին «արդարև լուսաւորեալ պայծառացոյց զազգս մեր և զեկեղեցի՝ գերազանց իմաստութեամբ և յորդառատ քարոզութեամբ»¹⁰:

Գրքի վերջում բերված է Տաթևացու աշակերտներից Մովսես վարդապետի չափածո ներբողը, որի հետևյալ տողերում ևս վերարտադրվում է հիշյալ նկարը՝ կանթեղի տրմամբ և վարդապետական քարոզությանը.

Պարգևեցար Լուսաւորչէն մեր հոգւոյ
Ի գիշերի տեսեալմբ յանուրջս երազոյ,
Կանթեղ ձեռին յոյժ նուազեալ ի լուսոյ,



Նկ. 2. Քարոզգրքի. Ամառան հատոր, Կ. Պոլիս, 1740

⁹ Նույն տեղում, էջ 790:

¹⁰ Գրիգոր Տաթևացի, Գիրք քարոզութեան, որ կոչի Ամառան Հատոր, Կ. Պոլիս, 1741, էջ 6:

Որ լուսատու եղեր նորին հաւատոյ¹¹:

Ինչպես տեսնում ենք, այստեղ «Յայսմաւորքի» նույն հատվածն է չափածո վերաշարագրմամբ: Դարձյալ ասվում է, որ Լուսավորչի բարեխոսութեամբ պարգևվեց գիշերային տեսիլում: Նաև այն միտքն է ընդգծվում, որ Տաթևացին ոչ միայն իր ծնողներին է որպես պարգև տրվել, այլ մեր ժողովրդին, որովհետև վերավառել է Լուսավորչի հավատո՝ ճշմարիտ դավանութեան լույսի կանթեղը:

«Քարոզգրքի» համապատասխանաբար 1740 և 1741 թթ. հրատարակված «Չմեռան» և «Ամառան» երկու հատորներում զետեղված նկարը կոմպոզիցիոն առումով տարբերվելով «Հարցմանց գրքի» երկու հատորների նկարից, պատկերագրական առումով նույնանում է նրա հետ, որովհետև երկուսն էլ ծագում են գրական նույն սկզբնաղբյուրից և վերջինիս հետևողությամբ ընդգծում են հետևյալ երեք գաղափարները:

Առաջին՝ Տաթևացին ծնվեց որպես ուխտի զավակ:

Երկրորդ՝ Տաթևացու միջոցով վերաբռնկվեց հայ դպրութեան լույսի կանթեղը:

Երրորդ՝ Տաթևացին վարդապետական իշխանությունը և գավազանը ստանալով Հովհան Որոտնեցուց, իր քարոզությամբ և աշակերտներին ուսուցանելով այն փոխանցեց հոգևորականների հաջորդ սերնդին:

Այս նկարը, նախորդի նման, երկմասն կառուցվածք ունի: Երկու մասերը բաժանող գծին Լուսավորչի մոտ գրված է. «Գրիգոր Լուսավորիչ»:

Նկարի վերևի հատվածում դարձյալ Տաթևացու մոր տեսիլքն է: Ի տարբերություն նախորդ նկարի՝ Լուսավորիչը ոչ թե ամպերի միջից է երևում, այլ կանգնած է տան մուտքի առջև:

Տաթևացու մայրն այստեղ գյուղական միջավայրի կնոջ առավել ընդգծված տարազավորմամբ է: Եթե նախորդ նկարում նշվում էր, որ կանթեղը տրվում է Տաթևացու հոր տանը, ապա այստեղ, ուղղակիորեն մորն է տրվում, ինչպես որ մակագրությունում է ասվում. «Մայր Գրիգորի Տաթևացուն»:

Առավել ընդգծված է գյուղական միջավայրը՝ փողոցի տներով և կից միանավ եկեղեցիով:

Ներքևում մանրամասնաբար ներկայացված է եկեղեցու ներքին կառուցվածքը և բաժանումը. վարագույրով ծածկված բեմը, խորանը գավիթից բաժանող սյունաշարը, որից ներս ատյանն է, ապա սալահատակած գավիթը:

Չախ կողմում առաջնորդական գահին բազմած Որոտնեցին է, գահի ներքևում գրված է «Սուրբն Յոհան Որոտնեցի»:

¹¹ Նույն տեղում, էջ 720:

1746 թվականին նորից Կ. Պոլսում տպագրված «Ոսկեփորիկում» կա այս նկարի անարվեստ և անհաջող վերափորագրումը (նկ. 3):

Նկարում պատկերվածի՝ գրական բնագրից բխելը և վերջինիս հետ մեկ միասնություն կազմելը ընդգծվում է մեկ ընդհանուր շրջանակի մեջ նկարի ներքո բերված բանաստեղծական հետևյալ քառատողով.

Գրիգորիոս ջահդ պայծառ Սուրբ Տաթևոյ,

Լուսավորչի մօրդ պարգևեալ լապտեր լուսոյ,

Առ որս վարժմամբ Սուրբ Յոհաննու Որոտնեցուց,

եղեր վարժիչ վարդապետաց հայկազունուց¹².

Այստեղ Տաթևացու ծննդյան հետ կապված տեսիլի պատմությունն ամբողջապես մեկնաբանվում է որպես ազգային եկեղեցական իրադարձություն: Առաջին տողում ասվում է, որ Տաթևացին դարձավ Տաթևի վանքի և վարդապետարանի ամենանշանավոր հոգևորականը: Երկրորդ տողում նա արդեն պարգևված լույսի լապտեր է անվանվում: Երրորդ տողում ասվում է, որ Որոտնեցու աշակերտն է և որպես եզրափակում՝ չորրորդ տողում նշվում է, որ նա ինքն է դառնում ուսուցիչը հայկազուն վարդապետների: Գրքի 506-րդ էջում կա Տաթևացուն պատկերող ևս մի նկար, ուր նա վարդապետական գավազանը ձեռքին ուսուցանում է ծնկած աշակերտներին (նկ. 4):

Աջ կողմում Տաթևացին աշակերտներին



Նկ. 3. Ոսկեփորիկ, Կ. Պոլիս, 1746



Նկ. 4. Ոսկեփորիկ, Կ. Պոլիս 1746 թ.

¹² Գրիգոր Տաթևացի, Գիրք հարցմանց, որ կոչի Ոսկեփորիկ, Կ. Պոլիս, 1746, էջ 8:



Նկ. 5. ՄՄ 2074, 8բ, 1416 ք.

հետ է վարդապետական գավազանը ձեռքին, մյուս ձեռքը քարոզության դիրքով պարզել է այնպես, կարծես հաղորդություն է տալիս, և գրված է «Գրիգոր Տաթևացի»:

Գրիգոր Տաթևացու՝ հնատիպ գրքերում տեղ գտած պատկերները գալիս են մանրանկարներից և հանդիպում են բազմաթիվ ձեռագրերում՝ հատկապես նրա աշխատությունների ընդօրինակություններում: Մանրանկարիչները մեծ մասամբ նրան ներկայացրել են որպես մանկավարժ ու գիտնական: Հորինվածքում հաճախ որպես միջավայր ընտրել են դպրատունը, պատկերելով վանքի կամարակապ սրահի ներսը, կամ

տաճարի ընդհանուր տեսքը¹³:

Մեր ուսումնասիրած ձեռագրերում մեզ չհաջողվեց գտնել Տաթևացու մոր տեսիլը ներկայացնող պատկերներ: Սակայն կարծում ենք, որ կանթեղի տրման պատմության հետ կարող է կապվել ՄՄ 2074 ձեռագրի (1416 թ.) 8բ էջի մանրանկարը (նկ. 5): Այստեղ ընդունված պատկերագրությամբ ներկայացված է Որոտնեցու առջև ծնկի եկած Գրիգոր Տաթևացին, որը երկու ձեռքով մի գիրք է պահել: Հենց Տաթևացու գլխավերևում կանթեղ է կախված, որն էլ ամենայն հավանականությամբ արձագանքն է նրա մոր տեսիլի պատմության: Երկու վարդապետներն էլ ներկայացված են իրենց գավազաններով: Նկարի վերին աջ անկյունում, երկնակամարում Աստծո հրեշտակն է, որն օրհնող ժեստով ձեռքն ուղղել է դեպի Որոտնեցին և զորացնում է նրան: Որոտնեցին էլ ձեռքի նույն շարժումով իր ստացած շնորհն է փոխանցում Տաթևացուն: Փաստորեն, այս նկարում տեսնում ենք ոչ միայն գավազանի, այլ նաև աստվածային շնորհի եռաստիճան փոխանցումը:

Ուսուցիչ-աշակերտ կապը ներկայացնող մանրանկարներն ավելի շատ են:

¹³ Աստղիկ Գեորգյան, Հայկական Մանրանկարչություն. Գիմանկար, Երևան, 1982, էջ 214:

Որպես բնորոշ օրինակ բերենք ՄՄ 3295 ձեռագրի (XVIII դ.) 9բ էջի նկարը (նկ. 6): Շքեղ ճարտարապետությամբ եկեղեցական համալիրի դիմաց՝ գահավորակի վրա, նստած է Հովհան Որոտնեցին, իսկ նրա առջև ծնկի է եկել Գրիգոր Տաթևացին: Որոտնեցին մի ձեռքում պահել է գավազանը, իսկ մյուս ձեռքով օրհնում է Գրիգորին: Վերջինիս ձեռքին կա մի թուղթ, որի վրա գրված է Հովհաննեսի Ավետարանի առաջին տողը. «Ի սկզբանէ էր բանն և բանն էր...»: Սա բացատրվում է նրանով, որ Տաթևացին գրել է «Մեկնութիւն Յոհաննու աւետարանին»¹⁴:

Հետահայաց դիտարկմամբ կարող ենք ասել, որ պատկերագրական այս ձևի միջուկը նախորդ դարերի ձեռագրերում Տաթևացուն և Որոտնեցուն պատկերող նկարներն են, ուր հատուկ շեշտված է վարդապետական գավազանը:

Որքանով մեզ հայտնի է, հայերեն հնատիպ գրքերի մեջ այն առաջին անգամ պատկերվել է «Յայսմաուրբի» 1706 թ. հրատարակությունում և դրված է Տաթևացու հիշատակի օրվա ներքո:

Վարդապետական աստիճան և գավազան տալու կանոնի հեղինակն է Գրիգոր Տաթևացին: «Գիրք Գաւազան տալոյ» կանոնում, որը տպագրվել է 1752 թ. Կ. Պոլսում, ասվում է, որ վարդապետն «առնու զգաւազանն և տայ ի ձեռն հրաւիրելոյն և ասէ. «Ա՛ռ, որդեա՛կ, աստիճան վարդապետութեան»»¹⁵:

Վերը ներկայացված պատկերները կարելի է համարել հայելային արտահայտությունը այս տողերի:



Նկ. 6. ՄՄ 3295, 9բ, XVIII դ.

¹⁴ Գրիգոր Տաթևացի, Մեկնութիւն Յոհաննու աւետարանին, աշխատասիրությամբ Ղուկաս արեղա Զաքարյանի, Ս. Էջմիածին, 2005, էջ 10:

¹⁵ Գիրք գաւազան տալոյ աշակերտացն ճշմարիտ բանին քարոզութեան, Կ. Պոլիս, 1752, էջ 51:

SHOGHAKAT DEVRIKYAN

THE DEPICTION OF THE LIFE OF GRIGOR TAT'EWATS'I ACCORDING
TO THE SYNAXARIA IN THE ENGRAVINGS OF BOOKS PRINTED
IN THE FIRST HALF OF THE 18TH CENTURY

Keywords: Grigor Tat'ewats'i, Yovhan (John) Orotnets'i, Gregory the Illuminator, engraving, vision, archimandrite's staff.

In Grigor Tat'ewats'i's *Book of Questions* (1720), *Book of Sermons* (two volumes published in 1740–1741), and the collection entitled *Oskep'orik*, all published in Constantinople, there are three engravings with the same iconography.

In the upper part of these engravings, Gregory the Illuminator stretching a lamp to Grigor Tat'ewats'i's mother is depicted. In the lower left corner of the pictures, we see the image of Yovhan (John) Orotnets'i sitting on a throne with archimandrite's staff in his hand. On the right side, Grigor Tat'ewats'i while teaching his students is depicted.

The iconography of the upper part of the engravings is based on the legend that Tat'ewats'i was a “child of a covenant.” He was born thanks to the prayer of his mother to Gregory the Illuminator. According to the legend, in her vision the Illuminator handed her a lamp, saying that she would give birth to a son who was going to kindle the dying light of Armenian literature. The second, lower part of the pictures is based on an episode from the life of Tat'ewats'i, according to which Yovhan Orotnets'i ordained him at the grave of Gregory the Illuminator, gave him the name Grigor and handed him the archimandrite's staff.

The article shows the gradual development of the iconography of these engravings, based on the transfer of archimandrite's power from master to disciple. The literary sources which had served as the basis for the formation of this concept and its subsequent figurative expression are also mentioned.

ШОГАКАТ ДЕВРИКЯН

ИЗОБРАЖЕНИЕ ЖИТИЯ ГРИГОРА ТАТЕВАЦИ ИЗ СИНАКСАРИЯ В
КНИЖНОЙ ГРАВЮРЕ ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЫ XVIII ВЕКА

Ключевые слова: Григор Татеваци, Ован (Иоанн) Воротнеци, Григорий Просветитель, гравюра, видение, архимандритский жезл.

В “Книге Вопросений” Григора Татеваци (издана в Константинополе в 1720 г.), в обоих томах его “Книги Проповедей” (изданы там же, 1740-1741 гг.) и в составленном им сборнике “Воскепорик” (издан там же, без года издания) помещены три гравюры с одинаковой иконографией.

В верхней части этих гравюр изображен Григорий Просветитель, который протягивает лампаду матери Григора Татеваци. В левом углу нижней части картин мы видим изображение сидящего на троне Иоанна Воротнеци с архимандритским жезлом в руке, а в правой части обучающего учеников Григора Татеваци.

Иконография верхней части картин основана на предании о том, что Татеваци был дитя обета, так как появился на свет благодаря молитве его матери Григорию Просветителю. Согласно легенде, в видении женщины Просветитель вручил ей лампаду, говоря, что она родит сына, который зажжет угасающий свет армянской книжности. Вторая, нижняя часть этих гравюр основана на эпизоде из Жития Татеваци о том, что Иоанн Воротнеци рукоположил Татеваци на могиле Григория Просветителя, нарек его именем Григор и вручил ему жезл архимандрита.

В статье показано постепенное развитие иконографии данных гравюр, основанной на передаче архимандритской власти от учителя к ученику. Приводятся также литературные источники, служившие основой формирования этой концепции и ее последующего образного выражения.

Հրատարակումներ
Publications – Публикации

ԳՈՂԱՐ ՄՈՒՐԱԴՅԱՆ

Մեսրոպ Մաշտոցի անվան Մատենադարան

ՀՈՎՀԱՆ ՈՍԿԵՔԵՐԱՆԻՆ ՎԵՐԱԳՐՎԱԾ «ՀՐԱՇԱԼԻ Է ՄԵՇ
ՏԱԻՆՍ ԱՅՍԱԿԻ ԵՎ ՂԱՅԾԱՍՏՈՒԹՅԱՆ» ՄԿՄՎԱԾՔՈՎ ԳՐԻԳՈՐ
ԼՈՒՍԱՎՈՐՉԻ ՆԵՐՔՈՂԸ
(ՆԵՐՍԵՍ ԾՆՈՐՎԱԼՈՒ ԽՄԲԱԳՐՄԱՆԸ ՆԱԽՈՐԴԱԾ
ՎՄՄԱՌՈՏ ՏԱՐՔԵՐԱԿ)

Բանալի բառեր՝ ներբող, համառոտ տարբերակ, թարգմանություն, ընդարձակ տարբերակ, խմբագրություն, Ղեռնդ Ալիշան, հրատարակություններ, Ազաթանգեղոս, հնագույն թերի ձեռագիր:

Ղեռնդ Ալիշանի՝ ներսես Շնորհալույն նվիրված գրքում կա մի գլուխ՝ «Այլևայլ երկրորդական գրուածք», որտեղ հիշատակում է նաև «Ս. Յովհանն Ոսկեբերանի գրչին ընծայուած ներբողն ի Ս. Գրիգոր Լուսաւորիչն մեր... որոյ յունարէն բնագիրը գտնելով ի հին և յեղծած օրինակաց, հրամանաւ իր եղբօրն թարգմանեալ տուաւ հայագէտ Յունի մը՝ Աբրահամու Ղոսմատիկոսի, ինչպէս կ'ըսէ ներսէս, և յարմարեցաւ ըստ բանից դպրութեան և բառի՝ յիմոյ նուաստութենէ ներսիսէ»¹:

Ձեռագրերում հանդիպում է Հովհանն Ոսկեբերանին² ընծայված՝ Գրիգոր Լուսավորչի երկու ներբող, հետևյալ սկսվածքներով ա. «Հրաշալի է մեզ տաւնս այսաւր և պայծառագոյն», որն ըստ վերնագրի՝ ինքը գրել է Կուկուտոսի իր աքսորում հայազգի եպիսկոպոս Գիոսկորոսի խնդրանքով, և բ. «Աստուածագարդից արանց գովասանութիւն բազում և զանազան է, որպէս և զանազանին յոգնապատիկ գարնանաբուղիս վայելչութիւնք ծաղկանց գունապաճոյճ սաղարթա-

¹ Ղ. Ալիշան, Շնորհալի և պարագայ իւր, Վենետիկ, 1873, էջ 366:
² Հովհանն Ոսկեբերան (347-407 թթ.) եկեղեցու հայր, Կոստանդնուպոլսի արժեպիսկոպոս, աստվածաբան, բազմաթիվ երկերի հեղինակ, ընդհանրական եկեղեցու սուրբ: 404 թ. ախտովել է Կուկուտոս, Հռոմեական Երկրորդ Հայք (Փոքր Հայքում):

ցեալք...»: Որոշ ձեռագրերում առաջին ներբողի վերջում կցված հիշատակարանում նշվում է, որ այն թարգմանել է տվել և խմբագրել ներսես Շնորհալին. «Ի թուականիս ԾՂ (= 1141) թարգմանեցաւ Ճառս ի յունականէն ի մերս, ի ձեռն Աբրահամու Ղոսմատիկոսի ի հին և յեղծ արինակաց. իսկ յարմարեցաւ ըստ բանից դպրութեան և բառից՝ յիմոյ նուաստութեան ներսիսի, հրամանաւ տեառն իմոյ և հարագատի Գրիգորիսի Հայոց Կաթուղիկոսի...»:

Հովհանն Ոսկեբերանի հունարեն պահպանված երկերի թվում Գրիգոր Լուսավորչի ներբող չկա³: *Patrologia Graeca* մատենաշարի 13 հատորներում Ոսկեբերանի գրվածքները հրատարակության պատրաստած Բեռնար դը Մոնֆոկոնը (Bernard de Montfaucon) կասկած է հայտնել ճառի վավերականության վերաբերյալ⁴. Ալիշանի համոզմամբ՝ պատճառն այն է, որ նա ծանոթ չէր Շնորհալու հիշատակարանին⁵: Եվ առհասարակ, Մոնֆոկոնի կարծիքը թյուրիմացության արդյունք է, քանի որ նա հրատարակել է ճառի՝ հայագետ Վիլֆրուայի⁶ լատիներեն թարգմանությունը՝ արված երկրորդ ներբողից («Աստուածագարդից արանց գովասանութիւն բազում...» սկսվածքով), որը ոճով խիստ տարբերվում է առաջինից: Մեկ այլ շփոթմամբ էլ բնագրին կցված է առաջին ներբողի վերնագիրը:

Շնորհալու խմբագրած ներբողը հրատարակվել է 1734 թ. և պարունակում է նշված հիշատակարանը⁷: Գրքում զետեղված է նաև երկրորդ ներբողը⁸: Առաջին ներբողը հրատարակվել է նաև «Սոփերք հայկականք» շարքում⁹՝ ակնհայտորեն այլ ձեռագրային հիմքի վրա: Այս բնագիրը վերարտադրվել է մեկ այլ հրատարակության մեջ, որն ունի զուգադիր լատիներեն թարգմանություն և լա-

³ Հմմտ. եկեղեցու հայրերի մատենագրության մեջ՝ *Clavis Patrum Graecorum, Ab Athanasio ad Chrysostomum*, Brepols, 1974, nos. 2000–5197), “John Chrysostom”, p. 655, 5160, նաև Գ. Զարբանյան, Մատենադարան հայկական թարգմանութեանց նախնեաց (Դար Դ – ԺԳ), Վենետիկ, 1889, էջ 586 (ի թիվս Հովհանն Ոսկեբերանի հայրերն երկերի). «անբնագիրք. ներբողն ի սուրբն Գրիգոր Լուսաւորիչ, ասացեալ ի Կոկիսոն մինչ յախտուն էր: Ճառ առաջին. Հրաշալի է մեզ տաւնս այսաւ: Ի սուրբն Լուսաւորիչ Ճառ երկրորդ. Աստուածագարդից արանց գովութիւն բազում և զանազան է»:
⁴ Ձեռեղելով այն անստույգ երկերի (Spuria) բաժնում, տե՛ս PG, t. 63, col. 943-954:
⁵ Ղ. Ալիշան, Յուշիկը հայրենեաց, հ. Բ, Վենետիկ, 1869, էջ 57-58:
⁶ Բ. Ուտիե, «Հայագիտության սկզբնավորող Ֆրանսիայում. Գիյոմ դը Վիֆրուա», ՊՔՀ, 1999, N 1, էջ 180-194:
⁷ Ներբողեանք ասացեալ այրն աստուծոյ Ռհան ոսկեբերան Ապաշխարութեան Վարդապետն, ի վերայ Սրբոյն Գրիգորի Լուսաւորչին մերոյ..., Կ. Պոլիս, ՌՃՁԳ (1734), էջ 6:
⁸ Նույն տեղում, էջ հա-6Ժգ: Մեզ հաջողվել է այս բնագիրը գտնել նաև հետևյալ ձեռագրում՝ ՄՄ 995 (1278 թ., թթ. 364բ-390բ):
⁹ Յովհաննու Ոսկեբերանի և Գրիգորի Սարկաւագապետի ներբողեանք ի Ս. Գրիգոր Լուսաւորիչ (Սոփերք հայկականք, Դ), Վենետիկ, 1853:

տիներեն ավելի երկար (էջ III-VIII, որի մեծ մասը Ալիշանի «Յուշիկը հայրենեաց» գրքում՝ ներբողին նվիրված հատվածի թարգմանությունն է) ու հայերեն ավելի կարճ (երկու չհամարակալված էջ) առաջաբան¹⁰:

Ալիշանն առանց մանրամասնելու գրում է, որ ներբողի ոճը համեմատելի է Ոսկեբերանի՝ վաղ եկեղեցու հովիվների՝ Իգնատիոսի, Բաբելյասի և Մելիտոսի ներբողների հետ:

Ներբողի սկզբում հույս է հայտնվում Գրիգորի «մեծախոհութեան» վերաբերյալ, որն ընդունում է «զդուզնաքեայ ընծայաբերութիւնս ի տկար մարմնոյ և բազմադիմի վշտաւք պաշարեալ անձնէ», այնուհետև թվարկվում են նրա արժանիքներն ու վաստակը, Գրիգորը համեմատվում է Աբրահամ նահապետի և նոր սուրբ օրենքների հետ, նկարագրվում են խոր վիրապում նրա կրած տաժանքները, Հովսիսիմյանց ու Տրդատի դրվագը, վիրապից հանվելն ու արքային բժշկելը, Քրիստոսի ճշմարտության քարոզելը, հայերի խնդրանքը, որ Գրիգորն ընդունի քահանայապետութունը, իսկ նա նախ հրաժարվում է, ապա խոնարհությամբ ընդունում: Ճառն ավարտվում է Գրիգորի՝ անապատում առանձնանալով: Խոսք չկա նրա «երջանիկ փոխման» ավանդության և մարմնի գյուտի մասին, ինչը, Ղևոնդ Ալիշանի կարծիքով՝ ճառի հնույթյան և Ոսկեբերանի գրչին պատկանելու ապացույց է, ինչպես և ճառի վերջում հետևյալ խոսքերը. «ես նմանապէս նմին նուազեալ ի զարութենէ անդամոց, տկար գոլով մարմնով և՛ վշտագին անձկութեամբ, մանաւանդ բռնադատեալ սիրով ի քո համազգեաց ի քում վիճակիս, նշանակ սիրոյ հատուցի քեզ ընծայ ջերմագոյն սրտիս»¹¹:

Մաշտոցյան Մատենադարանի ձեռագրերի ուսումնասիրությունը վերհանեց առաջին «Հրաշալի է մեզ տաւնս այսաւր և պայծառագոյն» սկսված-բով ներբողի երկու տարբերակ՝ պայմանականորեն կոչւեմք դրանք Ընդարձակ (ՄՄ 993, 1456 ք., Ճառընտիր-Տօնական, քթ. 379բ-388բ, ՄՄ 2909, Ժողովածոյ, 1687 ք., քթ. 122ա-9բ, ՄՄ 1324, Ժողովածոյ, 1281 ք., ք. 339աբ՝ թերի, նաև՝ ՄՄ 134, ԺԸ դար, քթ. 64ա-68ա՝ ֆաղվածո տարբերակ, ՄՄ 403, Ժողովածոյ, ԺԸ դ., քթ. 236ա-247բ) և Համառոտ (ՄՄ 6196, Ճառընտիր, 1227 ք., քթ. 605բ-610բ, բնագրի վերջը բացակայում է, վերջին թերթը պատուված է, ՄՄ 996, Ճառընտիր, 1442 ք., քթ. 394բ-401բ, ՄՄ 943, Ճառընտիր, ԺԸ դ., քթ. 185ա-191բ, ՄՄ 2224, Ժողովածոյ, 1771 ք., քթ. 81բ-85ա):

Ընդարձակը հիմնականում նույնանում է նշված երեք հրատարակությունների բնագրի հետ:

¹⁰ Յովհաննու Ոսկեբերանի Կոստանդնուպոլսի եպիսկոպոսապետի ներբողեան ասացեալ յաղագս վարուց և նահատակութեան Սրբոյն Գրիգոր Հայոց Մեծաց հայրապետի, Վեներիկ, 1878:

¹¹ Ղ. Ալիշան, Յուշիկը հայրենեաց, Բ. Բ, էջ 56-62:

Համառոտը, որ մինչ օրս անտիպ է, նրանից կարճ է մոտ երկու անգամ, սակայն ձեռագրերում պատկերն այնքան էլ հստակ չէ: Բնագրի մոտ մեկ երրորդը կազմող սկզբի մասում չորս ձեռագրի (ՄՄ 6196, ՄՄ 996, ՄՄ 943, ՄՄ 2224) բնագիրը համընթաց է, այնուհետև գալիս է մի փոքր հատված (առաջինի մոտ 1/5-ի չափ), որում հնագույն ՄՄ 6196 ձեռագրի և մյուս երեքի (ՄՄ 996, ՄՄ 943, ՄՄ 2224) միջև տարբերությունները շատ ավելի զգալի են, քան նախորդ էջերում, ինչը ստիպում է մտածել բնագրի թեթևակի խմբագրված լինելու մասին: Այդ հատվածին հետևող՝ ճառի ևս մեկ երրորդ ծավալը կազմող մասն առկա է միայն ՄՄ 6196-ում (բնագրի այդ մասը ներկայացրել ենք շեղ տառատեսակով): ՄՄ 996, ՄՄ 943 և ՄՄ 2224 այն բաց է թողնված այնպես, որ սահուն անցում է արված հաջորդ մասին, որը ՄՄ 6196 ձեռագրում բացակայում է, քանի որ այդ ձեռագրի վերջը թերի է, բնագիրն ընդհատվում է, հետևաբար և մյուս ձեռագրերում կրճատված հատվածը կարող էր ՄՄ 6196-ում շարունակություն ունենալ: Այդ շարունակության մասին կարող ենք դատել շատ մոտավոր կերպով Ընդարձակ տարբերակի համապատասխան հատվածների հետ համեմատելով (այն կարող էր պահպանվածից 2-3 անգամ ավելի երկար լինել): Դատելով բնագրի ընթացքից (Ընդարձակի հետ համեմատելով) ՄՄ 6196 ձեռագրի վերջին պատուված թերթին պետք է որ մեկ չպահպանված թերթ էլ նախորդեր:

Կարելի է եզրակացնել, որ Համառոտ տարբերակն իր հերթին ունի նախնական՝ ՄՄ 6196 հնագույն ձեռագրում պահպանված (բայց վերջը՝ թերի) տարբերակը և նրանից համառոտված տարբերակ՝ ՄՄ 996, ՄՄ 943 և ՄՄ 2224 ձեռագրերում: Ճառի վերջին մասում, որտեղ Գրիգորը համեմատվում է հինկտակարանյան Աբելի, Ենովթի, Ենովսի, Նոյի, Աբրահամի, Իսահակի, Հակոբի, Հորի, Հովսեփի, Մովսեսի, Սամուելի, Գավթի, Եղիայի, նաև՝ Հովհաննես մկրտչի, Պետրոս և Պողոս առաքյալների հետ և արժանանում գրվատական կոչումների՝ ճարտարապետ, զինվոր, հրեշտակ, ճառի հեղինակը՝ ըստ ՄՄ 996 ձեռագրի, Լուսավորչին դիմում է երկրորդ դեմքով (այդպես է նաև Ընդարձակ տարբերակում), իսկ ՄՄ 943 և ՄՄ 2224 ձեռագրերում բնագիրը թեթևակի խմբագրված է, և բոլոր դեպքերում երկրորդ դեմքը փոխարինված է երրորդ դեմքով:

Մեր տպավորությունը՝ Համառոտը կարող է լինել Շնորհալու պատվիրած թարգմանությունը, իսկ ընդարձակը՝ նրա խմբագրած տարբերակը: Ընդարձակ խմբագրության քննական բնագիրը՝ որպես ներսես Շնորհալու գրական ժառանգության մաս, հրատարակության ենք պատրաստել «Մատենագիրք հայոց» մատենաշարի՝ Շնորհալու արձակ երկերը պարունակող ԻԲ հատորի համար:

Ընդարձակ տարբերակում բնագրային զուգահեռներ կարելի է մատնացույց անել ներսեսի՝ Լուսավորչին նվիրված չափածո երկերի հետ, ինչը կարծես հաստատում է նրա ձեռքով խմբագրված լինելը:

«Գրիգորիոս հսկողն առափնուքեան», *հմմտ.* «Գրիգորիոս, առափնի հրակող» («ՂԳ Տաղ սրբոյն Գրիգորի Լուսաւորչին», ՄՀ, հտ. ԻԱ, էջ 846.1):

«Գրիգորիոս, որ զաւծումն քահանայապետութեանն ... ընկալաւ», *հմմտ.* «Գրիգորիոս, ի հրամանէ վերնոյն / Քահանայապետ մեզ աւծեցար Հոգւովն» («ՂԳ Տաղ սրբոյն Գրիգորի Լուսաւորչին», ՄՀ, հտ. ԻԱ, էջ 847.22-23):

«Գրիգորիոս... կցորդ եղեալ սերովբէիցն», *հմմտ.* «Գրիգորիոս, սերովբէից կցորդ» («ՂԳ Տաղ սրբոյն Գրիգորի Լուսաւորչին», ՄՀ, հտ. ԻԱ, էջ 847.31):

«Գհամբերութիւնն սորին յանդնդային վիրապի», *հմմտ.* «Ի վիրապին անդընդային» («Շարականներ. Այս շաբաթ արս Գրիգորի Լուսաւորչի», Փոխ, ՄՀ, ԻԱ, էջ 1021.10, Ագաթ. «Յանհնարին գբին անդնդային»):

«Կոյս ոմն գեղեցկութեամբ հոչակեալ Հոփսիմէ անուն, յարեմտից արեգակն ծագեալ», *հմմտ.* «Զկոյսն յարեմտից յարոյց աղապֆ հրակողին» («ՂԳ Տաղ սրբոյն Գրիգորի Լուսաւորչին», Փոխ, ՄՀ, ԻԱ, էջ 848.9):

«Վասն որոյ (Հոփսիմի) երգէ աստուածայինն Դաւիթ. «Ամենայն փառք դատեք թագաւորի ի ներհուստ ի վերջաւորս յոսկեհուստ զարդարեալ և պանունեալ»» (Սաղմ. ԽԴ 14-15), *հմմտ.* «Դուստր արեգայի յոսկեհուստն պանունեալ, ո՛վ սուրբ Հոփսիմէ» («Տաղ ի սուրբն Հոփսիմէ», ՄՀ ԻԱ, էջ 858.15):

«...կնեալ զթագաւորն այրն Աստուծոյ նշանալ խաչին... մերկանայր և զկերպարանն անասնեղէն», *հմմտ.* «Որ զարեմտական պատին որպէս մարդ շճանեալ, / Այժմ անասնեղէն» («ՂԳ Տաղ սրբոյն Գրիգորի Լուսաւորչին», Փոխ, ՄՀ, ԻԱ, էջ 849.27-28):

«...թագաւորն Տրդատիոս», *հմմտ.* «Զարեայն հայոց Տրդատիոս» («Կանոն Տրդատայ սուրբ թագաւորին», ՄՀ, ԻԱ, էջ 1128.1):

«... սէր ցամաֆեցաւ», *հմմտ.* «Զի ցամաֆեցաւ սէրն ըստ տէրունական բանին» («Թուղթ ընդհանրական»):

«... դու՛ գ... արեայն... ի կերպարանս փոխարկեցեր զագրատեսակ կենդանոյ», *հմմտ.* «Զարեայն կրկին ի մարդ դարձեալ փոխարկէ» («ՂԳ Տաղ սրբոյն Գրիգորի Լուսաւորչին», Փոխ, ՄՀ, ԻԱ, էջ 850.36):

«... իբրև իմաստուն նարտարապետ գնորակերտ եկեղեցիս... հաստատեցեր», *հմմտ.* «Մեծ նարտարապետն սուրբ տաճար յարինէր» («ՂԳ Տաղ սրբոյն Գրիգորի Լուսաւորչին», Փոխ, ՄՀ, ԻԱ, էջ 850.41):

Նշված զուգահեռ հատվածներից միայն առաջինն է առկա Համառոտ տարբերակում, ուստի ամենայն հավանականությամբ, մնացածները Շնորհալին է ավելացրել խմբագրելիս:

Առաջին օրինակը՝ «Գրիգորիոս հսկողն առաքինութեան», ուշագրավ է նրանով, որ «հսկող» բառն արտացոլում է հունարեն Γρηγόριος անվան ստու-

գաբանությունը, քանի որ այն ածանցյալ է հունարեն γρηγορέω («արթուն/զգոն լինել, հսկել») բայից¹²: Ի դեպ, Անտիոքի 360-381 թթ. եպիսկոպոս Մելետիոսի (ըստ Ալիշանի՝ Մելիտոսի) ներբողում Ոսկեբերանը նման եղանակով ստուգաբանում է նրա անունը. «Անունն իսկ համարել եմ և՛ տոհմի զարդ, և՛ տան ապահովություն, և՛ այն արտասանողների համար անվտանգություն»¹³: Մելետիոսի անունն ածանցյալ է μελέτη գոյականից, որի զլխավոր իմաստն է «հոգածություն»:

Որքան կարող ենք դատել համառոտ տարբերակի թերի պահպանված վիճակից, խմբագրելիս Շնորհալին Ագաթանգեղոսի երկի հետևությամբ ավելացրել է Հոփսիմիի դրվագը, Գայանեի խրատը նրան (Ագաթ. ԺԵ 20-22), Տրդատին եփրատում մկրտելը (Ագաթ. ՃԺԶ-ՃԺԸ), եկեղեցիներ շինելն ու քահանաներ կարգելը (Ագաթ. ՃԺԹ), ուսուցանելը (Ագաթ. ՃԻ) և, ի վերջո՝ անապատում բնակություն հաստատելը (Ագաթ. ՃԻԳ 2), նաև՝ ոճական, բառային մակարդակի խմբագրումներ արել, ճարտասանական հնարքներով ճոխացրել է շարադրանքը: Բացառված չէ սակայն, որ Համառոտ տարբերակի հնագույն, բայց վերջից թերի ՄՄ 6196 ձեռագրի բացակայող մասում այդ դրվագները եղել են, և Շնորհալու խմբագրական աշխատանքը զուտ լեզվի և ոճի մակարդակում է:

Ալիշանի այն պնդումը, թե ներբողում խոսք չկա «երջանիկ փոխման» մասին, հակասում է հենց Համառոտ տարբերակի սկզբում հետևյալ խոսքերին. «Այսար աստուածազգեաց հայրն մեր՝ հովիւ և վկայն, յեղծանելի կենաց աստի յերանելի կեանքն փոխադրեցաւ» (ՄՄ 996, թ. 396ա, ՄՄ 6196, թ. 605բ), որոնք համարյա նույնությամբ կրկնվում են ընդարձակում:

Արդյո՞ք Հովհան Ոսկեբերանն է ներբողի նախնական տարբերակի հեղինակը: Դժվար է ասել, մանավանդ քանի որ չգիտենք՝ արդյո՞ք Ագաթանգեղոսի երկից սերող վերահիշյալ դրվագները եղել են Համառոտ տարբերակում, թե՞ Շնորհալին է դրանք ավելացրել: Իսկ եթե եղել են, ուրեմն 4-րդ դարում այդ պատմությունն արդեն գոյություն ուներ... հունարեն (՞)¹⁴...

Այնուամենայնիվ, Ալիշանի փաստարկներին թերևս կարելի էր ավելացնել հետևյալը: Շնորհալու խմբագրած տարբերակում կարող էր լինել «կցորդ եղեալ

¹² Հմմտ. ԵՔԸ-ի «հսկող» բառաբանվածը, որում բացատրությունից հետո կարդում ենք. «յորմէ Գրիգոր, Գրիգորիոս»:

¹³ Τὸ γὰρ ὄνομα αὐτὸ καὶ συγγενείας κόσμον, καὶ οἰκίας ἀσφάλειαν, καὶ τοῖς καλοῦμένοις σωτηρίαν... εἶναι ἐνόμιζον, Chrysost. *Eis tὸn ἐn ἀγίοις Πατέρα ἡμῶn Μελέτιον ἀρχιεπίσκοπον Ἀντιοχείας τῆς μεγάλης*, PG 50.516.8-7.

¹⁴ Նորայր Բիզանդացի, Կորին վարդապետ եւ նորին թարգմանութիւնք. Գիրք Մակարեցոց, եւ թող Աղեքսանդրացի, Ագաթանգեղոս և Փաւստոս Բիւզանդ, Տփղիս, 1900, մասնավորապես էջ 35:

սերովբեիցն զերեքսրբեանն ի բարձունս մատուցանէ միշտ զաւրհնութիւնս Աստուծոյ», իսկ Ոսկեբերանի ճառերից մեկում՝ μετὰ τῶν Χερουβιμ τὸν τρισάγιον ὕμνον ψάλλοντες (Crysost. *De sanctis martyribus*, PG 50, p. 710.37) — «քերովբեների հետ երեքսրբեան հիմնը երգելով»: Համառոտ տարբերակում, որը հավանաբար հենց թարգմանությունն է, ևս հանդես են գալիս քերովբեները. «քերովբեիցն կցորդեալ զերեքսրբեան աւրհնութիւնս մատուցանէ Աստուծոյ» (ՄՄ 996, թ. 397ա, ՄՄ 6196, թ. 606ա): Մական Ոսկեբերանի մեկ այլ ճառում սերովբեներն են երգում այդ հիմնը. τὰ Σεραφίμ τὸν τρισάγιον ὕμνον ἀναβοῶ (Crysost. *Vidi dominum*¹⁵):

Անգամ եթե Ոսկեբերանի հեղինակությունը չի հաստատվում, համառոտի բնագիրը թվում է հունարենից թարգմանված, քանի որ նրանում գտնում ենք հունարենից պատճենված մի շարք յուրահատուկ բառեր և արտահայտություններ, որոնց նախորինակները գտել ենք հատկապես Ոսկեբերանի (կամ նրան վերագրված) երկերում.

«բազմատանջ» (ՄՄ 9196, իսկ ՄՄ 996 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 «զյոզնատանջ»), հմմտ. τὸ πολυπαθές (Crysost. *Ad populum Antiochenum*, PG 49, 121.32),

«բազմատենչ», հմմտ. ὃ πολυπόθητα τέκνα (Crysost. *In Ioannem*, PG 59, 61.44),

«անփոխադրելի բարոյցն», հմմտ. τὴν τῆς ψυχῆς αὐτοῦ ἀμετάθετον γνῶμην (Crysost. *In Zacchaeum publicanum [Sp.]*, PG 61, 768.65),

«հրեշտակաց պարակցութեանն», «հրեշտակաց պարակից», հմմտ. ἀγγέλων εἶ συγχορευτῆς (Crysost. *In Matthaemum*, PG 57, 277.37),

«անյուսալի», հմմտ. ἀνέλιπτα γὰρ ἦν πάντα (Crysost. *In Acta apostolorum*, PG 60, 371.54),

«զսկզբնաշարն Բելիար», հմմտ. ὁ ἀρχέκακος δαίμων (Crysost. *Ad eos qui scandalizati sunt* 13.18.5),

«մարմնագգեստ», հմմտ. σαρκοφορήσας (Crysost., *In illud: Homo quidam descendebat [Sp.]*, PG 61, 756.62),

«տարանճանչ», հմմտ. τὸ διαυγές πῦρ (Crysost. *Expositiones in Psalmos* PG 55, 243.62),

«հիմն ուղղափառութեան», հմմտ. Πέτρε, ἡ κρηπίς τῆς ὀρθοδοξίας (Crysost. *In Petrum et Paulum [Sp.]*¹⁶, PG 59, 493.70),

«նախամարգետ», հմմտ. τὸ... προγυμναζόμενον (Crysost. *In natale sancti Joannis prophetae [Sp.]*, PG 61, 759.60),

¹⁵ Jean Chrysostome, *Homélie sur Ozias*, ed. J. Dumortier, Paris: Cerf, 1981 (*Sources chrétiennes* 277), Hom. 1, sec. 1.34.

¹⁶ Սա նշանակում է, որ տվյալ երկն անստույգ է՝ սուկ վերագրված է հեղինակին (spurius):

«անապատական տատրակ», հմմտ. τρυγὼν ἢ φιλέρημος (Chrysost. *In praecursorem domini [Sp.]*, PG 59, 489.57),

«Քրիստոսի ժառանգակից», հմմտ. συγκληρονόμους Χριστοῦ (Chrysost. *In ascensionem [Sp.]*, PG 52, 794.60),

«Յնովս հաճոյ եղեալ Աստուծոյ փոխեցաւ, իսկ դու զհոգոյդ տաղաւար ի բարձունս ի խոնարհէ աստի փոխադրեցեր յերկինս» (ընդարձակում սա վերագրված է Ենովքին), հմմտ. Καὶ εὐηρέστησεν Ἐνώχ τῷ Θεῷ, καὶ οὐχ εὐρίσκειτο, διότι μετέθηκεν αὐτὸν ὁ Θεός (Chrysost. *In Genesim*, PG 53, 179.62),

«անյիշաշարութեամբ», հմմտ. ἀμνησικακία (Chrysost. *In Acta apostolorum*, PG 60, 262.34),

«աստուածատես հայր», հմմտ. ὁ θεόπτης Μωϋσῆς (Chrysost. *In Genesim (sermo 3) [Sp.]*, PG 56, 528.60):

Իսկ «զաստուածագիծ տախտակս ընկալար» (հմմտ. ընդարձակում՝ «զաստուածագիծ աւրինացն ընկալար զտախտակս») զուգահեռ է գտնում Գրիգոր Նազիանզացու մոտ՝ Πρὸς νόμον Θεοῦ παρατάσσει, πρὸς πλάκας θεοχαράκτους (Greg. Naz. *In Machab. (orat. 15)*, PG 35, 921.9): Հմմտ. նազ. Ի մակար. «Ընդ օրէնս աստուծոյ մատչիս, ընդ տախտակս աստուածագիծս» (տե՛ս նԲՀԼ, «աստուածագիծ» բառահոդվածը):

Սուրբգրային մեջբերումները հիմնականում համապատասխանում են Աստվածաշնչի հայերեն ընկալյալ բնագրին, բացառությամբ մեկ օրինակի, որում մեջբերումը՝ «Յո՛յց ինձ, ասէ, զերեսս քո, լսելի արա ինձ զձայն քո, զի ձայն քո քաղցր է, և տեսութիւն քո զեղեցիկ», տարբերվում է Երգ երգոցի համապատասխան հատվածից. «Երեւեցո՛ ինձ զերեսս քո եւ լսելի արա ինձ զբարբառ քո, զի բարբառ քո քաղցր է, եւ տեսիլ քո զեղեցիկ» (Բ՝ 14): Իմաստը նույնն է, և հատվածները թվում են նույն սկզբնագրի երկու անկախ թարգմանություն:

ԲՆԱԳԻՐ

Ներբողի՝ Համառոտ տարբերակի բնագիրը հրատարակելիս համեմատել ենք հետևյալ ձեռագրերը.

ՄՄ 996, 1442 թ., թթ. 394բ-401բ,

ՄՄ 6196, 1227 թ., թթ. 605բ-610բ. 605բ-ից հետո պիտի լինի 609ա, բայց տեղափոխված է, վերջին պահպանված թերթը պատռված է, առկա է նրա կեսից փոքր մի բեկոր (որոշ բառեր ու հատվածներ՝ ուղղանկյուն փակագծերի մեջ առնված, վերականգնել ենք ըստ Ընդարձակ տարբերակի),

ՄՄ 943, ԺԸ դ., թթ. 185ա-191բ,

ՄՄ 2224, 1771 թ., թթ. 81բ-85ա:

Վերջին երկու ձեռագրի ընթերցումները շատ հաճախ համընկնում են:

Երանելոյ սուրբ հաւրն մերոյ Յովհաննու Ոսկեբերանի Ներբողեան պատմագրաբար Յաղագս վարուց և նահատակութեան մեծ հայրապետին և վկային Սրբոյն Գրիգորի հայոց Լուսաւորչի ասացեալ ի Կոկիսոն հայոց, յորժամ յախորս էր ի խնդրոյ ումեմն վարդապետի հայոց և եպիսկոպոսի և ազգակցի Սրբոյ վկային Դիոսկորոս կոչեցեալ և այլ բազմամբոյս խմբից և ուսմկաց խնդրելով ի նմանէ յիշատակել զԼուսաւորիչն արևելեան աշխարհին յաւուր տաւնի իւրում¹⁷

Հրաշալի է տաւնս¹⁸ մեզ այսաւր և պայծառ քան զսովորական շարադրութիւնս¹⁹: Եւ զի՞նչ արդեամ իցէ պատնառ²⁰, կամ ո՞վ իցէ կոչնատէրն բազմահոյլ հանդիսիս: Ո՞ր արդեմ այլ ոք, քան եթէ²¹ բազմատենչ հայրն մեր և մեծ խոստովանողն, զորոյ այսաւր կատարեմք զյիշատակ: Առ նորայն ըմբշական քաջութեանն պատմութիւն²²՝ զմիտս մեր և զխորհուրդս հանդերձ ամենայն զգայարանամ պատրաստեմք, զի թերևս արժանի լիցում զ՝ան²³ ի սրբոյ հոգւոյն ընդունել բան իմաստութեան, մասնաւոր ինչ գերանելի²⁴ հաւրն մերոյ պատմել զբաշտութիւն²⁵: Ոչ եթէ նա ինչ կարատ է²⁶ մարդկային բարեբանութեան²⁷, յաղագս առաւելութեան փառացն և պատուոյն²⁸, այլ մեմ մանաւանդ կարատեմք սրբոյ վկային բարեխաւսութեան և միջնորդութեան, մինչդեռ տակաւին ևս³⁰ շրջիմք ի մարմնի: Որ³¹ և բազում առիթ բարութեան է

17 ՄՄ 996 Հինկերտոյ շաբաթ արն հաւրն մերոյ Սբ Լուսաւորչին եւ մեծի հայրապետի եւ մարտիրոսի Գրիգորի Հայաստանեայց կաթողիկոսի: Երանելոյն Յովհաննու Ոսկեբերանի ներբողեան ի սուրբն Գրիգորի ասացեալ ի Կոկիսոն քաղաք հայոց ի խնդրոյ եպիսկոպոսի ումեմն Դիոսկորոս կոչեցեալ ազգակից սրբոյն Գրիգորի ՄՄ 943 Երանելոյն Յովհաննու Ոսկեբերանի ասացեալ զովեստ ի սուրբն Գրիգոր Լուսաւորիչ մեր ՄՄ 2224 չիք վերնագիր
18 ՄՄ 996 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 հրաշափառ է տաւնախմբութիւնս
19 ՄՄ 2224 շարագրութիւնս
20 ՄՄ 2224 պատնառն ՄՄ 996 ՄՄ 2224 + և
21 ՄՄ 996 եթէ ոչ փխ քան եթէ
22 ՄՄ 6196 պատմութեանն քաջութիւն
23 ՄՄ 6196 լինիցիմ առ ՄՄ 943 ՄՄ 2224 լիցում առ
24 ՄՄ 996 գերանելոյ
25 ՄՄ 996 զբաշտութիւնս
26 ՄՄ 996 կարատ է նայ ինչ ՄՄ 2224 ինչ է
27 ՄՄ 996 բարեբարութեան
28 ՄՄ 996 պատուին ՄՄ 943 ՄՄ 2224 փառաց և պատուոյն
29 ՄՄ 6196 չիք (տող է ջնշված) եմք սրբոյ վկային բարեխաւսու
30 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 չիք տակաւին ևս
31 ՄՄ 996 որոյ

բարեբանեալ զբազմատանչ³² նահատակն, այլ և նախանձաւոր թերևս կարացում լինել հրեշտականման վարուց նորա³³ յոյժ կարևոր է և փափագելի, թէպէտ և ոչ ըստ նորայն:

Ձի ոչ ոք ի մարմնագգեստից այնչափ³⁴ անհանդուրժելի կրից և շարշարանաց տնել կարացէ. զոր³⁵ ոչ ոք ի հայրապետաց և յառաջին³⁶ սրբոցն կրեաց երբեք, և ոչ որք³⁷ զկնի³⁸ փրկչին շարշարանաց նորա հետեւեցան³⁹:

Սակայն ըստ կարողութեան մերում յաւժարական տարփմամբ կցորդ լինել բարեբանութեան հաւրն արժան է: Ըստ իմաստնոյն ասացելոց⁴⁰ «Յիշատակ արդարոյ⁴¹ հանդերձ գովութեամբ»⁴². և գովութեամբ արդարոյ⁴³ ցնձան ժողովուրդ⁴⁴ ոչ եթէ նոքա ինչ առաւելուն⁴⁴, այլ բարեբանողացս մեզ բազում շնորհս ընձեռեսցեն⁴⁵:

Այսաւր աստուածագգեաց հայրն մեր՝ հովիւ և վկայն⁴⁶, յեղծանելի կենաց աստի յերանելի կեանքն⁴⁷ փոխադրեցաւ, ուր անպատմելի ուրախութիւնն է և անհպելի⁴⁸ լոյսն, ուր բանակ⁴⁹ հրեշտակացն են և անդրանկացն բազմութիւնք, ուր առաւելոցն քրոնքն են և մագարիցն հրապարակն, ուր գաւազանք հայրապետացն են և պսակ մարտիրոսացն, ուր վերինն Երուսաղէմն է և անսպառելի⁵⁰ խաղաղութիւնն, ուր ժողովարանս սրբոցն է և արդարոցն բնակութիւնն⁵¹:

Արդ մեմ⁵² զի՞նչ արացումք թշուառելի վշտամ շրջապատեալ⁵³: Քանզի ոչ

32 ՄՄ 996 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 զյոզնատանչ
33 ՄՄ 996 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 սրբոյն, որ և
34 ՄՄ 996 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 այնքան
35 ՄՄ 996 զի
36 ՄՄ 996 հայրապետացն և յառաջագոյն
37 ՄՄ 2224 ոք
38 ՄՄ 996 + մարդասիրութեան ՄՄ 943 + տնօրէնութեան
39 ՄՄ 996 հետեւեցին ՄՄ 943 ՄՄ 2224 շարշարեցան նորա հետեւելով
40 ՄՄ 996 ՄՄ 943 իմաստնոյ (ՄՄ 943 իմաստնոյն) ասելոյ ՄՄ 2224 իմաստնոյն բանի թէ
41 ՄՄ 996 արդարոց
42 Առակ ժ 8. «Յիշատակ արդարոյ գովութեամբ»:
43 ՄՄ 996 արդարոց
44 ՄՄ 996 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 նոցա ինչ առաւելութիւն
45 ՄՄ 996 բազում շահ ՄՄ 943 ՄՄ 2224 բազում շահս ընձեռէ
46 ՄՄ 996 ՄՄ 943 վկայ
47 ՄՄ 996 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 կեանքն
48 ՄՄ 996 անհասանելի
49 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 բանակ
50 ՄՄ 2224 անսպառ
51 ՄՄ 996 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 չիք ուր ժողովարանս սրբոցն է և արդարոցն բնակութիւնն
52 ՄՄ 996 չիք
53 ՄՄ 996 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 շրջապատեալս

գտանեմ բան արժանատի, զի գովեցից նովալ⁵⁴ զարժանին բարեբանութեանն⁵⁵: Եւ զի՞նչ, ապա՛հն լոեսցո՞ւմ յաղագս յասորիկ: Եւ է՞ր վասն հաղիսացաք յայսմ վայրի: Այլ ասեմք, եթէ ոչ կարացաք բանի հաւասարել զմեծութիւն գործոյն, վասն որոյ և առաւել ևս պարտ և արժան է խաւսել:

Զի և այս մեծագոյն իմն մասն գովութեան է, յորժամ ոչ ոք կարէ զառաւելութիւն գործոյն բանի ցուցանել զուգակշիռ, յորժամ ի վեր քան զմեր բնութիւնս լինի ուղղութիւնմն, քիչ և անդր քան զմարդկային մտածութիւնս գերամբառնայ գովասանական բան: Սակայն ոչ անտես առնեն երանելիքն, ոչ ի բաց մերժեն, այլ զնմանութիւն Փրկչին յանձին ցուցանեն, իբրև զի զսակաւագոյն ընծայսն ի մէնջ մեծագոյն համարին, իբրև բազմապատիկ փոխանակ սակաւուն հատուցանէ պարգև:

Ընդէ՞ր արդեմ, զի ոչ յառաւելութիւն իրացն հայի, այլ զառատութիւն մտացն քննէ: Վասն որոյ թէ՛ պէտ և յոյժ նուագագոյնմ են մերքս, սակայն յորոց նոխանամքս, առատագոյնս մատուցանեմք: Զի և Աստուծոյ⁵⁶ սիրելիքն ըստ կարողութեան պահանջեն: Այլ և այս հանդէս մեծախորհուրդ է երանելոյն, ոչ ի բաց մերժել զսակաւ ընծայաբերութիւնս ի տկար մարմնոյ և բազում վշտամ լի, այլ առեալ ի մէնջ զբանս գովասանական, զոր ոչ բնաւին կարատի, և հատուցանէ մեզ թերևս ի ձեռն գործոց հատուցումն բարի, որոց յոյժ կարատիմք և պիտոյանամք:

Բե՛ր այսուհետև, սկիզբն արասցո՛ւմ գովասանութեանս, սակայն զի՞նչ կրեցից, ոչ զիտեմ, զոր նախ յուղղութեանց առն յիշատակեցից՝ զընթացս նահատակութեան, եթէ զշնորհս մարգարէութեան, զառաւելական քարո՞ղն, եթէ զհովտական վերակացութիւնն, զըմբշական մրցո՞ւմն յասպարիզին, եթէ զբազմամեա պատերազմն ի վիրապին, զարեան չափ ժուժկալութի՞ւնն, եթէ զանմարմնապէս յանապատի նգնութիւնն: Քանզի յամենայնի քաջահանոյ էր այրն, յամենայնի արի, յամենայնի ընտիր, յամենայնի համբերող, իբրև արձան անխախտելի, իբրև աշտարակ անպարտելի:

Սակայն ի սկզբանց անտի պարտ և արժան է բռնուն հարկանել բանիս. յորո՞ց արդեմ՞ ի պարգևելոյ նմա շնորհաց, Հոգւոյն սրբոյ կոչելով յառաջնորդութիւն:

Քանզի նմանապէս թուի երանելի հայրս մեծին նահատակին [և աստուածահաւուն Աբրահամու: Զի որպէս առ նա հրաման հասեալ յԱստուծոյ, ելանել յաշխարհ⁵⁷]էն հայրենի և յաշխարհէն կոպաշտութեանն, նոյն արիանակ և երանելի հայրս ըստ կոչման Աստուծոյ ելեալ լինէր ի խաւարէ կոպ-

54 ՄՄ 996 ՄՄ 943 չիբ ՄՄ 2224 նախ
55 ՄՄ 996 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 զարժանի բարեբանութեան անուն (ՄՄ 943 ՄՄ 2224 անուն)
56 ՄՄ 6196-ում երկու տող է շնջված, և վերականգնել ենք ըստ Ընդարձակ խմբագրութեան
57 ՄՄ 6196-ում տող է շնջված, և վերականգնել ենք ըստ Ընդարձակ խմբագրութեան

պաշտութեան, յաշխարհին տարեալ յերկիրն ւնեւեաց, ուր աստուածաշտութեանն ծագէր պայծառութիւն, ուր մեծապէս հնչէր աւանդ Քրիստոսի, ուր յայտնապէս փրկականն քարոզէր Աւետարան: Թուի, թէ ի վարժումն դաստիարակութեան տնտեսական խորհրդոյն Քրիստոսի, որոց վերահասու լինէր ի դոյզն ժամանակի: Դարձեալ տնտեսական իմն խորհրով կոչեցեալ լինէր դառնալ անդրէն, ուր հանդերձեալ էր կատարել զընթացսն և զհաւատսն պահել ըստ Պաղոսի, և լինել հայր և հովիւ ազգաց զանազան տանջանամք: Զի «Ոչ կարէ քաղաք թափել, որ ի վերայ լերին կայցէ, և ոչ լուցանի նրագ և դնի ընդ գրուանաւ»⁵⁸:

Եւ արդ ոչ ինչ արգելու զմեզ յայտ առնել⁵⁹ զանունակոչութիւն երանելոյն, զի ի կոչմանէ անտի ծանիցո՛ւմ զհաղափարութիւնն⁶⁰ երկնային, թէ ո՞րպիսի ուղղութեամբ և արիական քաջութեամբ⁶¹ զանմարմնոցն ցուցանէ մեզ արիանակ⁶²:

Գրիգորիոս՝ հսկողն առաքինութեան⁶³, արիանակն արդարութեան, Քրիստոսի արժանատի պսակաւորն⁶⁴, Քրիստոսի մեծ⁶⁵ խոստովանողն և նորին գործարանն գեղեցիկ, քանանայից գաղափարն և⁶⁶ հովուապետաց նկարագիրն, երկնային զարացն⁶⁷ քաղաքակիցն, հոգւոյն սրբոյ երգարանն, մարտիրոսաց պարձանմն, առաւելոց լրումն, մարմնատու⁶⁸ հրեշտակն:

Գրիգորիոս, որ ի վերայ անշարժ վիմին Քրիստոսի գեղեցկապէս զոստ մտացն հաստատելով⁶⁹, փութայր⁷⁰ յերկինս բարձրանալ, զի անմիջոց անդա-

58 Մատթ. Ե 14-15. «ո՛չ կարէ քաղաք թափել, որ ի վերայ լերին կայցէ: Եւ ո՛չ լուցանեն նրագ և դնեն ընդ գրուանաւ, այլ ի վերայ աշտանակի. և լո՛յս տայ ամենեցուն՝ որ ի տանն իցեն»: ՄՄ 996 չիբ երկար հատուած՝ Եւ զի՞նչ, ապա՛հն լոեսցո՞ւմ յաղագս յասորիկ... նրագ և դնի ընդ գրուանաւ»

59 ՄՄ 996 զի՞նչ փխ արդ ոչ ինչ արգելու զմեզ յայտ առնել ՄՄ 943 ՄՄ 2224 չիբ ապա՛հն լոեսցո՞ւմ յաղագս յասորիկ ... Եւ արդ ոչ ինչ արգելու զմեզ յայտ առնել (նախօրինակում էջ է ընկել)

60 ՄՄ 996 ՄՄ 943 զհաղափարութիւն նորա ՄՄ 2224 զվարդապետութիւն (ի լուս. ուղղված զհաղափարութիւն) նորա

61 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 չիբ և արիական քաջութեամբ

62 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 գորիակ

63 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 առաքինութեամբ

64 ՄՄ 996 պսակաւոր արժանատուն

65 ՄՄ 2224 չիբ

66 ՄՄ 2224 չիբ

67 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 գորաց

68 ՄՄ 996 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 ի մարմնի

69 ՄՄ 996 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 հաստատեալ

70 ՄՄ 2224 փութայր

նաւ տեսանիցէ զնա պայծառագոյն աչաւ, որ և տեսանէր ըստ Դաւթայ հանապագ⁷¹՝ «ընդ⁷² աչմէ գտէրն փառաց»⁷³, ամրանալի հաւատով⁷⁴, որ ոչն շարժէր⁷⁵ ի բազմաբեր վշտացն հեղեղատէ երկդիմի բռնատրացն, դիւաց ասեմ և մարդկան:

Գրիգորիոս, որ ի մէջ աստուածային շնորհացն հպեալ մտանէր⁷⁶, որպէս զՄովսէս, ի լերինն⁷⁷, ուստի ոչ ձեռամբն⁷⁸, այլ յայտնութեամբ տեսեամբ⁷⁹ հոգւոյն մատամբ⁸⁰ զտախտակսն ընդունէր և զժողովուրդն սեպհական գործովք հրաշիցն արինադրէր, ի խաւարէ անհաւատութեանն⁸¹ արտաքս հանէր⁸² և յերկիր ժառանգութեան⁸³ իբրև Յեսու Նաւեա ապրեցուցեալ⁸⁴ ածեալ յաջողակի⁸⁵:

Գրիգորիոս, որ զբարեպաշտութիւն աստուածսիրութեան առաջի բռնատր արեալին և բազմամբոխ ժողովոյն⁸⁶ քարոզէր մեծածայն աղաղակաւ⁸⁷, ոչ երբէք ամաչէր և ոչ զարհուրէր⁸⁸:

Գրիգորիոս, որ զվայելչութիւն աշխարհիս այսորիկ⁸⁹ և զվայելումն կենցաղոյս⁹⁰ կղկղանս համարէր և զերկրայինս թողլով զինուորութիւն⁹¹՝ զլաւագունիցն⁹² բռտն հարեալ Քրիստոսի հետևէր:

Գրիգորիոս, որ⁹³ մարգարէական շնորհին արժանացեալ, զհետաւորսն

71 ՄՄ 996 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 հանապագար
72 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 զընդ
73 Հմմտ. Սաղմ. ԻԳ 10. «Ո՛վ է սա Թագաւոր փառաց, Տէր զօրութեանց», ճԹ 5. «Տէր ընդ աչմէ քումմէ»:
74 ՄՄ 996 ՄՄ 943 ամրացեալ հաւատովք ՄՄ 2224 ամրացեալ հաւատով
75 ՄՄ 996 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 + երբէք
76 ՄՄ 996 մտանէր հպեալ
77 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 ի լերինն Մովսէս
78 ՄՄ 996 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 ձեռամբ
79 ՄՄ 996 չիբ
80 ՄՄ 943 մատամբք ՄՄ 2224 մատամբն
81 ՄՄ 996 անհաւատութեան ՄՄ 943 ՄՄ 2224 անգիտութեան
82 ՄՄ 996 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 հանեալ
83 ՄՄ 2224 աւետեաց
84 ՄՄ 996 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 չիբ Նաւեա ապրեցուցեալ
85 ՄՄ 996 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 առաջնորդէր
86 ՄՄ 996 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 ժողովրդեանն
87 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 բարբառով
88 ՄՄ 996 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 զարհուրեալ զանգիտէր
89 ՄՄ 2224 չիբ
90 ՄՄ 2224 սորա
91 ՄՄ 996 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 զինուորութիւնս
92 ՄՄ 2224 զերկնոյն
93 ՄՄ 996 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 չիբ

իբրև ի մատոյ⁹⁴ տեսեալ⁹⁵, մարգարէական տեսչութեամբ⁹⁶ գուշակէր զհանդերձեալսն, նաև առաքելական աշտինանի⁹⁷ արժանացեալ մեծագոյն վիճակի, անթիւ բազմութեան⁹⁸ ազանց⁹⁹ ընծայէր Աստուծոյ: Ուստի աղբեր շնորհաց Հոգւոյն Սրբոյն յայտնեցաւ¹⁰⁰:

Գրիգորիոս որ զկոչումն վերակացութեան ոչ ի մարդկանէ, այլ ի վերին խնամոց ի հոգւոյն ազդեցութենէն¹⁰¹ ընկալեալ կոչեցաւ¹⁰²:

Գրիգորիոս, որ ի մրցումն ասպարիսին բաղձայր մեռանել վասն Քրիստոսի, յաղագս որոյ ֆերովբէիցն կցորդեալ զերեքսրբեան արհնութիւնս մատուցանէ¹⁰³ Աստուծոյ:

Եւ զի՞ ևս երկայնեցից¹⁰⁴ զբանս¹⁰⁵, յորժամ զմտաւ ածեմ զանհանդուրժելի և զպէսպէս¹⁰⁶ տանջանս սրբոյն¹⁰⁷, դողումն և սարսափումն ունի զիս, եթէ զիս՝ որ մահկանացու բնութեամբ և եղծանելի մարմնով ժուժկալութիւն շարշարանացն¹⁰⁸ բերէր¹⁰⁹ ի մարմնի:

Տանջեցան մարգարէքն, այլ ի դոյզն ժամանակի: Սդոցեցաւ Եսայի, այլ ի միում վայրկենի, զլիսատեցաւ Յովհաննէս, այլ ի քթէլ ական, ֆարկոծեցաւ Ստեփաննոս, այլ ի միում աւուր, խաչեցաւ Պետրոս, այլ արագ կատարմամբ, զլիսատեցաւ Պաղոս, այլ ի նմին ժամու¹¹⁰: Չարչարեցան մարտիրոսն¹¹¹, ըստ իւրաքանչիւր ժամանակաց բերման¹¹² կատարեցան ի Քրիստոս:

Իսկ հոչակելի վկայս և հայրապետս անդր քան զմիտս և զխորհուրդս

94 ՄՄ 996 զմատաւոր
95 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 տեսանէր
96 ՄՄ 996 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 ակամբ
97 ՄՄ 996 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 աստինանի
98 ՄՄ 996 ՄՄ 2224 բազմութիւն ՄՄ 943 բազմութեամբք
99 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 չիբ
100 ՄՄ 996 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 չիբ ուստի աղբեր շնորհաց Հոգւոյն Սրբոյն յայտնեցաւ
101 ՄՄ 996 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 ազդեցութենէն ի խնամոց հոգւոյն սրբոյ
102 ՄՄ 996 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 չիբ
103 ՄՄ 996 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 երեքսրբեան արհնութիւն մատուցանէր
104 ՄՄ 943 երկարեցից
105 ՄՄ 2224 արդ չիս զի՞ ևս երկայնեցից զբանս
106 ՄՄ 2224 պէսպէս չիս և զպէսպէս
107 ՄՄ 2224 + Գրիգորի
108 ՄՄ 996 շարշարանս ՄՄ 943 ՄՄ 2224 զայնչափ (ՄՄ 2224 զանչափ) շարշարանս չիս ժուժկալութիւն շարշարանացն
109 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 երբ
110 ՄՄ 996 միում աւուր ՄՄ 943 ՄՄ 2224 միում ժամու
111 ՄՄ 996 + և
112 ՄՄ 996 ՄՄ 943 բերման ժամանակաց ՄՄ 2224 չիբ բերման ՄՄ 943 ՄՄ 2224 + և

մարդկան¹¹³ վերամբառնայ¹¹⁴, որպես զի զամենայն տեսակս շարշարանաց յանձին իւրում իբրև յատար¹¹⁵ ուրով մարմին բերելով տանէր¹¹⁶ փաշութեամբ: Անգիտանայր ուրեմն իւրոյ բնութեանն, փութայր ելանել ի մարմնոյս և լինել ընդ Քրիստոսի:

Ո՛վ աստուածասէր անձինն, ո՛վ փաջ նահատակին, ո՛վ անփոխադրելի բարուցն¹¹⁷, ո՛վ ջերմեռանդն հաւատոյն և առ Քրիստոս կատարեալ սիրոյն: Նմա եղերով¹¹⁸ նմանող, ո՛վ սիրելիք, ըստ Պաղոսի, որ ասէ՝ «Նմանող ինձ եղերով, որպէս և ես Քրիստոսի»¹¹⁹: Նմա հետևեսցո՛ւք ցանկութեամբ ըստ կարողութեան, անտես առնելով զկարծեցեալ պայծառութիւն¹²⁰, զհատանելի վայելմունս¹²¹, զառժամանակեայ¹²² զփառս, անեղծանելի փառացն փափագեսցո՛ւք, անթառամ պսակին, անվախճան ուրախութեանն, հրեշտակաց պարակցութեանն, երրորդութեանն բնակցութեանն¹²³:

Գիտելով, զի ոչ ունի կենցաղոյս¹²⁴ բարութիւն, բայց միայն արտասուս, տառապանս, թշուառութիւնս, վիշտս, ցաւս, ախտաժտութիւնս, նեղութիւն, հիւանդութիւն, ծերութիւն, անձկութիւն¹²⁵, մեղս և մահ ի կատարածի¹²⁶:

Վասն այսորիկ¹²⁷ երանելի հայրն մեր¹²⁸ նութրեալ¹²⁹ զինքն պատարագ Աստուծոյ, զհետ երթեալ շարշարանաց Քրիստոսի, գիտէ՛ր զի՝ «Ոչ են¹³⁰ արժանի շարշարանք ժամանակիս՝ հանդերձելոց փառացն»¹³¹:

Սակայն¹³² գիտեմ, սիրելիք, զի վհատիք մեծապէս: Զի այժմ ոչ գոյ ժամանակ վկայութեան, և զի ոչ երևին ընթացք նահատակութեան:

113 ՄՄ 996 չիք
114 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 ամբառնա վերագոյն
115 ՄՄ 996 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 յատարի
116 ՄՄ 6196 տանջէր
117 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 վարուցն
118 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 եղիցով
119 ՄՄ 2224 չիք որ ասէ... Քրիստոսի | Ա Կոր. ԺԱ 1:
120 ՄՄ 996 զպայծառութիւն կարծեցեալ
121 ՄՄ 996 վայելումնքս ՄՄ 943 զվայելմունս
122 ՄՄ 6196 զառժամանակա
123 ՄՄ 996 բնակութեան ՄՄ 943 ՄՄ 2224 չիք երրորդութեանն բնակցութեանն
124 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 կենցաղս այս
125 ՄՄ 996 չիք նեղութիւն, հիւանդութիւն, ծերութիւն, անձկութիւն
126 ՄՄ 996 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 կատարածին
127 ՄՄ 996 այնորիկ
128 ՄՄ 6196 հացին փխ հայրն մեր
129 ՄՄ 996 նութրել
130 ՄՄ 996 էր
131 Հոռմ. Ը 18:
132 ՄՄ 2224 այլ զի

¹³³Արհամարհեաց նա զկեանս, արհամարհեցէ՛ք և¹³⁴ դով գոնէ¹³⁵ զխրախորթինս: Մատնեաց նա զանձն հրոյ, շիջուցէ՛ք և դով¹³⁶ յանձանց ձերոց զհուր ցանկութեան¹³⁷: Եհեղ նա զարիւն, արկէ՛ք և¹³⁸ դով զաւելորդս գոյիցն¹³⁹ աղբատաց: Կոխեաց նա զկայծակունս հրոյ, փարատեցէ՛ք դով¹⁴⁰ ի ձէնջ զսրտտութիւն բարկութեան¹⁴¹: Համբերեաց նա խորխորատին նեղութեան¹⁴² ի մէջ զագրալի գազանացն, համբերեցէ՛ք և դով փորձանաց աշխարհիս առանց կարեմտութեան: «Մի՛ լիանիր ի խրատու Տեառն»¹⁴³, ասէ Սողոմոն¹⁴⁴: Եւ Դաւիթ ասէ. «Երանի մարդոյ, զոր խրատես դու, Տէր, և յարինաց բոց ուսուցանես դու նմա, ցածուցանես դու նմա զաւուրս շարութեան, մինչև փորեցի խորխորատ մեղատրի: Ոչ մերժէ Տէր զժողովուրդ իւր և զժառանգութիւն իւր ոչ առնէ անտես: Մինչև դարձցին¹⁴⁵ իրաւունք յարդարութիւն¹⁴⁶, ընկալցին գնա ամենեքեան, ոյք¹⁴⁷ ուղիղ են սրտիւք»¹⁴⁸: Յիշեցէ՛ք և զառաքելական բանն, որ ասէ. «Երանի որ համբերէ¹⁴⁹ փորձանաց, զի թէ ընտիր ևս գտցի¹⁵⁰, աոցէ զպսակն կենաց ի Տեառնէ»¹⁵¹:

Յիշեցէ՛ք և զհամբերութիւնն վկային ի խոր վիրապի անդ, ո՛րքան դառնութեամբ և նեղութեամբ լցեալ¹⁵² էր: Սակայն որովհետև զգուր խոր վիրապին յիշեցաք¹⁵³, զբաղեսցո՛ւք սակաւ ինչ, եթէ հաճոյ թուեսցի, և ֆննեսցո՛ւք,

133 ՄՄ 2224 + սակայն
134 ՄՄ 6196 ՄՄ 2224 չիք
135 ՄՄ 2224 չիք
136 ՄՄ 6196 դու փխ և դով
137 ՄՄ 996 զհուր ցանկութեան յանձանց
138 ՄՄ 6196 ՄՄ 2224 չիք
139 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 գոյից ձերոց
140 ՄՄ 943 չիք
141 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 և զբարկութիւն
142 ՄՄ 6196 չիք
143 Առակ Գ 11:
144 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 + և մի վհատիցիս յանդիմանեալ ի նմանէ
145 ՄՄ 996 դարձին
146 ՄՄ 996 յարդարութեան
147 ՄՄ 943 չիք զաւուրս շարութեան ... ամենեքեան ոյք
148 ՄՄ 2224 չիք ցածուցանես... դու նմա | Սողմ. ԳԳ 12-15
149 ՄՄ 6196 [համբերի]ցի ՄՄ 943 համբերիցէ
150 ՄՄ 996 աոցէ ՄՄ 943 գտանիցի ՄՄ 2224 գտանիցէ
151 ՄՄ 996 ՄՄ 943 Քրիստոսէ աստուծոյ | Ֆակ. Ա 12 «Երանեալ է այր որ համբերիցէ փորձանաց. զի թէ ընտիր ևս գտանիցի, աոցէ զպսակն կենաց, զոր խոստացաւ սիրելեաց իւրոց Տէր»
152 ՄՄ 996 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 ի
153 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 յիշեցաք զգուր խոր վիրապին

երթ որպիսի էին կեանք սրբոյն ի մէջ այնչափ մահաբեր գազանացն բնակութեան¹⁵⁴, որպիսի վարք և զինչ գործ¹⁵⁵: Երթիցոյ մտամ և հպեացոյ առ երանելին¹⁵⁶, թերևս կարացոյ շահել ինչ անտի և իմանալ փոքր ի շատէ զճմարիտ ժուժկալութիւնն, զանմարմնական վարսն, զանտանելի առափնութիւնն¹⁵⁷, զանդադար աղաթսն¹⁵⁸, զանհանգիստ տոնութիւնն, զանվախեան հսկումնն, զանտանելի համբերութիւնն, զանխախտելի հաւատն¹⁵⁹, զանհատանելի յոյսն¹⁶⁰, զանախտ¹⁶¹ մաղթանսն, զարտասուալի պաղատանսն¹⁶², զանսուաղ կեանսն¹⁶³:

Քանզի անմարմնական էր ֆաղափարութիւն արդարոյն¹⁶⁴, անվաստակելի¹⁶⁵ սեղանն, առանց երկոց¹⁶⁶ կերակուրն, սակայն յոյժ ախորժական թուլեռանապատական լոութեանն, զի առաւել փափագէր հանդարտութեան պարապմանց¹⁶⁷, ահաւասիկ՝ «Հեռացեալ¹⁶⁸ դադարեմ¹⁶⁹ յանապատի, ակն ունիմ Աստուծոյ փրկել զիս ի կարնմտութենէ¹⁷⁰, զայրանալոյ, ի մորկեալ ի նեղստութենէ¹⁷¹»¹⁷²:

Տրամէր, զի թերևս ոչ արդարապէս, զի ոչ կատարեցաւ, չարչարանամ

154 ՄՄ 996 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 այնքան գազանաց մահաբերաց
 155 ՄՄ 996 չիք որպիսի վարք և զինչ գործ
 156 ՄՄ 996 յերանելին ՄՄ 943 ՄՄ 2224 գերանելին
 157 ՄՄ 996 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 զանհպելի առափնութիւնն (ՄՄ 2224 գառափնութիւնն)
 158 ՄՄ 996 ՄՄ 943 զաղաթսն անձանձրանալի ՄՄ 2224 անձանձրանալի զաղոթսն
 159 ՄՄ 996 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 զմշտնջենատր համբերութիւնն, զհաւատն հիմնացեալ *փիս* զանտանելի համբերութիւնն, զանխախտելի հաւատն
 160 ՄՄ 996 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 զյոյսն բաղձանամ լցեալ *փիս* զանհատանելի յոյսն
 161 ՄՄ 996 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 զանախտապէս
 162 ՄՄ 2224 չիք զարտասուալի պաղատանսն
 163 ՄՄ 996 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 զկեանսն անհաշակս
 164 ՄՄ 996 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 զանմարմնականացն (ՄՄ 943 ՄՄ 2224 անմարմնականս) յանձին կրեալ ֆաղափարութիւնս *փիս* ֆանզի... արդարոյն
 165 ՄՄ 996 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 + գործեալ
 166 ՄՄ 996 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 արտաոյ կերակոյ
 167 ՄՄ 996 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 վասն այնորիկ ըղձալի է (ՄՄ 943 ՄՄ 2224 էր) նմա լոութիւնն վասն անապատի բնակցութեանն պարապմանց հանդարտութեանն փափագելով *փիս* սակայն յոյժ... պարապմանց
 168 ՄՄ 2224 ըստ Դարթի *փիս* ահաւասիկ հեռացեալ
 169 ՄՄ 996 + ահաւասիկ
 170 ՄՄ 996 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 փրկել զիս ի կարնմտութենէ ակն ունիմ աստուծոյ *փիս* ակն ունիմ աստուծոյ փրկել զիս ի կարնմտութենէ
 171 ՄՄ 996 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 և ի զայրացեալ մորկէ նեղստութեանն *փիս* զայրանալոյ ի մորկեալ ի նեղստութենէ
 172 Սաղմ. ԿԴ 8-9. «Հեռացեալ դադարէի յանապատի: Ակն ունէի Աստուծոյ որ փրկէր զիս ի կարնմտութենէ, ի զայրանալոյ և ի մորկեալ նեղստութենէ»:

յասպարիսին¹⁷³: Բայց սակայն¹⁷⁴ ամենայն կեանք նորա ընթացք էին վկայութեան¹⁷⁵, հանապազաւոր պատերազմ ընդ իշխանութեանց և ընդ պետութեանց և ընդ աշխարհակալ¹⁷⁶ խաւարիս այսորիկ¹⁷⁷, որպէս զի աշխարհ ի խաչ ելեալ էր նմա, և նա աշխարհի¹⁷⁸ ըստ Պաւղոսի, ի ջանս և ի վաստակս, ի տոնութիւնս, բազում անգամ ի ցուրտ և ի մերկութիւն, թո՛ղ զայլ նեղութիւնսն¹⁷⁹:

Եւ ո՞վ է բաւական զճգնութիւն երանելոյ առնն պատմողական¹⁸⁰ բանի ի կիր արկանել կամ զճշմարտութիւն գործոյն արինակ ցուցանել¹⁸¹, յայնչափ ժամանակս ի վիհ¹⁸² խորխորատին այնպիսոյ բնակիլ ընդ իժից և ընդ ֆարբից գազանաց. ո՛չ խաւսակից ո՛ք մերձ, ո՛չ ցաւակից, ո՛չ ազնական, ո՛չ բան, ո՛չ բարեկամ, ո՛չ սփոփիչ, ո՛չ սպասատր¹⁸³, այլ իբրև¹⁸⁴ կենդանոյն¹⁸⁵ եղեալ

173 ՄՄ 996 ՄՄ 943 և զի ոչ արդարապէս կատարեցաւ, սորին աղագաւ տրամէր *փիս* Տրամէր, զի թերևս ոչ արդարապէս, զի ոչ կատարեցաւ, չարչարանամ յասպարիսին
 174 ՄՄ 996 ՄՄ 943 զի երթ *փիս* բայց սակայն
 175 ՄՄ 996 ՄՄ 943 վկայութեան էին ընթացք ՄՄ 2224 չիք Տրամէր, զի թերևս ոչ... ընթացք էին վկայութեան
 176 ՄՄ 996 ՄՄ 943 և որպիսիս մշտնջենատր պատերազմ առ իշխանութիւնս, հանապազ խոսվութիւնս (ՄՄ 943 չիք հանապազ խոսվութիւնս) առ պետութիւնս ՄՄ 2224 և որպիսի մշտնջենատր պատերազմ որ առ իւրայինսն *փիս* հանապազաւոր... և ընդ աշխարհակալ
 177 ՄՄ 2224 չիք խաւարիս այսորիկ
 178 ՄՄ 996 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 խաչեալ նմա աշխարհի *փիս* որպէս զի աշխարհ ի խաչ ելեալ էր նմա, և նա աշխարհի | հմմտ. Գաղ. Զ 14. «Իննձ աշխարհ ի խաչ ելեալ է»:
 179 ՄՄ 996 ՄՄ 943 և զինքն մեռեալ, վասն որ ի նմայ են խաբկանմ *փիս* ի ջանս և ի վաստակս... զայլ նեղութիւնն
 180 ՄՄ 996 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 բաւական են գերանեալ նահատակին առադրեալ (ՄՄ 943 բաւականանայ ՄՄ 2224 բաւականացի գերանելոյն առ ի գրե) ճգնութիւնս պատմողաւրէն *փիս* է բաւական ճգնութիւն երանելոյ առնն պատմողական
 181 ՄՄ 996 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 ճշմարտութիւն ընթացիցն (ՄՄ 943 ՄՄ 2224 բանիցն) յայտնեալ տարացուցաւ *փիս* ի կիր արկանել կամ ճշմարտութիւն գործոյն արինակ ցուցանել
 182 ՄՄ 996 ՄՄ 943 յայնքան ՄՄ 2224 *փիս* յայնչափ ժամանակս ի վիհ
 183 ՄՄ 996 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 կատարելով երկայն ժամանակս ի բնաւից մարդկան կենակցութեանց տարամերժել յազնականաց և ի խաւսից ի մխիթարողաց ի բարեկամաց և ի սփոփիչ սպասատրաց, ընդ իժից չարագունից և ընդ (ՄՄ 2224 առ) ֆարբից բնակելով *փիս* այնպիսոյ բնակիլ ընդ իժից և ընդ ֆարբից գազանաց, ո՛չ խաւսակից ո՛ք մերձ, ո՛չ ցաւակից, ո՛չ ազնական, ո՛չ բան, ո՛չ բարեկամ, ո՛չ սփոփիչ, ո՛չ սպասատր
 184 ՄՄ 996 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 զի գաւրէն *փիս* այլ իբրև
 185 ՄՄ 2224 մեռելոյ

ի գերեզման¹⁸⁶, այնպես զժամանակ կենաց իւրոց երկայնմտութեամբ ժուժկալեալ¹⁸⁷, անյա՛րկ¹⁸⁸, անձածկո՛յր¹⁸⁹, անմարմնապէս համբերէր տապոյ տունջեան և սառնամանեաց գիշերոյ¹⁹⁰:

Սակայն աստուածախրատ էր այրն ամենիմաստ շնորհաւ գիտութեամբ լցեալ¹⁹¹, մտաց աչաւ պայծառ, հոգւովն մաքրեալ, յաշխարհի սիրոյ հեռացեալ, զհանդերձեալ հաւիտեանն նկատէր, զյապագայսն առաջի աչաց տեսանէր¹⁹², զաւրանայր տէրունական հրամանաւն. «Յաշխարհի նեղութիւն ունիցիք, այլ քաջալերեցարուք, զի ես յաղթեցի աշխարհի»¹⁹³:

Յիշէր ուրեմն և զպատուէրն Պաւղոսի. «Մի՛ ձանձրանալ ի նեղութիւնս»¹⁹⁴, զի «թէպէտ և արտաքին մարդս մեր ապականի, այլ ներքինն նորոգի ար ըստ արէ: Զի առժամայն յաճախութիւնն նեղութեանս մերոյ զյաւիտենական առաւելութիւն զմեծութիւն փառացն գործէ ի մեզ: Քանզի ոչ զիտեմք զերևելիսս, այլ զաներևոյթսն, զի երևելիքս առ ժամանակ մի են»¹⁹⁵: Սաղմոսէր և ընդ Դաւթի. «Համբերելով համբերի Տեառն, նայեցաւ առ իս և լուաւ աղաւթից իմոց: Եհան զիս ի գրոյ տառապանաց, ի կաւոյ և ի տղմոյ»¹⁹⁶, «Բարձր առնեմ զքեզ, տէր, զի ընկալար զիս, և ոչ ուրախ արարեր զթշնամին իմ յիս»¹⁹⁷. «Ողորմեա ինձ, զի ի քեզ յուսացաւ անձն իմ: Ի հովանի թևոց քոզ յուսացայց»¹⁹⁸, դարձեալ՝ «Խաւսե-

186 ՄՄ 996 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 ի գերեզմանի փակելով նստել փխ եղեալ ի գերեզման
187 ՄՄ 996 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 այսպիսեալ ժուժկալութեամբ, երկայնէր զհամբերութեանն զհանդէս փխ այնպէս զժամանակ կենաց իւրոց երկայնմտութեամբ ժուժկալեալ
188 ՄՄ 996 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 + բերևս
189 ՄՄ 996 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 + զի
190 ՄՄ 996 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 կրէր տապոյ և սառնամանեաց փխ համբերէր տապոյ տունջեան և սառնամանեաց գիշերոյ
191 ՄՄ 996 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 խրատեալ ամենիմաստն ամենախնամ տեսչութեամբն աստուծոյ, լցեալ գիտութեանն շնորհաւ փխ Սակայն աստուածախրատ էր այրն ամենիմաստ շնորհաւ գիտութեամբ լցեալ
192 ՄՄ 996 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 աչաց (ՄՄ 943 ՄՄ 2224 աչաւ) մտացն բացանանան (ՄՄ 2224 բոցանանան) պայծառացեալ, անյագապէս սիրեաց զտոռոն անձախելի սիրոյն հուր փխ մտաց աչաւ պայծառ, հոգւովն մաքրեալ, յաշխարհի սիրոյ հեռացեալ, զհանդերձեալ հաւիտեանն նկատէր, զյապագայսն առաջի աչաց տեսանէր / ՄՄ 996 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 այսուհետ շունեն համապատասխան բնագիր՝ մինչև Գրիգորիոս Երրորդութեանն զաւրավիգն...: Շեղ տառատեսակով բնագիրը ՄՄ 6196 ձեռագրից է:
193 Մատթ. ԺԶ 33:
194 Եփես. Գ 13. «Մի՛ ձանձրանալ ի նեղութեանս»:
195 Բ Կորնթ. Գ 16-18:
196 Սաղմ. ԼԹ 2-3. «Համբերելով համբերի Տեառն և նայեցաւ առ իս, և լուաւ աղաւթից իմոց: Էհան զիս ի գրոյ տառապանաց, ի կաւոյ և ի տղմոյ»:
197 Սաղմ. ԻԹ 1:
198 Սաղմ. ՄԶ 2:

ցաւ լեզուա իմով և ասացի. Յոյց ինձ զկատարած իմ և զթիւ աւուրց իմոց քանիսն է»¹⁹⁹, «զի [որպէս փափա]յզ է եղջերու յաղբերս ջուրոց, այնպէս փափագի անձն իմ առ քեզ, աստուած: Մարաւի անձն իմ առ քեզ, աստուած»²⁰⁰, «Զի խանդակաթ սիրով եմ ես»²⁰¹. «Յո՛յց ինձ, ասէ, զերեսս քո, լսելի արա ինձ զձայն քո, զի ձայն քո քաղցր է, և տեսութիւն քո գեղեցիկ»²⁰², «Եկ զկնի քո անձն իմ, զիս ընկալաւ աջ քո»²⁰³: Ծշմարտապէս զհետ Քրիստոսի ընթանայր հոգւով և մտաւք և խորհրդով. «Զհետ քո ի հոտ իւզոց քոց ընթացայց»²⁰⁴:

Բարբառէր հանապազաւր, սակայն «Մինչև յալևորել և ի ծերանալ իմ մի թողոր զիս»²⁰⁵: Եւ այսպիսի պաղատանաւք աղաւթէր երանելի հայրն ի գուր վիրապին զցայգ և զցերեկ, մինչև հայեցեալ Աստուած ի խոնարհութիւն ծառային իւրոյ, այն, որ կամի զամենայն մարդիկ, զի կեցցեն և ի գիտութիւն ճշմարտութեան եկեցցեն: Եւ այցելութեամբն փրկեաց զստեղծուածս ձեռաց իւրոց ի խաւարէ անհաւատութեանն ապրեցոյց ի ձեռն հոշակելի վկային որդիս լուսոյն գործեաց:

Նախ առաջին պատուհասեալ զբռնաւոր արքայն հանդերձ զաւրաւքն զազրալի հարուածովք: Փոփոխեալ լինէր կերպարան արքային ի կերպ խոզի, որպէս արքայն Ասորեստանի ի ձեռն Դանիելի: Երևէր նա տեսլեամբ դժնդակ և ողորմելի, ժպիրհ, մոլի, դիւական, փրփրալի, շրջելով յանտառի իբրև զկինջ վայրենի: Ի պատուի էր և ոչ իմացաւ, հաւասարեաց անասնոց անբանից՝ ո՛չ արինակաւ, այլ արդեամբք, ո՛չ առասպելաւ, այլ ճշմարտութեամբ: Այնպիսի պատուհասէ Աստուած զայնպիսին, որ հակառակ ինքեան յանդգնին, այնպիսի հարուածովք խայտառակէ զանհնազանդսն պատուիրանի նորա:

Այժմ ո՛ւր բարձրալանն արքունական, ո՛ւր հպարտութիւն, ո՛ւր խրախալի ամբարհաւածութիւնն, ո՛ւր բարձրագահ աթոռն, ո՛ւր թագն արքայական, ո՛ւր ոսկեհոուն բազմական, ո՛ւր սքանչելի զաւրութիւնն, ո՛ւր անյաղթելի քաջութիւնն, ո՛ւր զաւրավարքն հզարք, ո՛ւր պետքն, ո՛ւր իշխանք, ո՛ւր փաղաքուշք, ո՛ւր դատողական ատեանն, ո՛ւր դահիճքն, ո՛ւր շարահնար մեքենայքն. ո՛ւր են և զիքն ձեր, յոր յուսացեալ էիք. արդ յարիցեն, աւգնեսցեն ձեզ:

Զիս՛րդ ոչ լուալք մարգարէին, ասելով իբր ի դիմաց Աստուծոյ. «Մաներուք

199 Սաղմ. ԼԸ 5:
200 Սաղմ ԽԱ 2-3:
201 Երգ Բ 5. «զի խանդակաթ եմ ես սիրով»:
202 Երգ Բ 14. «Երեւոցո՛ ինձ զերեսս քո և լսելի արա ինձ զբարբառ քո, զի բարբառ քո քաղցր է, և տեսիլ քո գեղեցիկ»:
203 Սաղմ ԿԲ 9:
204 Երգ Ա 3. «զհետ հոտոյ իւզոց ընթացոմ մեզ»:
205 Սաղմ Է 18:

և տեսէք, զի ես եմ Աստուած, ես սպանանեմ և կեցուցանեմ»²⁰⁶: Ոչ խրատեցայք ի բանիցն, ընկալարուք այժմ զպատուհասդ ի ձեռն հարուածոցն:

Զի՞նչ առաւել լինէին արքային Ասորեստանի ի ձեռն Դանիէլի: Ո՞չ ապաքէն պատուիրէր նմա մարգարէն զամենայն և նախագուշակէր զհանդերձեալսն: Սակայն «սրտմտութիւն նորա ըստ նմանութեան աւծի, զի մի լուիցէ զձայն թովչի ճարտարի»²⁰⁷: Նմանապէս և յայսմ վայրի հանդիպեցաւ ի ձեռն սրբոյն Գրիգորի, մինչև «անարգ եղեն նոքա, որպէս զչուր, զի հեղու, ի լարել աղեղան նորա տկարացան, որպէս մոմ, զի հալի, և սպառեսցին: Անկաւ հուր, և ոչ տեսին զարև, մինչև ի միտ առեալ էր զփուշս իւրեանց. որպէս զժնիկ բարկութեամբ կենդանոյն կիզցէ զնոսա»²⁰⁸: Վասն որոյ ուրախ լինէր արդարն ի տեսանելն զհատուցմանն:

Այնուհետև զղջացեալ խնդրէին զՏէրն, յորժամ սպանանէր զնոսա, յայնժամ զառնային և առաւաւտ առնէին առ Աստուած, աստուածասաստ իմանային զհարուածան, անբժշկելի զպատուհասն, անյուսալի՝ զախտն, որովհետև ընկզմեալ տարակուսէին ի խորս կործանմանն:

Յայնժամ յիշեցին զԱստուած և զքաջ նահատակ նորա զսուրբն զԳրիգորիոս: Զո՞ր արդեւ: Թուի՞ թէ զբանդաւորն, զաղքատն, զանազգին, զանյարկն, զկապանաւորն, զտկարն, զբազմավիշտն, զբազմամեա թաղեալն, զմահապարտն: Զնա խնդրէին հաւատով զկնի հարուածոցն, ի ձեռն նորա յուսային բժշկել յախտէն, որ և ի խնդիր ելանէին սուրբ վկային յայնպիսի անհանդուրժելի խորխորատ վիրապին, յանակնունելի էր իրքն, անյուսալի զարմանքն, սակայն Աստուծոյ ամենայն [կարելի է]: Որ զՅունան ի փոր կիտին պահեաց անարատ, և զՊաւլոս ի խորոցն անդնդոց, նա և զքաջ նահատակն Գրիգորիոս պահեաց կենդանի:

Եւ յերթալ խնդրողացն առ նա, յայտնէր նմա Տէր զհանդերձեալսն, ոչ ի մրրկէ և յամպոյ երևէր, այլ յանդիման տեսանէր, քանզի ընդ նմա էր հանապազ և ոչ երբէք մեկնէր առ ի նմանէ, ըստ իւրումն բանի, թէ՛ «Որ սիրեն զիս, զբանն իմ պահեսցեն, և ես և Հայր ի եկեցցուք և ալթեվանս առ նմա արասցուք»²⁰⁹, և եթէ՛ «Յո հանգեայց, եթէ ոչ ի հեզս և ի խոնարհս»²¹⁰: Նա բարեգութիւն աստուած

206 Բ Օրին. ԼԲ 39. «Տեսէ՛, տեսէ՛, զի ես եմ, և չի՛ ա՛յլ ո՛ք բաց լինէն, ես սպանանեմ և ես կեցուցանեմ, հարկանեմ և բժշկեմ»:
207 Սաղմ. Մէ 5-6. «Մտմտութիւն նոցա ըստ նմանութեան օծին, որպէս իժի՛ և ֆարի զի խցեալ է զականջս իւր: Զի մի՛ լուիցէ նա զձայն թովչի ճարտարի»:
208 Սաղմ. ՄՁ 8-10. «Անարգ եղիցին նոքա, որպէս շուր, զի հեղանի, ի լարել աղեղան նորա տկարացին, որպէս մոմ, զի հալի, եւ սպառեսցին: Անկաւ հուր եւ ոչ տեսին զարեւ, մինչև ի միտ առեալ էր զփուշս իւրեանց. որպէս զժնիկ բարկութեամբ կենդանոյն կիզցէ զնոսա»:
209 Յովն. ԺԳ 23:
210 Եւ. ԿՁ 2. «Եւ ես յո՞ հայեցայց, եթէ ոչ ի հեզս եւ ի խոնարհս, եւ որ դողան ի բանից իմոց»:

երևէր նահատակին ասելով. «Արի՛ որ ննչես և կանգնէ զքեզ Քրիստոս»²¹¹: Արի՛, քաջ նահատակ իմ, որ զհակառակորդ բանսարկուն մեծաւ ժուժկալութեամբ ընկճեալ կործանեցեր: Արի՛, որ յասպարիսի ընթացիցն արիաբար նահատակեցար: Արի՛, որ զսկզբնաշարն Բելիար զգետնեալ ընդ ոտիւքդ կոխեցեր: Արի՛, հաստատութիւնդ եկեղեցւոյ և պարծանքդ տիեզերաց: Արի՛, ուսուցիչդ ուղղափառաց և գեղեցկութիւնդ աշխարհի: Արի՛, քարոզդ հաւատոյ և առաջնորդ երկնից արքայութեանն: Արի՛ և զաւրացիր, արի՛ և պնդեա զմէջ քո, արի՛, զաւրաւոր ըմպիչ, որ ոչ ընկղմեցար բազմաբեր թշուառականաւքդ: Զարթիր և արածեա՛, զի ահա նորոգեսցի որպէս զարծուոյ մանկու[թիւն քո]²¹²: Արի՛ և քարոզեա զԱւել]տարանն իմ, յաղագս որոյ բազում տանջանաց կրից համբերեցեր: Արի՛, զի արարից զքեզ յազգ մեծ, որպէս կանխան զԱբրահամ: Արի՛ և ընկալ զպտուղ վաստակոցն քոց:

Վասն այսորիկ յերկարեցի զվիշտս քո, զի հայր ազգաց բազմաց արարից զքեզ, զի բազմացին զաւակք քո իբրև զաստեղս երկնից²¹³: Մի՛ համարիս այլազգ ընդ քեզ արարեալ յայտնութիւն, զի արդար երևեսցիս, զի երևելի հրեշտակաց և մարդկան լինիցիս: Գոյր հնար պսակել զքեզ յընթացս և կատարել յասպարիսին, սակայն վտանգ բազմաց լինէր իրքն: Յաղագս այնորիկ երկայնամտեցի նեղութեանցն քոց, զի բարձրագոյն փառաց արժանացուցից զքեզ, զի յառաւելութեան պատիւ և յաշտիճան բարձրացուցից զքեզ:

Ընկալար զպսակն նահատակութեան, ընկալ և զաթոռ քահանայապետութեան: Բարձրացար կառաւք առաքինութեամբ ընդ եղիայի, ընկալ և զշնորհս նախատեսութեան նորա: Ճգնեցար ընդ Յովհաննու յանապատի, գոչեա՛ և դու զձայն բարբառոյ յանապատի: Մաշեցար ի բանդն կապանաւք ընդ Պաւլոսի, ընկա՛լ զաշտիճան առաքելական ընդ Պետրոսի: Առ նա զփականս արքայութեանն յերկնից, ա՛ն դու զիշխանութիւն կապել և արձակել ի յերկինս և ի յերկրի: Նոքա յերկոտասն մասն բարժանեցին զտիեզերս, դու միայն ընդ համասփիռոս աշխարհ քարոզես զաւետարանն, և արեզակն արդարութեան²¹⁴ կոչեսցիս ընդ տիեզերս:

Յայնժամ վազէր կաղն իբրև զեղջերու, և պարզ լինէր լեզու ծանրախաւսից²¹⁵: Ելեալ սուրբն երթայր ի կոշումն տէրունական, ոչ յամէր, ոչ յապաղէր, ոչ յերկուանայր, այլ վաղվաղակի ընթա[նա]յր արիաբար: Գիտէր զզաւրութիւն կոշողին զհանդերձեալսն, հաւատայր Աստուծոյ և համարէր նմա յարդարութիւն,

211 Եփես. Ե 14. «Արի՛ որ ննչեսդ եւ կանգնեաց ի մեռելոց, եւ լուսատու լիցի զքեզ Քրիստոս»:
212 Սաղմ. ՃԲ 5. «Նորոգեսցի որպէս զարժուոյ մանկութիւն քո»:
213 Բ Եզր Թ 23. «Եւ գորդիս նոցա բազմացուցեր իբրև զաստեղս երկնից»:
214 Հմմտ. Մաղափ. Գ 2. «Ճագեցէ՛ ձեզ երկիւղածաց անուան իմոյ արեգակն արդարութեան»:
215 Եւ. ԼԵ 6. «Վազեցէ՛ կաղն իբրև զեղջերու, եւ պարզ լիցի լեզու ծանրախոսաց»:

ընթանայր, քայլէր քաջաբար, կաքաւէր խորհրդաբար, զուարճանայր խնդութեամբ, ցնծայր ուրախութեամբ, հրճուէր հոգեպէս, արծարծէր մանկապէս, սաղմոսէր երգով. «Այսաւր է զոր արար Տէր, եկայք ցնծասցուք և ուրախասցուք ի սմա»²¹⁶:

Եւ յերթալ նորա հանդիպէր բռնաւորն, որ երբեմն թագաւոր, այժմ խոզ անտառի՝ գարշելի տեսլեամբ, զազրալի կերպարանաւք, կատաղի մոլութեամբ, փրփրելով և զանձն իւր ցտելով, առ ոտս սրբոյն անկանէր, շուրջ փարէր, աղերսէր զողորմութիւնն կերպարանեցուցանէր զհայցուածն: Յայնժամ քաջ նահատակն Քրիստոսի անկեալ ի վերայ երեսաց իւրոց, երկիր պագանէր տեառն Աստուծոյ, աղբերս արտասուաց հեղեալ յաշացն, մինչև թացեալ լինէր երկիրն:

Գոհանայր զՏեառնէ և ասէր. «Ըստ բազում ցաւոց սրտի իմոյ մխիթարութիւն քո ուրախ առնէ զանձն իմ»²¹⁷: «Բարձր առնեմ զքեզ, Աստուած իմ և թագաւոր իմ, և արհնեմ զանուն քո յաւիտեանս»²¹⁸: «Մեծ ես դու, տէր, և արհնեալ ես յոյժ, և մեծութեան քո ոչ գոյ չափ»²¹⁹: «Ո՞վ խաւսեցի զարուսթիւնս քո, լսելի արասցէ զամենայն արհնութիւնս քո»²²⁰, որ «Դարձուցեր զվէմն ի վտակս ջուրց և զապառաժն յաղբերակունս»²²¹: Զի ահա անբեկանելի կարծրութիւն սրտից ժողովրդեանս այսորիկ նմանապէս մոմի կակղացեալ խնդրեն զքեզ, «ի սանձս և ի դանդանաւանդս ճմլեսցես զկզակս նոցա»²²²: Կարող ես դու, տէր, ի քարանցս յայսցանէ յարուցանել որդիս Աբրահամու:

Գոհանամ զքէն, տէր մարդասէր, զի երկայնամիտ ես ի վերայ յանցանաց մարդկան: Վասն որոյ աղաչեմ զանբաւ մարդասիրութիւնդ քո, տէր Յիսուս Քրիստոս, Որդիդ միածին, և բանդ մշտնջենաւորի Հաւր, որ զամենայն արարածս յոչնչէ ածէր յեղելութիւն, որ բարձրացար ի խաչին և կապեցեր զհոգարն, և կապելոցս մեզ [ազ]ատութիւն յաւիտեանական շնորհեցեր: Դու զթած և ողորմած տէր, առաքեա՛ զաւգնութիւն բազկի քո, և ազատեա՛ զժողովուրդս քո ի ծառայութենէ բանսարկուին, ցո՛յց սոցա յայտնապէս, թէ դու ես Աստուած կենդանի, հոգար, մշտնջենաւոր, և թագաւոր միայն անմահ, անվախճան յաւիտեանս յաւիտենից: Բժշկեա՛ զսոսա ի բարկանալի հարուածոցս այսոցիկ, զի ծանիցեն զքեզ, թէ դու ես Աստուած յերկինս և յերկրի: Նայեա՛ց ի խոնարհութիւն ծառայի քո և շնորհեա ինձ բան իմաստութեան, որպէս զի քոով զարուսթեամբդ կարացից մեկնել զսոսա ի մոլորական խ[ա]բէութենէ դիւաց, և մատուցանել քեզ տեառն

216 Սաղմ. ճԺԷ 24. «Այսօր է զոր արար Տէր, եկա՛յք ցնծասցուք եւ ուրախ եղիցուք ՚ի սմա»:
217 Սաղմ. ԳԳ 17. «Ըստ բազում ցաւոց սրտի իմոյ, մխիթարութիւն քո ուրախ առնէր զանձն իմ»:
218 Սաղմ. ճԽԴ 1:
219 Սաղմ. ճԽԴ 3. «Մեծ մեզ է տէր և արհնեալ է յոյժ, և մեծութեան նորա ոչ գոյ չափ»:
220 Սաղմ. ճԵ 2. «Ո՞վ խօսեցի զգօրութիւնս տեառն»:
221 Սաղմ. ճԺԳ 8. «Ո՞վ դարձոյց զվէմն ի վտակս ջուրց, եւ զապառաժս ի յաղբերակունս»:
222 Սաղմ. ԼԱ 9:

Աստուծոյ, որ ոչ կամիս զմահ մեղաւորի: Մի՛ մատներ զազա[նաց] զանձն, որ խոստովան լինի ն[ա] քեզ: Աստուած զարուսթեանցդ, ա[յլ] հայեա՛յց յերկնից, տե՛ս և ա՛յց ա[րա]»:

Նայեցեալ Տէր յաղաչանս ծառային իւրոյ սրբոյն Գրիգորի, բա[ռ]նայր վաղվաղակի զպատու[հ]հաս հարուածոցն: Միանգամայն կնքելով զթագաւորն սուրբն Աստուծոյ նշանաւ խաչի յանուն սուրբ Երրորդութեանն: Նոյ[ն]ժամայն թաւթափէր զպատու[հ]ասական զգեստն իբրև զխոր[խ] աւձի: Եւ երևէր նոցա առա[ջին] կերպարանաւքն:

Ո՞վ մեծագոյն իրացն, ո՞վ ա[ն]տանելի հրաշիցն, ո՞վ խաւ[սե]սցի զգաւրութիւնս տեառն, կա[մ] ի թիւ արկանէ զգաւրութիւ[ն] սքանչելեաց նորա: Ո՞վ ոք [ե]տես կամ ո՞վ լուաւ այսպիս[ի] մեծագոյն հարուածք ի միում վայրկենի բժշկելով: Զկամս ե[ր]կիրաձաց իւրոց առնէ Տէր:

Եւ զուարճացեալ երանելի հայրն ընդ գեղեցիկ փոփոխումն այնքան բազմութեան ժողովրդեանն, ազաղակէր ասելով. «Այս է նորոգումն աջոյն բարձրելոյ»²²³:

Սկսանէր ուսուցանել զնոսա մովսիսական քարոզութեամբն, զոր ոչ է մեզ ժամանակ ասել ըստ կարգի, քանզի յոյժ իմաստուն էր սուրբն գիտութեամբ և լի շնորհաւքն աստուածային: Ասէր զարարչութիւնն Աստուծոյ, զլինելութիւն մարդոյն, զպարգևումն շնորհացն, զանձնիշխան կամքն, զփափկութիւն դրախտին, զթագաւորելն ամենայն արարածոցն, զբանսարկուին նախանձն, զհաւանել կնոջն, զանցանել պատուիրանին, զարտասահման լինելն ի գեղեցիկ հայրենեացն, զդատապարտելն մահուաբն, զյաճախութիւն մեղացն, զաւտարանալն յԱստուծոյ, զբռնանալ բանսարկուին, զնուագել աստուածաշտութեանն, զջրհեղեղին կործանումն, զընտիր ևս գտանելն Նոյի, զհաւատալն Աբրահամու, զՄովսիսական քարոզն, զգրաւորական արէնքն, զգերութիւնն Ի[սրայել]դի, զհարուածան եգիպտոսի, զխստանալն փարաւոնի, զբարժանել ծովուն, զանցանել ժողովրդեանն, զընկզմելն փարաւոնի, զերկիր աւետեաց, զգուշակումն մարգարէին, զմարդանալն Քրիստոսի, զտնաւրինական խորհուրդն, զխաչելն վասն մեր, զմեռանելն ստուգապէս և զթաղելն ի գերեզմանի, զյառնելն յեր[ր]որդ աուր, զվերանալն առ Հայր, զփրկելն զմեզ ի սատանայէ, զյաղթումն մահու, զաճելն աստուածաշտութեան, զառաքելական քարոզն, զբրախտիք Աստուծոյ, զազատելն զմեզ ի մեղաց ծառայութենէ և զայլն ամենայն, որ ի կարգին է: Ճոխ գիտութեամբ և առատ վարդապետութեամբ ուսուցանէր նոցա, զորս ի դէպ էին խաւսել բազում վկայութեամբ յԱստուածաշունչ զրոց բերելով հաստատէր զնոսա և այսպէս ասելով աւարտէր զբանն²²⁴:

223 Սաղմ. ՀԳ 11:
224 Այս պարբերութիւնը զուգահեռ չունի Ներսես Շնորհալու Ընդարձակ խմբագրութեան մեջ:

Յայնժամ ապա և թագաւորն Տրդատ, զղշացեալ ընդ աստուածաբարբառ վարդապետութիւնն նորա և շնորհալի աստուածընկալ հայրապետին, ջերմե-
 ոանդն հաւատով և մեծաձայն գոչմամբ խոստովանէր զՏէր մեր և փրկիչն Յի-
 սուս Քրիստոս՝ Աստուած ճշմարիտ, Որդի միածին և Բան Հաւր, արարիչ ամե-
 նայն արարածոց՝ երեւելեաց և աներևութից: Երկիր պագանէր կենդանարար և
 աստուածընկալ սուրբ խաչին Քրիստոսի, Աստուած քարոզէր զխաչ ելեալն
 յայտնապէս, հրաժարէր ի դիւապաշտ կոսապաշտութենէն: Զաւրաւիզ մեծ և վ-
 րէժխնդիր ուղղափառ հաւատոյն այնուհետև լինէր, որպէս և Պաւղոս զկնի
 երևմանն Քրիստոսի և կուրութիւն աչացն ի Դամասկոս: Որպէս զի ի գործոց
 ցուցանէր զասացեալսն²²⁵...

[Հովու] ապետի է ատենաս: [Պարտ է] զատեալ զգայլսն ի հով[ուացն, և] առ նորա փառացն [պատիւս] սակաւագոյն և զմերս [չիշատակել] զվիշտ: Քան-
 զի կատարած [յաւիտ] ենիս արդէն հասեալ է: Ան[արե] նութիւն բազմացաւ, սէր
 [ցամ] արեցաւ, մոլորեցուցիչք [բա] զուժք, և մոլորեալքն ևս առաւել:

[Բե]ր այսուհետև բացցուք զատուած[ային] զգիրս, յորս գտանեմք
 զճան[ապար]հն ճշմարտութեան, որ է Քրիստոս: է զանգիտելն երանելի հաւրս,
 [որ] ի խրատ զմեզ ած և ի խորս [բանից զ]մեզ արկանէ:

[Ընթաս]ցուք այսուհետև ի սուրբ [մարգար]էսն և յառաքեալսն և զ[գու-
 շասցու]ք, զի մի՛ մոլորիցիմք [յ]ամենայն հողմոց վար[դապետութեանց]...²²⁶

Աւետարանեն ի մարգարէի[ց և] յառաքելոց: Եւ սկսանիմ ա[...], քան թէ
 յայնմանէ, որ ասէ. «[Ես եմ] սկիզբն և կատարած»²²⁷: Սակայն պատրաստեցէք
 ինձ իւրաքանչիւր [ոք] զմիտս ձեր, ի բաց դնելով զհոգս կենցաղականս: Ասէ
 աստուած. «Զգո՛յ՜ լերուք, մի՛ խաբիցիք, քանզի [ի] բազումք եկեացեն յանուն իմ
 և ասացեն, թէ ես եմ Քրիստոսն, և զբազումս մո[լ]որեցուցանեն»²²⁸: Եւ դար-
 ձեալ[.] «Զգոյ՜ լերուք [ի սու]տ մար[գարէիցն], որ զան առ ձեզ: Ի պտղոյ նոցա
 ծանիչիք զնոսա»²²⁹, այսին[քն՝ ի սուտ մարգարէութե[նէ]ն, ի կեղծաւորութենէ,

225 ՄՄ 6196 այստեղ ընդհատվում է. թերթը պատված է:
 226 ՄՄ 6196 այստեղ ընդհատվում է. թերթը պատված է: Ընդարձակ տարբերակի համապատասխան հատվածն է՝ վարդապետութեանց, մի՛ մնացում ի ստորինս, այլ ելցում ի լեռն գկնի աշակերտաց Բանին, և զի՛նչ լուիցում՝ զինչ բարբառի քաջ հովուապետն մեր Քրիստոս. «Զգոյ՜ լերուք, ասէ, մի՛ ոք զձեզ խաբեցիք»: Ասէ և Պաւղոս. «Զգոյ՜ լերուք ի շանց անտի, զգոյ՜ լերուք ի շար մշակաց անտի». և թէ՛ «Տեսչի՛ ո՛րպէս գնայք». և դարձեալ ասէ. «Զգոյ՜ ագարում ոչ միայն անձանց, այլ և ամենայն հատիղ»: Եւ արդ ես փոքր ինչ յաւելում ի բանս տէրունականս և յառաքելոցն և մարգարէիցն...
 227 Յայտն. ԻԲ 13. «Ե՛ս եմ Այփա եւ Ով, սկիզբն եւ կատարած»:
 228 Մատթ. ԻԳ 4-5. «Զգո՛յ՜ լերուք՝ գուցէ ոք զձեզ խաբիցիք: Զի բազումք գայցեն յանուն իմ, եւ ասիցեն՝ թէ ե՛ս եմ Քրիստոսն, եւ զբազումս մոլորեցուցանիցեն», հմմտ. նաև Մարկ. ԺԳ 5-6:
 229 Մատթ. է 15-16. «Զգո՛յ՜ լերուք ի սուտ մարգարէիցն՝ որ գան առ ձեզ հանդերձիմ ոչխարաց, եւ ի ներոյն են գա՛յլ յափշտակաւորք: Ի պտղոյ նոցա ծանիչիք զնոսա»:

ի զա[ւշաքա]ղութենէ, ի հայհոյութե[նէ]: Արդ մի՛ ոք ի ձէնջ վհա [տից]ի կամ վարկպարագի զբա[նս հ]ամարեսցի, քանզի Աստուած է, որ խ[աւս]ի: Լուարուք, հովիւք, հովու[ւապ]ետին...²³⁰

... Ա]ւետարանաւն, այլ և ի ձեռն մարգարէիցն, և աստուածաբան աշակեր-
 տաց: Նմանապէս բարբառի. «Յամ[ե]նեսին խաւսի, որպէս և կամի»: և վկայէ Պաւղոս, եթէ՛ «Զփո՛րձ ինչ խնդրէք զՔրիստոսի, որ ինևս խաւսի»²³¹: Եկայք այ-
 սուհետև ի մէջ բերցուք զաստուածաբանսն: Պետրոս ասէ՛ զլուս առաքելոցն. «Եկեսցեն այսպանողք»²³², և՛ «Ի ձէնջ լինիցին սուտ վարդապետք, որք մուծանեն հերձուածս կորստեան»²³³: Յովհաննէս ասէ. «[Բ]ա[զում] մոլորեցուցիչք ելին [յա]շխա[րհ]»²³⁴, «մի՛ ամենայն հողուոյ [հաւա]տայք»²³⁵: Յակոբոս ասէ. «Որ [կա]միցի [ի բ]արեկամ նոցա լինել, թ[շն]ա [մ]ի [առ]նի Աստուծոյ»²³⁶: Եւ Պաւ-
 ղոս ասէ. «յետ ի]մոյ ելանելոյ եկեսցեն զայլք, ո[ր] ոչ] խնայեսցեն ի հաւտին»
²³⁷, և եթէ՛ «Զ[գոյ՜] լերուք, զի աւուրք շարութե[ան է]ն»²³⁸. և թէ՛ «Մարդք շարք...»²³⁹

230 ՄՄ 6196 այստեղ ընդհատվում է. թերթը պատված է: Ընդարձակ տարբերակի համապատասխան հատվածն է՝ ձայնին, լուարում և զգուշացարում հատիղ. «Զի որ ոչ մտանէ ընդ դուռն ի գաւիթ ոչխարաց, նա գող է և աւազակ»: Եւ «Որ ոչ է ընդ իս, հակառակ իմ է», և «Դուր ոչ էի յոչխարաց անտի իմոյ»: Մանեայի իսկ և գիտէ, զի ա՛րդ ամենայն ուրեմ ար-
 ձանացուցանէ զիւրատականսն, զի մեմ մի՛ մոլորիցիմք: Ո՛վ անհատելի մարդասիրութեանն, ո՛վ անտանելի խոնարհութեանն. զի՛նչ տացում տրիտուր Տեառն քստ ամենայնի, և կամ զի՛նչ արացում պատասխանի հովուապետին մերոյ Քրիստոսի: Ո՛վ հովիւ և հովուակիցի, քանի՞ցս անգամ պատուիրեմ ձեզ զգուշանալ ի գողոց և յաւազակաց, ոչ միայն
 231 Բ Կորնթ. ԺԳ 3. «զփո՛րձ ինչ խնդրէք զՔրիստոսի, որ ինևս ընդ ձեզ խաւսի»:
 232 Բ Պետ. Գ 3. «Բայց զայս նախ գիտաջի՛ք, զի յաւուս յետինս եկեսցեն արհամարհաւոր՝ այսպանաւոր, որ քստ իւրեանց ցանկութեանցն գնայցեն»:
 233 Բ Պետ. Բ 1-3. «Ի ձեզ լինիցին սուտ վարդապետք. որք սպրդեալ մուծանեն հերձուածս կորստեան... Եւ բազումք անկեալ երթիցեն զհետ նոցա անառակութեանցն... Որոց դատաստանն ի բնէ ոչ դատարկանայ, եւ կորուստ նոցա ոչ նանիր հասցէ»:
 234 Բ Յովն. 7. «Զի բազում մոլորեցուցիչք ելին յաշխարհս»:
 235 Ա Յովն. Գ 1. «Մի՛ ամենայն հողուոյ հաւատայք»:
 236 Յակ. Գ 4. «որ ոք կամիցի սիրել զաշխարհ, թշնամի՛ առնէ զանձն իւր Աստուծոյ»:
 237 Գործք Ի 29. «Քանզի գիտեմ ես, եթէ յետ իմոյ մեկնելոյ՝ գայցեն գայլ յափշտակաւոր ի ձեզ, որ ո՛չ խնայեսցեն հատիղ»:
 238 Եփես. Ե 16. «այլ իբրեւ իմաստունք. գնեցէ՛ք զժամանակս, զի աւուրս շարութեան են»:
 239 Բ Տիմ. Գ 13. «Այլ մարդք շարք եւ կախարդք, յառաջ եկեսցեն ի շար անդր. մոլորեալք եւ մոլորեցուցանիցեն»: ՄՄ 6196 այստեղ ընդհատվում է. թերթը պատված է: Ընդարձակ տարբերակի համապատասխան գատվածն է՝ և կախարդք յառաջ եկեսցեն ի շար անդր, մոլորեալք և մոլորեցուցանիցեն». «Որոց Աստուած՝ որովայնքն նոցա, ասէ, և փառք՝ ամաւրն»: Զայսուսիկ Պաւղոս պատուիրէ, Պաւղոս՝ երգարանն եկեղեցույ, աստուածաբարբառ նուագարանն, քարոզն Քրիստոսի, փողն աստուածային բանին, նարտասանն ճշմարտութեան, որսորդն հեթանոսաց: Արդ հաւանեցուցանե՛մ զձեզ այսոքիմ, եթէ ընդունա՛յն վաստակիմք, այլ թէպէտ և ոչ զամենեստան, սակայն վասն փութացելոցն ի բարիսն՝ ոչ կամեցուցանեմ զբանն: Քանզի և մարգարէն սուրբ յառաջ գուշակեցին վասն

...զբեղ արք ամպարիշտք կ[ցորդ] լինել արեան ատարոյ»²⁴⁰: Ե[սայի] ասէ. «Որդիս ծնա և բարձր[ացու]ցի, և նոքա զիս անարգեցին»²⁴¹, [և՛ «Վա՛յ] ազգին մեղատրի»²⁴², զի ոչ գոյ [յոյս] փրկութեան: Բայց վա՛յ [...] առողջութիւն: «Ամենայն զլուխ] ի ցաւս, չիք դեղ»²⁴³ և այլն [...] Լուարուք, հովիւք, և երկերուք, մի՛ լուէք, այլ քարոզեցէք [...]նն Տեառն: Մի՛ տայք տեղի սա[տան]այի: Նմանող լեւրուք [Պետրո]սի, որ զանիծեալն Սիմոն [կ]որ[ծ]անեաց, յորժամ զնորհս զսրբոյն [խնդր]էր ընչիւք ստանալ:»²⁴⁴ Եւ Պա[ւղոս] խրատ[է] զՏիմոթէոս. «Ձեռ[ս վաղ]վաղակի մի՛ դնել յուրուք վ[երայ]»²⁴⁵: Եւ փրկիչն ասէ. «Մի՛ տայք զս[րբու]թիւն շանց»²⁴⁶, Եւ բազում ըն[տրու]թիւն է ի մէջ քաջացն, և վա[...] նոքա պատերազմողք...»²⁴⁷

²⁴⁸Գրիգորիոս Երրորդութեանն զարավիզն, հիմն ուղղափառութեան, հատին Քրիստոսի փաջ հովուապետ, իմաստութեանն նեմարան, կառուղիղ, նաւ երկնային, աղբնքաց թոշուն, տիեզերաց անշիջանելի նրագ, մոլորելոց առաջնորդն, տարանանանչ արուսեակն²⁴⁹, ընդորութեան անալքն Քրիստոսի, սրբութեան տաղաւարն, ընծայական նուէրն սրբոյ Հոգւոյն²⁵⁰, Երրորդութեանն արարանն, առաքինութեանն ապացուցակ²⁵¹, գործի պատուիրանացն Քրիստոսի, Հայաստանեայց եկեղեցոյ ծաղկեալ պատմունան, պսակ

սուտ վարդապետաց և ատարատեսուչ հովուաց, վասն որոյ ասէ Դավիթ. «Ոչ գոյ ի բերանս նոցա նշմարութիւն, և սիրտն նոցա ստութեամբք լի»: և՛ «Մեղատրին ասէ Աստուած. Ընդ՛ Երբնաւ պատմես զարդարութիւն իմ»: և թէ՛ «Ընդ գոզս ընթանայիր և ընդ շունսն դնէիր զբաժին քո»: Արդ յաղագս ո՛յր արդեմ գայտոսիկ խասի մարգարէն. ո՞չ ապաքէն ընդ հովիւս և վերակացոս, զի զպատգամսն Աստուծոյ մեք իսկ խասիմք, որ զաշտիման ֆահանայութեան ունիմք. և զիս՛րդ ոչ իցէ շուն յայտնապէս այն, որ հակառակ Իրաւանցն Աստուծոյ շարժեաց զլեզու իւր և շնացաւ. Ոչ ըստ մարմնոյ, այլ ըստ հոգւոյ, ֆանգի կենդանութեամբ իմով զարոն իմ յափշտակեաց:

Բայց մեք յառաջիկայսն²³⁹ երթիցում: Ասէ զայնցանէ²³⁹ Դավիթ դարձեալ²³⁹. «Տոտեսցին այնոքիկ²³⁹, որ²³⁹ ընտրեալ են արծաթով»²³⁹: Եւ Սողոմոն խրատ տայ և ասէ. «Որդեակ, մի՛ խաբեսցեն

²⁴⁰ Առակ Ա. 10-11. «Որդեակ, մի՛ խաբեսցեն զքեզ արք ամպարիշտ, եւ մի՛ ախորժեսցես, եթէ կոչեսցեն զքեզ: Եւ ասիցեն. եկ ընդ մեզ. կցորդ լեր արեան»:

²⁴¹ Եւ. Ա. 2:

²⁴² Եւ. Ա. 4:

²⁴³ Եւ. Ա. 5-6. «Ամենայն զլուխ ՚ի ցաւս... չի՛ք ՚ի նմա առողջութիւն»:

²⁴⁴ Տե՛ս Գործք Ը 8-25:

²⁴⁵ Ա Տիմոթ. Ե 22:

²⁴⁶ Մատթ. Ը 6:

²⁴⁷ ՄՄ 6196 շարունակութիւն չունի, թերթերը թափված են

²⁴⁸ ՄՄ 996 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 այստեղից կրկին ունեն համապատասխան բնագիր

²⁴⁹ ՄՄ 943 ՄՄ 2224 տարանանանչ արուսեակն, մոլորելոց առաջնորդն

²⁵⁰ ՄՄ 943 ՄՄ 2224 հոգւոյն սրբոյ

²⁵¹ ՄՄ 2224 ապացուցակն

մենամարտից²⁵², ըմբշական նահատակն, նահատակադրին նախամարգեալ մանուկ²⁵³, սրբութեան պսակն, վայրենաբնակ²⁵⁴ դիւաց հալածիչն, հեզութեան հաստիչն, յեղանակն հանդարտութեան²⁵⁵, խոնարհութեան գաղաբարն, ճգնաւորաց պարագիրն, անապատական տատրակն, արեգակն լուսաբուղիս²⁵⁶, աղբիւրաւէն միտքն, ակն աննիրհելի²⁵⁷, անմեղաց²⁵⁸ առաջնորդն, հիւանդաց բժիշկն, սատակիչ ախտից²⁵⁹, արիական հովիւն, անֆուն պահապանն, արմատն համբերութեան²⁶⁰, արմաւենին ֆաջապտուղ²⁶¹, աննառելեացն տեսող, ստորնայնոց տնտեսն²⁶², հրեշտակաց պարակիցն, առաքելոց հաղորդակիցն, մարտիրոսաց շարշարակից, բնակիչն արֆայութեանն²⁶³, Աստուծոյ ժառանգաւորն, Քրիստոսի ժառանգակիցն, որ հուպ առ անմեծնեայի աստուածութեանն²⁶⁴ լոյս և յաղագս աշխարհի անյապաղաբար մաղթէ:

Այլ ո՛վ²⁶⁵ աստուածային և պատուական գլուխ²⁶⁶, որ յանձին ֆում²⁶⁷ բարձեալ ունիս²⁶⁸ զամենեցունց գլուխն Քրիստոս, լոյս պայծառացեալ²⁶⁹, հայր և աստուածազգեաց յայտնեալ, ֆաղաֆալարեալ²⁷⁰ մաֆրապէս, ընթացակատար պսակացն ժամանեալ, իշխանականիդ մաֆրութեամբ, աստուածզգեաց բնալին ներգործեցար²⁷¹, ամբարձեալ ի²⁷² յանհասանելին, որ անհասանելի²⁷³ է մարդկան ծայրագոյն բարձրութեանն և անիմանալի²⁷⁴:

²⁵² ՄՄ 2224 մենամարտից պսակն
²⁵³ ՄՄ 2224 մանուկն
²⁵⁴ ՄՄ 943 ՄՄ 2224 վայրաբնակ
²⁵⁵ ՄՄ 943 ՄՄ 2224 հանդարտութեան եղանակն
²⁵⁶ ՄՄ 943 ՄՄ 2224 լուսաբուղիս արեգակն
²⁵⁷ ՄՄ 943 ՄՄ 2224 աննիրհելի ակն
²⁵⁸ ՄՄ 2224 կուրաց
²⁵⁹ ՄՄ 996 ախտիչ ՄՄ 2224 աղտից սատակիչն
²⁶⁰ ՄՄ 943 ՄՄ 2224 համբերութեան արմատն
²⁶¹ ՄՄ 943 ՄՄ 2224 ֆաջապտուղ արմաւենին
²⁶² ՄՄ 996 չիք ստորնայնոց տնտեսն
²⁶³ ՄՄ 943 ՄՄ 2224 արֆայութեան բնակիչն
²⁶⁴ ՄՄ 943 ՄՄ 2224 երրորդութեանն
²⁶⁵ ՄՄ 943 ՄՄ 2224 և արդ ով բաականացի հառել զանհամեմատ մեծութենէ փիս այլ ո՛վ
²⁶⁶ ՄՄ 943 ՄՄ 2224 գլխոյն
²⁶⁷ ՄՄ 943 ՄՄ 2224 իւրում
²⁶⁸ ՄՄ 943 ՄՄ 2224 ունի
²⁶⁹ ՄՄ 943 ՄՄ 2224 և պայծառապէս լուցեալ
²⁷⁰ ՄՄ 943 ՄՄ 2224 ֆաղաֆալարեալ
²⁷¹ ՄՄ 943 ՄՄ 2224 ներգործեցաւ
²⁷² ՄՄ 943 ՄՄ 2224 ամբացեալն
²⁷³ ՄՄ 2224 որման հասանելի
²⁷⁴ ՄՄ 943 ՄՄ 2224 չիք և անիմանալի

Դու²⁷⁵ ի վերա ֆարգաբարձ ուսոյդ զփրկականն վերմաբարձեալ խաչ, Քրիստոսի հետևելով միամտաբար, վասն որոյ զանկապտելին գտեր²⁷⁶ զերկնային գանձն:

Դու²⁷⁷ սրբութեան հայր, զբոլորն պարունակեցեր²⁷⁸ զյափտենական հացն, զբան²⁷⁹ բազմատեսակ վարս ծաղկանց մեղուաց նմանութեամբ կապտելով:

Աբել առաջին անարատ ընծայիմն գովեցաւ: Իսկ քո, յոգնեղանիկ հայր²⁸⁰, զբոլորս ընծայական կամամ մատուցեր զանձնդ²⁸¹ անբիծ պատարագ:

Ենով անտեսանելի յուսով²⁸² յուսացաւ ի Տէր, իսկ դու զառաջիկայ յուսոյն աւրինակ արդէն²⁸³ ցուցակի ետուր զգոյին²⁸⁴ փառաւորեալ անձնդ²⁸⁵:

Ենովս հաճոյ եղեալ Աստուծոյ՝ փոխեցաւ, իսկ դու զհոգւոյդ տաղաւար ի բարձունս ի խոնարհել աստի փոխադրեցեր յերկինս²⁸⁶:

Նոյ արդար գոլով պատարագան և ֆաշահանոյ²⁸⁷ տեառն կոչեցաւ, վասն որոյ կեցուցանել փայտեղինան և հեղեղեալ ծովէ զանբանական կենդանեաց սեռ: Իսկ դու պատուական²⁸⁸ պատարագ սրբազնաբար բանաւոր աստուծոյ ընծայեցար²⁸⁹, ա՛յլ իմն հաստատելով տապան²⁹⁰՝ զառաքելական եկեղեցի, իսկ²⁹¹ բազմատեսակ կենդանիս՝ զանթիւ ազգի²⁹² մարդկան կենդանիս²⁹³, ի կռամոլութեան²⁹⁴ հեղեղէ ապրեցուցեր²⁹⁵:

275 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 նա
276 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 եզիտ
277 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 նա
278 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 պարունակեաց
279 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 չիբ
280 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 իսկ երանելի հայրս մեր յոգնեղանիկ
281 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 մատույց գանձ
282 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 յուսովն իսկ
283 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 չիբ
284 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 նա... ետ զիր փիս դու... ետուր զգոյին
285 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 անձն
286 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 նա զհոգւոյն... փոխադրեաց փիս դու զհոգւոյդ... փոխադրեցար յերկինս
287 ՄՄ 2224 հաճոյ
288 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 չիբ
289 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 նա... ընծայեցաւ փիս դու... ընծայեցար
290 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 զտապան
291 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 և
292 ՄՄ 2224 ազգս
293 ՄՄ 2224 չիբ
294 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 կռամոլութենէ անտի
295 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 ապրեցոյց

Աբրահամ սֆանչելի եղև աստուածսիրութեամբ և հիւրասիրութեամբ²⁹⁶, միանգամայն առանց զենման հաճոյական²⁹⁷ զորդին ընծայէր պատարագ: Իսկ դու²⁹⁸ մշտնջենաւոր զՔրիստոս ընկալար²⁹⁹ հիւր, ոչ ի տաղաւար, այլ ի տառապանաց գրի, և զենումն՝ ոչ յաւետեացն, այլ անձամբ քո³⁰⁰ ինքնին ողջակէզ բանաւոր նուիրեալ:

Իսահակ արդարութեամբն գովեալ փառաւորի, իսկ հոգի մաքրեալ քո³⁰¹, որպէս ֆանոն արդարութեան, զամենայն տեսակս առաքինութեան արութեամբ յանձին բարձեալ բերես³⁰²:

Յակոբ պարզամտութեան աւրինակաւ և բազմորդութեանն հոչակելի եղև, վասն որոյ տեսանէր զերկրէքս յերկինս³⁰³ ելեալ սանդղաւ³⁰⁴ տեսակաւ, ծայրագոյն առակաւ ցուցակ խորհրդոյ: Իսկ դու³⁰⁵ բազմորդի ծնեալ հովիւս, միանգամայն և հաւտս հովուապետին Քրիստոսի³⁰⁶, յորոց և զհաւատն³⁰⁷ և ելս եղիր ի մտի քո³⁰⁸, որպէս աշտինանէ յաշտինան փառաց ի փառս փոփոխելով³⁰⁹, վասն որոյ ոչ նշանաւոր խաշինս, այլ աննշանս բազում որդիս հոգւոյն ստացար շնորհաւ³¹⁰:

Յովբ յաղագս անմեղութեան բարոյիցն³¹¹ և համբերութեան վշտացն երևեալգոյն եղեալ, բայց և դու ոչ նուագագոյն երևեցար³¹² շարչարանացն համբերութեամբ, ոչ արտաբոյ ֆաղափին յաղբիս, այլ ի բազմավիհ խորխորատին յարտասահման անապատին, և փոխանակ որդանցն՝ ևս³¹³ բազմատեսակ գազանաց և թիւնաւոր աւծից³¹⁴ համբերելով:

296 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 հիւրընկալութեամբն
297 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 հաճոյական առանց զենման
298 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 երանելի հայրս մեր
299 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 ընկալար զՔրիստոս
300 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 իւրով
301 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 բազումերանեան (ՄՄ 2224 բազմերանեան) հայրս մեր փիս հոգի մաքրեալ քո
302 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 բերէ
303 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 չիբ
304 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 սանդղատոյ
305 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 երչանիկ
306 ՄՄ 2224 + նուիրեալ
307 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 որոյ և զհօտն հաւատացաւ
308 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 եղեալ... իւրով փիս եղիր... քո
309 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 փոխելով յերկինս վերակոչելով
310 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 շնորհով ստացար
311 ՄՄ 2224 բարոյցն
312 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 սա... եղեալ երևեցաւ փիս դու... երևեցար ՄՄ 2224 + վասն անտանելի
313 ՄՄ 2224 չիբ
314 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 ֆարբից

Յովսէփի ողջախոն պարկեշտութեամբ և անյիշաչարութեամբ հոշակեցաւ, իսկ դու ամենայն արինակաւ պարկեշտութեան երևեցար³¹⁵, վասն որոյ իմանալի եգիպտոսն ունայն, այսինքն՝ ի մարմնական ախտիցն, զմիտս մաքրելով, փախեար³¹⁶ յամաւթոյ, որ և անյիշաչար հոգով զբռնաւոր տանջողսն³¹⁷ ի սովոյ գիտութեանն աստուածաշունչ զրոց, առատապէս կերակրեցեր³¹⁸ գիտութեամբ նշմարտութեանն:

Մովսէս հեզութեամբն և արինադրութեամբ ժողովրդեանն փարոգեցաւ Աստուած Փարաւովնի և առաջնորդ Իսրայելի նկարագրեցաւ: Սակայն և դու, աստուածընկալ հայր³¹⁹, հեզ առ ամենեսեան և սոսկալի բռնատրացն երևեցար³²⁰ ի մէջ նահատակութեան մտանելով, զաստուածագիծ տախտակս ընկալար հոգևորս³²¹, յորոց զհոգևոր արէնս ոչ Իսրայելի, այլ ամենայն տիեզերաց ասանդեցեր³²². և զմեհեանս դիական կոռցն իբրև այլ իմն փարատունական զարութիւնս ի խորս ֆոց ֆաշութեանց ընկղմեցեր³²³:

Սամուէլ նախ քան յորովայնի³²⁴ մածիլն Աստուծոյ նուիրեցաւ, որ և զշնորհս մարգարէութեան ընկալաւ և³²⁵ նախագուշակէր զհանդերձեալսն: Իսկ դու ամենայնի նուէր Աստուծոյ կատարեցար³²⁶ յառաջ քան զմածիլն և զաննառելի տեսիլն մարգարէական տեսութեամբ զուշակեցեր³²⁷ յայտնելով:

Քաջն Դաւիթ զամբարհաւանն Գողիադ զինու հոգւոյն պատերազմեալ կործանէր: Իսկ դու³²⁸ զիմանալի Գողիադն զարութեամբ խաչին Քրիստոսի ընկնեալ՝ յերկիր կործանեցեր³²⁹, զպետութիւնս և զիշխանութիւնս աշխարհակալ³³⁰ խաւարիս այսորիկ³³¹, ուստի զբանաւոր հաւաքն³³² Քրիստոսի ազատելով, յաստուած նուանելով³³³:

315 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 սա... երևեցաւ *փ/ս* դու... երևեցար
316 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 զպատմունան մեղացն մերկանալով փախեաւ
317 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 զբռնաւորսն
318 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 կերակրեաց
319 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 աստուածընկալ հայրս մեր *փ/ս* և դու աստուածընկալ հայր
320 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 երևեցաւ
321 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 ընկալաւ զհոգևորն
322 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 ասանդեցար
323 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 իւրոց ֆաշութեանցն ընկղմեաց *փ/ս* ֆոց ֆաշութեանց ընկղմեցեր
324 ՄՄ 2224 զյորովայնի
325 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 առեալ *փ/ս* ընկալաւ և
326 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 սա... կատարեցար *փ/ս* դու... կատարեցար
327 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 զուշակեաց
328 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 սուրբն Գրիգոր
329 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 կործանեաց
330 ՄՄ 943 աշխարհակալս
331 ՄՄ 2224 *ի/ք* զպետութիւնս և զիշխանութիւնս աշխարհակալ խաւարիս այսորիկ
332 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 հօտն
333 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 նուանեաց

Եղիա նախանձուն աստուածային³³⁴ գովեցաւ, զմարգարէան ամաւթոյ³³⁵ սատակեալ կորուսանէր: Իսկ դու՝ զբռնաւոր զարբայն և զամաւթոյ սպասաւորսն դիական զոհիցն ի կերպարանս զագրալի անասնոյ փոխեցեր³³⁶, զմարգարէան ամաւթոյ³³⁷, ի կեանս յալիտենից առաջնորդեցեր³³⁸:

Յովհաննէս՝ մեծ ի ծնունդս կանանց գովեցաւ տատրակ անապատաւէր, ձայն բարբառոյ յանապատի, կարապետ և մկրտիչ Քրիստոսի: Վասն որոյ դու ոչ նուագագոյն երևեցար ըստ կարծեաց իմոց: Որպէս զի ի ջոկս հայրապետաց մեծացար, ընդ վկայսն նահատակեցար, յասպարիզին ընթացար, յանապատի նգնեցար, ի ձայն բարբառոյ գոչեցեր, Քրիստոսի կարապետեցեր, զանթի բազմութիւն հատին Քրիստոսի մկրտեցեր, երկրորդ արեգակն լուսատու աշխարհի ծագեցար³³⁹:

Որպէս ըստ կարգի զամենայն արդարոցն, տակաւին և զմարգարէիցն ի ձեռն գործոց առաքինութեան ի քեզ բերես³⁴⁰ արինակ՝ զոմանց զնախանձ, զկիսոց ներողութիւն, զոմանց զհեզութիւն, զայլոց զկենացն բարձրութիւն: Եւ ոչ այսոցիկ միայն, այլ և աշակերտացն Քրիստոսի, զոր շնորհին նշմարտութեան ի ստուերական արինացն որոշեալ բաժանէ, զպաշտան հոգևոր ստուգութեան բացայայտեալ հաստատագոյն մեզ զխորհուրդն Աստուծոյ ուսուցանելով³⁴¹:

Պետրոս և Պաղոս՝ եղբարք համաշունչ ըստ հոգւոյ, ընտիր զարականք Քրիստոսի, առաքելոցն առաջնորդք, զհամասփիւտ տիեզերս ընկալան վինակեալ, որ³⁴² և հոշակելի ֆաղաքին Հովմայ միաբանեալ փարոգէին³⁴³ զԱւետարանն Քրիստոսի, և զանապն սատանայի Սիմոն, ի հպարտութենէ յանդգնութեանն՝ նշանան Քրիստոսի յերկիր հերձեալ³⁴⁴ կործանեցին: Վասն

334 ՄՄ 2224 աստուածային նախանձուն
335 ՄՄ 2224 յամթոյն
336 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 + ոչ ի սատակումն, որպէս
337 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 + այլ
338 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 սա... փոխեաց... առաջնորդեաց *փ/ս* դու... փոխեցեր... առաջնորդեցեր
339 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 սա... երևեցաւ... մեծարեցաւ... նահատակեցաւ... ընթացաւ... նգնեցաւ... գոչեցաւ... կարապետեաց... մկրտեաց... ծագեցաւ *փ/ս* դու... երևեցար... մեծացար... նահատակեցար ... ընթացար... նգնեցար... գոչեցեր... կարապետեցեր... մկրտեցեր... ծագեցար
340 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 ինքն բերեալ
341 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 ցուցանելով
342 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 *ի/ք*
343 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 փարոգէին
344 ՄՄ 2224 *ի/ք*

որոյ և դու³⁴⁵, աստուածատես հայր³⁴⁶, յարևելից մինչև ի մուտս արևու, ի ծագաց մինչև ի ծագս երկրի ֆարոզեցեր³⁴⁷ զԱւետարանն³⁴⁸, որ ի նոյն ինքն յառաքելական³⁴⁹ ֆաղափին Հոռոմայ, միաբանեալ ընդ առաքելաշնորհ արային, առաքելաբար ընկալայ³⁵⁰ զմիմեանս, արեմտից աշխարհին ծագելով զլոյս աստուած ճշմարիտ գիտութեան³⁵¹, և միսն, ուստի ծագէ արեգակն, որ երկաֆանչիւրոց³⁵² բարբառ ծաւալեալ սփռեալ³⁵³ ընդ ամենայն տիեզերս:

Ընդ մարգարէսն մարգարէացար, ընդ մարտիրոսսն նահատակեցար, ընդ հովիսն զհատ ֆո տարածեցեր, ի բանսարկունէն փորձեցար, ընդ Քրիստոսի յաղթեցեր³⁵⁴:

Զի՞նչ այսուհետև կոչեսցո՞ւմ գեղ³⁵⁵. երկրագո՞րծ ճշմարիտ ասեմք, ֆանգի զամենայն սահմանս արևելից զբանաւորս վաստակեցեր³⁵⁶ երկրագործութիւն:

Ճարտարապե՞տ կոչեսցո՞ւմ գեղ³⁵⁷. յիրաւի իսկ: Քանզի զմեհեանս կոռցն դիական պաշտամանցն բնակութիւնս ֆոյով³⁵⁸ ըմբշական ֆաշութեամբդ տապալեալ յերկիր կործանեցեր, և յամենայն երկիր³⁵⁹ տաճար³⁶⁰ գեղեցիկ և հրաշալիս հաստատեցեր յանուն Քրիստոսի³⁶¹:

Զինո՞ւր կոչեցից գեղ³⁶²: Այոյ, ֆանգի որպէս ֆաշ զինուոր զինուորեցար³⁶³ հակառակ աներևոյթ թշնամոյն, բազմատեսակ վիրաւ թշնամոյն մարմնոյդ³⁶⁴ շարշարանամդ յաղթեցեր³⁶⁵: Վասն որոյ զգլուխն հաւատոյ ի

345 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 չիք
346 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 հայրս մեր
347 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 ֆարոզեաց
348 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 + Քրիստոսի
349 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 չիք ինքն յառաքելական
350 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 ընկալան
351 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 զլոյսն ճշմարիտ աստուածգիտութեան
352 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 երկաֆանչիւրոցն
353 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 սփռեցաւ
354 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 մարգարէացաւ... ֆարոզեաց... վարդապետեաց... ճգնեցաւ... նահատակեցաւ... տարածեաց... փորձեցաւ... յաղթեաց
355 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 գերանելիս
356 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 վաստակեաց
357 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 գերանելին
358 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 իւրով
359 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 աշխարհ
360 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 չիք
361 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 յանունն Քրիստոսի հաստատեաց գեկեղեցի (ՄՄ 943 չիք)
362 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 կոչեսցո՞ւմ զսա
363 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 զինեցաւ
364 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 մարմնոյն
365 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 չիք շարշարանամդ յաղթեցեր

բերմանց բազմատեսակ ախտից ամբողջ պահեցեր³⁶⁶, իբրև զվեմ անդրդուելի և անշարժ մնալով, անխախտելի վահանաւն զդիմի հարեալ, զհակառակսն ընկնեալ³⁶⁷ դարձուցանէիր³⁶⁸ ամաւթալի ֆոյով ֆաշութեամբդ³⁶⁹:

Հրեշտա՞կ ուրեմն կոչեսցո՞ւմ գեղ³⁷⁰. զի ոչ ի հրեշտակաց անմարմնութեանէ եղեր³⁷¹ հեռագոյն, անմարմնապէս արդէն կենցաղավարեցար³⁷² մարմնով, իբրև երկնային իմն մարդ և յերևելեացս գերաշխարհիկ, հրեշտականման վարով ցուցանես³⁷³ արինակ բարոյ:

Վասն որոյ և մաղթեմք ամենեհեան խըմբեալս ի ֆո³⁷⁴ յիշատակի աւժընդակել մեզ³⁷⁵ ղեկաւ աղաքից ֆոց³⁷⁶ և զամպրոպ տրտմութիւնս³⁷⁷, որ պաշարէ զմեզ, փարատել, և արժանի առնել զամենեսեան զմեզ³⁷⁸ արհնել ընդ ֆեզ³⁷⁹ մի աստուածութիւնն³⁸⁰, այժմ և միշտ³⁸¹ և յալիտեանս յալիտենից Ամէն:

366 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 պահեաց
367 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 չիք զհակառակսն ընկնեալ
368 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 դարձուցանէր
369 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 ֆաշութեամբ փիս ֆոյով ֆաշութեամբդ
370 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 զսա
371 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 եղև
372 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 կենցաղավարեցաւ
373 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 ցուցանէր
374 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 նորին
375 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 + սրաթոխ
376 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 իւրոց
377 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 սրտմտութեանս
378 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 զմեզ զամենեսեան
379 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 իւր
380 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 աստուածութիւն երրորդութեանն
381 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 չիք և միշտ

GOHAR MURADYAN

A PANEGYRIC TO GREGORY THE ILLUMINATOR ASCRIBED
TO JOHN CHRYSOSTOM

(the Short Recension Preceding the Revision by Nersēs Shnorhali)

Keywords: Panegyric, short recension, translation, long recension, revision, Ghewond Alishan, editions, Agat'angeghos, oldest incomplete manuscript.

A panegyric to Gregory ascribed to John Chrysostom was published thrice. According to the title, he wrote it in exile in Cucusus (Lesser Armenia), at the request of the Armenian bishop Dioscorus (the editions also contain another panegyric to Gregory attributed to Chrosostom, quite different from the first one in plot and style). A colophon in some manuscripts mentions that the panegyric was translated from Greek by order of Nersēs Shnorhali in 1141; it was translated by Abraham Gramaticus and Nersēs revised it. Indeed, the text contains specific expressions which are common with Shnorhali's poetic writings dedicated to Gregory. He also inserted passages from the work of Agat'angeghos.

Another group of manuscripts contains a shorter unpublished recension of the same text, which may be the translation from Greek. Although there is no such panegyric in Chrysostom's vast literary legacy, we have found in this recension words and expressions calqued from Greek, which have equivalents in John's works. We are publishing the short recension on the basis of 4 manuscripts; the oldest one, M6196, was copied in 1227, but its last folios are missing. We have also prepared the critical text of the recension revised by Nersēs Shnorhali, to be published in the following volume (22-nd) of *Matenagirk' Hayots' (Armenian Authors)* which will contain his prose writings.

ГОАР МУРАДЯН

ПАНЕГИРИК ГРИГОРИЮ ПРОВЕТИТЕЛЮ, ПРИПИСАННЫЙ
ИОАННУ ХРИСОСТОМУ

(Краткая версия, предшествующая редакции Нерсеса Шнорали)

Ключевые слова: Панегирик, краткая версия, перевод, пространная версия, редактирование, Гевонд Алишан, издания, Агафангел, древнейшая неполная рукопись.

Панегирик Григорию на армянском, приписанный Иоанну Хрисостому, который, судя по заглавию, он написал в ссылке в Кукусе (Малая Армения), по просьбе армянского епископа Диоскора, издавался трижды (издания содержат также другой панегирик Хрисостома Григорию, очень отличный по содержанию и стилю). В колофоне в нескольких рукописях отмечается, что панегирик переведен с греческого по заказу Нерсеса Шнорали в 1141 г. Абрамом Граматиком, и что Нерсес отредактировал его. И действительно, в тексте имеются специфические выражения, общие с посвященными Григору поэтическими произведениями Шнорали. Он же дополнил панегирик пассажами из труда Агафангела.

Другая группа рукописей содержит более краткую, неизданную версию того же текста, которая может быть собственно переводом с греческого. Хотя в громадном литературном наследии Златоуста такого панегирика нет, в этой версии нам удалось найти скалькированные с греческого слова и выражения, эквиваленты которых имеются в трудах Иоанна. Мы издаем краткую версию на основе 4-х рукописей; древнейшая из них – рук. М6196, 1227 года, однако ее последние листы отсутствуют. Нами также подготовлен критический текст версии панегирика, отредактированной Нерсесом Шнорали, для публикации в 22-м томе серии *Матенагирк Айоц* ("Армянские авторы"), который будет содержать прозаические произведения этого автора.

ՄԻՀՐԱՆ ՄԻՆԱՍԵԱՆ

Մեսրոպ Մաշտոցի անվան Մատենադարան

ՏԵՐ ԱՔՐԱՀԱՄ ԱԽԱՂՅԱԳՅԻ ԱՆՏԻՊ ՕՐԱԳՐՈՒԹԻՒՆԸ
(ՊԱՍՐԱ-ԻՐԱՔ, 1793-1795)

Բանալի բառեր՝ Տէր Աբրահամ Ախալցխացի, Բատրի Վլասիոս, Պասրա, Իրաք, Կարմեղեան միաբանութիւն, օրագրութիւն, պարսաւ:

Հետագայ էջերով հրատարակութեան կու տանք ժԸ. դարավերջին վերաբերող Տէր Աբրահամ Ախալցխացիի անտիպ օրագրութենէն հատուածներ, զորս ընտրովի վերցուցած ենք իր ինքնագիր ձեռատետրէն:

Յիշեալ ձեռատետրը մաս կը կազմէ Մեծն Բրիտանիոյ Պէրմինկհայմ քաղաքի Համալսարանի (Cadbury Research Library – University of Birmingham) Ալֆոնս Մինկանա (Alphonse Mingana, 1881-1937) հաւաքածոյին, հայերէն ձեռագիր, թիւ 2: Անոր մասին մեր առաջին ծանօթութիւնը կու գայ Տիրայր Վրդ. Փանոսեանի շատ ամփոփ նկարագրականէն, ուր տրուած են ձեռագրէն քանի մը էջերու լուսապատճէններ¹: Աւելի վերջ, մեր խնդրանքով, գայն ամբողջութեամբ թուայնացնելով, մեզի տրամադրեց մեր բարեկամ Դոկտ. Feras Krimstին (Ֆիրաս Քրիմստի), որուն կը յայտնենք մեր խորին շնորհակալութիւնները:

Ձեռագիրը կը բաղկանայ 68 փոքրագիր թերթերէ, չափը՝ 11x15 սմ., նիւթը՝ հաստ թուղթ, կազմը՝ սեւ կաշի, որ ունի հայերէն հնատիպ Շարակնոցի մը եւ ժամագիրքի մը թերթերով կազմուած պահպանակներ: Երկու տեղ՝ տիտղոսաթերթին եւ թերթ 67բ-ին կայ գրադարանի հակթաձեւ կնիքը՝ MINGANA COLLECTION մակագրութեամբ:

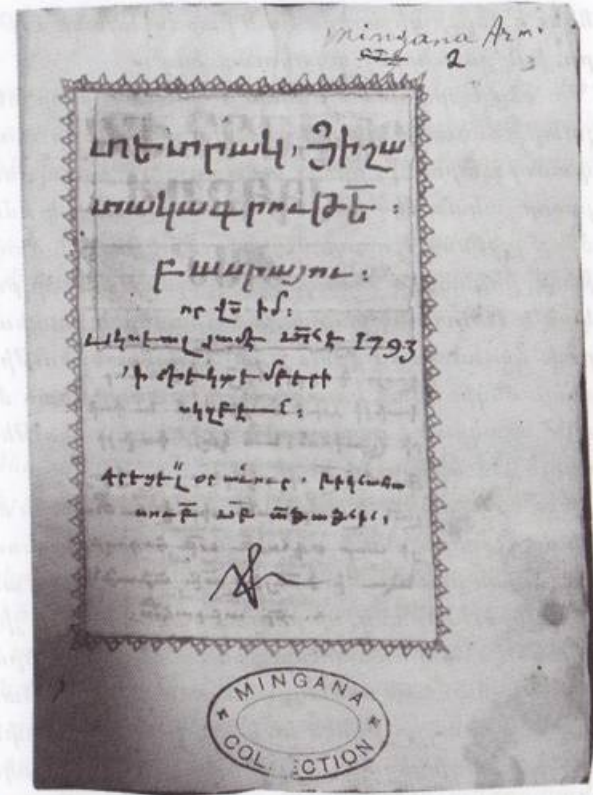
Գիրը ընթեռնելի նոտրգիր է: Հանդիպող բազմաթիւ յապաւումները բացած ենք, բացի քանի մը կասկածելիներէ՝ զորս պահած ենք նոյնութեամբ: Ձեռագրի բոլոր էջերը առնուած են կարմիր շրջանակի մէջ:

Օրագրութեան հեղինակ Տէր Աբրահամ Ախալցխացիի կենսագրութենէն ոչինչ ծանօթ է մեզի, բացի օրագրութեան մէջ տրուած կցկտուր ծանօթութիւններէն, որոնցմէ կ'իմանանք, որ ան բնիկ ախալցխացի էր եւ ժԸ. դարավերջին

¹ Տիրայր Վրդ. Փանոսեան, «(Selly Oak) գոլէմներու Կերոնական մատենադարանի (Mingana) հաւաքածոյի հայկական ուրը ձեռագիրները Պրմինկհրմ-Անգլիա», Դրագրակ տարեգիրք, Գ. տարի, Անթիլիաս, 1969, էջ 229-230:

ապրած էր Իրաքի Պասրա քաղաքը եւ հաւանաբար ընդունելով լատին դաւանանքը՝ անդամակցած Կարմեղեան միաբանութեան, եւ կամ, ի շնորհ Պասրայի մէջ հայ կաթողիկէ եկեղեցիի եւ համայնքի², սովորութիւն ըրած էր աղօթել կարմեղեաններուն մօտ եւ գործել անոնց հովանիին տակ: Ունեցած է երկու եղբայր՝ Առաքել եւ Յովսէփ, որոնց հետ ունեցած է նամակագրական կապ եւ նամակներ ստացած է Կարինէն, Սանայէն (Իրաք), Պաղտատէն եւ Պասրայէն: Ընտանիքն ու զոքանչը կը գտնուէին Ախալցխա, որոնց հետ եւս ունեցած է նամակագրական կապ: Տէր Աբրահամ այս օրագրութիւնը սկսել է առաջ (1 դեկտ. 1793) անորոշ ժամանակով կրկին գտնուած է Պասրա, եւ բացակայութեան շրջանէ մը ետք վերադարձած է այնտեղ: Այլ տեղեկութիւններ չունինք իր մասին:

Ան ստացողն է չորս տարբեր ձեռագրերէ բաղկացած ՄՄ 1035 ձեռագրի երրորդ ձեռագրին, որ կը կրէ «Նորհրդական աստուածաբանութիւն» վերնագիրը, որուն գրիչն է Երեմիայ Կարնեցի Դաւթեան Ոսկանեանը: Ան ընդօրինակուած է 1793-ին եւ ունի այսպիսի յիշատակարան. «Յիշատակ է տետրակս այս յարգելի տեառն տեառն տէր Աբրահամու Ախլցխացոյ, աստուածաուսուցց քահանայի, ի յերեմիայէ Կարնուցոյ Դաւթեան, ի տանէ Ոսկանեան: Սկզբումն եւ կատարումն



Տէր Աբրահամ Ախալցխացիի Ձեռատետրին առաջին էջը

² Հայ կաթողիկէներ երբեք առանձին եկեղեցի եւ կազմակերպուած համայնք չեն ունեցած Պասրայի մէջ: Անոնց թիւը 1805-1809 թուականներուն եղած է հազիւ 20ի շուրջ, եւ Անտոնեան կամ Մխթարեան միաբանութիւններէն քահանաներ ու քարոզիչներ հովուած են զանոնք (Արշակ Ալպոյսեան, Իրաքի հայերը, խմբագրեց եւ քննադատեց Կարգան Գրիգորեան, Երեւան, Մատենադարան, 2003, էջ 111):

եղև ի վերջի գիշերովն Բուն բարեկենդանի 1793 յունվարի 30, ըստ հին տօմարի, իսկ ըստ նորոյ՝ փետրուար 10»³:

Տէր Աբրահամ ունեցած է գրական շնորհներ: Ձեռագրի աւարտին կայ իր լատին մեծաւոր Բատրի Վլասիոսին դէմ իր գրած երգիծական ընդարձակ շափածոյ պարսաւր, որուն իւրաքանչիւր քառատողը կը սկսի հայերէն այբուբենի յաջորդական մէկ տառով: Օրագրութեանն էլ իմանանք նաեւ, որ ան մերթ ընդ մերթ յօրինած է ոտանաւորներ: Առիթով մը, որպէս հարսանեկան շնորհաւորութիւն, ինքնագիր ոտանաւոր մը յղած է ինչ որ բարեկամի մը. նոյնպէս հեղինակած է 100 տունէ բաղկացած վրացերէն ոտանաւոր մը՝ «Զբօսնելիք» խորագիրով: Հաւանաբար գրած է այլ բանաստեղծութիւններ եւս, որոնք անծանօթ կը մնան մեզի: Եղած է նաեւ գրիչ: Օրագրութեան մէջ ակնարկութիւն կայ այն մասին, որ սկսած է բժշկարանի մը ընդօրինակութեան՝ «Այսօր սկսեցի զԲուժարան գրել» (17 Յունուար 1794):

Տէր Աբրահամի գրած շափածոյ պարսաւին մէջ, այլ հեղինակներէ եղած քանի մը մէջբերումներն ու հոն յիշատակուած անունները թոյլ կու տան ենթադրելու, որ ան բաւական բարձր զարգացումի տէր անձնաւորութիւն մը եղած է: Արդէն վերեւ տեսանք, որ իր ստացած ձեռագրի յիշատակարանին մէջ ան բնորոշուեցաւ «Աստուածաւոյց քահանայ» մակդիրով:

Մեզի ծանօթ ձեռագրացուցակներուն եւ մատենագիտական աղբիւրներուն մէջ այս օրագրութեանն էլ անոր յաջորդող շափածոյ պարսաւէն երկրորդ օրինակի չհանդիպեցանք, ինչպէս նաեւ կենսագրական բառարաններու մէջ կարելի չէզաւ հեղինակին մասին ռեւէ յիշատակութիւն գտնել:

Հրատարակուող գործը հետաքրքրական է նախ անոր համար, որ որոշ տեղեկութիւններ կը փոխանցէ Պասրայի հայկական փոքրաթիւ, բայց կարեւոր գաղթօճախին մասին, որուն անցեալէն քիչ բան ծանօթ է հայ պատմագրութեան: Օրագրութեան մէջ որոշ տեղեկութիւններ կան նաեւ շրջակայ բնակավայրերու հայոց մասին: Օրագրութիւնն ու մանաւանդ անոր կցուած շափածոյ գործը միաժամանակ գաղափար մը կու տան լատին բատրիներու գործելաոճին եւ հայ ժողովուրդի ու մանաւանդ հայ եկեղեցականութեան հանդէպ անոնց վերաբերմունքին եւ տրամադրութիւններուն մասին:

Օրագրութիւնը շատ ամփոփ է. մանրամասնութիւններ քիչ տրուած են: Մենք հոս ընտրովի քաղած ենք այն հատուածները, որոնք կը կարծենք, որ ինչ որ ձեւով կրնան հետաքրքիր ըլլալ յիշեալ գաղթօճախի ու շրջանի պատմութեամբ հետաքրքրուողներուն, եթէ նոյնիսկ տրուածը սովորական տեղեկութիւն

³ Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի, Գ. Կատար, կազմեցին՝ Ա. Քեօշկերեան, Կ. Սուքիասեան, Յ. Քեօսէեան, Երևան, 2008, էջ 141-142:

մը կամ ինչ որ անծանօթ անձի մը կամ վաճառականի մը անուան յիշատակութիւնը ըլլայ:

Օրագրութեան մէջ Տէր Աբրահամ գրեթէ ամէն օր արձանագրած է իր մատուցած պատարագները եւ թէ որո՞ւ պատուէրով կամ որո՞ւ հոգւոյն կատարած է զանոնք: Բացի այդպիսի քանի մը մէջբերումներէ, մնացեալները զանց ըրած ենք:

Բնագիրը հրատարակութեան տուած ենք նոյնութեամբ, առանց ռեւէ միջամտութեան: Անոր կցած ենք միայն մեր կողմէ անհրաժեշտ նկատուած ծանօթագրութիւններ:

* * *

[3ա] Անուանթերթ

Տետրակ Յիշատակագրութեան Բասրայու որ վասն իմ: Սկսեալ յամէ Տեառնէ 1793 ի Գեկտեմբերի սկզբէն: Գրեցեալ օր աւուր, թիկնահասութեամբ սրբօհի Աստուածածնի:

[3բ] Քանզի ի 1793 նոյեմբերի վերջին եկի կրկին ի Բասրայ, հրամանաւ նոյնոյ Բասրայու լաթիկական մեծաւորին՝ գերապատիւ Հայր Ֆուլջէնցւոյն, որ նստէր ի Բաղդադ: Եւ մինչ եկի աստ՝ դէմ ելին տեղւոյս փաթրիքն, այսինքն՝ մեծաւոր փաթրի Սեբաստիանոսն եւ փաթրի Վլասիոսն, եւս հայր փաթրի Ֆրանսիզն, որ տկար էր, եւ ընկալան զանարժանս սիրով, եւ մնացի աստ օգնութեամբ Սուրբ Հոգւոյն, առ ի ծառայել սրբօհի Աստուածածնի:

ն[ուաստ] տէր Աբրահամ

[4ա] Գեկտեմբեր [1793]

1 ԵՇ., պատարագ մատուցի եւ վարժարան բացի:

2 Ուր., պատարագ մատուցի: Այսօր աշակերտեցաւ Լիխ Աւետիքն:

6 Գշ., պատարագ մատուցի, եւ զայս Զ. պատարագս վասն պարտուց էր ի Բաղդատու բերեալ:

7 Գշ., պատարագ վասն իմ: Այսօր մեռաւ Պետրոս Մէլիքն⁴, եւ այսօր զնաց փաթրի Սեփաստիանոսն ի Հինդ եւ [4բ] ինձ եղ թեմի քահանայ, եւ իմ վերայ մեծաւոր կարգեաց զփաթրի Վլասիոսն, եւս այսմ երեկոյիս յանձնեաց փաթրի Վլասիոսն սակս եկեղեցւոյ մատուցանել զպատարագս, եւ զորչափ մատուցանեմ՝ զձայնաւորն կարմիր գրով եւ զթիւն սեւով նշանեմ:

[5ա] 16 Ուր., ոչ արարի պատարագ՝ տկար գոլով:

⁴ Հաւանաբար այն Պարոն Պետրոս աղա Մելիքեանն է, որուն համար անտոնեան միաբան Հ. Անդրէաս Ուզունեան այնքապցին 8 Յուլիս 1770-ին խնդրած է Հռոմի իր մեծատէն օրհնութեան եւ շնորհակալութեան գիր ղրկել անոր ու անոր ընտանիքի անդամներուն (Արշակ Ալպոյանեան, Իրաքի հայերը, էջ 47):

19 Բշ., այսօր աշակերտեցաւ Աբղլահաթ Եսայեան:

20 Գշ., այսօր աշակերտեցան Մինասն եւ Մարտիրոսն Ամբրոսեանք:

22 Եշ., այսօր մեռաւ Աւետիսն՝ փաթրոց տնտես, եւս փաթրի Ֆրանսիզն գնաց ի Բաղդադ:

[5բ] 23 Ուր., յիշեալ փաթրի Վլասիոսն իբր գառն էր, եւ այսօր ի գայլ փոխեցաւ: Աստուած ինձ համբերութիւն տացէ:

27 Գշ., այս ատուր պատարագ սակս պարոն պրսկ.⁵ Ղազարին որ ի Հալաբ:

29 Եշ., այսօր դողացոյց զփաթրի Վլասիոսն:

31 Շբ., այսօր յոյժ | 6ա| դողացոյց զպատրին, եւ այլն:

Յունվար 1794

10 Գշ., այսօր թաղեցի զԴաւիթն:

[6բ] 15 Կիր., այսօր Ջուպետեան պարոն Ռօստամն եկն յեկեղեցին:

16 Բշ., պատարագ եւ պաշտօն վասն պրս. Մէլիքին:

17 Գշ., այսօր սկսեցի զԲուժարան գրել:

18 Դշ., այսօր ետ ինձ Ագաթայ խաթունն ժ. ղոռւշ սակս հօրն առնելոյ 20 պատարագ, եւ մինչ ի պատարագն ո՛չ սակս եկեղեցոյ, այլ | 7ա| վասն պրս. Մէլիքին: Վասնորոյ ո՛չ հաշի ի փաթրին, այլ յիմ վերայ:

23 Բշ., այսօր Բ. թուղթ եհաս ինձ, Ը իմ սհբ.⁶ պարոն Պետրոսէն ի Բերիոյ եւ Զ յԱրզրուճայ իմ ցանկալի յեղբօր պարոն Յովսէփէն, եւ աղայ պրս. Բանգալն եկն ի Բաղդադայ:

[7բ] Փետրվար [1794]

2 Կիր., այսօր թիֆլիսեցի Մկրտումեան տէր Գեւորգն | 8ա| եկն յեկեղեցւոյ լատինացւոց որ ի Բասրայ:

[8բ] 22 Դշ., այսօր դաւանեց յիշեալ տէր Գեւորգն լաթինական դաւանութիւն ի մէջ եկեղեցւոյ:

23 Եշ., այսօր յիշեալ Ռօստամն գնաց ի Բաղդադ:

[9ա] 28 Գշ., այսմ երեկոյին պահապանն վարձեաց վասն տան յիշեալ փաթրի Վլասիոսի ամիս 5 ղոռւշ:

[9բ] Մարտ [1794]

7 Գշ., այսօր յիշեալ տէր Գեւորգն բանակոխ եղեւ հետ ինձ, գոլով արբեալ:

8 Դշ., այսօր եհաս ինձ ողջոյնագիրք. Ը ի Բաղդադայ, ի պարոն Յովսէփէն, դարձեալ յԱխլիսու ի զօքանչես, ի Լիբանանայ՝ տէր Մանուէլէն եւ ի Բերիոյ՝ յիմ սհբ. պարոն Պետրոսէ, եւ վարժապետ ի տ| 10ա| իրացու Մարտիրոսէ⁷:

⁵ Պրսկ., հոս եւ անլի վար հաւանաբար՝ պարսկահայ:

⁶ Հաւանաբար սահիր կամ սահիպ՝ արաբերէն «բարեկամ, ծանօթ»: Նոյն իմաստով պիտի կրկնուի անլի վար ես:

⁷ Մարտիրոս Վարժապետ Աջլէիրցի (Լիստրացի) Յովսէփեան: ԺԸ. դարավերջի եւ ԺԹ. դարասկզբի հալէպահայ գաղթօճախի ծանօթ ղեմերէն: Բանաստեղծ, թարգմանիչ, գրիչ եւ

10 Ուր., այսմ երեկոյիս խօսեցաւ ընդ իս փաթրին՝ գոլով արբեալ եւ լցեալ ի յիշեալ տէր Գէորգէն:

12 Կիր., այսօր երկրորդ պատարագ արար տէր Գեւորգն լաթինական զգեստով:

[10բ] 20 Բշ., այսօր Բ. գիր գրեցի առ պատրի Ֆուլջէնսն՝ ի Բաղդադ, եւս այսմ երեկոյիս մեռաւ պրս. Ղուկասն:

21 Գշ., այսօր պրս. Ղուկասն թաղեցաւ, եւ այսօր եհաս յիմ տանէ զվրացերէն գրեանս, որ ի Հալաբ գնալով, անտի | 11ա| յղեալ էր առ իս իմ սհբ. պարոն Պետրոս Ղազարեանն:

Ապրիլ [1794]

[11բ] 9 Կիր. պատարագ վասն տէր Գեւորգին: Այսօր Բ. գիր եկն ի Բաղդադայ՝ մինն վրացի պարոն Յովսէփէն եւ միւսն ի տէր Յովսէփէն, եւ այսօր վրացի Բէժանն եկն ինձ սպասաւոր՝ ի տարին Զ. (80) ղոռւշ: Եւ այսօր յիշեալ տէր Գեւորգն գնաց ի Բաղդադ:

10 Բշ., այսօր ի Ռօստամէն գիր եկաւ ի Բաղդադայ, եւ գիշերս եկեղեցւոյ խա| 12ա| նն ի փուլ եկն:

22 Շբ., պատարագ ձայնի վասն պրս. Շահամիրեանն:

[13բ] Մայիս [1794]

22 Բշ. այսօր Եաղուբ Շիրին որդին Մանուէլն աշակերտեցաւ ինձ:

[14ա] Յունիս [1794]

7 Դշ., այսօր մկրտեաց | 14բ| փաթրի Վլասիոսն զՇամունի տղայն եւ զՅովհաննէս եղ զանունն, եւ ես եղէ կնքաւոր:

[15ա] Յունիս [1794]

22 Եշ., այսօր եկաւ ի Բաղդադայ Յովսէփ Քօհեանն:

27 Գշ., այսօր ի ժ. (10) ժամու ահագին շարժ եղեւ ի Բասրայ:

28 Դշ., այսօր պսակեաց փաթրին անգլիացի ի Բանգալայ բնակեալ կապտան Կոնստէնտին հետ բասրացի Ջիօվանէի | 15բ| դատեր՝ Աննայ Մարիային, եւ կապտանն ետ փաթրուն ճՄ. (150) ղոռւշ, վասն Գ. (3) սպասաւորաց Մ. (50) ղոռւշ եւ վասն իմ եւս Մ. (50) ղոռւշ, բայց փաթրին իմ Մ. (50) ղոռւշն ոչ ետ ինձ:

[16ա] Յունիս [1794]

երկարամեայ ուսուցիչ: Ան գրիչն է ՄՄ 7674 ձեռագիրին (1789 թ.), ուր ընդօրինակած է նաեւ իր տաղերէն երկուքը եւ «Ընթերցուած ի Դանիէլ Մարգարէ» գործին հայատառ թրեւէնի իր կատարած թարգմանութիւնը. իրմէ տաղ մըն ալ կայ ՄՄ 8725 ձեռագրին մէջ: Ինք է նաեւ գրիչը Զմմաթի հայերէն թիւ 157 «Հաւամածոյ»ի մէկ մասին (տես՝ Յուլիան Կոչարէն ձեռագրաց Զմմաթի վանքի մատենադարանին, կազմեց՝ Մեսրոպ Վրդ. Քէլիշեան, Վիեննա, 1964, էջ 354-359) ու թերեւս նաեւ Անթիլիասի թիւ 204 ձեռագիրին, կամ գէթ՝ անոր մէկ մասին (1803 թ., տես՝ Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Մեծի Տանն Կիլիկիոյ կաթողիկոսութեան, կազմեց՝ Անուշաւան Վրդ. Դանիէլեան, Անթիլիաս, 1984, էջ 517-519): Իր յիշատակութեան կը հանդիպինք այլ ձեռագրերու մէջ եւս:

16 Կիր. պատարագ վասն Կոստանդին Գրէգին, որ եկաւ ի Ֆրիլիպպէէ, եւ ունէր հետ Զարջիս անուամբ զոմն, եւ մինչ երթալը ի Հինդ, քառասուն տը|16բ|քին՝ ետ պատրուն ընծայ, եւ ինձ՝ մի տքին սակս պատարագի:

|19բ| Սեպտեմբեր [1794]

27 Գշ. պաշտօն եւ պատարագ վասն Մաղլենայի մօրն. յիշեալ Անտօն գնացեալ ի Հինդ:

|20ա| Հոկտեմբեր [1794]

4 Գշ., [պատարագ] վասն Անտօնին Ուզունեան:

11 Գշ., այսօր գնացի առ եփրեմիանոսի կողակից Մարիամջան խաթունին մօտն |20բ| վասն հարսնախօսութեան աղայ Պետրոսին Բանգալեան:

12 Եշ., պատարագ վասն խանըմ Սօֆիային: Այսմ երեկոյիս աղա պրս. Բանգալն հիւանդ գոլով խոստովանեցուցի:

15 Կիր. այսմ երեկոյիս յիշեալ պրս. Բանգալն արար հարսանիս հետ յիշեալ Մարիամջանին:

16 Բշ., այսօր ոտա|21ա|նաւոր շարեցի եւ յղեցի առ պրս. Բանգալն սակս շնորհաւորելոյ գհարսանիան, եւ այսօր աչ ձեռս ցաւեցուցի:

|21բ| 27 Ուր., պատարագ եւ պաշտօն Գալուստին:

28 Շբ., [պատարագ] Անտօն Միխայէլի հօրն:

30 Բշ., այսօր գնացի ի Զբէրայ՝ հրամանաւ բաթրուն, վասն տեսանելոյ գնոր կերտեալ ջամին՝ տաճկաց, եւ շէյիխն լաւ պատիւ արար մեզ, եւ այլն:

|22ա| Նոյեմբեր [1794]

10 Ուր., այսօր եհաս ինձ Բ. գիր ի Բաղտատայ, յաղա Ստեփաննոսի Տէր Ռաֆայէլեանէն եւ ի պարոն Յովհաննէսի Մուրատեանէն¹⁰:

⁸ Տըլին կամ տոմա, ֆրանսերէն՝ Ducat: Դրամական միաւոր, որ առաջին անգամ հատուած է Վենետիկի մէջ ԺԳ. դարուն: Կ'արժէր 10-12 ֆրանսական ֆրանք:

⁹ Զամի կամ ճամի, արաբերէն՝ «մզկիթ»:

¹⁰ Բնիկ պոլսեցի հայ կաթոլիկ Պետրոսի որդի Յովհաննէս Մուրատեան: Շրջան մը եղած է միխրաբեաններու սան Թրիեստի մէջ, ապա 1786-ին հաստատուած է Պաղտատ, որպէս Կ. Պոլսոյ Սօֆիայեան վանականական տան գործակատար: Աւելի ետք ստեղծած է իր անձնական գործը, սակայն անյաշդութեան մատնուելով՝ որպէս քարգման ծառայած է ֆրանսական հիւպատոսարանին եւ եղած է Քէրմանշահի մէջ շահի ներկայացուցիչ Մուհամմէտ Միրզա Ալիի անձնական քարգմանիչը: Հուսկ անցած է նոր Զուղա, ուր եւ մահացած է 1832-ին: Տիրապետած է հայերէն, իտալերէն, ֆրանսերէն, քրեերէն եւ պարսկերէն լեզուներուն: Յովհաննէս Մուրատեան առաջինն է որ 1809-ին ծաղկախտի դէմ մանուկներ պատուաստած է Իւսաֆի եւ ապա՝ Պարսկաստանի մէջ: Նոյնը ընել սորվեցուցած է նաեւ ուրիշներու, որոնք պատուաստումներ ըրած են Մուսուլի մէջ, իսկ հայ առաքելական Վրբանէս վարդապետը իրմէ սորվելով՝ առաջինը ըլլալով պատուաստումներ ըրած է երեսանի մէջ (مجلة) «صفحة من تاريخ التطعيم الواقى من الجدري في العراق وايران», 3, آذار 1929, صفحة 209-204

|22բ| 16 Եշ., այսօր խանն Մարիային տարելից կատարեց փաթրին, եւս յայսմ երեկոյիս մեծ պատիւ արար:

17 Ուր., այսօր եկին ի Բաղտատայ պօլսեցի պարոն Յովսէփի եղբայր պարոն Գրիգորն եւ Զախրըն՝ հանդերձ որդւովն, եւ իջեւանեցան փաթրու քով:

|23ա| 19 Կիր. այսօր գնացին յիշեալ պարոն Գրիգորն եւ Զախրըն դէպի Հինդ, եւ ինձ ետ պարոն Գրիգորն Գ. (3) ժամուց:

21 Գշ., այսօր առաւօտեան ժամու վախճանեցաւ շամախեցի Անդրէասի որդեկ Անտօնն, եւ երեկոյիս խոճա Զլմօնու կողակից Լուսիայն:

23 Շբ., այսմ երեկոյիս մինչեւ ի առաւօտեան ժամն |23բ| կոխ սաստիկս առնէր ընդ պատրիս սակս ժողովրդեան զինչ պատճառէ, եւ ես այնչափ յուսահատեցայ, մինչ կամեցայ սոյն հետայն ելանել ի վանուց, բայց համբ[րե]ցի յայսմ գիշերի. եւ այլն:

26 Կիր., այսօր ելի ի վանուց եւ գնացի ի տունն աղայ Աւետիքի, որովհետեւ սա է փոխանորդ բալիօզին¹¹. եւ այլն:

27 Բշ., ոչ գնացի եկեղեցին: Այսօր կամեցաւ յիշեալ աղայ Աւետիքն վասն իմ ժամ շինել ի Ֆաթոռու՝ ֆոանսիզաց, բայց |24ա| փաթրին խնդրեաց յինէն ձեռաց գիր՝ ինչ որ իմ կամաւս ելեալ իցեմ անդի, եւ մինչ գրեցի այնչափ խղճացաւ առաջի իմ, մինչ գուլթս յաղթեաց ինձ, եւ հաշտեցայ այսու պայմանաւ, զի ընդ ժողովուրդս քաղցրութեամբ մնասցէ:

|24բ| Գեկտեմբեր [1794]

6 Գշ., այսօր եկն առ իս էրզրումցի Ղարաղաշեան տիրացու Յովակիմ հոռոմն:

8 Ուր., այսօր կոչեցին զիս |25ա| պարոն Մաղաքենք, առ ի հաշտեցուցանել քերդուստր նոյն պարոն Մաղաքին եղիսաբէթն ընդ առն նորին Թումաս յամթեցոյ:

10 Կիր., այսօր ոչ սակաւ աշխատանօք հաշտեցուցի յիշեալ եղիսաբէթն ընդ առն իւրում, եւ տարայ ի հանգստեան ժամու ի տունն առն:

|25բ| 26 Գշ., պատարագ վասն պրսկ. հալաբբոյ, գոլով տօն նորին:

|26ա| 30 Շբ., պաշտօն եւ պատարագ Լուսիայ Սօլմունու կնկան սակս: Այսօր եկն ի Հալբայ ոմն գերմանացի աղվաշ¹²:

|26բ| Յունվար [1795]

5 Ուր., երէկ աղա Աւետիքին գոյժ տուաք վասն եղբորցն, եւ յիշեալ գերմա-

Իրաքի ու Իրանի մէջ ծաղկախտի դէմ պաշտպանիչ պատուաստի պատմութեան», Լուղէ ԱլԱրապ հանդէս, Պաղտատ, է. տարի, թիւ 3, Մարտ 1929, էջ 204-209):

¹¹ Բալիօզ կամ պալիօզ՝ «հիւպատոս»:

¹² Աղվաշ կամ աղուաշ՝ խենթուկ, մտքի պակասութիւն ունեցող:

նացին, որ յանցեալ տարուան դեկ. 30 եկեալ էր ի Հալբայ, գնաց ի Գրէն, եւ Յովսէփ Քօնիսնն սուտ թէրզի բաշի¹³ եղեւ, եւ այս օր Աբլահաթն աշակեր|27ա|տս խաչ եհան, եւ պատին եւ արարի:

8 Բշ., պաշտօն եւ պատարագ վասն Պօղոսին՝ աղա Աւետիքի եղբօրն: Այսօր Մանուէլին ետու զՍաղմոս, Աստուած շնորհք տացէ:

10 Դշ., այսօր ճ. (100) դուռ փոխ առի՝ վճարողական Զ. (6) ամիս ժամանակաւ ամիսն ճ. (100)ին Ա. (1) շահով, Յովհաննէս որդույ Անդրէասէն՝ վասն իմ պակասութիւն լր|27բ|ցուցանելոյ: Քանզի ի մէջ Գժ.ան [Երեքտասան] ամսոյն որչափ օրէնք եւ կատարեցի, եւ ոչ միոյ նաքարակայի տիրացեալ եմ ցայժմ, բաց ի յուսելոյ եւ ըմպելոյ: Աստուած հոգասցէ:

12 Ուր., այսօր Մարգարիտայն ելաւ, քանզի այս Մարգարիտա գոլով ուխտեալ կոյս, յամիս վեց դահեկան առնելով ի փաթրէն, ամենայն պաշտօն սա առնէր, այսինքն՝ վանից հաց թխելն, շոր լուանալն, կարն անել եւ այլն:

|28ա| 22 Բշ. այսօր գնաց դէպ ի Հինդ Յակոբ էուրեանն:

|28բ| 24 Դշ., այսօր յԱնտօն Ուզունեանէն պաշտօն եւ պատարագ պրս. Աբրահամեան վրացւոյն:

28 Կիր. այսօր եկն ի Գրէնայ Բ. թուղթ 1 Անդրէայ բէգէն, եւ 2 Յովհաննէսէն:

|29ա| Փետրվար [1795]

5 Բշ. այսմ առաւօտուս պսակեցաւ Մանասէրն, եւ յերեկոյիս՝ Սլմօնին:

|29բ| 21 Դշ., վասն Սլմօնու կողակից Լուսիային պաշտօն եւ պատարագ:

22 Եշ., այսօր Շմօնին ետու փոխ 13 ռումի¹⁴ եւ այսօր սկսեցի արաբերէն գրել:

24 Շբ., պատարագ վասն կողակցոյս:

|30բ| Մարտ [1795]

3 Շբ. պատարագ վասն Լուվիսին հօր Աւետիքին:

14 Դշ. այսօր ինգլիզի դօքտօր (բժիշկ) Ջինզմօլան կոչեցեալ բերին ի Գրե|31ա|նայ ութօրեայ մեռեալ, եւ հայոց վարդապետն Աստուածատուր արար զթաղումն նորին, եւ ասացին թէ առեալ էր ճ. (100) դուռ:

|31բ| 31 Շբ., այսօր եկն Պրիճուլթն ի Գրենայ, եւ գնացի տեսութեան:

|32ա| Ապրիլ [1795]

2 Բշ. այսօր Աբղլահաթին հանեցի յինէն:

4 Դշ., այսօր Աբղլահաթին առի ընդ իս իբր որդի, միջնորդութեամբ եւ երաշխաւորութեամբ պարոն Թովմասու Սրապիոնեանին:

6 Ուր., այսօր 250 ռումի առի փոխ սակս պատրի Վլա|32բ|սիոսին ի պարոն Մաղաքէն Սարգսեան՝ Զ. (6) ամսով:

13 Թէրզի թրքերէն՝ «դերձակ», պաշ կամ պաշի թրքերէն՝ «զլուխ, մեծաւոր», հետեւարար թէրզի պաշի՝ «դերձակներու [համբարութեան] մեծաւոր», դերձակապետ:
14 Ռումի՝ օսմանեան դրամական միաւոր:

9 Բշ., այսօր եկն ինձ թուղթ յեղբօրցս՝ յԱռաքելէն եւ Յովսէփէն ի Մինայու, ընդ նորին եւ Բ. բույրութիբ¹⁵ ի մեր շէրիֆ փաշէն եւ նորին քէհեայէն¹⁶, եւ այսօր աղա Անտօնն Յովսէփեան աշակերտեցաւ:

|33բ| 24 Դշ., այսօր սկսեաց յիշեալ պատրին կոխ առնել հետ ինձ, մինչ յուսակտուր արար զիս. Աստուած ազատեցէ: Եւ այսօր եկին ի Բաղդատայ թիֆլիսեցի պարոն Պօղոսն Պետրոսեան եւ գանջեցի պարոն Աբրահամն:

|34ա| 29 Կիր., այսօր մտին ի վանս սպասաւորք Գէորգ Գրիգորեան ազուլեցի եւ Իբրահիմ ջուղայեցի, եւ այսօր գնեցի ճագարին ձագ՝ առ ի սնուցանել:

|34բ| Մայիս [1795]

12 Շբ., այսօր Կոռլ|35ա|խիճամեան պարոն Յովսէփն Խալցիսեցի եկն ի Բուշէնայ եւ երբ ընդ իւր 5000 շիբուխ, եւ առ իս իջալ՝ գոլով երկրացիս:

15, Դշ., այսօր գնաց յիշեալ Յովսէփն դէպ ի Բաղդադ:

|35բ| 21 Բշ., այս[օր] գնացին յիշեալ Պօղոս եւ Աբրահամն դէպ ի Հինդ՝ կապտան Ֆօկօյի նաւովն:

|36բ| Յունիս [1795]

6 Դշ., հիւանդ գնացի ի բաղանիս, բայց տեղուոյն օդին անընտել գոլով յետ բաղանեաց կերի թրթու ճերմակ վարունկ մինչ ցրհատ 18, սակայն յոյժ հիւանդացայ, կարծէք շունիմ ապրելոյ:

9 Շբ., հիւանդ, կամեցայ գնալ ի Բուշէն կամ ի Գրէն, բայց շունիմ ոչ տէր եւ ոչ փող:

|37ա| 12 Դշ., այսօր եկն ի Գրէնայ պալիօզ մատո Մինեստուոյ գրագիր Ինօն՝ առ փաթրի Վլասիոսն, եւ երբ թուղթ ի նմանէ առ սայ, եւ խօսեցան բազում իտալիանի լեզուաւ, զի Աստուած կարծեմ ո՛չ եթող զիս մեռանել աստ, քանզի խնդրեալ էր անուամբ զիս տանել ի Գրէն, սակս մկրտելոյ որդուոյն, որ դեռ չէ ծնեալ կոչեցեալ նորին, |37բ| եւ մինչ գնաց յիշեալ Ինօն, փաթրին ինձ հրամայեաց գնալ, եւ զի թէպէտ յոյժ ուրախացայ, գոնեայ սակս օղափոխութեան, եւ մանաւանդ եւս ունի բժիշկն, բայց գիտելով իմ ներհակ բնութիւնն սորին ոչ ետու կամք եւ այսպէս մնաց:

14, Եշ., այսօր կրկին եկն յիշեալ Ինօն վասն իմ տանելոյ, եւ փաթրին եւս սաստիւ հրամայեաց գնալ, |38ա| ասելով թէ՛ լաւ լինիս անդ, եւ ընծայէ եւս պալիօզն զքեզ, եւ ետ ինձ Ա. (1) զգեստ լատինական հանդերձ շուրջառին, Ա. (1) սպասաւոր Մինաս Ամբրոսեանին եւ Ա. (1) աշակերտ Աբղլահաթ զԵսայեանն. եւ պատրաստեցայ եւ այլն:

15, Ուր., հիւանդ յոյժ: Այսօր ելի ի Բասրայոյ դէպ ի Գրէն՝ հանդերձ Ա. (1)

15 Բույրութի կամ պոետուրլուր՝ «հրամանագիր»:
16 Քէհիա, քէխիա կամ քագիսուտա՝ «զորձակատար, վերակացու»:

սպասարար եւ մի աշակերտիւ, մինչ ի Շաթըլ Արար եկն ընդ իս Կիրակոս Իսաբէ-
գեանն: Կայր եւս ընդ մեզ ոմն |38բ| մեծ վաճառական անգլիացի՝ հիւանդ յոյժ,
եւս Զերմանոսն՝ աներ կոչեցեալ յիշեալ պալիօզին, սայ եւս յոյժ հիւանդ, եւ մինչ
մտայ ի Ղուֆայն, տենտացոյց զիս յոյժ, բայց յիշեալ վաճառականն գոլով բնա-
կան գթած, էարկ ի վերայ իմ զվերարկուն իւր, որ էր Բ. (2) երեսով զապուա¹⁷,
մին երես կանաչ եւ միւսն կարմիր, բայց իւր անունն ո՛չ հարցուցի:

16 Շր., մտաք այսօր ի ծովն, եւ ասացին ինձ թէ՛ Ծովու ջուր |39ա| եթէ
ըմպեսցես այլ ո՛չ տենտես, զի փսխեցուցանէ քեզ ջուրն ծովու, եւ ո՛չ մնայ ընդ
քեզ մաղձ: Բայց մինչ ըմպեցի՝ ո՛չ թէ՛ աղի երեւեցաւ, այլ հասարակ ջուր, գոլով
ստամոքսս ապականեալ:

17 Կիր. այսօր մտի ի Գրէն, եւ ձիոյ վերայ ո՛չ կարելով հեծանել իմ՝ գոլով
յոյժ տկար, ի յիսկալայէն¹⁸, ապա բերին յաւանակն, եւ մինչ հասի ի դուռն, մթնա-
ցաւ աչս, տարան ի տունն, եւ եկն օրհնեալ պալիօզ մստր Մենասդին, ընդ իւր
|39բ| բժիշկն, որ կոչիւր մստր Կլիւանդ, եւ տեսին զդատս, ապա խօսեցաւ բա-
լիօզն ընդ իս ֆոանդեան, եւ մինչ ասացի թէ՛ Նօնցօ եւրօպանօյ, սկսեաց արաբի
լեզուաւ ընդ իս խօսիլ, եւ եւս պատասխանեցի ըստ կարեաց իմոց, ապա մատոյց
առ իս մին մասն մազերայ զինին, մին մասն տաք ջուր եւ մին մասն նաբաթ¹⁹, եւ
մինչ ըմպեցի՝ ապա կրկին ըմբռնեաց զհազս, յետոյ յուսադրեաց:

|40ա| 23 Շր., այսօր եկն ինձ Գ. զիր ի Բասրայու, Ա. ՝ ի բատրի Վլասիոսէն,
Ա. ՝ ի պարոն Թովմասէն, Ա. ՝ ի տիրացու Կիրակոսէն, եւ մինն յեղբօրս Յովսէփէն,
որ յղեալ էր ի Բաղդադու:

|40բ| 30 Շր., այսօր եկն ի Բաղդադայ ոսկերիչ Ռստակէսն, եւ այսմ երեկոյիս
հանեցին զիս ի վերնատունն, զի մինչ ցայսօր ի ներքեւ ընկողմնեալ էի, եւ բա-
զում գեղս ըմպեցի ի բժշկէ անգլիացոյ, եւ տկար գոլով ո՛չ կարացի գրել:

|41ա| Յուլիս [1795]

1 Կիր. հիւանդացայ յոյժ, եւ այս հիւանդութիւնս կարծեմ մահու լինիցի,
քանզի երեկեան երեկոյին որ հանեցին զիս ի վերնատուն, գոլով պատուհանք
բացեալ, եւ արեւմտեան քամիք հնչելով, եւ ես ի դէմս քամւոյն ընկողմանելով,
ներ մտեալ էր յերակաց իմոց զհովութիւն, եւ մինչ ի վեր կացայ, ծանեայ զիս
մահառիթ հիւանդ, զի եւ ոչ մի անդամս ողջ գտանի: Եւ այսօր Բ. թուղթ եհաս
ինձ՝ մինն ի բատրի Վլասիոսէն եւ միւսն յեղբօրս Յովսէփիցն, որ ի Բաղդադայ
յղեալ էր ի Պասրայ:

|42ա| 12 Նշ., յոյժ հիւանդ, բայց մինչ եկն առ իս յիշեալ բժիշկն՝ մստր Կլի-
ւանդ կոչեցեալ, եւ աղաչական բանիք (յետ զդաստակս տեսման) ասաց թէ՛ Տամ

17 Ղապուա կամ ապա՝ «բուրդէ արաբական վերարկոս»:

18 Իսկալայ կամ իսբէլէ, իտալեղէնէ փոխառեալ թրեւէն՝ «նասանակիստ»:

19 Նաբաթ, արաբերէն՝ «բոյս»:

յայն դեղէն, որ ետու քեզ անցեալ ամիս, հովացուցիչ սրտի, եւ մինչ ընդունեցի,
երբ թղթով պատեալ սակաւ ինչ սպիտակ փոշի, հազիւ թէ 6 կամ 7 ցորենոյ
կշռով լինէր, եւ կարծեմ թէ կումիտ էր, արծաթեայ գրդայով սակաւ ինչ |42բ|
պաղ ջրով ըմպեցոյց, եւ ընկողմնեցոյց, ապա կէս ժամ մինչ էանց, սկսեաց
սիրտս պղտորիլ եւ խառնիլ, եւ իմանալով ձայն զկրտմանց իմոց՝ պալիօզ մստր
Մինէստոյն եկն վազելով իրր երեխայ, այնպիսի ամենապատիւ անձն եւ հրամա-
յեաց ջերմ ջուր բերել եւ մատոյց գաւաթով, որ առնոյր մինչ ձ. (100) մսխալ²⁰
ջուր, ըմպեցոյց 2 գաւաթ, եւ մինչ սակաւ զդադարումն առի, սկսայ փսխել գեղին
ջուր, այսպէս մինչ ցհինգ |43ա| անգամ, երբեմն համոզելով եւ երբեմն նեղանա-
լով, նորէն ըմպեցոյց Ժ. (10) գաւաթ ջուրն ջերմ, եւ վերջի ըմպման յոյժ դժուա-
րութեամբ, սկսեաց սիրտ իմ յոյժ խառնել, եւ յանկարծակի մինչ փսխեցոյց, ոչ
ինչ տեսի եթէ ո՛չ յոյժ դառնագոյն ինչ, որ անկաւ ի բերանոյս, եւ լիներ մինչ ձ.
(100) տրամ, եւ նմանէր գորտանց բունի, եւ ի նոյն կէտումն պայծառացաւ լոյս
աչացս, եւ բացաւ զախորժս, եւ թեթեւացաւ անձս, եւ |43բ| գրեթէ նոր կեանք
ստացայ, ափսոս որ սոքա հերետիկոս կոչեսցին²¹, Աստուածն ամենայնի իւրեան
զրօշակն պայծառ եւ փայլուն պահեցէ:

13 Ուր., այսօր ըմպեցուցին զքինաքինայ կոչեցեալ փոշին, յոյժ դժուարին է
ըմպելն, եւս եկն ի Բասրայոյ պարոն Միքայէլն Բարսեղեան՝ առ բալիօզն:

|44ա| 19 Նշ., այսօր նախքան զքինաքինայ ըմպելոյն իմ գնացի ծածուկ առ
յիշեալ պարոն Միքայէլն՝ սակս նախաճաշելոյ, քանզի ի Յուլիսի 12էն մինչեւ օրս
այնչափ ախորժս բացեալ եղեւ, մինչ զի ո՛չ հաւատայի թէ լիանամ, եւ օրհնեալ
պալիօզն եւս սաստիկ հրաման արարեալ է սպասալ |44բ| լորաց, զի մի՛ ինչ բեր-
ցեն սակս իմ, եւ օրն եւս Գ. (3) անգամ զքինաքինայն ըմպեցուցանեն, եւ ուտե-
լիքն իմ են սակաւ ինչ փլաւ եւ այլն, եւ մինչ գնացի առ յիշեալ պարոն Միքայէլն,
եւ սա եւս ըստ ջուղայեցւոց քաղաքավարութեան ընկալաւ զիս սիրով եւ երբ
առաջի իմ զխաւիարն Վրաս[տ]անայ, է. (7) ամեայ զգինին Շիրազայ, զխոռո-
վումն, զպանիրն զուրնայոյ յետ հացին, զձմեռուկն եւ զխաղողն, մինչ կերի
|45ա| եւ յագեայ, տեսի զիս բոլորովին առողջացեալ (Տեառն զօրութեամբ),
ապա անդի գնացի առ հարջն պալիօզին, որ կոչիւր Բիբի Մարիայ, եւ խնդրեցի
այսուհետեւ այլ ո՛չ ըմպել զքինաքինայն. եւ եղեւ այնպէս:

21 Շր., այսօր Տեառն կարողութեամբ այնչափ լաւ եղէ, մինչ զի գնացի ի
տունն յիշեալ Մարիային եւ կանգնեցի զսեղանն՝ |44բ| առ ի պատարագել այ-
գոց, եթէ Տէրն կամեսցի:

22 Կիր., Տեառն կարողութեամբ այսօր պատարագեցի, եւս այսօր եհաս ինձ
թուղթ յեղբօրէս Յովսէփայ՝ զալստեան իւրոյ ի Բասրայ, եւս այսօր Բալիօզն ի

20 Մսխալ՝ կշիռի միաւոր որ կը համապատասխանէ 1.5 տրամի:

21 Անգլիացին ներտիկոս կոչած է, որովհետեւ անգլիացիք բողոքականներ են, մինչ ինք՝
լատին:

եւ էջն ի վանս լատինաց ընդ մեզ, եւ Բերիոյ կարաւանովն եկին բաշ թարջի-մանն²⁶ տեղւոյն մի որդւովն, եւ պարոն Յովհաննէսն, եւ ինձ այսօր զիր եկն ի Մատրասայ ի պարոն Անտօն Ուզունեանէն բերիացւոյ:

|54ա| 17 Դշ., այսօր Բէզիրգանեան պարոն Ստեփանն ետ ինձ Ե. (5) զուշ վասն 8 պատարագի:

18 Եշ. պատարագ վասն պարոն Փիլիպպոսի Մուրատեան:

23 Դշ., պաշտօն եւ պատարագ Լուսիայ Սլմօնու կնոջն:

24 Դշ., պաշտօն եւ պատարագ վասն Մախսուտին եւ Բառբառային:

|55ա| Նոյեմբեր [1795]

2 Ուր., պատարագ վասն Սամվէլ Մինաստրին:

3 Շր., եւ այսօր եկն պատրի Յովանէ Բավթիսթէն ի Բաղդադայ, եւ ես գնացի ի դէմն:

7 Դշ., վասն Պօղոս Իբրահիմին: Եւ այսօր վախճանն էառ ի ծաղկէն յիշեալ Սամվէլ Մինաստրն՝ որդի պալիօզ մատր Մինաստրոյն, եւ սուզ մեծ եթող մեզ, որոյ նորին կերպիւ ոչ զոք էր տեսեալ:

|55բ| 8 Եշ., պաշտօն եւ պատարագ Թէրէզիայի մարդոյ Աւետիքին:

10 Շր., եւ յայսմ երեկոյիս զփաթէնթայն շնորհեցին յիշեալ պատրի Վլասն եւ պատրի Յեովանէն, վասն Հնդստան երթալոյ, որոյ սակս միշտ թախանձէի:

11 Կիր., ո՛չ կարացի պատարագել՝ գոլով տկար, բայց սակաւ ինչ բանակօրի եղաք յերեկոյիս ընդ յիշեալ փաթրի Վլասն՝ ի պատճառէ իմէքէ, եւ է այս. զի աղայ Աւետիքի |56ա| եղբօր որդին պարոն Իբրահիմի կողակից Շաքարն էր հայոց դաւանութեամբ, եւ այրն որ էր Իբրահիմն, էր լաթինադաւան, մինչ ծնաւ զգուտրն՝ գնաց պատրին ի վերայ ծննդականին աղօթելոյ՝ ըստ իւրեանց կանոնի, բայց մինչ մտանէ ի ներս, տեսանէ անդ հայոց քահանայն Տէր Յովսէփ Շրիշկանցին, որ «Զփառք ի բարձունս» ասէ ըստ հայոց ծիսի, եւ տեսանելով փաղրւոյն իսկոյն վիրաւորելով յետ դառնայ, ապա մինչ եկն ի վանս, եւ բազմեցաք յընթախ, երաց [56բ] զբերանս եւ սկսեաց հայհոյել նախ քահանայս հայոց, ապա զվարդապետն տեղւոյս, եւ մինչ ոչ ինչ ասացի, սկսեաց անուամբ օրհնել զՂուկաս կաթողիկոսն հայոց²⁷, մինչ համարձակիլ տիրասիրի որդի տիրասէր ասել: Կրկնեաց եւ երեքկնեաց, եւ մինչ վառեցաւ սիրտ իմ, ոչ կարացի ժուժել, այլ՝ ասացի արաբերէն. «Մըթ ըստահ եա աբունայ թղուլ ըլ փաթրի արքնայ քալբ

²⁶ Բաշ կամ պաշի քրէտէն՝ «զուխ, մեծատր». Թարջիման կամ թէրճուման արաբերէն՝ «քարզմանիչ», ուրեմն բաշ թարջիման «քարզմանիչներու մեծատր, զլխատր քարզմանիչ»: ²⁷ Ղուկաս Ա. Կաթողիկոս Կարնեցի, կաթողիկոս ամենայն հայոց (1722-1799): Գահակալած է 1780 թուականին:

իբն քալբ»²⁸: Եւ նայ շրջեաց զբանն առ իս ասելով. «Ուրեմն դու հերեկ |57ա| տիկոս ես, որ հայոց կաթողիկոսին տէր ելանես, ապա ես ասացի. «Ուրեմն եւ դու Ֆումէշօն»²⁹ ես, որ Ֆոանսիգաց նոր աղանդաւորաց՝ մանաւանդ անհաւատից տէր ելանես, եւս առաւել նոցին դրօշակն բանաս, եւ ջատագովես: Եւ յետ բազում խօսից խնդրեաց զբանալիսն եկեղեցւոյն, եւ ես ետու եւ իջի ի վայր՝ ի սենեակն իմում: Ապա մինչ էանց ժամ մի, յղեաց առ իս նամակաւ ինչ, որ էր օրինակ այս.

|57բ| Ի պատրի Ֆրատրի Բլասիոսէս, սուրբ Մատթէոսեան կարգէն վիզար կարմէլիթան դիշկալըթ³⁰ Բասրայու առ Տէր Աբրահամիդ ողջոյն,

էս մօտիկ օրումս ինձ գիր եկաւ, թէ Ֆոանկստանայ կամ յայլ տեղաց մարդիկ կը գան եկեղեցումն տեղ կ'ուզեն՝ շտաս, շատ բարի կլինի որ յիրուշ տեղ նստեն: Հալ խնդրում ամ Տէր Աբրահամէդ, որ ինչ տեղ կ'ուզես՝ գնաս նստես:

Երկրորդ՝ պատրի Բլասիոսս խնդրում ամ հրամանացէն մերխսէքի կողմանէն, ում որ վէքիլ կանեմ, նրայ յետ խսէպ անես³¹, թէ առնելիք աս կտամ, թէ տալիք ես տաս:

Երրորդ՝ պատրի Բլասիոսըս խնդրում ամ հրամանցէն, էն ինչ որ հրամանց եք մենայ էն տանես, եկեղեցւոյ եքմենիցն շտանես, եթէ որ գաղտուկ կտանես Հռոմայ կաթողիկէ յեկեղեցին քեզ մահրում³² կառի, զրայ³³ եկեղեցու |58բ| իքմինն կարելի չէ որ տանես, թէ՛ գիրք, թէ՛ այլ իքմին, գրեցի՝ գիտակ լինիս, եթէ որ մին իքմեն տեսի, յինք կառնեմ:

Չորրորդ՝ որ յերեկի փաթէնթան յենք առիւր վասն Հնդստան գնալէ համար, խնդրում ամ որ ունան շվաստակես ու գնալդ չի չլինի, խնդրում եմ որ քեզ համար տեղ գտանես, Բ. (2) տարի այ տեղս աս, շնորհակալ եմ հրամանաց բարութեանցն, այլն խնդալ ի Տէր:

Պասրայ, 1795 Նոյեմբեր 22

Պատրի Բլասիոս վիկարէ:

|59ա| Մինչ ընթերցի զթուղթն, իսկոյն տեստս, որ նոր էր սկսեալ ըմբռնել զիս, եթող, եւ ելի ի վեր, եւ մինչ պատճառն հարցուցի, ոչինչ ասաց, այլ՝ ըստ

²⁸ Նախադասութիւնը արաբերէն է, մասամբ՝ աղաւաղուած, որ բարզմանի այսպէս՝ «Զե՛ս ամչնար, վարդապէ՛տ, ու մեր պատրիարքին [կաթողիկոսին] «շան որդի շուն» կ'ըսես»:

²⁹ Ֆումէշօն, նկատի ունի ֆրամասոնները՝ ազատ որմնադիրները:

³⁰ Ջետագրին մեջ՝ դի շկալըթ: Այսպէս տառադարձուած է «բոկոսն կարմեղեաններու» միաբանութեան անունը՝ լատ. Ordo Carmelitorum Discalceatorum: Տառադարձումը կրնայ ըլլալ անուանման անգլերէն Discalced Carmelites տարբերակէն:

³¹ Խսէպ կամ հիսապ-հիսէպ, արաբերէն «ճաշիս»:

³² Մահրում արաբերէն «գրկուած»:

³³ Զրա կամ զիրա պարսկերէն ծագումով քրէտէն՝ «որովհետեւ, քանի որ»:

բնական բարուց իւրեանց ծիծաղելով ասաց՝ Այսպէս է հրամայեալ ինձ, զի այսօր եկն ինձ թուղթ ի Հռոմայ: Եւ միւս փաթրի Եօվանէն ոչ ինչ ասէր եւ մեր լեզու եւս ոչ գիտէր, միայն զօձիս թափէր՝ նօնցօ ասելով: Բայց սա նմայ ասէր՝ զօր ինչ ասէր, ապա իջի ի վայր եւ ժողով 59թ| վեցի զիրս իմ:

Բշ., ոչ կարացի պատարագել՝ գոլով վրդովեալ, թէպէտ ունիմ Գ. (3) ժամուց պարտք պարոն Փիլիպպոս Մուրատեանէն, եւ այսօր վարձեցի զսենեակն՝ յամիս մի եւ կէս ղուռչի, ի նոր յիշեալանն: Բայց մինչ զսնդուկան ի դուրս հանեցի, յերիցս եւ շորիցս կոչեցին զիս Գ. (3) քորքն՝ Թէրէզիայն, Շմունն եւ Պրիճիթէն, եւ լալով ասացին զշար խորհուրդն յիշեալ պատրի Վասիոսին եւ զգուշացուցին զիս եւ թէ խորհուրդն ինչ էր անիծեալ |60ա| իսկ է զմտաւ ածողն թող զգործողն. եւ զնացին ի խան:

19 Բշ., այսօր այլ ո՛չ կարացի պատարագել եւ ոչ այսուհետեւ, քանզի յոյժ շփոթէ զիս յիշեալ փաթրին:

20 Գշ., մինչ զխարաչիւն³⁴ յարոյց յիմ վերայ, թէ սա քահանայ ոչ է, եւ թախանձէ յինէն |60բ| երեք տարույ խարաչն:

21 Դշ., այսօր եկն առ իս տիրացու Ջարջիսն՝ վէքիլ պատրու կողմանէ, եւ մինչ հաշուեցաք, եւ ես խնդրեցի Բ. (2) տարույ ժամուցք իմ, որք առ նա ժողովեալ էր, թիւ պատարագաց վարձն կէս կէս ղուռչ եւ ձայնաւորաց Ե.(5) Ե.(5) ղուռչ: Եւ մինչ սա խնդրեաց ի նմանէ, նա պատասխանեաց թէ՛ ով ոք որ յղեալ է, նա թող տացէ, ես ոչինչ ունիմ տալոյ, եւ այսպէս ուտէ յիմ երկամեայ վարձն:

|61ա| 22 Եշ. այսօր ետու խարաչ Գ. (4) ղուռչ եւ զերծայ յանօրէնէն:

23 Ուր., այսօր յարոյց պատրին յիմ վերայ իւր սպասաւոր Ֆարչալլայն եւ զանեցոյց զիս:

25 Կիր., յայսմ երեկոյ փաթրին կոչեաց զիս եւ թախանձեաց յինէն զսրփիչն, եւ մինչ զնացի եւ եզիտ, մնաց սեւ երես եւ ներումն խնդրեաց:

26 Բշ., այսօր շուրջ եկն յիշեալ փատրին ի տունն իւր ժողովրդոց եւ նզովիւք փակեաց, զի ինձ ո՛չ ինչ տացեն ուտելոյ:

27 Գշ., եւ հայոց իշխանաց եւս ա|61բ| սաց՝ զոր ինչ եւ կամեցաւ, բայց նոքա ոչ թէ՛ ոչ միայն լրւան պատրուն, այլ՝ առաւել պատիւ ետուն ինձ, ըստ իւրեանց յատուկ քաղաքավարութեան պահանջման, եւ պատճառն այս է. զի մինչ ամսոյս 11 ումն կռուէաք, ընդ որմն կայր տուն, յորում բնակիր Տէր Գասպարի որդի պարոն Յովհաննէսն, եւ սայ հանդերձ իւր զօքանչ Հոիփսիմէիւ, եւ զուզակից Մարեմաւ ունկն զնեն, եւ մինչ տեղեկանան բանին, այսինքն՝ որ մեր կռիւն սակս

³⁴ Խարաչ արաբերէն՝ ոչ իսլամներէն՝ քրիստոնէաներէն ու հրեաներէն զանձնող տարեկան զլիսահարկ. որմէ գերծ էին եկեղեցականները: «Ջի» կամ «ճի» բոլերէնով՝ արեեստ ցոյց տող մասնիկ: Ուրեմն խարաչի՝ «զլիսահարկ հաւաքող պաշտօնեայ»:

ազգի շատագուլութեան աղազաւ էր, ասեն առ Աստուածատուր վարդապետն հայոց եւ ամենայն իշխանաց |62ա| եւ նոքա լսելով՝ սկսան ինձ պատիւ տալ. եւ այլն:

* * *

[ՏէՐ ԱԲՐԱՀԱՄ ԱԽԱԼՑԽԱՅԻԻ ՈՏԱՆԱԻՈՐԸ ԻՐ ԼԱՏԻՆ ՄԵԾԱԻՈՐ ՊԱՏՐԻ ՎԼԱՍԻՈՍԻՆ ԴԷՄ³⁵]

|63ա| Այ դու պատրի՛ վըլասիոս,
Լի չարութեամբ զերթ Յուլիոս³⁶,
Թէպէտ կոչիս վիզարիոս³⁷
Բայց ուրանաս գործովդ զՔրիստոս:

Բերանդ եւ փորդ արդի³⁸ անօթ,
Պղծախօս ես, շունիս ամօթ,
Դիւաց լեալ ես տուն եւ խանութ,
Եւ նոցին հետ յաւէժ ծանօթ:

Գլխովին ես հըպարտացեալ,
Ի կանոնաց յաւէտ անցեալ,
Որովայնդ է կարաս դարցեալ,
Լի արաղով քացախացեալ:

|63բ| Գու նոր Կայէն, որ սպան զՀաբէլ,
Աղանդապետ որպէս զՍաբէլ,
Փըքացեալ ես իբրեւ ըզԲէլ,
Այն որ շինեաց քաղաք Բաբէլ:

³⁵ Ոտանատրին իւրաքանչիւր հառատողը կը սկսի հայերէնի այբուբենի յաջորդական մէկ տառով՝ այբբենագիր ծայրակապով է, եւ միայնագ է՝ իւրաքանչիւրն իր ուրոյն յանգով:

³⁶ Հաւանաբար նկատի ունի Յուլիանոս Ուրացող կայսրը (Flavius Claudius Julianus Apostata), Կոստանդիանոս Մեծ կայսեր եղբոր՝ Յուլիոս Կոստանցիոսի որդին, ծնած 331ին, Կ. Պոլիս եւ Հռովմէական կայսրութեան գահ բարձրացած 361ին: Սպաննուած է Տարսոնի ճակատամարտին, 26 Յունիս 363ին: Եղած է գրող ու փիլիսոփայ: Իրմէ մեզի հասած են քանի մը ճառեր, երգիծական երկեր եւ նամակներու ժողովածուներ: «Ուրացող» մականիւրը տրուած է իրեն հեթանոսութեան յարելուն եւ քրիստոնէական դաւանանքին դէմ հեղինակած գործերուն համար:

³⁷ Լատիներէն vicarius՝ «նոգետրական գործիչ, քեմական առաջնորդի տեղակալ»:

³⁸ Արաղ կամ արաք, արաբերէն «օղի»:

Երկրի վերայ մարմնաւոր դեւ,
 Խենթ եւ խենէշ խելացոյ թեթեւ,
 Կարգաւորին ո՛չ է քոյ ձեւ,
 Վայ՛ որ ասես սպիտակին սեւ:

Ջուր բարկանաս վառիս իբր խոտ,
 Ի քէն բուրէ արաղին հոտ,
 Դու սեւ ազրաւ յոյժ գարշահոտ,
 Խայթոզ կարիճ եւ օձ ժանոտ:

է՛ յոյժ ափսոս, սրբազան կարգ,
 Որ գոյ առ քեզ, ով խորամանկ,
 Հին թշնամւոյն ունիս դու բարք,
 Յաւէտ կամիս ըստանալ փառք:

|64ա| Ընդ քեզ մնացի Բ. տարի,
 Կամակից քեզ ծանեալ շարի,
 Հպարտութեամբ մոլեալ կարի,
 Ծո՛յլ խաբեբայ շարեօք արի:

Քէպէտ գիտեմ վարքդ պղծալի,
 Տեսեալ աշօքս սարսափելի,
 Սակայն ծածկեմ, է զազրալի,
 Եւ ինձ ասել ամօթալի:

Ժանտասիրտ ես եւ նենգաւոր,
 Բարբանջես բան խառնուփնթոր,
 Դու չես փաթրի եւ կարգաւոր,
 Այլ եւ սօլգաղ³⁹, լաւ զինաւոր:

Ի քէն հեռի է սուրբ հոգին,
 Այսաբնակ ես որպէս բազին,
 Չես աշակերտ փրօփականդին⁴⁰,

³⁹ Սօլղաղ ռուսերէն՝ «զինուոր»:

⁴⁰ Եկատի ունի կաթոլիկ եկեղեցականներ պատրաստող Հռոմի Փրոփականտէ Ֆիտէ (*Sacra Congregatio de propaganda fide*)-ի վարժարանը: Ըստ Երեւոյթին, պատրի Վլասիոսը ուսանած է այդ վարժարանին մէջ:

Այլ՝ անօրէն Սիմոն մոգին⁴¹:

|64բ| Լատինական ազգաւ պարծիս,
 Խաւար գոլով լոյստու կարծիս,
 Մեծ մեծ խօսիս եւ սնապարծիս,
 Պատռօղ գայլ, ոչխար կեղծիս:

Խաւար եւ մութն է քեզ պատեալ,
 Շրջիս կարի յուսահատեալ,
 Ի Քրիստոսէ դու յոյժ գատեալ,
 Լէզէօնին տեղ պատրաստեալ:

Մափ ծափի տաս, ճեմես, պարես,
 Ձիս բամբասես, որչափ կարես,
 Աոնել հարկիս քանզի շար ես,
 Նենգութեամբ լի ազգ օտար ես:

Կարծէի քեզ այր շնորհալի,
 Բայց խօսիս պիղծ եւ անալի,
 Չե՛ս ապօստօլ դու ոսմանի⁴²,
 Այլ դժոխոց դրանց բանալի:

|65ա| Հաւատով եմ հոռովմէական,
 Ասես կրօնիք կարմէլական⁴³,
 Ատես զազգըս արմէնական,
 Սիրես որք են մահմէտական:

⁴¹ Սիմոն մոգ կամ Սիմոն կախարհ: Խաբեբայ սմն, որ նուազագոյն գաղափար ունենալով փրիխոփայտութեան, բժշկութեան, աստղագիտութեան եւ այլ գիտութեանց մասին, վայելած է մեծ համբաւ սամարացիներուն մօտ (Գործք Ը 9-24): Սիմոնը կամ սիմոնականութիւնը դարձած է խորհրդանիշը կեղծաւորութեան եւ կաշառով ձեռնադրութիւն ընող եւ շնորհներ վանաող հոգեւորականներուն, որովհետեւ ինք փորձած է այդ միջոցով կոչումներ ստանալ:

⁴² Ապօստօլ ոսմանի՝ «Հռոմի առաքեալ»:

⁴³ Կարմէլական կամ քարմէլիկ, կարմեղեան՝ նկատի ունի լատին եկեղեցոյ Կարմեղեան միաբանութիւնը, հիմնուած՝ Երուսաղէմի մէջ ժ.Ք. դարուն, որ իր գոյութիւնը կը պահէ ցարդ: Կարմեղեաններ Պասրա հաստատուած են 1623-ին ու յանախ գործած են որպէս ֆրանսական հրապատուներ: Պասրայի մէջ անոնց գործունէութեան մասին տես՝ Sir Herman Gollanez, *Chronicle of the Order of Carmelite in Bassorah between 1623-1733*, Oxford, 1927, 669 pages:

Ձրի պարգեւ քոյ ինձ բաշխեցիր,
 Լեզուդ որպէս զօձ սըրեցիր,
 Իժի թունիւք ինձ սպանեցիր,
 Իմ հայ գոլով ո՛չ խնայեցիր:

Ղօղեալ նետիւքդ ինձ խոցեցիր,
 Մինչեւ ի մահ կործանեցիր,
 Բարուրանօք զրպարտեցիր,
 Ձերկեար եւ ոչ ամաշեցիր:

Ճշմարտութիւն դու սըտեցիր,
 Տարապարտուց զիս ատեցիր,
 Իմ երկամեայ զվաստակա կերիք,
 Քան ըզՅուդայն վատթար եղիր:

| 65բ| Մի՛տ դիր բանին Շնորհալույն մեր,
 Գուցէ սակս քոյ է գուշակեր,
 «Դործ անիծից դու գործեցիր,
 Վասն այսորիկ զայդ սիրեցիր»:

Յար քեզ էլցէ կարճի օրեր,
 Սեւ Կայենին հասցէ երբեր,
 Սեւ ամպ մըթին կարկըտաբեր,
 Իջցէ ի գլուխդ արիւնակեր:

Նոր նորոգողն Աստուածն իմ Տէր,
 Զքեզ արասցէ անմակաբեր,
 Հարցէ զարեւդ ի սուր սուսեր,
 Իբր անխընայ զիս դու հարեր:

Շնչով դեւին դու փքացեր,
 Բազում չարիս ինձ հասուցեր,
 Հրոյն զըժոխոց լինիցիս կեր,
 Դու եւ քոյ պիղծ սպասաւորներ:

| 66ա| Ո՛չ ունէիր Աստուծոյն ահ,
 Կործանեցիր զիս մինչ ի մահ,
 Ինձ ըսփոփիչ յուսամ յայն պահ,

Դատեսցէ զմեզ զիմին սուրբ գահ⁴⁴:

Ձարի ծառէն գայ շար պըտուղ,
 Վասն իմ գտար ի զուր ատօղ,
 Փոխան սիրոյ եղեր խայթօղ,
 Դա՛տ արասցէ Աթոռն յաղթող:

Պատիւըն քոյ միշտ պահեցի,
 Երկու տարի ծառայեցի,
 Շատ արարմունքդ ես ծածկեցի,
 Ի բարի կողմն զշարդ մեկնեցի:

Ջան եղիր զիս մեռուցանել,
 Հոգւով մարմնով կորուսանել,
 Ինձ թշնամիս յարուցանել,
 Քոյդ շարութիւն թագուցանել:

| 66բ| Ռահ ո՛չ ունիմ գնալ ի յայլ տեղ,
 Պատրաստեցիր ինձ մահադեղ,
 Սուտ ասելոյ շեմ հանճարեղ,
 Եւ ո՛չ ընչիւք նման քեզ զօրեղ:

Սիրեա՛ զտաճկունս եւ ինձ ատեա՛,
 Ընդ նոսին մօտ ինձ նախատեա՛,
 Ողջոյնագրովքդ յոյժ զրպարտեա՛,
 Ես ըստ Դաւթին գոչեմ դատեա՛⁴⁵:

Վասն իմ եւրս Տէր զթած է,
 Յատուկ անուամբ ողորմած է,
 Մեղաւորաց եւ արդարոց,
 Զարեւ ծագէ զանձրեւս աժէ:

Տարագրեցայ յերկիրս օտար,
 Ընդ քեզ մնացի իբրեւ նօտար,

⁴⁴ Նկատի ունի Հոռմի կարոյիկ եկեղեցին: Վերջ Հոռմի եկեղեցոյ հիմնադիր և առաջին եպիսկոպոս Պետրոս առաքեալն է, տես Մատթ. ԺԶ 18:

⁴⁵ Եսայի, 16:5: «Եւ ուղղեսցի ողորմութեամբ արո՛ւ, եւ նստցի ՚ի վերայ նորա ճշմարտութեամբ ՚ի յարկսն Դաւթի. դատեսցի՛ եւ խնդրեսցէ զիրաւունս, եւ փութացի աննկ զարդարութիւն»:

Յիս խոստացեալ քոյդ լաութին,
Հաներ ի գլուխ եւ ի կատար:

|67ա| Բաբունապէս քեզ պատուեցի,
Իբր ըզփաթրի լատինացի,
Աստուածն այնպէս կեանքս տայ քեզ,
Ձերթ հասուցեր դու ինձ հացի:

Յամաքեցար ի սիրոյ յոյժ,
Ձիս խոցեցեր սրրովդ անբուժ,
Որչափ կամիս ինձ նըւաճեա՛,
Ես ի Տեառնէ յուսամ ինձ ուժ:

Իիւսեցեր յիմ վրայ շարիս,
Ոչ խնայեցեր բնաւին դու յիս,
Իբրեւ ըզծով ալեկոծեալ,
Կամք արարեր կըլանել զիս:

Փափագեցար զարիւնս ըմպել,
Ձիմ զյիշատակս յերկրէս ջնջել,
Բայց ես ունիմ Փրկչին ծընօղ,
Որ կարէ զիս ի քէն փըրկել:

|67բ| Քոյ եմ յօրէ իմ ծընընդեան,
Կոյս Մարիամ մայր գթութեան,
Տէր Աբրահամդ ի քէն խնդրէ,
Արժանացո՛ւ ողորմութեան:
Ամէն

MIHRAN MINASSIAN

THE UNPUBLISHED DIARY OF ABRAHAM OF AKHALTSKHA
(BASRA, IRAQ, 1793-1795)

Keywords: Father Abraham of Akhhaltskha, Padri Vlasios, Basra, Iraq, Carmelite order, diary, reprobation.

You can find in this article selected sections from the unpublished diary of Father Abraham of Akhhaltskha. The diary was written in the end of the 18th century and has historical value. The daily jottings were made in the Iraqi city of Basra in 1793-1795.

The diary is followed by a long satirical reprobation in verse against his religious superior of the Latin Church, Padri Vlasios; each quatrain begins with a successive letter of the Armenian alphabet.

The article gives an insight into the small but important Armenian community of Basra, about which very scant information exists in Armenian historiography. The diary and particularly the verses tell us about the working methods of Latin padris as well as their attitude towards the Armenians, especially the clergy.

A biography of the author of the diary is also given. He was an Armenian Catholic priest, very likely a member of the Carmelite order. He also wrote poems in Armenian and Georgian.

The cited text is annotated. The manuscript is kept in the Cadbury Research Library, University of Birmingham (Great Britain), "Alphonse Mingana" (1881-1937) collection (Armenian manuscript no. 2).

МИРАН МИНАСЯН

НЕОПУБЛИКОВАННЫЙ ДНЕВНИК АБРААМА ИЗ АХАЛЦХИ
(БАСРА, ИРАК, 1793-1795)

Ключевые слова: отец Абраам Ахалцихский, падре Власий, Басра, Ирак, орден кармелитов, дневник, порицание.

В статье приводятся выдержки из неопубликованного дневника отца Абраама Ахалцихского, относящиеся к концу 18-го века и представляющие исторический интерес.

Записи велись в иракском городе Басра, в 1793-1795 гг.

За дневником следует сатирическое стихотворение Авраама, высмеивающее своего непосредственного начальника в иерархии Латинской церкви отца Власия. Каждое четверостишие начинается с очередной буквы армянского алфавита.

Издаваемый текст интересен, во-первых, тем, что позволяет заглянуть во внутрь небольшой, но важной армянской общины Басры, о прошлом которой армянской историографии мало что известно. Дневник, и, в особенности, стихотворение дают представление об образе действий латинских падре и их настрое в отношении армянского народа и, главным образом, армянского клира.

В статье приводятся краткие биографические сведения об авторе тетради. В ней упоминается о том, что он католический священник (видимо, член ордена кармелитов), а также писец и стихотворец, писавший стихи на армянском и грузинском.

Текст снабжен комментарием.

Рукопись хранится в собрании Альфонса Минганы (Alphonse Mingana, 1881-1937), в университете Бирмингема (Cadbury Research Library - University of Birmingham), Велокобритания, армянская рукопись No 2.

Հաղորդում

Report - Сообщение

ՍՐԱՄ ՀԱՎՈՐՅԱՆ ՎԺԱՆԵՑԻ

ՄԵԼՔԻՍԵՑ ՎԱՐԴԱՊԵՏ ՎԺԱՆԵՑԻ (ԿԵՆՍԱԳՐԱԿԱՆ ԱԿՆԱՐԿ)

Բանալի բառեր՝ Մելքիսեթ Վժանեցի, Հայ եկեղեցի, բազմաշնորհ գիտական-վարդապետ, ճգնավորական կյանք, հայ մշակույթ, «արտաքի գիտություններ», փրկիսոփայական միտք, քերականություն:

Ներածություն. XVII դ. «Վժան» տեղանվան հաճախակի հիշատակումները կապված են Հայ եկեղեցու ամենամեծ այրերից մեկի՝ եկեղեցական, հոգևոր-մշակութային, կրթական, գիտական կյանքի երևելի դեմք, Սուրբ գրոց ջերմ-ռանդ քարոզիչ, վաստակաշատ մանկավարժ, բազմաշնորհ գիտական-վարդապետ (բնագետ, տոմարագետ և քերական) Մելքիսեթ Վժանեցու հետ:

Մելքիսեթ Վժանեցին եղել է նաև «արտաքին գրոց» (բնական գիտություններ) հմուտ մասնագետ, մտահոգված է եղել այդ գիտություններն ուսուցանելու խնդրով և հայ մշակույթի զարգացման բնագավառում պատրաստել է իրեն գերազանցող հաջորդներ: «Քչպէս սերմանողքն անկան, Սերմանեալքն յոյժ արդիւնացան»¹ (այս և հետագա ընդգծումները մերն են – Վ. Ա. Հ.):

Մելքիսեթ Վժանեցին բնորոշվել է որպես «խստակրօն և ճգնազգեաց վարդապետ»², «զքաջ տելետին»³ (սրբազան, իմաստուն, հոգևոր), «Քերթող

¹ Ղ. Ալիշան, Հայագատում, Վենետիկ, 1901, էջ 622:

² Յուզակ հայերէն ձեռագրաց նոր Ջուզայի Ամենափրկիչ վանքի, Բ. Ա., կազմեց՝ Ս. Տէր-Աւետիսեան, Վիեննա, 1970, էջ 832, Հայերեն ձեռագրերի ժէ գարի հիշատակարաններ (1641-1660 թթ.), Բ. Գ., կազմեց՝ Վ. Հակոբյան, Երևան, 1984, էջ 537, Մայրցուցակ հայերեն ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի, Բ. Ն., կազմեց՝ Ս. Եգանեան, Երևան, 2009, սյուն 1057:

³ Н. Адонц, Дионисий Фракийский и Армянские толкователи, Петроград, 1915, с. XIII, Ն. Ալիևեան, Մովսես Տաթևացի հայոց կաթողիկոսն եւ իր ժամանակը, Վիեննա, 1936, էջ 207, Հայերեն ձեռագրերի ժէ գարի հիշատակարաններ (1621-1640 թթ.), Բ. Բ., կազմեցին՝ Վ. Հակոբյան, Ա. Հովհաննիսյան, Երևան, 1978, էջ 430, Մայր ցուցակ հայերեն ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի, Բ. է, խմբ.՝ Գ. Տէր-Վարդանեանի, Երևան, 2012, սյուն 1155:

Հայոց»⁴, որի գործունեությունը մեծապես նպաստել է իր ժամանակի հայու-
թյան մշակութային, հոգևոր-կրթական առաջընթացին:

Ժամանակաշրջանի համառոտ բնութագիրը. XV-XVI դդ. հայոց պատմու-
թյան ամենամուգլ և մղձավանջային շրջաններ էին, գիտական մտքի լճացման,
ամլության դարեր, հայոց երկրում տիրող քաղաքական, տնտեսական դաժան
պայմանների բերումով, «երբ ամէն կողմից սպառել էր կենդանութեան նշոյլը և
տիրում էր առհասարակ լքումն ու յուսահատութիւն»⁵: Սակայն XVII դ. առաջին
տասնամյակից սկիզբ է առնում հոգևոր, մշակութային վերակենդանացման, հայ
գիտական մտքի մի նոր զարթոնքի խոստումնալից ժամանակաշրջան: Դրանում
մեծ գործ կատարեցին Բաղեշի (հայկ. Բիթլիս) Ամրդուլուի, Վանա լճի կի մ
Տաթևի Մեծ անապատների դպրոցները:

«Հայ հոգևոր ու մտավոր կյանքի զարթոնքի, խավարի դեմ լուսավորության
պայքարի պատմագիր»⁶ Առաքել Դավրիժեցին, քաջ գիտակցելով կրթության ու
գրքի դերը ժողովրդի կյանքում, հպարտությամբ ու հիացմունքով է խոսում
անօրինակ սխրանքի մասին այն գիտնական-վարդապետների, որոնց մտահո-
գության առարկան էին Հայաստանում մոռացության մատնված «արտաքին գի-
տությունները»՝ փիլիսոփայությունը, տրամաբանությունը, քերականությունը և
ընդհանրապես, հին հունական հեղինակների ստեղծագործությունները: Նրա
երկի ԻԹ գլուխը սկսվում է Բիթլիսի դպրոցի և նրա եռանդուն առաջնորդ,
XVII դ. Հայաստանում փիլիսոփայական մտքի վերակենդանացման շրջանի
առաջին մեծ երախտավորի՝ Բարսեղ Դավառացու գործունեության նկարագ-
րությամբ: Նրանից հետո փիլիսոփայական երկերի ուսումնասիրությունն ու
տարածումը ստանձնում են Ներսես Մոկացին ու Մելքիսեթ Վժանեցին: Մտավոր
վերածնությամբ ոգևորված պատմիչը հրճվանքով է նկարագրում նրանց ծավա-
լած կրթական ու գիտական դժվարին, քրտնաջան, բեղուն ու հայրենանվեր գոր-
ծունեությունը, խոսում նրանց տքնության ու դյուցազնական ջանքի մասին, որ
կարողացան անհասկանալի գրքերը հասկանալի դարձնել, ուսուցանել ու տա-
րածել: Ուշագրավ է, որ Դավրիժեցին այդ վարդապետներին զնահատում ու

⁴ Լ. Մելիսեթ-Բեկ, Գևորգ Մելիսեթեկյան Խուրով (նյութեր և նոթեր), տե՛ս Լ. Մելիսեթ-Բեկ,
Պատմա-բանասիրական պրպտումներ, աշխատասիրությամբ Պ. Մուրադյանի, Ս. էջմիածին,
2010, էջ 175:
⁵ Կ. Կոստանեանց, Հայոց վանքերը, Մոսկով, 1886, էջ 72-73:
⁶ Լ. Բաբայան, Դրվագներ Հայաստանի XIV-XVIII դարերի պատմագրության, Երևան, 1984, էջ
150:

արժևորում է նախ և առաջ որպես մշակութային գործիչներ և նրանց ներկայաց-
նում որպես ժամանակի հայ մշակույթի աչքի ընկնող ներկայացուցիչներ⁷: Պատ-
մագիրն առանձին հիացմունքով, մեծ գովեստով և երախտագիտությամբ է խո-
սում հատկապես «տոկուն վարդապետներից ամենաարգասավորի»⁸՝ Մելքիսեթ
Վժանեցու, նրա՝ «արտաքին գիտությունների» վերակենդանացման ու ուսուց-
ման մասին: Գիտության, մասնավորապես փիլիսոփայության նկատմամբ հե-
տաքրքրության արթնացման գործում Մելքիսեթ Վժանեցու վճռորոշ դերն անգ-
նահատելի է:

Մենդավայրը. Մելքիսեթ Վրդ. Վժանեցու ծննդյան ճիշտ թվականը ցարդ
անորոշ է: «Ըստ ո՛չ ստոյգ տեղեկութեան, ծնուել է 1570 ական թուականի վեր-
ջերին»⁹ Մեծ Հայքի Այրարատ նահանգի Արագածոտն գավառի Վժան («հետա-
գայում Վժան անվանումը օտար (թյուրքական – Վ. Ա. Հ.) աղավաղմամբ դարձել
է Ուջան»¹⁰ և դեռ սպասում է իր հայեցի անվան պաշտոնական վերականգնմա-
նը¹¹) գյուղում, որտեղից էլ իր Վժանեցի մականունը: Նրկար ժամանակ նրեա-
նում ապրած և գործած լինելու պատճառով կոչվել է նաև նրեանցի:

Ուսումնասիրությունը. Պատանի Մելքիսեթը նախնական կրթությունը՝ գրա-
ճանաչությունը, ամենայն հավանականությամբ, ստացել է իրենց գյուղում,
ծխական քահանայի մոտ: Նրիտասարդ տարիքում ձեռնադրվելով արեղա,
1617-1619 թթ. նա մեկնել է Բիթլիս և Ամրդուլուի վանքում դարձել Բարսեղ վար-
դապետի ղեկավարած միաբանության անդամ: Որոշ ժամանակ անց, ուսանել է
Տաթևի Մեծ անապատում, եղել դրա անվանի աշակերտներից մեկը¹², որտեղ
աշակերտել է Բիթլիսի Ամրդուլուի դպրոցից այստեղ եկած Ներսես Մոկացուն:
Նվ քանի որ սաստիկ սիրեց «արտաքին գիտությունները»՝ չհեռացավ Ներսես

⁷ Լ. Սահակյան, «Մշակույթի տեսության և պատմության հարցերը Առաքել Դավրիժեցու
աշխատության մեջ», Իմաստասիրական անդրադարձներ, գիտական հոդվածների ժողո-
վածու, Երևան, 2006, էջ 90:
⁸ Տաթևացուց մինչև Տաթևացի, Աշխատասիր.՝ Ա. Արեշատյան, Երևան, 2002, էջ 56:
⁹ Խ. Սամուկեան, «Մելիսեթ վարդապետ Վժանեցին և Ոսկան Երեանցու ուսումնասիրված
Երեանում, 1631 թուականին», Հայկազեան հայագիտական հանդես, Պլեյրուբ, 1998, ք. ժԸ, էջ
75:
¹⁰ Հայկական Սովետական Հանրագիտարան, Բ. 11, Երևան, 1985, էջ 422, Հայկական համառոտ
հանրագիտարան, Բ., 4, Երևան, 2003, էջ 646:
¹¹ ՄՆՔ. «Վժան» հայեցի անվան վերականգնման մեր առաջարկությունը արժանացել է ՀՀ
աշխարհագրական օբյեկտների անվանակոչումների և անվանափոխումների մասնա-
գիտական հանձնաժողովի 2019 թ. օգոստոսի 5-ի նիստի որակյա եզրակացությանը:
¹² Հ. Միրզոյան, Սիմեոն Զուղայեցի, Երևան, 1971, էջ 21: Առ, Երկերի ժողովածու 10 հատորով,
Բ. 5, Երևան, 1986, էջ 189:

վարդապետից և վերջինիս հետ 1621 թ.¹³ մեկնեցին Վանա լճի կղզի ու այնտեղ նոր դպրոց հիմնեցին¹⁴: «Լիմի զարդերէն է Մելքիսէթ Վժանցի, որ գիտցաւ նկատողական եւ ներանձնական կեանքի հետ շատ խելացիօրէն շարահիւսել զրական զբաղումը»¹⁵. «Ոչ եթող զարտաքին գիրքն, և ոչ թուլացաւ ի նորին ընթերցմանէ ... Եւ ընդ բազմաջան ընթերցմանն, զոր առնէր և խոկայր ցանգ. հանապազ ի տեսական իմաստութիւնն, և զգործնական առաքինութիւնն ևս ընդ նմին ի միասին բարձեալ տանէր. զի զկարգ անապատին հաւասար ընդ հասարակ եղբարցն անպակաս կատարէր. նաև գերագոյն քան զնոսա, ի գիշերի կանխէր յաղօթս և ի պաղատանս առ Տէրն ... սա բազմապատիկ առաւել քան զնոսա, երկս և աշխատութիւնս կրեաց ի վերայ արտաքին գրոց»¹⁶: «Միայն Մելքիսէթ գտնուեցաւ հաւատարիմ իւր ուսուցչին որ ձեռքէ չհանեց «արտաքին գրքերը», այլ շարունակեց կարգալ զանոնք յամառօրէն եւ կրցաւ օգնութեամբ ներսէս վարդապետին խելամուտ ըլլալ արտաքին գրոց իմաստասիրութեան եւ ընդունել ուսուցչէն վարդապետական իշխանութիւնը»¹⁷:

Ներսես Մոկացու մահից (1625 թ.) հետո նրա գործը շարունակեց և գիտության զարգացման ու տարածման գործում մեծ դեր խաղաց նրա տոկուն և ամենաընդունակ աշակերտը՝ Մելքիսէթ Վժանեցին, որը «գիտութեան ուսումնասիրութիւնը վերսկսողների գլխաւորն էր»¹⁸ և տքնաջան, ինքնուրույն աշխատանքով ավելի հմտացավ փիլիսոփայության և աստվածաբանության մեջ, վաստակելով գիտունի համբավ¹⁹: «Մելքիսեղեկ մնաց տոկուն աշխատող մինչև վերջը, եւ գերազանցեց Բարսեղի եւ Ներսէսի հմտութիւնները»²⁰:

Նկարագրելով Մելքիսէթ Վժանեցու տքնութիւնը՝ Առաքել Դավրիժեցին պատկերավոր ասում է, որ գիտության համար նա «զմարմինն իւր ի խաչ բարձեալ»²¹ տասը տարի անընդհատ ուսումնասիրեց և վերհանեց մոռացության տրված անտիկ և հայ փիլիսոփաների (Պլատոն, Արիստոտել, Պորփյուր, Դավիթ

13 Գիւան հայոց պատմութեան, գ. Ժ, Մանր մասնագիրք ԺԵ-ԺԹ դարեր, կենսագրական տեղեկութիւններով եւ ծանօթութիւններով ճրատ. Գիւտ աւ. քհյ. Աղանեանց, Քիֆլիս, 1912, էջ 48, 49, Մանր ժամանակագրութիւններ (XIII-XVIII դդ.), կազմ. Վ. Հակոբյան, Բ. Ք, Երևան, 1956, էջ 356, 357:

14 Հ. Ժամկոչյան, Ա. Աբրահամյան, Ս. Մելիք-Բախշյան, Ս. Պողոսյան, Հայ ժողովրդի պատմութիւն, Երևան, 1975, էջ 723:

15 Հ. Ոսկեան, Վասպուրական-Վանի վանքերը, մաս Ա, Վիեննա, 1940, էջ 27:

16 Առաքել Դավրիժեցի, Գիրք պատմութեանց, աշխատասիրութեամբ Լ. Խանլարյանի, Երևան, 1990, էջ 314, 315:

17 Ն. Ակինեան, նշվ. աշխ., էջ 192:

18 Ա. Ալպոյանեան, Պատմութիւն հայ դպրոցի, Բ. Ա, Գահիրէ, 1946, էջ 440:

19 Հ. Միրզոյան, Միմեն Ջուղայեցի, էջ 21:

20 Մ. Օրմանյան, Ազգապատում, Բ. Ք, էջմիածին, 2001, սյուն. 2893:

21 Դավրիժեցի, էջ 315:

Անհաղթ) ուսմունքները: Նա հավաստում է թէ Մելքիսէթն «առանց վարժողի և թարց ուրուք ուսուցանողի՝ իւրովի եգիտ գամենայն ի սկզբանէ մինչև զկատարածն»²², այսինքն՝ ընդունեց գիտության շնորհքը «քանզի գիտութեան ամենայն արտաքին գրոց անտարակոյս ի վերայ հասեալ գիտող եղև»²³:

Մելքիսէթ Վժանեցու ամբարած գիտելիքների պաշարն ու բերած նորութիւնը գիտության հանրայնացման գործում տասնամյակներ անց բարձր է գնահատել նաև նրա տաղանդավոր աշակերտ Ոսկան Երևանցին: Խիստ քննադատելով XVII դ. 20-ական թթ. վերջերին հայ վարդապետների միջավայրում իշխող սոփոստութիւնը, ուսման հանդեպ ցուցաբերած անտարբերութիւնն ու արհամարհանքը, նա բոլորից բարձր է դասում «զՄելքիսէթ վարդ[ա]պ[ե]տն վժանցի, զայր կորովի և բանիբուն, զգտօղն հանճարոյ բնաբ[ա]նակ[ա]նին մասնաւորաբար»²⁴: Երախտապարտ աշակերտը ոչ միայն «լուսաւոր և Ա[ստուա]ծապարզև» է համարում Մելքիսէթ Վժանեցու տիրապետած գիտութիւնը, «մանաւանդ զի առ ոչ ոք գոյ իմէջ հայոց այն գիտութիւն», այլև գործնականում առարկայական է դարձնում իր դիտարկումը: Առանց այդ գիտության «անհնար է մարդկան զիրինչ ճշմարտապէս իմանալ՝ և զբառս Ա[ստուա]ծաշնչոց գրոց ուղղակի բացատրել»²⁵:

Կատարելության որոնումների ճանապարհին Մելքիսէթ Վժանեցին քաշվում է խուլ վայր, ուր միայնության մեջ նվիրվում է աղոթքի ու ճգնության: «Այս դիւցազնական ջանասիրութիւնը, որ կատարեալ անձնագործութեան կը հասնէր, վերջապէս խելամուտ ըրաւ վարդապետը իր ընթերցմանց նիւթին, յաղթեց արգելքներուն, հասկցաւ ինչ որ անհասկանալի դարձած էր սփոթութեան դարերուն մէջ»²⁶:

Մելքիսէթ Վժանեցու կերպարի կարևոր բնորոշիչն այն է, որ եղել է իր ժամանակի փիլիսոփայական մտքի ականավոր ներկայացուցիչը: Պատահական չէ, որ ուսումնասիրողները XVII դարի նոր աշխարհայեցողության կրողների շարքում հիշատակում են նաև Մելքիսէթ Վժանեցուն, նրան իրավամբ համարելով XVII դարի «փիլիսոփայական լուրջ պատրաստականութիւն ունեցող»²⁷ հայ

22 Նույն տեղում:

23 Նույն տեղում:

24 Գիրք պատմութեանց, շարադրեալ վարդապետին Առաքելոյ Դավրիժացոյ, Ամստերդամ, 1669, էջ 631, այսուհետև՝ Գիրք պատմութեանց: Հմմտ. Խ. Սամվելյան, «Առաքել Դավրիժեցու «Պատմութիւն» երկի մէջ Գլուխը», Բարգ. Ա. Ջոհրայան, էջմիածին, 2000, ք. է, էջ 71:

25 Գիրք պատմութեանց, էջ 631: Խ. Սամվելյան, «Առաքել Դավրիժեցու ...», էջ 72:

26 Ա. Ալպոյանեան, նշվ. աշխ., էջ 441:

27 Հ. Միրզոյան, «Փիլիսոփայութեան դերը XVII դարում հայ գիտամշակութային կյանքի վերընթացի կայացման և ազգային ինֆորմացիոն ամրապնդման ու զարգացման գործում», Հայ փիլիսոփայութիւնը ազգային ինքնութեան հարացույցների կոոուցարկման ու արդիականացման համատեքստում, Հայոց ինքնութեան հարցեր, պր. 4, Երևան, 2017, էջ 58:

առաջին մտածողը, որն ավելի քան 15-ամյա համառ ու տքնաջան աշխատանքով կարողանում է յուրացնել մեզանում վաղուց ընդհատված ու մոռացված փիլիսոփայական առաջավոր ավանդույթները և պատրաստ էր դրանք փոխանցելու ուրիշներին²⁸:

Ուսուցչական գործունեությունը. Մահից առաջ ներսես Մոկացին իր մոտ է կանչում իր երկու «լավագույն»²⁹ աշակերտներին՝ Մելքիսեթ Վժանեցուն և Ստեփանոս Շատախեցուն և նրանց փոխանցում միաբանության առաջնորդությունը³⁰: Նորընծա վրդ. Մելքիսեթ Վժանեցին «ոգի ի բոին» նվիրվում է վանական միաբանություններում ծավալվող կրթալուսավորական աշխատանքի՝ դասավանդելով միջնադարյան Հայաստանի հոգևոր-մշակութային հռչակավոր մի շարք կենտրոններում (Սուրբ Անանիայի մենաստան, էջմիածին, Հովհաննավանք): Նրա համբավը այնքան մեծ էր, որ անգամ հեռավոր Լեհաստանից, Ղրիմից գալիս էին նրան լսելու³¹: Նա իր հորդաբուխ «չարածամ քարոզութեամբ աղբերաբար իմաստութեան ջրով մխիթարեալ զովացուցանէր զլսողն»³²: Ճիշտ է, այդ ամենը շատ կարճ է տևել, և ընդամենը ութամսյա ուսուցչական գործունեությունից հետո Մելքիսեթը վախճանվել է, բայց և այնպես, այդ կարճ ժամանակամիջոցում կարողացել է մեծ գործ կատարել: Առաքել Դավրիժեցին գրում է. «և լինէր յորժամ Մելքիսեթ վարդապետն կանխէր ի դաս ու քարոզ, իբրև զյորձանս ուղիսից և հեղեղաց ընթանայր բանն ի բերանոյ նորա, յորոյ իմաստութիւնն ամենեքեան ապուշ եղեալ՝ հիանային և բաղձային»³³:

Ականատեսի այս մտերմիկ ու անմիջական նկարագրությունը լույս է սփռում «ինքնաշխատութեամբ բարձր ուսման տիրացած»³⁴ Մելքիսեթ Վժանեցու՝ հոգևորականներին աստվածաբանություն, տրամաբանություն, փիլիսոփայություն և քերականություն սովորեցնելու գործի³⁵ վրա:

Մելքիսեթ Վժանեցու կյանքի ու գործի համար վճռական եղան էջմիածնում Մովսես Գ Տաթևացի կաթողիկոսի սկսած բարեկարգությունները: Երկար ժամանակով էջմիածնի դպրոցը փակ էր, և միայն XVII դարի առաջին քառորդում

28 Հ. Միրզոյան, XVII դարի հայ փիլիսոփայական մտքի քննական վերլուծություն, Երևան, 1983, էջ 132:
29 Ա. Մովսիսյան, «Բաղեշի Ամբղոլու դպրոցը», ԲեՀ, 1967, N 2, էջ 86:
30 Ա. Գոլոյանյան, Ներսես Մոկացի (կյանքը, գործունեությունը), էջմիածին, 2009, էջ 53:
31 Վ. Տեղյան, «Ս. էջմիածնի դպրոցը 15-17-րդ դարերում», էջմիածին, 1968, ք. Բ, էջ 36:
32 Գարիժեցի, էջ 316:
33 Նույն տեղում:
34 Ե. Տեր Մկրտչևան, Գանձեր Վասպուրականի, Բ. Ա., Բոսրոն, 1966, էջ 114:
35 Վ. Դևրիկյան, Ոսկան վարդապետ Երևանցի, Երևան, 2015, էջ 10:

փորձ արվեց բացել այն, երբ Մելքիսեթ Վժանեցին հրավիրվեց էջմիածին ուսուցանելու³⁶: Այստեղ, Մովսես կաթողիկոսի հիմնադրած հոգևորականներ պատրաստելու հատուկ բարձրագույն դպրոցում, շնորհիվ Մելքիսեթ Վժանեցու դասախոսությունների, զարգանում են «զոճս եւ զգիտութիւնս արտաքին գրոց եւ զարուեստս քերականութեան», որոնք, ըստ ժամանակակից պատմագրի՝ «բնաւին բարձեալ եւ անհետ էր լեալ»³⁷:

Մելքիսեթ Վրդ. Վժանեցու կյանքի ամենալուսավոր էջերից մեկն առնչվում է Երևանին: Ըստ Առաքել Դավրիժեցու պատմության մեջ Ոսկան Երևանցու ավելացված Մէ գլխի Երևան քաղաքում 1631 թ. սկզբին երեք-չորս ամիս Ս. Անանիա առաքյալի մենաստանում (այժմ՝ Զորավոր Սուրբ Աստվածածին եկեղեցի) գործել է Մելքիսեթ Վժանեցու բացած դպրոցը, որտեղ իրականացվել է քերականության, փիլիսոփայության, տոմարագիտության դասավանդումը³⁸:

Այս հավաստիացումը «միակ աղբյուրն է, որի միջոցով վավերացվում է Երևանում նման կարգի դպրոց լինելը, որի գոյությունը պետք է արժեքավոր և կարևոր ներգրում համարել Երևանի մշակութային կյանքի պատմության մեջ»³⁹:

Դպրոցի սկզբնավորումով իրականություն է դառնում Մելքիսեթ Վարդապետի տարիների ընթացքում կյանքի համար նպատակ դարձրած բաղձանքը: Երևանում բացված դպրոցը միջոց է դառնում, որ Վժանեցին մեկնեց տասնամյակի ընթացքում համառ տքնանքով ամբարած գիտելիքները եկող սերնդին հանձնելով արդյունավետ «կացուցանի» իր նվիրումն ու տառապանքը⁴⁰:

Մեծանուն ուսումնական Մելքիսեթն իր աշակերտներին դասախոսելիս հրճվում է միայն նրա համար, որ նրանք «արտաքին գրեանց» տեսությունը լսում են հետաքրքրությամբ, և նրան սփոփում է միայն այն միտքը, որ բազում խոկումներով ու տառապանքով ձեռք բերած «արտաքին գրքերի» «պանծալի եւ չքնաղ գիտութիւն»-ը վերջապէս ավանդում է ապրող սերնդին: «Ո՛չ այլ ինչ խոկումն կամ մտածութիւն գոյր ի սիրտ իմ, — ասում է Ուսուցչապետ Մելքիսեթը, — բայց միայն վասն իմաստութեանս այսմիկ (իմա՝ «արտաքին գրոց» — Վ. Ա.Հ.), զոր բազում և անթուելի շարակրութեամբ հազիւ թէ, գտի, և այն ևս շնորհելովն Տեառն, երկնչէի թէ առանց ումեք ուսուցանելոյ մեռանէի, և այս պանծալի և

36 էջմիածնի ֆաղափապետարանի պաշտոնական կայք, ejmiatsin.am/our-city/history/963-historical-review.htm
37 Գարիժեցի, էջ 311:
38 Խ. Սամվելյան, «Առաքել Դավրիժեցու...», էջ 68, Տաթևացուց մինչև Տաթևացի, էջ 62-63:
39 Խ. Սամվելյան, «Առաքել Դավրիժեցու...», էջ 68, Տաթևացուց մինչև Տաթևացի, էջ 63:
40 Խ. Սամվելյան, «Մելքիսեթ վարդապետ Վժանեցին...», էջ 79: Մելքիսեթ Վժանեցու «Երևանյան» դպրոցի մասին Ա. Հարությունյան, Երևանի Ս. Անանիա առաքյալի անապատը կամ Զորավոր Ս. Աստվածածին եկեղեցին, Երևան, 2020, էջ 77-79:

չքնաղ գիտութիւնս ընդ իս ի հող մտեալ ամփոփիր»⁴¹: Վկայակոչելով «Արտաքին գրոց» ուսուցման և հմտացման «նախնի վարդապետաց կտակ»-ը, ինչպես և սերնդեսերունդ փոխանցման դրա անհարժեշտութիւնը, Մելքիսեթը շարունակում է. «Բայց խնդրեմ ի ձէնջ եղբարք իմ սիրեցեալք ի Տէր, որպէս պատուիրեցին մեզ նախնի վարդապետքն մեր կտակ արարեալ և հարկ եղեալ ի վերայ մեր, նոցին նման և ես այսօր ձեզ պատուիրեմ, և զնոյն հարկ դնէմ ի վերայ ձեր, զի մի՛ թուլանայցէք՝ եւ մի՛ տայցէք հանգիստ աչաց կամ նինջ արտեանաց, այլ բուն առեալ զշաւիղս իմաստութեանս այսմիկ, և յաւուրս կենաց ձերոց անդուլ եւ անզաղար աշխատեցէք ի վերայ սորին մինչեւ ցօր վախճանի ձերոյ ...»⁴²: Այս փաստը վկայում է այն մասին, «թե ինչպիսի անշէջ սէր եւ անդիմադրելի հակում է եղել մեր դպրութեան մէջ Միջնադարում տեսական մտածողութեան նկատմամբ»⁴³:

Վաստակաշատ Մելքիսեթ Վրդ-ի հորդորականը հաստատում է այն պնդումը, որ «եթէ մինչեւ անգամ ժէ դարի սկզբներին ուսումնականների շրջանում հիմնաւորուած համոզմունք էր գոյացել «արտաքին» գրքերի ուսմունքը «ճշմարիտ գիտութիւն» ընդունելու մասին, ապա այդ հաւաստումը շատ աւելի տիրապետող հանրաճանաչ բնոյթ է կրել ամբողջ Միջնադարի համար»⁴⁴:

Աշակերտները. Մելքիսեթ Վժանեցին միջնադարի նշանավոր գիտնական-վարդապետներ Ոսկան Երե-վանցու, Սիմեոն Զուղայեցու և Խաչատուր Կեսարացու ուսուցիչն է:

Մելքիսեթ Վժանեցու «աստղը փայլիլ սկսաւ»⁴⁵, երբ Խաչատուր Կեսարացին և Սիմեոն Զուղայեցին ամոթահար իրենց, այդ ժամանակ անգամ հայերենի քերականութեան մեջ այնքան թերուսուցիչ պատճառով, պարտութիւնից, որ կրել էին Լեհաստանում հակառակորդ կաթոլիկ գիտնական-կրօնավորներից, և որպէս բարեխիղճ մարդիկ, չվհատվելով և չցանկանալով մնալ այդքան ցավալի տգիտութեան մեջ, «Հայաստան վերադարձին՝ Մելքիսեթ Վրդ. Վժանցիի ոտքը կ'իջնան»⁴⁶ և ծարավով, խանդավառ սիրով և նվիրումով սկսեցին դասեր առնել նրանից: Մինչ այդ «Վժանցի Վրդին հմտութիւնը դեռ չէր վայելէր իր արժանաւոր գնահատումը՝ էջմիածնի վանական շրջանակին մէջ»⁴⁷: «Օրուան ամենէն մեծ

41 Դարիժեցի, էջ 317:
 42 Նույն տեղում:
 43 Լ. Խաչերեան, Հայագիր դպրութեան ուսումնագիտական կենտրոնները. դպրոցները, դպրեվան-քերը, վարդապետարանները, ճեմարանները, ակադեմիաները եւ համալսարանները Միջնադարեան Հայաստանում եւ Կիլիկիայում (V-XVI դդ.), հ. 1, Լիզպոն, 1998, էջ 187:
 44 Նույն տեղում, էջ 186:
 45 Կ.Ամատունի, Ոսկան վրդ. Երեւանցի եւ իր ժամանակը, Վենետիկ, 1975, էջ 32:
 46 Կ.Ամատունի, «Ժէ դարու երեւելի վարդապետներ», Քաղմակէպ, 1986, N 1-4, էջ 50:
 47 Կ.Ամատունի, Ոսկան վրդ. Երեւանցի եւ իր ժամանակը, էջ 31:

գիտնականներէն»՝ Մելքիսեթ Վժանեցու «դասաւանդած գիտութիւնը մեծ արժեք չուներ իր ժամանակի գնահատման չափանիշներով դատուած»: Բարդ էր, վերացական, դժվարիմաց⁴⁸: «Եււս զի ամ[ենե]ք[ի]ն պարսաւօղք էին այնմ արհեստի, որք էի արք երևելիք, և թուեին թէ գոյ գիտութի[ւն] ի ն[ո]ս[ա]: Նա և էին ատեցօղք գիտութե[ան], և եպերօղք վեհագանցին այնմիկ. վ[ա]ս[ն] ոչ գոլոյ ինքեանց հասու գիտութե[ա]ն այնմիկ: մանաւանդ զի ոչ կարէին իսկ հասու լինիլ ... »⁴⁹:

Ավարտելով իրենց ուսումը Մելքիսեթ Վժանեցու մոտ, թե՛ Ոսկան Երևանցին, թե՛ Սիմեոն Զուղայեցին և թե՛ Խաչատուր Կեսարացին, վերադառնում են նոր Զուղա և դառնում հայոց լուսավորութեան անխոնջ և նվիրված գործիչներ:

Մելքիսեթ Վրդ. Վժանեցու՝ որպէս ուսուցչի, մեծութիւնը լավ երևում է նաև նրա աշակերտների գործունեության մեջ: Հասնելով նոր Զուղա, Խաչատուր Կեսարացին Ամենափրկիչ վանքում նոր հիմունքներով վերաբացում է նախկինում իր ունեցած բարձրագույն տիպի հոշակավոր դպրոցը, որին մինչև իսկ համալսարան անուն են տալիս: Սուրբ գրքի ու «Հարանց վարքի» կողքին նշանակալի տեղ է հատկացվում «արտաքին գիտութեան» առարկաների դասավանդմանը: Առավել ուշագրավն այն է, որ Խաչատուր Կեսարացին, իր ուսուցչի մահվանից ընդամենը 7 տարի հետո (1638 թ.) նոր Զուղայում բացեց Արևելյան Հայաստանի, Իրանի ու ամբողջ Միջին Արևելքի առաջին տպարանը, որը մեծ ու փոքր ընդմիջումներով գործում է մինչ օրս⁵⁰:

Ս. Անանիայի վանական դպրոցում բարձր կրթութիւն ստացած Վժանեցու աշակերտներից առավել ճանաչված է Ոսկան Երևանցին, որն «անկէ կը սորվի լատիներէն եւ լատին աստուածաբանական եւ իմաստասիրական գիտութեանց»⁵¹: Ոսկան Երևանցին, իրավամբ, Հակոբ Մեղապարտի՝ հայ առաջին գրահրատարակչի գործի շարունակողն է⁵², հայ հին տպագրութեան ամենախոշոր դեմքը նրանից հետո, հայկական տպագրութեան ուսուցիչը: Եվրոպայում նա հրատարակել է 23 անուն գիրք, այդ թվում հայերեն, առաջին անգամը լինելով, Աստվածաշունչ Մատչանի գեղատիպ հրատարակութեան «արդեն գրեթե անհավատալի թվացող կոթողային աշխատանքը»⁵³:

48 Ե. Բալայեան, «Ոսկան Վարդապետ Երևանցի», Հասկ, Անքիլիսա, 1966, № 3-4-5, էջ 90:
 49 Գիրք պատմութեանց, էջ 63: Խ. Սամվելյան, «Առաջիկա Դարիժեցու ...», էջ 71-72:
 50 Սովետական Հայաստան. Հայկական Սովետական Հանրագիտարան, Երևան, 1987, էջ 463:
 51 Նիւ Եոբ – Աստուածաշունչի առաջին տպագրութեան 350-ամեակի նշում, <https://hairenikweekly.com/2017/06/20/32330>:
 52 Բ. Ավետիսյան, Մ. Քեսարյան, Պատմութիւն Սուրբ Զորավոր եկեղեցու, Երևան, 1994, էջ 18-19:
 53 Վ. Դարիկյան, նշվ. աշխ., էջ 17:

Մելքիսեթ Վժանեցու աշակերտների մեջ ամենից հաջողակն և ամենից նշանավորը Սիմեոն Զուղայեցին էր՝ միակը, որ կարողացել էր լիովին հասկանալ նրա դասախոսությունները և դառնալ թուլացած հայ փիլիսոփայական մտքի առաջադիմական ավանդույթների XVII դ. սկսած վերականգնման գործընթացի եզրափակիչ և վերընթաց զարգացման փուլի առաջին խոշոր դեմքը: Առանձին բարեբախտություն պետք է համարել, որ նոր Զուղայի Ամենափրկիչ վանքի դպրոցում «դասառություն» ընթացք և ուղղություն տվողը հանդիսանում էր հենց այս աչքի ընկնող ու բանիմաց հոգևորական-մտավորականը: Այստեղ արդեն, Մելքիսեթի ուսումնասիրած քերականությունն ու փիլիսոփայությունն ունեն այնպիսի ներկայացուցիչ, որպիսին Սիմեոնն է: Ուշագրավ է, որ Վժանեցու այս սանը, ուսուցչի մահից տարիներ անց, էջմիածնի միաբաններին դասավանդելով փիլիսոփայություն, օգտվել է նրա փորձից⁵⁴, իսկ նրա գրած հայոց լեզվի՝ արդի իմաստով առաջին ամբողջական «Քերականությունը», ինչպես նաև «Տրամաբանությունը» շատ հայտնի և տարածված դասագրքեր գարձան մինչև իսկ XVIII դ.:

Ուսումը էջմիածնի դպրոցում, «մանավանդ Մելքիսեթեկ Վժանեցու և Սիմեոն վարդապետ Զուղայեցու ձեռքի տակ է կատարելագործել» նաև ապագա կաթողիկոս Հակոբ Դ Զուղայեցին (1655-1680), որի հիմնական ծրագիրն էր հայ ժողովրդի հոգևոր, մտավոր լուսավորությունն ու քաղաքական ազատությունը⁵⁵: Նա, Ոսկան վարդապետի միջոցով, գլուխ է բերում Մայր Աթոռում կազմված «մի ամբողջ հրատարակչական ծրագիր»: Հակոբ Զուղայեցին արդարորեն համարվում է XVII դարի հայ ազատագրական շարժման ռահվիրան⁵⁶:

Երկր. Մելքիսեթ Վրդ. Վժանեցու անցած ուղու հետազոտությունը աներկբա է զարձնում, որ ինքնուրույն դիրքորոշում և մտածողություն ունեցող այս անձը պետք է որ աչքի ընկներ նաև մատենագրական ժառանգությամբ: Սակայն, հակառակ հուսադրող փաստերին, մեզ չհաջողվեց ո՛չ «Ժէ դարի Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններին» երեք հատորներում, ո՛չ «Մայր ցուցակ հայերեն ձեռագրաց Մաշտոցի անուան մատենադարանի» տասը հատորներում, և ո՛չ էլ բուն ձեռագրացուցակների մեջ որևէ հետք կամ հիշատակություն գտնել նրա

⁵⁴ Հ. Միրզոյան, «Արխատելը և XVII դարի հայ փիլիսոփայությունը», Հայ փիլիսոփայության պատմության pdf. www.armin.am > Hrachik_Mirzoyan, էջ 139, Պ. Անանեան, «Ոսկան վարդապետի նամակներին», *Բազմալեզու*, 1967, N 6-8, էջ 133:
⁵⁵ Ա. Հատիսյան, «Յաղագս նորոգութեան լուսակառոյց սրբոյ Արքայն էջմիածնի», *էջմիածին*, 1970, ք. Ե, էջ 33:
⁵⁶ Նույն տեղում, էջ 35: Այդ մասին տե՛ս նաև Մ. Օրմանյան, *Հայոց եկեղեցին և նրա պատմությունը*, Երևան, 2016, էջ 116: *Հայոց պատմություն*, հ. 3, գ. 1, խմբագրակազմ Ա. Մելքոնյան և ուրիշ, Երևան, 2010, էջ 17:

մատենագրական վաստակի մասին: Մեր գտած միակ փաստը Զաքարիա Սարկավագ Քանաքեռցու գրառումն է: Խոսելով Մելքիսեթ Վժանեցու ժամանակակից Հովհաննավանքի վանահայր կարբեցի Հովհաննես եպիսկոպոսի՝ Լիմ անպատում ունեցած գործունեության մասին, պատմագիրը ավելացնում է. «Զայս մեք ուսաք ի գրոյն, զոր Մելքիսեթն գրեալ է զպատմութիւն նորին յաճախ աւելի, քան զսաղմոսն: Եւ էր գիրքն այն ի գրատանն Յօհաննու վանից, և աշակերտք նորին խնդրեցին և առեալ տարան, և ոչ գիտեմ՝ զինչ արարին»⁵⁷: Զաքարիա պատմագիրը մանրամասն խոսում է «Վարք և պատմութիւն Յովհաննէս եպիսկոպոսի» երկի մասին⁵⁸:

Ամփոփում. Այսպիսով, XVII դ. 30-40-ական թթ. սահմանագծում ավարտվում է հայ փիլիսոփայական մտքի վաղուց թուլացած ավանդույթների վերականգնման տառապալից գործընթացը և սկսվում է նրա զարգացման նոր շրջան: Դարասկզբին այդ հոգսը ստանձնեց Բարսեղ Գավառացին: «Բարսեղի աշակերտներից փիլիսոփայության ջահը վերցնում ու փոխանցում է իր սաներին ներսես Մոկացին, իսկ սրանից՝ Մելքիսեթ Վժանեցին»⁵⁹:

XVII դ. կրոնավորների, այդ թվում Մելքիսեթ Վրդ. Վժանեցու այս գործունեությունից էր, որ «գիտութեան սէրը վերարժարծեցաւ. այդ սիրով վառուած մարդիկ հետամուտ եղան կիսաւեր վանքերը նորոգելու, նոցա կեանք տալու և նոցա մէջ աշակերտներ ժողովելով կրթելու և լուսաւորելու»⁶⁰:

Մելքիսեթ Վժանեցու ծառայությունն այն է, որ նա ասպարեզ հանեց մոռացված գիտությունները, արթնացրեց գիտական միտքը հայ իրականության մեջ, կադրեր պատրաստեց աշխարհիկ գիտությամբ զբաղվելու համար: Արդեն նրա թողած գիտական ավանդը առիթ և նախադրյալ էին, որ էջմիածնում ավելի հանգամանորեն ուսումնասիրեն «արտաքին գիտություններ» և ուսումնական համապատասխան ծրագրեր իրագործեն⁶¹: Նա ավելի բարձր մակարդակի հասցրեց «արտաքին գրոց» ուսուցումը, որով նպաստեց գիտական մտքի առաջընթացին Հայաստանում:

Մելքիսեթ Վժանեցին մեծ ավանդ է ներդրել հայ ժողովրդի հոգևոր կյանքի վերակենդանացման և հետագա զարգացման, ինչպես նաև հայ եկեղեցու գոյատևման ու ամրապնդման գործում: Որպես փիլիսոփայի՝ մեծ է նրա դերը XVII

⁵⁷ Զաքարիա Քանաքեռցի, *Պատմութիւն: Կոնդակ սուրբ ուխտին Յօհաննու վանից*, աշխատասիրությանը՝ Ա. Վիրաբյանի, Երեվան, 2015, էջ 83:
⁵⁸ Նույն տեղում, էջ 81-83:
⁵⁹ Հ. Միրզոյան, «Փիլիսոփայության դերը ...», էջ 57:
⁶⁰ Կ. Կոստանեանց, նշվ. աշխ., էջ 73-74:
⁶¹ Հայ ժողովրդի պատմություն, հ. 4, խմբ. Ս. Արեշատյան, Վ. Բարխուդարյան, Վ. Ոսկանյան, Մ. Զուլպյան, Հ. Փափազյան, Լ. Խաչիկյան, Երևան, 1972, էջ 445:

դարում հայ գիտամշակութային կյանքի վերընթացի կայացման և ազգային ինքնագիտակցության ամրապնդման ու զարգացման գործում:

Լեոյի բնութագրմամբ՝ «Մի վերին աստիճանի հետաքրքրական դեմք, որ աշխատասիրությունը նահատակության հասցրեց և դարձավ Բարսեղ վարդապետի արժանավոր հաջորդը գիտական դպրոցի հաստատության գործում: ... Դա սովորական պարապմունք չէր, այլ ճգնություն, անձնագոհություն»⁶²:

Մելքիսեթ Վժանեցուն անձամբ ճանաչած Առաքել Դավրիժեցին ներկայացնում է «արտաքին գիտությունների» ջատագով Մելքիսեթ Վրդ. Վժանեցու խիստ պատգամը՝ շահմանափակվել ինքնակրթությամբ, այլ փոխանցել գիտելիքներն այլոց և անդուլ կերպով աշխատել, քանզի «ես յուսամ ի սուրբ Հոգին Աստուած, յաննախանձ պարգևատուն, զի բազմապատիկ առաւելեալ արդիւնաւորեցէ ձեզ շնորհօք քան զմեզ»⁶³:

Վախճանը. Հայ եկեղեցու մեծահամբավ հայրերից ոմանք իրենց երկրային կյանքի ամենաբեղուն շրջանն անցկացրել են ս. Անանիայի անապատում: Մովսես կաթողիկոսի պես, Մելքիսեթ Վժանեցին հաճախ էր գալիս այստեղ և երկար ժամանակ անցկացնում: Անուղղակի ապացույց է դրա նաև այն, որ այս անապատում են իրենց «արդիւնաշատ կեանքը կնքել»⁶⁴ մեծ լուսավորիչ, վերանորոգիչ վարդապետ Մելքիսեթ Վժանեցին (1631 թ. դեկտեմբերի սկզբներին) և Մովսես կաթողիկոսը (1632 թ.) և ամփոփվել նույն բլրի վրա (այժմյան Բաղրամյան պողոտայի, Պոռչյան, Դեմիրճյան փողոցների եռանկյունում) Հովհաննես վարդապետ Կոզեռնի մոտ⁶⁵: Այստեղ՝ նրանց գերեզմանների վրա հետագայում կառուցվել է մի վայելուչ մատուռ, որը կոչվել է «Կոզեռնի մատուռ»⁶⁶:

Մելքիսեթ Վարդապետ Վժանեցու տարածած մահը հետևանք էր կիմ անապատում հանուն գիտության նրա կրած «վշտամբեր ճգնութեանցն»⁶⁷: Նա գիտակցված առաքելությամբ է նվիրվել ճգնավորական կյանքին և նվիրումով էլ կնքել իր «մահկանացուն»:

⁶² Առ, Երկերի ժողովածու, հ. 3, գ. 1, Երևան, 1969, էջ 270, 271, նույնի՝ հ. 5, էջ 188, 189:

⁶³ Գաւրիժեցի, էջ 317-318:

⁶⁴ Մ. Մալեան, Գրիգոր Պատուելի Փէշտիմալեան (1773-1837), Գաֆիւրէ, 1912, էջ 29-30:

⁶⁵ Տաթևացուց մինչև Տաթևացի, էջ 10, 61:

⁶⁶ Լ. Առաքելյան, «Կոզեռն», 2011 թ. սեպտ. 30 - հոկտ. 3, N 60:

⁶⁷ Գաւրիժեցի, էջ 318:

VZHANETSI ARAM HAKOBYAN

MELK'ISET' VARDAPET VZHANETS'I

Keywords: Melk'iset' Vzhanets'i, Armenian church, gifted scholar and vardapet, anchorite's life, Armenian culture, "external sciences," philosophical mind, grammar.

The article presents the biography of the 17th century scholar and vardapet Melk'iset' Vzhanets'i. It is mainly based on data from the historical work of Arak'el Davrizhets'i. Melk'iset' was a learned monk, one of the most educated persons of his time. He was born in the late 1570s in the village of Vzhan of the Aragatsotn district (Ayrarat province). He studied in the renowned monastery of Amrdol in Bitlis, then became the disciple of Nerses Mokats'i. With unabated perseverance, Melk'iset' delved into learning for ten-twelve years on the island of Lim. He lived an anchorite's life, studying calendar, grammar and philosophy. He preached and taught in Yovhannavank', Etchmiadzin and Yerevan. The most prominent of his disciples was Oskan Yerevants'i, the first publisher of the Armenian Bible.

He died in early December, 1631, in the monastery of St. Anania in Yerevan..

ВЖАНЕЦИ АРАМ АКОПЯН

МЕЛКИСЕТ ВАРДАПЕТ ВЖАНЕЦИ

Ключевые слова: Мелкисет Вжанеци, армянская церковь, учёный-вардапет, отшельническая жизнь, армянская культура, "внешние науки", философская мысль, грамматика.

Статья посвящена биографии знаменитого деятеля армянской культуры XVII века, одарённого учёного-вардапета Мелкисета. Вжанеци, сведения о котором почерпнуты в основном из исторического труда Араке́ла Даври́жеци. Мелкисет был монахом, одним из образованнейших людей своего времени. Он родился в конце 1570-х гг. в селе Вжан Арагаотнского уезда Айратской губернии, учился в монастыре Амрдолу в Битлисе, затем продолжил образование у Нерсеса Мокаци. 10-12 лет он усердно занимался науками на острове Лим. Ведя отшельническую жизнь, Мелкисет занимался календароведением, грамматикой и философией, читал проповеди и преподавал в Оганаванке, Эчмиадзине и Ереване. Самый известный его ученик – Воскан Ереванци, первый издатель армянской Библии. Мелкисет умер в начале декабря 1631 года в монастыре св. Анании в Ереване.

Գրախոսություններ
Book Reviews – Рецензии

ԳԷՈՐԳ ՏԷՐ-ՎԱՐԴԱՆԵԱՆ

Մեսրոպ Մաշտոցի անվան Մատենադարան

ՀԱՅԵՐԷՆ ԶԵՌԱԳՐԵՐԻ, ԶԵՌԱԳՐԱՑՈՒՑԱԿՆԵՐԻ ԵՒ
ԶԵՌԱԳՐԱՑՆԵՐԻ ՆՈՐ ՄԱՏԵՆԱԳԻՏՈՒԹԻՒՆ

Bernard Coulie, *Armenian Manuscripts. Catalogues, Collections, Libraries*, 2nd revised edition

Որպէս ձեռագրացուցակների տեղեկատու ժամանակին մենք ունէինք փոքր ցանկեր¹, ապա բազմերախտ Յակոբ Անասեանը հրատարակեց առաւել լաւ կազմուած մի ցուցակ², որ ունի 1-178 եւ 179-355 թուարկումով նոյնքան միաւոր, իր մատենագիտութեան ամէն հատորի մէջ ցուցակի մասերին հետեւում են անձնանունների եւ տեղանունների ցանկեր, որոնք մեծապէս դիրացնում են բուն ցուցակի գործածութիւնը³: Սակայն այստեղ վերապահութիւններ շատ կան. ընդգրկուած չեն հինգ ձեռագրից պակաս նկարագրութիւն ունեցող հրապարակումները, բնագրերի տպագիրներին կից, մատենագրական, մանրանկարչական եւ այլ ուսումնասիրութիւններում առկայ նկարագրութիւնները, իսկ «Անտիպ ձեռագրացուցակներից» նշել է «միայն առաւել կարեւորները»⁴: Ապա իր գործի բնոյթին համահունչ տպագիր եւ անտիպ ձեռագրացուցակների օգտակար մի ցանկ է հրատարակել Օնիկ Եգանեանը⁵:

1 Ամբողջական բուրակում անելու նպատակ չունենք, միայն օրինակներ տե՛ս՝ Ա. Գ. Աբրահամեան, Հայ գրի եւ գրչութեան պատմութիւն, Երևան, Հայպետհրատ, 1959, էջ 398-401՝ «Տպագիր եւ անտիպ ձեռագրերի ցուցակ» (վերահրատ.՝ Երևան, 2012, էջ 406-411), Մատենագիտութիւն հայկական մատենագիտութեան (ուղեցոյց), խմբագրութիւն եւ աւազարան՝ Ռաֆայէլ Իշխանեան, Երևան, 1963, էջ 215-243՝ «Ձեռագրացուցակներ»:
2 Յակոբ Անասեան, Հայկական մատենագիտութիւն. Ե. ԺԸ. դդ., հտ. Ա., Երևան, 1959, էջ LXXVII-XCV «Ձեռագրացուցակներ», եւ հտ. Բ., Երևան, 1976, էջ V-XXII:
3 Այս դէպքում անձնանունները որպէս կանոն ցուցակների կազմողների, հրատարակիչների եւ հաւաքածուների տէրերի, իսկ տեղանունները՝ նոյն հաւաքածուների պահպանման վայրերի անուններն են:
4 Տե՛ս նոյն տեղում, հտ. Ա., էջ LXXVII:
5 Օճիկ Եգանեան, «Մատենադարանի ձեռագրական հաւաքածուներ», *Ցուցակ ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի*, հտ. Ա., Կազմեցին՝ Օ. Եգանեան, Ա. Զէյթունեան, Փ.

Սրանց հետեւեց Լուվէնի կաթոլիկ համալսարանի պրոֆեսոր Բեռնար Կուլիի աւելի ծաւալուն, որոշակի սկզբունքներով համակարգուած եւ հիմնաւոր մի աշխատութիւնը⁶, որի մէջ նա, հետեւելով յունարէն ձեռագրացուցակների ցանկման Մարսէլ Ռիշարի (*Marcel Richard*) եղանակին, աշխարհագրական-տեղագրական կարգով ներկայացրեց հայերէն ձեռագրերի հաւաքածուները եւ ձեռագրացուցակները: Յայտնի իրողութիւն է, որ ձեռագրերի աշխարհը յարափոփոխ է՝ մի կողմից տպագրում են նոր ձեռագրացուցակներ եւ նկարագրութիւններ կամ ձեռագրական հիմքերով հրատարակութիւններ, միւս կողմից՝ յատկապէս մասնաւորների պատկանող ձեռագրերը տեղաշարժուում են՝ նուիրում, վաճառում եւ գնում, իրենց նոր տէրերի հետ գնում նոր տեղեր եւ այլն: Այս փոփոխութիւններն ու նորութիւններն արձանագրելու նպատակով էլ գրքից յետոյ Բ. Կուլին իր իսկ խմբագրութեամբ հրատարակուող *Le Muséon* հանդէսում պարբերաբար տպագրել է նոյն աշխատութեան շորս յաւելումա՞ծ⁷:

Եւ ահա լոյս է տեսել 1992 թ. գիրքը եւ 1995, 2000, 2004, 2019 թթ. յաւելումա՞ծային յօդուածները միաւորող ու նախկինում վրիպած տեղեկութիւններով եւ նոր ձեռագրացուցակներով ու հետազօտական գրականութեան յղումներով վերստին լրացուած, այլեւ՝ համացանցում առկայ ձեռագրերի թուային պատճէնների հասցէներով օժտուած նոր հրատարակութիւնը՝ այս անգամ անգլերէնով, որպէսզի գիրքը մատչելի լինի աւելի ընդարձակ լսարանի (էջ vi)՝: Կառուցուածքային մասերի թուարկումով պատկերենք այս նոր եւ անպայման մեծարժէք հրատարակութիւնը:

Այսպիսի տեղեկատուի համար անհրաժեշտ «ներածութիւն» (էջ v-xii) բաժնում պարզաբանուած են մատենագիտութեան կառուցուածքն ու սկզբունքները: Յաջորդում է ընդհանուր կարգի (ասենք՝ «*f. – folio(S)*»), որ է՝ «թ. թերթ(եր)» համառօտումների միէջեայ (էջ xiii) «Յապաւումներ» ցանկը: Միւսը

Անթարեան, Ներածութիւնը՝ Օ. Եգանեանի, Խմբագրութեամբ՝ Լ. Խաչիկեանի, Ա. Մնացականեանի, Երևան, ՀՍՍՌ ԳԱ հրատ., 1965, էջ 199-212. նկարագրել է 60 տպագիր եւ 76 անտիպ ձեռագրացուցակ:
6 Bernard Coulie, *Répertoire des bibliothèques et des catalogues de manuscrits arméniens* (Corpus Christianorum), Brepols – Turnhout, 1992, xiv+266 p.
7 Bernard Coulie, "Répertoire des bibliothèques et des catalogues de manuscrits Arméniens. Supplément I," *Le Muséon*, Vol. 108 (1995), issue 1-2, p. 115-130, "Supplément II," *Le Muséon*, Vol. 113 (2000), issue 1-2, p. 149-176, "Supplément III," *Le Muséon*, Vol. 117 (2004), issue 3-4, p. 473-496, "Supplément IV," *Le Muséon*, Vol. 132 (2019), issue 1-2, p. 65-106 (բոլորը միասին՝ հանդէսի 110 էջ): Թէ՛ 1992ի գրքում եւ թէ՛ այս յաւելումներում հայերէն ամէն ինչը ներկայացուած է միայն լատինատառ տառադարձութեամբ, շատ ուրախալի է, որ նոր գրքում նոյն նիւթերը նախ մեսրոպատառ են, յետոյ միայն՝ տառադարձութեամբ (հոգ չէ, որ հայերէնների մէջ երբեմն վրիպակներ կան. օրինակ՝ «աստուածունն» էջ XIV):
8 Այսպէս՝ շարադրանքի մէջ փակագծուած նշելու ենք զբախօսուող գրքի էջահամարները:

«Մատենագիտութիւն»ն է (էջ xiv-xix) յաճախակի յիշատակուող 78 միաւոր ցուցակների կամ ցուցահանդէսների պատկերագրքերի՝ համառոտումների կարգով, ասենք՝ Մաշտոցեան Մատենադարանի համառոտ ձեռագրացուցակը՝ «Eganyan, 1965, 1970» ձեւով է: Յաջորդում է՝ «Հայերէն ձեռագրերի ցուցակների կամ գրապահոցների տեղեկատուներ» (էջ 1-2). իմա՝ Ձեռագրացուցակների ցուցակներ. այստեղ թուարկել է 16 միաւոր⁹, իսկ վերջում իրաւացիօրէն նշել է, որ յիշատակարանների ժողովածուների մէջ եւս կան ձեռագրացուցակների մասնակի ցանկեր:

Մուտքային-տեղեկատու երկրորդ բաժնի խորագիրն է՝ «Առարկայական (թեմատիկ) ցուցակներ» (էջ 3-16), որ ունի հետեւեալ ենթաբաժինները. 1. «Աստուածաշնչական ձեռագրերի», 2. «Աղօթական փաթեթների» [Հմայիլների], 3. «Պատկերազարդ ձեռագրերի» (այստեղ էլ՝ ա. «Ընդհանուր», բ. «Ըստ վայրերի»), 4. «Բժշկական ձեռագրերի», 5. «Այլ» (այստեղ միայն Շ. Ռընուի՝ ճաշոցին վերաբերող աշխատութիւնն է), 6. «Յիշատակարանների ժողովածուներ» (այստեղ՝ ա. «Հայերէն յիշատակարանների ժողովածուների հրատարակութիւնները՝ ըստ ձեռագրերի ժամանակագրական կարգի» բ. «Հայերէն յիշատակարանների ընդհանուր ուսումնասիրութիւններ»), 7. «Հնագրութիւն», 8. «Ձեռագրագիտութիւն», 9. «Կազմարարութիւն – կազմեր», 10. «Ընդհանուր մատենագիտութիւններ», 11. «Թուային պաշարներ – թուայնացուած ձեռագրեր»¹⁰:

Երրորդ բաժինն է՝ «Գրչավայրերին եւ նախկին հաւաքածուների [ն վերաբերող] ուսումնասիրութիւններ» (էջ 17-26 Ակներ, Աղթամար... Զամոստիէ), չորրորդը՝ «Ազգային ցուցակներ»՝ ըստ երկրների ընդհանրական ցուցակներ (էջ 27-30):

Գրքի հիմնական մասը կամ բաժինը հինգերորդն է՝ «Տեղագրական ցուցակ» (Topographic catalogue (էջ 31-405) խորագրով բուն մատենագիտութիւնը. լատինական այբուբենի կարգով ձեռագրական հաւաքածուների եւ ցուցակների ներկայացումն է՝ ըստ նրանց պահպանման վայրերի կամ աշխարհագրական անունների: Այսպէս՝ Աբու Դաբի՝ «ABU DHABI (United Arab Emirates), Collection Abdul Rahman Bahrom»... Յիւրիխ եւ Զուարթնոց՝ «ZURICH (Switzerland), Collection David and Jemina Jeselsohn 5 mss... ZWART'NOC'

⁹ Ըստ որում, վերը մեր յիշատակած՝ Յ. Անասեանի Մատենագիտութեան ամէն հատորի ցուցակների մասը մէկ առանձին միաւոր է:

¹⁰ Մրանց յղումներով շատ նկարագրութիւններ կամ ուղղակի ձեռագրեր ընթերցողին անմիջապէս մատչելի են դառնում, սակայն երբեմն էլ տարի առաջ (ասենք՝ 2020 թ. մայիսին) գոյութիւն ունեցած եւ արձանագրուած նիւթեր այսօր չեն գտնուում՝ արդէն շկան (հմմտ. էջ 69). սա էլ համացանցի յաճախող-ցաւալի մի յատկանիշն է:

See SHUSHA¹¹»: Մասնաւոր հաւաքածուներն ընդհանուր շարքում արձանագրուած են իրենց տէրի անունների այբբենական կարգով: Փոքր՝ մի քանի միաւոր ունեցող հաւաքածուների (նաեւ՝ աճուրդներում վաճառուած ձեռագրերի) ցուցակների նկարագրութիւնների մէջ յաճախ ձեռագրերը թուարկուած են ըստ անունան (Աւետարան, Մաշտոց...), գրչութեան ժամանակի (տարի կամ դար) եւ վայրի: Եւ սա այս տեղեկատուի կարելոր արժանիքներից է յատկապէս այն պատճառով, որ այսպիսի ցուցակները տպագրուած են հիմնականում տարալեզու եւ տարաշխարհիկ մամուլում, ձեռագրերն էլ յաճախ թափառիկ կեանք ունեն, ուստի մեր տեղեկատուն տալիս է այստեսակ հաւաքածուների առանձին միաւորների մասին կարելորագոյն՝ ելակէտային տեղեկոյթը:

Վերջում՝ «Ձեռագրերի ցանկ» («Index of manuscripts». էջ 407-445). այստեղ հաւաքածուների անունների այբբենական, եւ նրանց մէջ ձեռագրերի համարների կարգով նոյն ձեռագրերի նախկին պատկանելութիւնը կամ նախկին հաւաքածուների անուններն են: Այսպէս. Մեծի տանն Կիլիկիոյ կաթողիկոսութեան մատենադարանի Հ^մր 8 ձեռագիրը նախկինում եղել է Հալէպի Ս. Քառասուն մանկանց եկեղեցում... Հ^մր 227ը՝ Գալուստ Սողոյեանի մասնաւոր հաւաքածուում (էջ 407) եւ այսպէս շարունակ: Եթէ այսպիսի զուգադիրները շատ կարելոր եւ արժէքաւոր են, ապա անիմաստ է երբեմն բացերով, երբեմն անընդմէջ շարքով ցուցադրելը, որ Երեւանի Մատենադարանի Հ^մր 158, 177, 178, 179... 2374 ձեռագրերը նախկինում եղել են «էջմիածին, Կաթողիկոսութեան մատենադարան»ում (էջ 413-416): Այս վերջին ցանկի շարունակութիւնը (էջ 416-443) բնականաբար, արտածուած է հիմնականում Օնիկ Եգանեանի աշխատանքներից¹², բայց շատ իրողութիւններ էլ պարզել է ինքը՝ Բ. Կուլին:

Առանձնապէս կարելոր է՝ «Յանկ մասնաւոր հաւաքածուների (տէրեր եւ նուիրատուներ)» (էջ 446-449), որովհետեւ այստեղ արտայայտուած են անունները փոքր եւ յարափոփոխ հաւաքածուների, որոնց ձեռագրերի տուեալների մէկտեղումը եւ գիտական գործածութեան ապահովումը մեր առաջնահերթ անելիքներից է: Կազմողը յաճախ արձանագրել է նաեւ չցուցակագրուած հաւաքածուների գոյութիւնը¹³. այսպիսիք մեզ համար կարելոր ուղենիշներ են այդ

¹¹ Աշխարհագրական-այբբենական կարգին դէմ չենք (թէկուզ եւ որոշ վերանայման անհրաժեշտութիւն են տեսնում), բայց դէմ ենք այս «SHUSHA»ի նման ցուցանմներին, որոնք այլ սկզբունքի պատճառով այս գրքում բաւական շատ են:

¹² Տե՛ս վերը՝ ձեռք. 5, նաեւ՝ Օճնիկ Եգանեան, Աշխատութիւններ. Մաշտոցեան Մատենադարանի ձեռագրական հաւաքածուները. մասն Բ., Յուցակ հայերէն ձեռագրաց Յարութիւն Հազարեան Կեսարացույ (Նիւ Եորք, ԱՄՆ), Ուղեցոյցներ Մաշտոցեան Մատենադարանի հայերէն պատասիկների եւ հմայիլների հաւաքածուների, Հրատարակութեան պատրաստեց՝ Գէորգ Տէր-Վարդանեան, Յանկերը կազմեց՝ Գայիանէ Թերզեան, Երեւան, «Նայիրի» հրատ., 2014, 304 էջ:

¹³ Օրինակ՝ «ZURICH (Switzerland), Collection David and Jemina Jeselsohn 5 mss. Information provided by Mr D. Jeselsohn, June 2020, with thanks from the Author» (էջ 404):

հաւաքածոների նկարագրման աշխատանքները կազմակերպելու եւ դրանով իսկ նրանց գիտական գործածութիւնն ապահովելու առումով:

Գիրքն աւարտում է «Ձեռագրական գրադարանների եւ հաւաքածոների յապաւումների ցանկ»ով (էջ 450-462). սրա առաջին եւ վերջին անուններն են. «ABU – ABU DHABI Collection Abdul Rahman Bahrom... ZU – ZURICH Collection Jeselsohn»:

Այս է Բեռնար Կուլիի կազմած անպայման մեծարժէք տեղեկատուի երկրորդ հրատարակութեան պատկերը: Պարոյր Մուրադեանը ժամանակին գրախօսել եւ ըստ արժանւոյն գնահատել է նախորդ՝ 1992 թ. տպագիրը¹⁴. վերարտադրել է Կ. Պոլսի հայերէն ձեռագրերի հաւաքածոների մասին Բ. Կուլիի գրքում առկայ նիւթը, շնորհակալութեամբ արձանագրել, որ նրա աշխատանքի շնորհիւ բաւական ընդարձակուել է այդ քաղաքի հաւաքածոների մասին մեր իմացութիւնը, ապա նշել է Բ. Կուլիի ուշագրութիւնից վրիպած՝ պոլսական որոշ փոքր հաւաքածոների ցուցակներ, նաեւ աւելացրել է հին հաւաքածոների մասին գիտական գրականութեան մէջ առկայ տեղեկութիւններ¹⁵, որոնք ուղենշում են երբեմնի կամ ներկայիս հաւաքածոների պատմութեան հետազօտման խնդիրներ: Ի վերջոյ շեշտել է. «Առ այսօր մենք չունէինք Հայոց ձեռագրական հաւաքածոների աշխարհագրութեանը, քանակային կազմին եւ ճակատագրին վերաբերող այսքան ամփոփ եւ խնամեալ մէկ այլ հրատարակութիւն»¹⁶: Այս գնահատականն առաւել քան իրաւացի է նաեւ ներկայ հրատարակութեան համար: Սրանով հանդերձ եւ հակառակ հաղորդակցութեան ներկայիս դիրքութիւնների, Լուվէնի եւ Հայաստանի միջեւ կան աշխարհագրական-գիտական միջավայրերի տարբերութիւններ, որոնց պատճառով մի կողմից մեզ լիարժէքօրէն հասու չէ եւրոպական գիտական մամուլը, որի նիւթը լաւագոյնս ներկայացուած է ներկայ գրքում, միւս կողմից էլ եւրոպայում պակաս հասու է Ժ. դ. երկրորդ կէսի եւ Ի. դ. սկզբի հայերէն առօրէական մամուլում տպագրուած ձեռագրագիտական առատ նիւթը, որ այս տեղեկատուի մէջ բաւական նօսը է ներկայացուած. այսինքն՝ յատուկ այսպիսի տեղեկատուի համար պէտք է մանրակրկիտ գննել այդ մամուլը: Միով բանիւ՝ Բ. Կուլիի տքնաշան աշխատանքով ժողովուած հսկայ նիւթի վերանայումներ, շտկումներ, լրացումներ¹⁷ եւ նմանիք կարելի է եւ անհրաժեշտ է անել:

14 Պարոյր Մուրադեան, «Հայկական ձեռագրացուցակների եւ մտենադարանների ցուցակ...», Շողակաթ. եկեղեցական մշակութային բանասիրական հանգէս, Պատրիարքոսին հայոց, Ստանպոլ, 1995, էջ 204-212 (այսուհետեւ՝ Մուրադեան, 1995):

15 Նոյն տեղում, էջ 210-211:

16 Նոյն տեղում, էջ 212:

17 Օրինակ՝ յիշատակել է Մեսրոպ արքեպ. Տէր-Մովսիսեանի 1902ին տպուած ռուսերէն գիրքը, բայց նրա հայերէն թարգմանութիւնը՝ ոչ. հմմտ. Մեսրոպ արքեպ. Տէր-Մովսիսեան, Պատմու-

ասենք՝ բաւական քիչ են ներկայացուած հին ու նոր անտիպ ձեռագրացուցակները¹⁸. արժէք նշել նաեւ կարեւոր-հիմնարար հրատարակութիւններին (ասենք՝ Յ. վ. Տաշեանի վիեննական եւ «Eganyan, 1965, 1970» ձեռագրացուցակներին կամ յիշատակարանների ժամանակագրական հատորներին) նուիրուած գրախօսութիւնները եւ այլն:

Այդուհանդերձ, այս բոլորը ապագայում անելիք աշխատանքներ են. առաւել կարեւոր ենք համարում հետեւեալ խնդիրը. նոյն Պ. Մուրադեանը նաեւ նկատել է, որ կարելի էր «այս մատենագիտութեան հիմքի վրայ ընդարձակ շարադրել հաւաքածոների գոյացման, տեղափոխման, լրացման աղբիւրների ու նաեւ կորուստների պատմութիւնը, ինչպէս նաեւ քանակական ու թամատիկ վերլուծութիւն կատարել». սակայն անմիջապէս էլ նկատել է, որ կազմողի նպատակը եղել է «գործնական մատենագիտութիւն» ստեղծելը¹⁹: Վստահ ենք, որ նաեւ այսպիսի՝ հիանալի մեկնակէտ մատենագիտութիւնների հիման վրայ մեր ձեռագրական հաւաքածոների պատմութիւնը մի գրքով հիւսելիք չէ, առաւել եւս՝ մի մարդու անելիք չէ: Աւելացնենք, որ դեռեւս մշակուած չեն խնդիրն վերաբերող միջնագրեան աղբիւրները՝ ձեռագրերում առկայ բազմաթիւ գրացուցակները²⁰

Թիւն Սուրբ Գրոց հայկական թարգմանութեան, Թուսերէնից թարգմանեց՝ Սուսաննա Նահապետեան, Առաջաբանը գրեց, խմբագրեց եւ ծանօթագրեց՝ Գ. Տէր-Վարդանեան, Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածին, 2018: Սուրբգրական ցուցակների ասպարէզին են վերաբերում նաեւ մեր հետեւեալ յօդուածները. «Մեսրոպ Տէր-Մովսիսեանի «Պատմութիւն Սուրբ Գրոց հայկական թարգմանութեան» գիրքը եւ նրա մէջ նկարագրուած-յիշատակուած ձեռագրերը», Էջմիածին, 2016, Ժ., էջ 83-108, «Հայերէն Աստուածաշնչի ձեռագրացուցակների կազմութեան փորձերը եւ նոր ցուցակի անհրաժեշտութիւնը», Ոսկանեան Աստուածաշնչի հրատարակութեան 350 ամեակը (1666-2016). Գիտաժողովի նիւթեր (Հոկտեմբեր 6-8, 2016), Էջմիածին, Գլխ. խմբ.՝ Գէորգ Տէր-Վարդանեան, Ս. Էջմիածին, Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածին, 2018, էջ 60-77:

18 Օ. Եգանեանի ցանկած անտիպ ցուցակներն այստեղ առկայ չեն, աւելին՝ այդպիսի ցուցակների չցանկագրուած բաւական մեծ քանակ ենք տեսել նաեւ մեր ձեռագրական կենտրոններին մէկուով:

19 Մուրադեան, 1995, էջ 205:

20 Հրատարակուած եւ բազմիցս արժարժուած են միայն Բաղէշի Ամրոդոյ եւ Սաղմոսավանքի գրացուցակները. տե՛ս «Վարդանայ վարդապետի Բաղիշեցոյ ցուցակ գրոց Ամրոդոյ վանոց», Հրատ. Սենքերիմ Տէր-Յակոբեան, Արարատ, 1903, Բ-Գ., էջ 176-189. վերահրատ.՝ «Արարատի» ժողովրդական, Ժ. «Արարատ»ի բնագիրներ, հտ. Բ... Հրատ. պատրաստեց՝ Սուսաննա Նահապետեան, Դասակարգումը, խմբագրումը եւ առաջաբանը՝ Գէորգ Տէր-Վարդանեանի, Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածին հրատ., Ս. Էջմիածին, 2017, էջ 665-672: [Գաղեան] Խաչիկ վարդապետ, «Նորագիտ մագաղաբայ նոտագիր ցուցակ Սաղմոսավանքից մատենադարանի», Շողակաթ. Ս. Էջմիածին հայագիտական ժողովածու, Գիրք առաջին, Նուիրուած հայ գրի եւ տպագրութեան մեծ յոբելեանին. 412-1512-1912, Վաղարշապատ, 1913, էջ 167-169:

եւ մեր վանքերի ու եկեղեցիների Ընծայամատեան-«Կոնդակ»ներում²¹, յիշատակարաններում ու այլաբնոյթ բնագրերում առկայ թուարկումները, որոնց ամբողջութեան հիման վրայ պէտք է շարագրուի մեր միջնադարեան մատենադարանների առարկայական փաստարկուած պատմութիւնը, սրա հիմքի վրայ էլ պէտք է ստեղծուի ներկայիս հաւաքածուների «գոյացման, տեղափոխման, լրացման աղբիւրների ու նաեւ կորուստների պատմութիւնը»:

Ի վերջոյ, մեր մեծ հաւաքածուների՝ Մաշտոցեան Մատենադարանի, Մխիթարեանց Վենետիկի եւ Վիեննայի եւ միւսների պատմութիւնները սովոր ենք տեսնելու գեռեւ Յ. վ. Տաշեանից սկսուող²², ապա Օ. Եգանեանի²³ եւ Ս. վ. Ճեմճեմեանի²⁴ աշխատանքներով շարունակուած տեսքով. եւ վստահ ենք, որ այս եղանակով, որոշակի որեւէ մատենագիտութիւնից անկախ, ձեռագրերի եւ բազմաթիւ աղբիւրների ու տեղեկատուների հիման վրայ պէտք է հիւսուեն նաեւ միւս մեծ հաւաքածուների²⁵ պատմութիւնները:

Վերջին անգամ վկայակոչենք Պ. Մուրադեանին. «Կարծում ենք, Բ. Կուլիի սոյն աշխատութիւնը հայագէտների շրջանում յաճախողէ՛ւ գործածուող եւ նոր պրպտումներ խթանող գրքերից մէկը կդառնայ, իսկ լրացում-սրբագրումներ ապրած վերահրատարակութեան պարագային կթարգմանուի հայերէնի»²⁶: Իրօք, Բ. Կուլիի տեղեկատուի այս նոր եւ անպայման մեծարժէք վերահրատարակութեան հիման վրայ գուցէ մի օր համագործակցաբար միասնական հրատարակութիւն արուի. երեւանում հայերէն, Լուվէնում՝ անգլերէն:

Ամփոփենք. սրտանց, մեծագոյն ուրախութեամբ ողջունում եւ շնորհաւորում ենք մեր բարեկամ եւ գործակից Բեռնար Կուլիի տքնաջան աշխատանքի այս կարուր արդիւնքի լոյսընծայումը. վստահ ենք, որ այս գիրքը դառնալու է հայկական ձեռագրագիտութեան զարգացման կարեւոր ազդակներից մէկը:

²¹ Հրատարակել ենք մեր ունեցած առնուագն երկու տասնեակ բնագրերից միայն մէկը՝ **Գեորգ Տէր-Վարդանեան**, «Վենետիկի հայոց Սուրբ Խաչ եկեղեցու ընծայամատեանը», էջմիածին, 2013, ժԱ., էջ 60-83:

²² *Յուցակ հայերէն ձեռագրաց մատենադարանին Մխիթարեանց ի Վիեննա*, Կազմեց Շ. Յակոբբոս վ. Տաշեան Մխիթ. ուխտէն. Տպագրեալ նպաստի Կայսերական ձեմարանի Գիտութեանց ի Վիեննա, Վիեննա, 1895, էջ Ա-ժԶ.:

²³ Տե՛ս վերը՝ ծմբ. 5 եւ 12:

²⁴ *Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց մատենադարանին Մխիթարեանց ի Վենետիկ*, հտ. Գ... Յօրինեց Շ. Սահակ վ. Ճեմճեմեան՝ Մխիթ. ուխտէն, Վենետիկ - Ս. Ազար, 1993, էջ Ա-ԽԷ., հտ. Ե., Վենետիկ, 1995, էջ Ա-ԺԸ., հտ. Զ., Վենետիկ, 1996, էջ Ա-ՁԱ.:

²⁵ Ի դէպ, նախընտրելի կհամարէիքն, որ գրախօսուող մատենագիտութեան մէջ ներկայացուած լինէին նախ մեծ հաւաքածուները՝ ունեցած ձեռագրերի ֆանակի կարգով (Երեւան, Երուսաղէմ, Վենետիկ ելն), որից յետոյ միայն՝ մնացեալները, անունների աշխարհագրական-այր-բնական կարգով:

²⁶ **Մուրադեան**, 1995, էջ 212:

ԳԵՈՐԳ ՏԷՐ-ՎԱՐԴԱՆԵԱՆ

Մեսրոպ Մաշտոցի անվան Մատենադարան

ԱՄԻՇԱՆԵԱՆ ՄԻ ՆՈՐ ԳԻՏԱԿԱՆ-ԳՐԱԿԱՆ ԿՈԹՈՂ

Հայր Ղեւոնդ Ալիշան, նամականի. երեք հատորով. հատոր առաջին (1840-1870), հատոր երկրորդ (1871-1889), հատոր երրորդ (1890-1901), աշխատասիրութեամբ՝ Հ. Վահան Մ. Վարդապետ Օհանեանի, խմբագիր՝ Վարդան Դերիկեան, Մխիթարեան հրատարակչատուն, հտ. Ա., Երեւան, 2020, ժԶ.¹, 782 էջ, հտ. Բ., Երեւան, 2021, 800 էջ, հտ. Գ., Երեւան, 2021, 532 էջ

Մեծագիր երեք հատոր, 2130 էջ ընդհանուր ծաւալով, որ պարունակում է 1840-1901 թթ. ընթացքում Ղեւոնդ վարդապետ Ալիշանի գրած 2275 նամակ՝ բնագրագիտական եւ աղբիւրագիտական խնամքոտ մշակումով եւ ծանօթագրութիւններով: Սա արդիւնաշատ վարդապետի գիտական եւ գրական մեծարժէք մի նոր կոթող է, որ նաեւ ունի նրա մեծ վաստակի հետ կապուած շատ հարցերի պատասխանները, այսինքն՝ բացայայտում է նրա բազմանուն եւ բազմատեսակ գործերի յղացքի եւ իրագործման քայլերն ու ընթացքը: Այսուհետեւ Ալիշանի գործերի լայնածաւալ ասպարէզներին վերաբերող գիտական շատ հարցերի պատասխանները որոնելու եւ գտնելու ենք այս հատորների մէջ: Այս եռահատորն արդիւնքն է Վահան ծայրագոյն վարդապետ Օհանեանի տարիներ տեւած հսկայական, տքնաջան աշխատանքի, ուստի եւ, բնականաբար, սա դասական հայագիտութեան զանձարան մուծած նրա մնայուն վաստակ-աւանդն է:

Ամենայն բարեխղճութեամբ² եւ մանրամասն թուարկելով իրենից առաջ արուած աշխատանքը՝ Ալիշանի նամակների այլոց (Սուրէն Շտիկեան, Պիոն Յակոբեան, Կիրեղ Վրդ. Քիլպարեան, Սահակ Վրդ. Ճեմճեմեան, Մարտիրոս Մինասեան) հրատարակութիւնները (հտ. Ա., էջ Ե.), աշխատասիրողն ամփոփել է. «Ալիշանի մինչև այժմ տպագրուած նամակներու ընդհանուր թիւը չի գերազանցեր

¹ **Առաջաբանի** էջահամարները, հակառակ Մխիթարեան աւանդոյթի, լատինատառ են՝ I-XVI. սրանք յիշատակում ենք հայերէն համարժէքներով՝ Ա-ժԶ.: Եւ ընդհանրապէս՝ նախընտրաբար շարադրանքիս մէջ, այս հրատարակութիւնը յղում ենք հատորահամար եւ էջահամար ձեւով:

² Մերօրեայ գրերի բազմավիճակութեան ընդհանուր անմխիթար հէնքի վրայ, այս հսկայածաւալ հրատարակութիւնը համարեա անվիպակ է, որ աշխատասիրողի խնամօտ աշխատանքի վկայութիւնն է:

250-ը: Ալիշանի նամականիի ներկայ եռահատոր հրատարակութիւնը ընդհանուր հաշուարկով կ'ընդգրկէ 2278 նամակ, գրուած (1840-1901) տարիներուն» (հտ. Ա., էջ 2.):

Եռահատորի մէջ նամակների բաշխման համարային պատկերը հետեւեալն է. հտ. Ա. նամակք 2^ր 1-708 (էջ 1-666), հտ. Բ. 2^ր 710-1675 (էջ 5-681), հտ. Գ. 2^ր 1566-2166 (էջ 5-345). եւ 14 միաւոր կաղապարային-յանձնարարելի «Տապանագիրներ» (էջ 345-350). երեք հատորում՝ 708 + 966 + 601 = 2275 միաւոր նամակ (աշխատասիրողի նշած 2278ից երեքով պակաս³): Այսպիսով, նախկինում հրատարակուած 250 նամակ համեմատուել են իրենց հիմք-բնագրերի հետ եւ ի նորոյ տպուել անհրաժեշտ սրբագրութիւններով. իսկ 2025 միաւոր հրատարակուել են առաջին անգամ. յիշուի՝ հսկայական աշխատանք, որ արժանի է մի' միայն շնորհակալութեան:

Ալիշանի նամակների մեծ մասը գտնուում է Ս. Ղազարի դիւանում (այսպիսիների սկզբում աստղանիշներ են դրուած). պատճառն այն է, որ տարբեր տեղերում գտնուած իր միաբան եղբայրներին ուղղուած նամակներն ի վերջոյ վերադարձուել են Վենետիկի մայրավանք: Ապա՝ «Բացի Ս. Ղազարի հաւաքածոյէն, Ալիշանէն նամակներ կը պահուին Վիեննայի Մխիթարեան դիւանի, Մաշտոցեան Մատենադարանի, Եղիշէ Զարենցի անուան գրականութեան եւ արուեստի թանգարանի, Սանկտ Պետերբուրկի՝ Ռուսաստանի Ազգային գրագարանի, [Արեւելեան ձեռագրերի ինստիտուտի], Վենետիկի Biblioteca Marciana-ի գրատան, Պոստոնի Դաշնակցութեան արխիւի, R. Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze-ի, Archivio Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti-ի (Venezia), Bibliothèque Nationale de France-ի, Bibliothèque de l'Institut de France-ի, Paris, Biblioteca dell'Accademia Naz. dei Lincei e Corsiniana-ի, [Միլանի] Veneranda Biblioteca Ambrosiana-ի եւ նախկին Խորհրդային Միութեան գիտութիւններու ակադեմիայի Սանկտ Պետերբուրկի (Լենինկրատ) եւ ԽՍՀՄ Գիտութիւններու ակադեմիային առընթեր Ասիոյ ժողովուրդներու ինստիտուտի Սանկտ Պետերբուրկի (Լենինկրատ) հաւաքածոներուն մէջ» (հտ. Ա., էջ 2-է.), նաեւ՝ առանձին անհատների մօտ⁴:

Համարեա բոլոր այս տեղերից Հ. Վահան ծ. վ. Օհանեանը մեծ ջանքերի եւ

³ Առաջին եւ երկրորդ հատորների միջեւ վրիպմամբ մոռացուած է 709րդ համարը, երրորդ հատորում կրկնուած են նախորդում արդէն առկայ 109 համարներ (1675-1566). հսկայածաւալ գործի առաջին հատորը գրելիս ետե՛ թուի սխալն անմեղադրելի է:

⁴ Համեմատաբար փոքր առաջաբանում աշխատասիրողը բաւական մանրամասն ներկայացրել է հրատարակուած նամակների արժանիքները, ուստի նկատի ունենալով գրքի բաւական փոքր՝ ընդամենը 300 օրինակ տպագրուած ունենալը, նամականիի գիտական-գրական արժէքները ներկայ շարադրանքի ընթերցողին ներկայացնում ենք նոյն առաջաբանից մի փոքր ակնյի յանախ փառամներ անելով:

անհուն համբերութեան գնով ստացել է նամակների պատճէնները եւ գիտական լաւագոյն մշակումով իրագործել շատ արժէքաւոր այս հրատարակութիւնը: Ցաւալի է, որ իր հասցէատէրերից՝ «ղիմացիներէն ստացած նամակները Ալիշան դժբախտաբար չէ պահած» (էջ է.), այլապէս կարելի էր յուսալ շատ ցանկալի՝ նամակ-պատասխան կարգով կամ ստացած նամակների առանձին հրատարակութիւն:

Ալիշանի հասցէատէրերը թէ՛ հայեր են եւ թէ՛ այլազգիներ՝ իր ժամանակի մտաւորական-հայագէտներ, որոնց մի մասի անունները թուարկուած են նամականիի Ա. հատորի սկզբում (հտ. Ա., էջ Ե., է.), իսկ բոլորինը՝ վերջին հատորի «Անձնանուններու ցանկ»ում (հտ. Գ., էջ 445-508). միայն թէ նախընտրելի էր հասցէատէրերի անուններն այստեղ որեւէ ձեւով, ասենք՝ աստղանիշերով, զատորոշել նամակներում յիշատակուած անուններից: Միաժամանակ, գուցէ համակարգչային եղանակով դասաւորած լինելու պատճառով, այս ցանկում թուարկուած են նախ լատինատառ անունները (էջ 445-455), ապա՝ հայատառները (էջ 455-508), մինչդեռ նկատի ունենալով գրքի հայերէն լինելը, ճիշտը հակառակ կարգն էր՝ նախ հայատառ անունները, ապա՝ լատինատառները⁵: Իսկ «Տեղանուններու ցանկ»ում (հտ. Գ., էջ 508-527) անունները միայն հայատառ են:

Ընթերցողի համար կարեւոր-նկատուելի տեղեկութիւն է հետեւեալը. իր միաբանակիցներին «ուղղուած շատ մը նամակներու հասցէատէրերը անյայտ են: Կարելի է մօտաւորապէս կռահել կամ ենթադրութիւններ ընել նամակի բովանդակութենէն կամ պարունակէն, առանց ստոյգ ըլլալու» (հտ. Ա., էջ է.): Աշխատասիրողը ենթադրութիւններ անելուց խուսափել է, ուստի այստեսակ շատ դէպքերում ճշգրտումներ պէտք է անեն նամակներում շօշափուած խնդիրների հետազօտող ընթերցողները:

Ալիշանի նամակները, որոշ բացառութեամբ⁶, գիտական բովանդակութիւն եւ նոյնպիսի արժէք ունեն, այսինքն՝ արժարժում են «բանասիրական, պատմագիտական, գրամագիտական բազմաթիւ հարցեր, որոնք մեծ արժէք կը ներկայ-

⁵ Ուրախալի է, որ անունները թուարկուած են ընդունուած դասական-նիշտ ձեւով. միջնադարինը անուն-մականուն («Մովսէս Խորենացի»), նօրերը՝ ազգանուն-անուն («Սեդրակեան (Սեդրաբեան) Արիստակէս Արեւիպետոպոս»):

⁶ Գիտական կարեւորութեան առումով սակաւարժէք նամակեր էլ կան, սակայն այդպիսիք էլ արժէքաւոր են հեղինակի աշխատանքների ընթացքը եւ կազմակերպման մանրամասները ներկայացնելու առումով (ասեմք՝ իր «Սիսուան»ի մէջ դրուելիք նկարների կամ փառէզների պատրաստութեան պատուիր-հրահանգներ եւ նմանիք). «Ուրիշներ ակնյի պարզ նկարագիր ունենալով կը բնարկեն ամենօրեայ հարցեր, դպրոցական, վարչական, տնտեսական, միաբանական, կրօնական, ընտանեկան եւ այլն» (հտ. Ա., էջ է.):

յացնեն հեղինակին գրական-լեզուա-ստեղծագործական դիմանկարը յստակօրէն պատկերացնելու առումով» (հտ. Ա., էջ Է.): Այլ կերպ՝ նամակներն Ալիշանի գրական եւ գիտական երկերի անմիջական շարունակութիւն-մասերն են. ըստ այսմ աւելացնենք՝ նոյն նամակները նրա քննարկած խնդիրների հետազոտողների համար կարեւոր աղբիւրագիտական արժէք ունեն: Այսուհետեւ շատ դէպքերում ճշգրտուած են լինելու այն հիմքերը, որոնց վրայ կառուցուած են Ալիշանի շատ եզրայանգումներ, որոնց աղբիւրների յղումներ իր գործերի մէջ յաճախ չկան: Անձնապէս մեզ համար առաւել կարեւորն այն է, որ նամակների մէջ բացայայտուած են իր լայնակտաւ կամ փոքրածաւալ գործերում «յիշատակուած գիրքերը կամ օգտագործուած տեղեկութիւնները, ձեռագիրներու յիշատակարանները, որոնք գլխաւոր հիմքը կազմած են իր պրպտումներուն» (հտ. Ա., էջ Ը.): Առաւել թանկարժէք են բազմաթիւ նամակների մէջ առկայ՝ եւրոպական երկրներում եւ տարբեր այլ վայրերում եղած հայերէն ձեռագրերի մասին Ալիշանի հարցրած եւ յայտնած տեղեկութիւնները, որոնց համագիր քննութիւնն այս նամականիի շնորհիւ դառնում է ներկայիս մեր ձեռագրագիտութեան կարեւոր անելիքներից մէկը:

Շատ կարեւոր է նաեւ հետեւեալը. նամակների մէջ առկայ են մտքեր ու գաղափարներ, որոնք այնուհետեւ արտայայտուել-իրագործուել են իր երկերի մէջ, բայց առաւել կարեւորն այն է, որ կան նաեւ շատ ուշագրաւ ու հեռանկարային այնպիսի դիտարկումներ, որոնք մնացել են նամակների մէջ. այդպիսիք ապագայ հետազոտութիւնների մեկնակէտ-ուղենիշներ են, որոնց առաջնորդութեամբ մեր երիտասարդ մասնագէտները վստահարար կարող են եւ անպայման պէտք է կարեւոր արդիւնքների յանգեն:

Յիշենք, որ սովորաբար հեղինակներն առաւել անկեղծ են լինում իրենց նամակներում, ապա հաստատենք, որ նոյնն առաւել ընդգծուած ձեւով վերաբերում է Ալիշանին. այսինքն՝ այս նամականիին բացայայտում է նրա հոգին, կեանքի ընթացքը, ապրած բերկրանքներն ու տառապանքները, որոնք մեր ժողովրդի 1840-1901 թուականների պատմութեան արտացոլքն են: Միով բանիւ՝ այս եռահատորը Ղեւոնդ Ալիշան վարդապետի էութիւնն է՝ բաց եւ յստակ, առանց քօղի կամ շղարշի:

Նամականիին շատ կարեւոր է նաեւ «Մխիթարեան միաբանութեան ժամանակագրութեան պատմութիւնը լաւագոյնս ուսումնասիրելու տեսանկիւնէն, մասնաւորապէս ծանօթանալու առաքելավայրերու մէջ կատարուած գործունէութեան մանրամասներուն եւ հոն պաշօնավարող միաբաններու անուններուն եւ թուականներուն կամ իրենց հետ շփում ունեցող անհատներու» (հտ. Ա., էջ Է.):

Նամակների շափ կամ նրանց հաւասար արժէք ունեցող ենք համարում աշխատասիրողի առատ, տեղին եւ հմտալի ծանօթագրութիւնները, որոնք, ցաւօք,

տեղագրուած են ոչ թէ տողատակերին, այլ հատորների վերջերում, որը գրքի սահուն ընթերցումը դժուարացնող հանգամանք է: Ամէն տարուայ նամակներին վերաբերողները համարակալուած են 1ից սկսուող առանձին թուահամարներով, երբեմն շատ ընդարձակ են եւ լուսաբանում են տարաբնոյթ, բազմաթիւ հարցեր, որոնք վերաբերում են թէ՛ Ալիշանի գործերին եւ թէ՛ միաբանութեան ընդհանրական խնդիրներին: Այսպէս՝ հտ. Ա., էջ 666-782, հտ. Բ., էջ 681-799, հտ. Գ., էջ 350-406. ընդհանուր հաշուով զբաղեցնում են հատորաշարի 293 էջ (117+ 119+ 57): Այս մեծարժէք ծանօթագրութիւններից շատերը եւս ապագայ կարեւոր ուսումնասիրութիւնների մեկնակէտ են լինելու:

Միաբանութեան պատմութեան տեսակէտից շատ արժէքաւոր է «Ալիշանի նամականիին մէջ յիշուող բոլոր Մխիթարեան հայրերու անունները» (հտ. Ա., էջ Ը.) ընդգրկող եւ «Մխիթարեան միաբանութեան անդամներ» անուանուած ցանկը (հտ. Գ., էջ 407-431). առաջին անունն է՝ «Ազոնց Ստեփանոս Գիւլէր (1739-1824)», վերջինը՝ «Քուշներեան Զ. Քերովրէ Վրդ. (1841-1891)»: Շատ արդար եւ իրաւացի է, որ խտրի չկայ՝ մարդիկ անդամ են եղել Վենետիկի թէ՛ Վիեննայի ճիւղի. Վիեննայի է, օրինակ՝ էջ 411. «Գալեմքեարեան Զ. Գրիգորիս Վրդ. (1862-1917)», կամ ուրիշներ ինչ որ հանգամանքների թելադրանքով հեռացել են միաբանութիւնից, օրինակ՝ էջ 407-8. «Այվազովսքի (Այվազեան) Զ. Գաբրիէլ Վրդ. (1812-1880)», էջ 415. «Զոհրապեան Զ. Յովհաննէս Վրդ., Կ. Պոլսեցի (1756-1829)», էջ 421. «Ճիզմէճեան-Գազէզեան Զ. Յարութիւն Վրդ. (աւագանի անունով Ստեփան Թէրզեան) (1845-1916)... Գրական անունով ծանօթ է որպէս Նորայր Բիզանդացի». եւ այլն:

Այս ցանկի համառօտ կամ երբեմն որոշ չափով ընդարձակ կենսագրական ամփոփոյքները գուցէ ինչ որ չափով կան «Բազմավէպ»ի կամ «Հանդէս ասօրեայ»ի տարբեր տարիների տարբեր էջերում, բայց այստեղ ի մի բերուած 193 (եթէ ճիշտ ենք հաշուել) կենսագրականների փաստը մտածել է տալիս, որ արժէ կազմել Մխիթարեան միաբանների կենսամատենագիտական մի բառարան, ուր ընդգրկուած կլինեն գրական-գիտական հետք թողած բոլոր անհատները: Պէտք է վստահ լինենք, որ, բացի օգտակար տեղեկատու լինելուց, այդ բառարանը եւս գիտական նոր հետազոտութիւնների լաւ հիմք է լինելու:

Բանաստեղծ-բանասէր-պատմաբան Ալիշանի գրաբար, գրաբարախառն աշխարհաբար կամ զուտ աշխարհաբար նամակները, իրենց երբեմն ուշագրաւ հեղինակի ստեղծած բառազանձով եւ արձակ խօսքի բանաստեղծականութեամբ հանդերձ, կարեւոր նիւթ ունեն նաեւ լեզուաբանական ու գրականագիտական հետազոտութիւնների համար (հմմտ. հտ. Ա., էջ Ը.):

Օգտակար է նաեւ նամակների մէջ հեղինակի գործածած «Օտար բառեր եւ արտայայտութիւններ» ցանկը (հտ. Գ., էջ 432-7), ուր գրուած են նախ լատինատառ՝ ֆրանսերէն եւ իտալերէն բառերը, ապա հայատառները՝ «թրքերէն» եւ

«Հայերէն հազուադէպ օգտագործուող բառեր»ը:

Հետեւում է «Պատկերներ» խորագրուած 19 նկար՝ Ալիշանի տարբեր տարիների դիմանկարներ, գիտական զանազան ընկերութիւնների անդամութեան վկայականների պատճէններ (հտ. Գ., էջ 438-444):

Մնացած մանրամասները, որոնց շանդրադարձանք, ընթերցողը կարող է կարդալ «Հ. Վահան Մ. Վարդապետ Օհանեան, Վարդան Դերիկեան» ստորագրուած «Յառաջարան»ում (հտ. Ա., էջ Թ.-ԺԶ.), որ ունի այսպիսի ենթավերնագրեր. «Կեանք ամփոփուած նամակներու մէջ», «Ալիշան եւ հայագիտութեան շարք մը հարցեր», «Տեղեկութիւններ պատմա-աշխարհագրական հատորներու մասին», «Կեանքի վերջին շրջանը»:

Այս հրատարակութիւնը մենք համարում ենք շարունակութիւն Մխիթարեանց Վենետիկի դիւանի նիւթերի հիման վրայ 1974-2000 թթ. ընթացքում «Հայագիտական մատենադարան «Բազմավէպ» շարքում Սահակ վ. Ճեմճեմեանի հրապարակած շատ արժէքաւոր հետեւեալ գրքերի⁷.

1. Հ. Ներսէս Սարգիսեանի ուղեւորութիւնը դէպի Փոքր եւ Մեծ Հայք (1843-1853), 1974, 94 էջ.
2. Հ. Ղեւոնդ Ալիշան տեսուչ Փարիզի Մուրատեան վարժարանի (1858-1861), 1980, 101 էջ.
3. Մխիթար Աբբահօր հրատարակչական առաքելութիւնը, 1980, 349 էջ.
4. Քարտիսագրութեան դպրոց մը Ս. Ղազարու մէջ ժԸ. դարուն, 1981, 59 էջ.
5. Հ. Միքայէլ Չամչեան եւ իր Հայոց պատմութիւնը, 1983, 69 էջ.
6. Գէորգ դպիր Տէր Յովհաննիսեան (Պալատեցի) եւ Մխիթարեանները, 1984, 139 էջ.
7. Նոր նիւթեր Սարգիս արքեպս. Սարաֆեանի մասին, 1985, 90 էջ.
8. Յովհաննէս Պատկերահան (1695-1758), 1987, 61 էջ.
9. Յովհաննէս Պատկերահան, նամականի (1695-1758), 1988, 283 էջ.
10. Հայ տպագրութիւնը եւ Հոռոմ (ԺԷ. դար), 1989, 207 էջ⁸.
11. Նախիջեւանի հայոց վարժարանը եւ Հոռոմը, 2000, 270 էջ:

Առաւելը. գիտենք որ Մխիթարեան վանքերի դիւաններում կան գիտական կարեւորութիւն ունեցող բազմաթիւ փաստաթղթեր (շատերի արժէքը

⁷ Գրքերը թուարկել ենք տպագրութեան տարիների կարգով. չենք գրել տպագրավայրի նոյնական «Վենետիկ – Ս. Ղազար» անունը:

⁸ Շատ արժէաւոր այս եւ յաջորդ գրքերը գրուած են առաւելապէս ըստ Վատիկանի Հատասպիխոյի (Sancta Congregatio de Propaganda fide) դիւանի փաստաթղթերի: Առաջինի Զ. գլուխը (էջ 124-172) ունի նաեւ առանձին հրատարակութիւն՝ «Մարսիլիոյ հայկական տպարանը (300 ամեակի առիթով) 1685-1985, Վենետիկ – Ս. Ղազար, 1986, 66 էջ»:

միջնադարեան գրական երկերից պակաս չէ), եւ քանի որ աշխատասիրողը նաեւ յուսադրող խոստում⁹ ունի, ուստի մենք էլ ունենք հետեւեալ շատ ջերմ ցանկութիւն-խնդրանքը՝ արժէ որ նա նաեւ շարունակի ու բազմահատոր մատենաշար դարձնի հետեւեալ արժէքաւոր գիրքը՝

«Հ. Ղեւոնդ Տայեան. Մխիթարեան (հրատ.), Մայր դիւան Մխիթարեանց Վենետիկոյ ի Ս. Ղազար, 1707-1773. Ի ծագմանէ ուխտիս մինչեւ ցբաժանումն Թրեստեան հարց, Վենետիկ, Մխիթ. տպ., 1930, 6 շհ., 352 էջ»:

Նամականիի բոլոր հատորների տիտղոսաթերթերի դարձերեսներին կարդում ենք նոյնական հետեւեալ տողերը՝

«Կը հրատարակուի ՀՀ կրթութեան, գիտութեան, մշակոյթի եւ սպորտի նախարարութեան աջակցութեամբ: Գիրքը հրատարակութեան է երաշխաւորել ՀՀ ԳԱԱ Մ. Աբեղեանի անուան գրականութեան ինստիտուտի գիտական խորհուրդը... Գիրքը վաճառքի ենթակայ չէ», իսկ վերջին երեսներին՝ «Տպագրուել է «Ոսկան Երեւանցի տպագրատուն-հրատարակչութիւն»ում... տպաքանակը՝ 300 օրինակ»:

Արուած հակայական աշխատանքի, առաւել եւս՝ ապագայում գրքի անպայման ենթադրելի լայն գործածութիւն ունենալու հեռանկարի համեմատ տպաքանակի 300 օրինակը վստահաբար խիստ անբաւարար է, ուստի եւ ցանկալի է, որ բոլոր հատորների համակարգչային տարբերակները համացանցում դրուեն ազատ, անվճար գործածութեան՝

«Ի ՎԱՅՆԼՈՒՄՆ ԱԶԳԻՍ ՀԱՅՈՑ»:

⁹ «Սերովբէ Ալիշանի Ղեւոնդ Ալիշանին ուղղուած նամակները պիտի տպագրենք առանձին հատորով» (հտ. Ա., էջ ԺԱ.):

Բանավեճ Discussion – Дискуссия

ԳԷՈՐԳ ՏԷՐ-ՎԱՐԴԱՆԵԱՆ

Մեսրոպ Մաշտոցի անվան Մատենադարան

ԱՄԵՂԵԼԻ ՄԻ ԹԻՐԸՆԿԱԿԱԿԱՄԱՆ ԱՌԻԹՈՎ

Հայերէն ձեռագրերի յիշատակարանների ժամանակագրական կարգով յարգարուած հատորաշարի վերահրատարակութեան խնդրի մասին երկիրս զեկուցումներով հանդէս ենք եկել. երկու անգամն էլ՝ նոյն մատենաշարի սկզբունքներից մէկի կամ հիմնականի հեղինակ եւ առկայ տասհատորեակի զգալի մասը՝ երկու դար ընդգրկող շորս հատորը պատրաստած, մեր ուսուցիչ Լեւոն Խաչիկեանի ծննդեան իննսուն եւ հարիւրամեայ տարելիցներին նուիրուած գիտաժողովների ժամանակ: Ապա այդ զեկուցումները յօդուածների ձեւով հրատարակել ենք նոյն գիտաժողովների նիւթերի՝ մեր իսկ խմբագրած ժողովածուների մէջ¹: Յատկապէս առաջին յօդուածում ըստ արժանւոյն գնահատել ենք անուանի գիտնականին եւ հիմնական գծերով պատկերել ու բարձր գնահատել յիշատակարանային նիւթի եւ հատորների կազմութեան նրա մշակած եղանակը: Սակայն Խաչիկեանի վաստակն արժանիօրէն գնահատելով հանդերձ՝ նրան կուռք չենք դարձրել եւ նրա սահմանած եղանակը քարացած կանոն չենք յայտարարել², օրինակներով ցոյց ենք տուել, որ անպայման պէտք է սահ-

մանել եւ անել նիւթի բնագրագիտական մշակման որոշ էական-կարեւոր լրացումներ: Աւելին՝ համոզիչ փաստերով ցուցադրել եւ ապացուցել ենք, որ մատենաշարի՝ 2010 թ. առկայ բոլոր տասը հատորների մէջ սկզբունքային թերութիւններ եւ պակասներ կան, ուստի եւ բոլորը պէտք է վերամշակուեն-լրացուեն ու վերահրատարակուեն առնուազն թղթային տեսքի փոքր տպաքանակով, միաժամանակ նաեւ՝ համակարգչային-համացանցային ազատ մատչելիութեան եղանակով: Մատենաշիւ ենք նաեւ պակասների լրացման հիմնական աղբիւրները՝ 1960ականներից յետոյ հրատարակուած ձեռագրացուցակներ, Մեսրոպ արքեպս. Տէր-Մովսիսեանի Ընդհանուր ցուցակը, Գ. Վ. Ալիշանի եւ Ն. Վ. Ակինեանի եւ այլոց անտիպ ժողովածուները եւ այլն:

Նոյնութեամբ, տողատակի ծանօթագրութիւններով հանդերձ, բերենք 2019ի յօդուածիս վերջին՝ կրճատածս եւ շտպուած պարբերութիւնը. «Վերջում նկատենք, որ առկայ շարքի ժամանակագրորէն առաջնեկ՝ ԺԴ. դարի հատորի վերաբերմամբ ժամանակին գրել ենք. «1948-1950 թթ. հայերէն ձեռագրերի շատ հաւաքածուների՝ Վենետիկի, Նրուսաղէմի, անգամ՝ մեր իսկ հարստագոյն հաւաքածուի ցուցակները դեռեւս չկային, Խաչիկեանին անմատչելի էին մնացել նաեւ արտասահմանում տպագրուած որոշ ձեռագրացուցակներ: ԺԴ. դարի հատորի հրատարակման պահին իսկ նա գիտէր իր աղբիւրների, ուրեմն նաեւ՝ ժողովածուի պակասները, ուստի եւ երեւի 1965ի շուրջ³ ինքն էլ Ա. Մաթեւոսեանին յանձնարարել է պատրաստել այս դարի յիշատակարանների նոր՝ լրացուած հրատարակութիւնը»⁴: Եւ հիմա ուրախութեամբ արձանագրում ենք, որ այսօր արդէն առկայ է այդ աշխատանքի առաջին արդիւնքը՝ դարի առաջին քառորդի յիշատակարանների հատորը⁵, որ կարելի է ինչ որ կերպ համարել մեր նախանշած վերահրատարակութեան առաջին՝ անուղղակի դրսեւորում: Եւ նոյն մտահոգութեամբ, ինչ ժէ. դարի յիշատակարանների Ա. հատորի վերաբերմամբ ունեցել է Լ. Խաչիկեանը, Մայր ցուցակի բաժնի մեր աշխատակիցներին առաջարկել

¹ **Գեորգ Տէր-Վարդանեան**, «Յիշատակարանների ժողովածուներ կազմելու Լեւոն Խաչիկեանի մշակած սկզբունքները եւ ներկայիս անելիքները», Լեւոն Խաչիկեան 90, Նիւթեր Մատենադարանի հիմնադիր տնօրէնի ծննդեան իննսունամեակին նուիրուած միջազգային գիտաժողովի (9-11 հոկտեմբերի 2008 թ.), Երևան, «Նայիրի», 2010, էջ 11-19 (այսուհետեւ՝ **Գ. Տէր-Վարդանեան**, 2010): նաեւ՝ **Գեորգ Տէր-Վարդանեան**, «Լեւոն Խաչիկեանի սկզբունքները եւ Մատենագրանի հայերէն ձեռագրերի Մայր ցուցակի պատրաստման ներկայ ընթացքն ու հետևակարները», Լեւոն Խաչիկեան. հարիւրամեակ. Նիւթեր ակադեմիկոս Լեւոն Խաչիկեանի ծննդեան հարիւրամեակին նուիրուած հայագիտական միջազգային գիտաժողովի (28-30 Յունիսի 2018 թ.), Երևան, Մատենադարան, 2019, էջ 35-64 (այսուհետեւ՝ **Գ. Տէր-Վարդանեան**, 2019):

² Միայն ձօնելով ու ներդրելով գիտնականի յիշատակը ոգեկոչելը հիմնովին սխալ ենք համարում, որովհետեւ նախընտրելի ենք դիտում նոր եղանակներով կամ զարգացումներով նոյն մտատրականի մշակած ոլորտների առաջընթացն ապահովելը. մարդու յիշատակի այսպիսի նշումն ամենեւին նրա եւ իր արածի նսեմացում չէ, այլ՝ հակառակը: Գիտութիւնն

ու նրա գործադրած եղանակները պէտք է զարգանան եւ առաջ ընթանան, ոչ թէ տեղապտոյտ տան կամ ետ գնան:

³ Սա լսել ենք Արտաշէս Մաթեւոսեանից. սրա հաստատումն է նաեւ այն փաստը, որ նա է խմբագրել Լ. Խաչիկեանի տպագրած վերջին հատորը. տե՛ս ԺԴ. դարի հայերէն ձեռագրերի յիշատակարաններ, մասն երրորդ (1481-1500 թթ.), Կազմեց Լ. Ս. Խաչիկեան, Երևան, 1967, էջ 713՝ «Պատ. խմբագիր Ա. Ս. Մաթեւոսեան: Յանձնուած է արտադրութեան 27/ժ. 1965 թ., ստորագրուած է տպագրութեան 20/թ. 1967 թ.»:

⁴ **Գեորգ Տէր-Վարդանեան**, 2010, էջ 17:

⁵ Հայերէն ձեռագրերի յիշատակարաններ. ԺԴ. դար, մասն Ա. (1301-1325 թթ.), կազմողներ՝ Լ. Խաչիկեան, Ա. Մաթեւոսեան, Ա. Ղազարոսեան, Երևան, 2018, ԽԳ., 599 էջ (այսուհետեւ՝ **ԺԴ. դ. ի յիշ-ք.**, Ա.):

ենք պատրաստել ներկայ ժողովածուի յաջորդ յօդուածը⁶, որի նպատակը նոյն Ժ.Գ. դարի յաջորդ քառորդների համար նախատեսուող Բ-Գ. հատորներն աւելի լաւ մշակուած եւ թերութիւններից հնարաւոր չափով զերծ տեսնելն է»:

«Յաջորդ յօդուածը» այդ ժողովածուի մէջ շտպագրուեց, իսկ Ժ.Գ. գ. առաջին քառորդի յիշատակարանների նորատիպ հատորի խմբագիր Կարէն Մաթեւոսեանը խոստացաւ պատասխանել այդ յօդուածին⁷: Ժողովածուի համար արդէն խմբագրուած յօդուածը յետոյ նոյնութեամբ տպագրուեց «Բանբեր»ում⁸: Վերն ասել ենք⁹, որ այդ յօդուածի նպատակը հետեւեալն էր. «խնդրով շահագրգռուած մասնագէտներին հրաւիրում ենք քննարկման, եւ յոյս ունենք, որ արտայայտուելիք գաղափարների ու առաջարկների շնորհիւ յիշատակարանների մեր նախանշած վերահրատարակութեան աշխատանքները մեծապէս շահելու են»: Շուտով տպագրուեց նաեւ Կ. Մաթեւոսեանի խոստացած շատ ուշագրաւ Պատասխանը, որ իրականում մեր ձեռագրերի Մայր ցուցակի գրախօսութիւն է (գրուած ի հեճուկս)¹⁰. այստեղ խնդրոյ առարկայ յօդուածը «Գրախօսութիւն» է կոչում եւ նախ ընդունում, որ նրա «մէջ մատնանշուած են որոշ էական բացթողումներ, բայց կան նաեւ մանր բնոյթի դիտողութիւններ... Ընդհանուր առմամբ,

6 Թէև այդ յօդուածը ծրագրուած եւ գիտաժողովի ընթացքում կարգացուած լինել չէր կարող, որովհետև Ժ.Գ. դարի առաջին քառորդի յիշատակարանների հատորի շնորհանդէպ տեղի ունեցաւ այս ժողովածուի առարկայ գիտաժողովի աւարտին, սակայն նկատի ունենալով այն հանգամանքը, որ խնդիրը վերաբերում է Լեւոն Խաչիկեանի գիտական վաստակի ամենանշանակալի ասպարէզ-արդիւնքին՝ յիշատակարանների լաւ մշակուած հրատարակութեանը, այս հատորի խմբագրի իրաւունքով որոշեցինք ժողովածուիս մէջ նման յօդուած գետեղելով՝ օգտակար լինել մեր գիտութեան համար չափազանց կարեւոր այդ ասպարէզին: Նաեւ՝ յօդուածը հրատարակելով, խնդրով շահագրգռուած մասնագէտներին հրաւիրում ենք քննարկման, եւ յոյս ունենք, որ արտայայտուելիք գաղափարների ու առաջարկների շնորհիւ յիշատակարանների մեր նախանշած վերահրատարակութեան աշխատանքները մեծապէս շահելու են:

7 «Բանավէն» վերնախորագրի ներքոյ տպուած իր յօդուածի (տե՛ս ստորեւ, ծ. 10) առաջին իսկ ծանօթութեան մէջ կան առ այս մանրամասներ, միայն թէ մասամբ է նշել նոյն նիստում հնչած՝ յօդուածը ժողովածուից հանել տալու պատճառաբանութիւնը. «որոշուեց նիսքը դուրս բերել ժողովածուից, քանի որ այն չէր ներկայացուել գիտաժողովում» (էջ 451, ծ. 1):

8 **Կիլիք Յովսէփեան, Դաւիթ Ազաբեան**, «Գիտարկումներ հայերէն ձեռագրերի Ժ.Գ. դարի առաջին քառորդի յիշատակարանների հատորի առիթով». *ԲՄ*, №. 28, Երևան, 2019, էջ 390-406:

9 Տե՛ս վերը, ծ. 6:

10 **Կարէն Մաթեւոսեան**, «Հայերէն ձեռագրերի յիշատակարանների հրատարակութեան հարցի շուրջ» *ԲՄ*, №. 29, Երևան, 2020, էջ 451-467 (այսուհետեւ, շարադրանքի մէջ նշելու ենք՝ Պատասխան եւ էջահամար ձեւով):

դրանք հիմնական մասով ճիշտ դիտողութիւններ եւ սրբագրական բնոյթի ուղղումներ են¹¹: Սակայն Գրախօսութիւնը նաեւ որոշակի ուղերձ է պարունակում, եւ յատկապէս այդ առիթով է սոյն հրապարակուածը» (Պատասխան, էջ 452)¹²:

Ուղերձը գրեթէ նոյնն է, ինչ արտայայտուել է նաեւ 2010ի եւ, յատկապէս՝ 2019ի մեր յօդուածներում, համարեա այսպէս. նպատակայարմար է յիշատակարանների ժամանակագրական հատորաշարի վերահրատարակութեան պատրաստումն անել Ձեռագրագիտութեան բաժնում, որի ներկայիս աշխատանքի, այն է՝ Մայր ցուցակի պատրաստութեան ծաւալի մէկ երրորդ մասը յիշատակարանների բնագրագիտական մշակումն է, աւելին՝ Ժ.Գ. դարի յիշատակարանների սկսուած հրատարակութիւնը հնարաւոր չափով անթերի տեսնելու նպատակով առաջարկում է նոյն բաժնի մի աշխատակցի օժանդակութիւնը:

Մի պահ թոււմ է, որ 2010ի եւ 2019ի մեր յօդուածները կարգացած չլինելով եւ նրանց մէջ ներկայացուած մանրամասն փաստարկները չիմանալով, Պատասխանն այս «ուղերձ»-ելակէտը հիմք է դարձնում եւ՝ «Բայց նախ տեսնենք, թէ ցայժմ յիշատակարանները ինչպէս են հրատարակուել Մայր ցուցակի հատորներում: Յաւօք, անգամ մակերեսային դիտարկումը բացայայտում է այդ դաշտում առկայ մի շարք ակնառու թերութիւններ: Ընդ որում, դրանք ոչ թէ առանձին դէպքեր են, այլ սխալների տեսակներ, որոնք ստորեւ կներկայացնեն խմբաւորուած: Հասկանալի է, որ ես Մայր ցուցակի 10 հատորն ամբողջութեամբ չեմ կարդացել յիշատակարաններում սխալներ գտնելու նպատակով, այլ հիմնականում աշխատանքի բերումով հանդիպածների հիման վրայ եմ կատարում դիտողութիւններս» (Պատասխան, էջ 453):

Եւ սկսում է թուարկել նկատած թերութիւնները, որոնք վերաբերում են ոչ միայն յիշատակարաններին, այլեւ ընդհանրապէս ձեռագրերի նկարագրական մասերին: Ի տարբերութիւն Պատասխանի՝ մենք շնորհակալ ենք այդ արձանագրումների ընդունելի կէտերի համար եւ անպայման նկատի ենք ունենալու Ձեռագրագիտութեան բաժնի հետագայ աշխատանքների, այն է՝ մեր հատորների առայժմ համացանցային-համակարգչային տարբերակները սրբագրելու ընթացքում: Բայց այստեղ իսկ պարտաւոր ենք արձանագրելու, որ Պատասխանի

11 Այս խոստովանութեամբ հանդերձ, յաջորդ հատորի մէջ այս «Գրախօսութեան» մասին խօսք չկայ, նաեւ «հիմնական մասով ճիշտ դիտողութիւններ»ից որեւէ մէկը նկատի չի առնուել. տե՛ս *Հայերէն ձեռագրերի յիշատակարաններ. Ժ.Գ. դար, մասն Բ. (1326-1350 թթ.)*, Կազմողներ՝ Լ. Խաչիկեան, Ա. Մաթեւոսեան, Ա. Ազաբեան, Երևան, Մատենադարան, 2020, 616 էջ (այսուհետեւ՝ Ժ.Գ. դ-ի յիշ-ք, Բ.):

12 Ուղղագրութեանը վերաբերող իր հակասական կարծիքներից (Պատասխան, էջ 464-5) տարբեր է մերը, որ է՝ հայերէն որեւէ շարադրանք (նաեւ քաղաքագիտութեան վկայակոչուող խորագրերը) պետք է ունենայ մի ուղղագրութիւն, որ մեզ համար, ինչպէս միշտ, այստեղ եւս հայերէնի բուն ուղղագրութիւնն է:

թուարկած «ակնառու թերութիւններ»ի մեծ մասը վերաբերում է Մայր ցուցակի Ա-Ե. հատորներին, որոնց հետ «գիտաշխատողների թուով Մատենադարանի ամենամեծ՝ Ձեռագրագիտութեան բաժնի»¹³ (Պատասխան, էջ 463) ներկայիս որեւէ աշխատակից անուղղակի կապ անգամ չունի: Եւ հակառակը՝ դրանցից Պատասխանի շատ քննադատած երեքի՝ Գ-Ե. հատորների հետ շատ ուղղակի կապ ունի ԺԴ. դարի յիշատակարանների նոր հատորաշարի ժամանակագրորէն վերջին՝ երրորդ կազմողը¹⁴:

Աւելին, դեռևս 2010 թ. մեր յօդուածում յիշատակարանների հատորաշարի վերահրատարակութեան գաղափարի առիթով գրել ենք. «Վերջապէս՝ այս բոլոր բարի ցանկութիւնները կարող են ձեւակերպուել թէ՛ առանձին աշխատանքային ծրագրի տեսքով եւ թէ՛ կարող են իրագործուել որպէս մեր ՄԱՅՐ ՅՈՒՅԱԿԻ բաւական լաւ ընթացք ստացած ծրագրի մի ճիւղ: Միայն թէ վերջինիս նկատմամբ մենք պարտաւոր ենք շատ ուշադիր լինել, որովհետեւ տպուած հատորների մէջ բաւական թերութիւններ կան. երբեմն ձեռագրերում կան յիշատակարաններ, որ ցուցակում չկան. եւ այլն»¹⁵: «Տպուած հատորներ» ասելով նկատի ենք ունեցել առաջին հինգը՝ Ա-Ե., որոնց վերջինը լոյս է տեսել 2009ին: Այդ ժամանակ նոր եւ միայն մասամբ էինք ստանձնել Մայր ցուցակի պատրաստման աշխատանքի ղեկավարումը: Իսկ 2019ի մեր յօդուածում շիտակ գրել ենք հետեւեալը (բերում ենք ծանօթագրութեամբ հանդերձ). «Այսպիսով, մեր Մայր ցուցակի տպագրուած»¹⁶ եւ լինելիք հատորների մէջ առկայ նիւթը, վերադասաւորուելով, նոյնութեամբ մտնելու է յիշատակարանների ժամանակագրական հատորաշարի մէջ»¹⁷: Ուստի աւելացնենք, որ մենք այս հատորների, առանձնապէս՝ չորրորդի, շատ աւելի թերութիւններ գիտենք, քան Պատասխանի թուարկածներն են. չճշտանք՝ մենք եւս այդ սխալները յատուկ չենք փնտրել, այլ նկատել ենք Գ. հատորի ստեղծման ընթացքը տեսնելով, միւս հատորները՝ տարբեր առիթներով գործածելիս:

¹³ Կ. Մաթեոսեանն ի պաշտօնէ պէտք է իմանայ, որ այս «ամենամեծ» բաժնի գիտաշխատողների զգալի մասն այս բաժնում աշխատում է կէս ժամաբաժնուածութեամբ՝ կէս դրոյով: ¹⁴ Տե՛ս Գ. հատորի տխրոսաբերքը. «Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի, հտ. Գ., Կազմեց՝ Օ. Եզանեան, Խմբագրութեամբ՝ Փ. Անքաբեանի, Յ. Քէօսէանի, Ա. Ղազարսեանի, Տ. Շահէ Բեյ. Հայրապետեանի, Յանկեր կազմեց՝ Վ. Գեարկեանը, «Մագաղապ», Երևան, 2007» (Գ. եւ Ե. հատորները՝ 2008 եւ 2009 թթ., տխրոսաբերքերը եւս սրան նման են): Ի դէպ, շատ սխալումներ եւ վրիպումներ առաջացել են ի հետեւանս հէնց խմբագիրների այս բազմանունութեան: ¹⁵ Գ. Տէր-Վարդանեան, 2010, էջ 19: ¹⁶ Ըստ նոր սկզբունքների պէտք է վերամշակենք նաեւ առաջին հինգ հատորների յիշատակարանները: ¹⁷ Գ. Տէր-Վարդանեան, 2010, էջ 60:

Կիովին իրաւացի նկատում է հետեւեալը. «Մայր ցուցակի Ա-Ե. հատորներում յիշատակարանների ժողովածուներն ընդհանրապէս չեն նշուած, որն էական բացթողում է եղել: Զ. հատորից սկսած այս մօտեցումը փոխուել է, միայն թէ ոչ բոլոր դէպքերում են յիշատակարանների հրատարակութիւնները յղում: Կարծում եմ, որ Մայր ցուցակում տեղ գտած յիշատակարանների համար պէտք է անպայման նշուեն (յղուեն) դրանց առաջին կամ նախորդ հրատարակութիւնները, ինչպէս նաեւ հաշուի առնուեն նախորդ հրատարակիչների կատարած առաւել կարեւոր դիտարկումները» (Պատասխան, էջ 463)¹⁸:

Աւելացնենք, որ յիշատակարանների հատորներում էլ համապատասխանաբար եւ անպայման պէտք է նշուեն Մայր ցուցակի էջերը՝ եթէ անգամ բնագրերը վերցուած լինեն բուն ձեռագրերից. ընդհանրապէս՝ պէտք է նշեն նաեւ նոյն բնագրերի բոլոր նախորդ տպագրութիւնները: Նաեւ ասենք, որ Մայր ցուցակում յիշատակարանների՝ ժամանակագրական հատորաշարում տպուածութիւնը նշելը մեր նախաձեռնութիւնն է. ասելով, թէ «Ա-Ե. հատորներում... չեն նշուած... Զ. հատորից սկսած այս մօտեցումը փոխուել է», կարելի՞ էր դրուատական մի խօսք ասել. բայց ասուել է չփաստարկուած այլ բան. «միայն թէ ոչ բոլոր դէպքերում են... յղում»:

Միւս կէտք. շնորհակալութեամբ ընդունում ենք նաեւ Զ. հատորի վրէպների մատնանշումները. միայն նկատենք, որ այս հատորի երկրորդ՝ ստուգիչ նկարագրութիւն անող բոլոր գիտաշխատողներն այդ ժամանակ սկսնակ էին, եւ այս հատորն այդ տեսակի իրենց առաջին աշխատանքն էր, իսկ մենք՝ «շատ յաճախ կենտրոնանալով ուղղագրական շեղումները շտկելու խնդրի վրայ, այլ կարգի ինչ-ինչ վրիպումներ չենք նկատում. այդպիսիք էլ նկատում են ցանկերը կազմող մեր աշխատակիցները, եւ վերջին պահին կարողանում ենք նոր-թեթեւ շտկումներն անել ձեւաւորուած շարուածքի մէջ: Բայց, այդ ամէնով հանդերձ, այս չափի հատորներն առանց վրէպների եւ վրիպակների հրատարակելն անհնար է, ուստի կրկին՝ ընթերցողների ներողամտութիւնը հայցելու հետ միասին, խնդրում ենք կարեւոր դիտած սրբագրումների առաջարկներն ուղարկել մեր հասցէին...»¹⁹: Ապա՝ «այս ծաւալի գործը, որքան էլ ջանանք, կատարելապէս

¹⁸ Առ այս համեմատենք՝ Հայերէն ձեռագրերի յիշատակարաններ. ԺԳ. դ., Կազմեց Ա. Ս. Մաթեոսեան, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1984, էջ 11. «Յիշատակարանների տպագրուած կամ որեւէ բանասերի կողմից օգտագործուած լինելու մասին տեղեկութիւն չենք տալիս, քանի որ հրատարակում ենք բուն ձեռագրից, մանրաժապավէնից կամ լուսանկարից եւ կամ էլ ձեռագրացուցակից, որոնք տուեալ յիշատակարանի համար սկզբնաղբիւր են», տե՛ս նաեւ այս սկզբումի շարունակութիւն-հիմնատում 13րդ ծանօթութիւնը (այսուհետեւ՝ ԺԳ. դ-ի յիշ-ք): ¹⁹ Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի, հտ. Ժ., Ձեռագիրք 3001-3400, Խմբագրութեամբ՝ Գէորգ Տէր-Վարդանեանի, Երևան, 2019, էջ 9 (այսուհետ՝ Մայր ցուցակ, հտ. Ժ.). նոյնպիսի պարզաբանումներ տե՛ս նաեւ՝ Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց

անթերի լինել չի կարող, երբ սեւեռում ես մի խնդրի վրայ, մի այլ բան ուշադրութիւնից վրիպում է. եւ գուցէ շատ դէպքերում վրիպումներն առաջանում են այսպիսի պատճառներով. անպատկերացնելի է, թէ վերջնական ստուգում-խմբագրման ժամանակ որքան ուղղագրական սխալներ ենք շտկում»²⁰:

Վերջապէս. «Հանրայայտ է, որ, տքնաջան աշխատանքի արդիւնք լինելով հանդերձ, Մայր ցուցակը սոսկ առաջին քայլն է մեր ձեռագրերի խորաքնին հետազոտութեան, որ ունենալու է տարատեսակ շարունակութիւններ եւ անհրաժեշտ շտկում-սրբագրութիւններ, որոնցից մէկը հետեւեալն է. մեր բարեկամ Բեռնար Ուտիէի 2018 թ. փետր. 15ի նամակով շնորհակալութեամբ ստացել ենք ցուցակիս Թ. հատորին վերաբերող հետեւեալ երեք ճշգրտումը»²¹:

Մայր ցուցակի աշխատանքը շարունակաբար առաջադրում է նորանոր խնդիրներ, որոնց՝ խմբովին վճռուած լուծումներն արտայայտում ենք տպուած հատորների առաջաբաններում. եւ մեծ յոյսով ակնկալում ենք այդ հարցերի հրապարակային անաշու քննարկումներ. ահա՛ «այսպիսի աշխատատար, ծաւալուն եւ երկար ժամանակի համար նախատեսուող աշխատանքներն արժանի են գիտական հասարակութեան աւելի սրտացաւ եւ շահագրգիռ վերաբերմունքին... Միով բանիւ՝ անպայման արժէ որ լինեն այդպիսի գրախօսութիւններ՝ անքէն եւ անպայման օգտակար, այլ կերպ ասած՝ ունենան գործի բարելաման նպատակ ունեցող դիտողութիւններ»²²: Որպէս օրինակ յիշենք Մխիթարեանց Վենետիկի մատենադարանի ձեռագրացուցակի Դ-Ե. հատորների գրախօսութիւնս²³, որ նոյն հատորների կազմող, մեր բարեկամ Հ. Սահակ Ճեմճեմեանը երեւանում երրորդ մարդու ներկայացրեց-գնահատեց այսպէս. «Խածնելու տեղ շատ կայ, բայց որպէսզի շարունակենք ընել ասանկ ծանր գործերը, խրախուսել

Մաշտոցի անուան Մատենադարանի, հտ. Թ., Ձեռագիրք 2701-3000, Խմբագրութեամբ՝ Գէորգ Տէր-Վարդանեանի, Երեւան, «Նայիրի» հրատ., 2017, էջ 5. «մեր նկարագրողները որքան էլ գիտեն եւ վաժժ են հայտելի բուն ուղղագրութեանը, սակայն նրանց ձեռքը սովոր է խորհրդային ուղղագրութեամբ գրելուն, այդ պատճառով յաճախ ձեռագրում տեսնում են, ասեմ՝ «յ», «ւ» կամ «օ», բայց գրում են «ն», «վ» կամ «ո»: Պարզ է, որ նկարագրութիւնը կարգալիս չենք կարող որոշել, թէ այստեսակ շեղումները գրչի՞ (ձեռագրում առկայ) սխալներն են, թէ՞ նկարագրողների վրիպումները. ուստի եւ այսպիսի վարգում ենք բուն ձեռագրերով»:

²⁰ Գ. Տէր-Վարդանեան, 2019, էջ 58:
²¹ Արած շտկումները տե՛ս Մայր ցուցակ, հտ. Ժ., էջ 6:
²² Գէորգ Տէր-Վարդանեան, 2019, էջ 49-50:
²³ Գէորգ Տէր-Վարդանեան (Գրախօս.), «Մայր ցուցակ հայտելի ձեռագրաց մատենադարանին Մխիթարեանցի Վենետիկ, Բ. Դ. Շարակնոց, Ճաշոց, Ժամագիրք, Խորհրդատետր, Մանրուամունք, Կցուրդ, Յօրինեց Բ. Սահակ վ. Ճեմճեմեան Մխիթարեան ուխտէն, Վենետիկ - Ս. Ղազար, 1993, Խէ. էջ. 1234 սիւն, 10 էջ տախտակ. Բ. Ե. Յայամատուրք, Գանձարան, Տաղարան, Տօնացոյց, Յօրինեց Բ. Սահակ վ. Ճեմճեմեան՝ Մխիթարեան ուխտէն, Վենետիկ - Ս. Ղազար, 1995, ԺԼ. էջ. 1276 սիւն», ՊՔԶ, 1995, № 2 (142), էջ 245-253:

եւ ոգեւորել պէտք է, որ եւ ինքն ըրած է» (յիշում ենք գրեթէ բառացի): Մեր ակնկալածը նման չէ այս Պատասխանին, որ կարծես գրուել է «ի հեճուկս»՝ յանուն հակադրուելու եւ «ապացուցելու» համար, թէ Ձեռագրագիտութեան բաժինն ի վիճակի չէ պատրաստելու յիշատակարանների հատորաշարի վերահրատարակութիւնը: Շուտով կտեսնենք, որ սա ոչ միայն անհիմն ու անիրաւացի է, այլեւ խիստ անարդար է:

Պատկերն աւելի յստակում է Պատասխանի արձանագրած վրիպումների հետեւեալ հանրագումարով. մէկական սխալ Գ. հատորի երեք՝ 2^{րդ} 966, 1382, 1484 ձեռագրի նկարագրութիւններում եւ մի վրէպ անուանացանկում (կազմել է Վարդան Դերիկեանը), մէկը՝ Ե. հատորի 2^{րդ} 1700 ձեռագրում²⁴: Նոյնպէս մէկական վրիպում Զ. հատորի երեք՝ 2^{րդ} 1935, 1809, 1874 ձեռագրի նկարագրութիւնների մէջ. եւ ոչ թէ սխալ, այլ հետազօտական խնդիր կամ տարակարծութեան հարց նոյն հատորի 2^{րդ} 1981 ձեռագրում, եւ նոյն կարգի՝ «Յիշատակարանային տուեալի ոչ լիարժէք օգտագործում» 2^{րդ} 2075 ձեռագրում: Ի վերջոյ՝ Լ. հատորում 2^{րդ} 2603 ձեռագրի եօթ տողանոց յիշատակագրութեան (ո՛չ «Յիշատակարանի») «անհարկի մասնատում» 2 եւ 5 տողանոց մասերի:

Այսպիսով եղածը «Բագում զղմուկ վասն ոչնչի» է, արուածը՝ «Լուսն ուղտ դարձնել», ըստ այսմ կրկնում ենք. Գրախօսութիւնը գրուել է լիովին բարեմիտ ոճով, միմիայն օգտակար լինելու նպատակով, իսկ Պատասխանը՝ ի հեճուկս, եւ հիմնովին սխալ՝ ուռճացուած եզրակացութեամբ²⁵, որի համառօտ պատասխանն այս է. գրեթէ բոլոր, առանձնապէս բարդ կառուցուածք ունեցող ձեռագրերի նոր՝ ընդարձակ նկարագրութիւններով ի յայտ են գալիս նորանոր յիշատակարաններ, որոնցով ժամանակագրական շարքի տպուած հատորները հնանում եւ անլիարժէք են դառնում: Եւ սա ձեռագրերը նկարագրողների աշխատանքի արդիւնքն է. ինչո՞ւ, ուրեմն, նոյն ժամանակագրական շարի նոր հատորների պատրաստողները պէտք է լինեն այդ աշխատանքի հետ կապ չունեցող մարդիկ: Նորից, ծանօթութեամբ հանդերձ, քաղենք մի անգամ արդէն ասուածը. «Լեւոն Խաչիկեանը դեռեւս իր ժամանակ վճռել է՝ «Յիշատակարանների ժողովածուների պատրաստման եւ դրանց գիտական մշակման գործը ստանձնելու է Մատենագիտական սեկտորը»²⁶. Իսկ «Մատենագիտական սեկտորը»՝ Ձեռագրագիտութեան բաժնի հին անունն է»²⁷:

²⁴ Յիշեմք, որ սրանք Ձեռագրագիտութեան բաժնի ներկայ աշխատակազմի հետ կապ չունեն:
²⁵ Որ այս է՝ «Մայր ցուցակում յիշատակարանների հրատարակութիւններում տեղ գտած քերականութիւնները... «ի դէպ, աւելի ծանրակշիռ են, քան այն վրիպում-վրիպակները, որոնք տեղ են գտել ԺԴ. դարի յիշատակարանների Ա. հատորում» (Գրախօսութիւն, էջ 463):
²⁶ Լեւոն Խաչիկեան, Աշխատութիւններ, հտ. Գ., Երեւան, «Նայիրի» հրատ., 2008, էջ 1076:
²⁷ Գ. Տէր-Վարդանեան, 2019, էջ 61. շարունակութիւնը տե՛ս նոյն տեղում, էջ 61-62:

Այսուհանդերձ, Պատասխանը մեզ թոյլ է տալիս յիշատակարանային ինչ-ինչ նիւթեր հրատարակել. «Ինչ վերաբերում է... Ձեռագրագիտութեան բաժնի՝ յիշատակարանների ժողովածուների հրատարակութեամբ զբաղուելու ցանկութեանը, ապա կարծում եմ, որ դրա համար ոչ մի խոչընդոտ չկայ: Կարելի է, տնօրինութեան հետ համաձայնեցնելով, նոր յայտնաբերուած ձեռագրական միաւորներով ու հրատարակութիւնների նիւթերով լրացնել ժՆ. դարի յիշատակարանները, ամբողջացնել ժէ. դարի յիշատակարանները՝ դարավերջի 40 տարուայ նիւթը հրատարակելով ձեռնարկել ժԸ. դարի յիշատակարանների հաւաքման հսկայական աշխատանքը» (Պատասխան, էջ 463):

Գալով Ձեռագրագիտութեան բաժնին «Թոյլատրուած» անելիքներին՝ յիշենք, որ երջանկայիշատակ Գարեգին Ա. Ամենայն հայոց կաթողիկոսը եւ Մեսրոպ արքեպս. Աշճեանը համոզուած էին, որ Ե-ժԲ. եւ ժԳ. դարերի յիշատակարանների հատորների վրայ որպէս կազմող պէտք է նշուէր նաեւ Մեծի Տանն Կիլիկիոյ Գարեգին Ա. Յովսէփեան կաթողիկոսի անունը²⁸: Ապա կրկնենք 2010 թ. մեր տպագրած հետեւեալը. «Ե-ժԲ. եւ ժԳ. դդ. յիշատակարանների հատորներում զգալիօրէն անտեսուած են Գ. Յովսէփեանի «Յիշատակարանք ձեռագրաց»ի կարեւոր շատ արժանիքներ (որոշ յիշատակարաններ, գրեթէ բոլոր ծանօթագրութիւնները եւ այլն), ապա՝ ժԳ. դ. հատորի մէջ բաւական վրիպումներ կան (ունեմ այստեղ բացակայող՝ ո՛չ թէ յատուկ նպատակադրմամբ հաւաքած, այլ՝ ձեռքի հետ հանդիպած 20 յիշատակարան²⁹), ուստի համոզուած եմ, որ Գ. Յովսէփեանի եւ Ա. Մաթեոսեանի կազմած այս երեք գիրքը պէտք է միաւորել եւ օժտելով Խաչիկեանի ոճով կազմուած՝ ծանօթագրուած անուանացանկերով, ի նորոյ հրատարակել»³⁰:

²⁸ Գրեթէ նոյն ձեւով, ինչպէս ժԳ. դարի յիշատակարանների նոր հատորների վրայ նշուած է երեք կազմողի անուն: Առ այս մի հաստատում. «Գրիգոր Վկայասէրի յիշատակարանն աւելի վաղ տպագրուել է Գ. Յովսէփեանի «Յիշատակարանք ձեռագրացում», որտեղից էլ փառել է Ա. Մաթեոսեանը եւ մուծել Ե-ժԲ. դարերի յիշատակարանների ժողովածուի մէջ» (Պատասխան, էջ 460): Աւելին, ժԳ. դ. յիշատակարանների հատորի շատ էջերում որպէս տպագրուած բնագրերի սկզբնաղբիւր նշուած է «Յովսէփեան, Յիշատակարանք». տե՛ս, օրինակ՝ ժԳ. դ-ի յիշ-ք. էջ 89, 115, 131, 170, 171, 181, 183, 184, 192, 203, 205, 216, 229, 240, 255: Ըստ այսմ՝ խնդրի միւս կողմը. ֆանի որ Յովսէփեանի «Յիշատակարանք»ը սկզբնաղբիւր չէ, ուրեմն յիշատակարանի աղբիւր-ձեռագիրն իմանալու համար ընթերցողը պէտք է բացի Յովսէփեանի հատորը:

²⁹ Հաւաքել ենք մեր մի յօդուածը գրելու ընթացքում եւ առիթով. տե՛ս «Ստեփանոս Եպիսկոպոս Յակովբացի, մականուն Տիրացու. ժԲ. դար (նորայայտ վաւերական դիմանկարի առիթով)», էջմիածին հանդէս, 2004/Բ-Գ., էջ 101-127: Ի դէպ, մի խօսակցութեան ժամանակ Կ. Մաթեոսեանն ասաց, որ ինքն էլ գիտէ նոյն ժԳ. դարի յիշատակարանների հատորից դուրս մնացած ո՛չ փչ միատորներ (այս ծանօթութիւնը նոր է, 2010 թուականի չէ):

³⁰ Գ. Տէր-Վարդանեան, 2010, էջ 17-18:

Չմոռանանք եւ արձանագրենք, որ կատարեալ անտեղեակութեան հետեւանք է հետեւեալ խրատ-հրահանգը. «Միեւնույն ժամանակ շատ օգտակար կլինի, եթէ Ձեռագրագիտութեան բաժինը, հիմնական գործառոյթ ունենալով Մայր ցուցակի հրատարակութիւնը, վերջապէս ձեռնարկի նաեւ Ձեռագրատանը պահուող բազմահատոր անտիպ ձեռագրացուցակների հրատարակութիւնը, որոնք յիշատակարանային եւ ձեռագրագիտական հսկայական նիւթ են պարունակում» (Պատասխան, էջ 463): Խօսքը անպայման վերաբերում է Մատենադարանի «Անտիպ ձեռագրացուցակների հաւաքածուին», որի մասին պատկերացում ստանալու համար մեր համառօտ ցուցակի առաջին հատորի՝ Օնիկ Եգանեանի առաջարան-ուսումնասիրութեան³¹ տողատակերի յաճախադէպ յղումները նայելը լիովին բաւարար է. այս հաւաքածուի միաւորները հիմնականում մեր բուն՝ Հայերէն ձեռագրերի հիմնական հաւաքածուի առանձին մասերի վերաբերող ցանկեր եւ զբաղուցիւններ են, աւելին՝ սրանք «յիշատակարանային եւ ձեռագրագիտական հսկայական նիւթ» չեն պարունակում³²: Բոլորովին այլ է խնդիրը նոյն Եգանեանի կազմած «Անտիպ ձեռագրացուցակներ» ցանկի³³, որի մէջ առկայ հետազօտելի-հրատարակելի նիւթերը յիշեալ հաւաքածուի մաս չեն, այլ դիւանական միաւորներ են, որոշ այլ միաւորներ էլ ձեռագրերի մէջ են, այսինքն՝ միջնադարեան զրացանկեր են, իսկ սրանց ուսումնասիրութիւնը Ձեռագրագիտութեան բաժնում մի քանի տարի առաջ արդէն սկսուել է:

Գրախօսութեան հեղինակներին մանրախնդրութիւններ վերագրելով³⁴ հանդերձ՝ Պատասխանն ինքն է տարօրինակ դատողութիւններ արել. բերենք միայն երկու նմուշ.

ա. Գրախօսութեան մէջ նշուած է, որ 1950 թ. տպագրի որոշ վրիպակներ նորի մէջ շտկուել են, բայց կան նաեւ թէ՛ հնում եւ թէ՛ նորում առկայ վրիպումներ. սրան վերաբերող տարօրինակ զարմանք կայ. «Այնքան էլ հասկանալի չէ դրա իմաստը, որովհետեւ տպաւորութիւն է ստեղծուած, թէ զրախօսուում է նաեւ

³¹ Օ. Եգանեան, «Մատենադարանի ձեռագրական հաւաքածուներ», Ցուցակ ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի, հտ. Ա. Կազմեցին՝ Օ. Եգանեան, Ա. Ջէյթունեան, Փ. Անթաբեան, Ներածութիւնը՝ Օ. Եգանեանի, Խմբագրութեամբ՝ Լ. Խաչիկեանի, Ա. Մուսականեանի, Երեւան, Հայկական ՍՍԻ ԳԱ հրատ., 1965, էջ 13-214:

³² Շատ կարեւոր եւ արժէքատու միակը Մեսրոպ արքեպս. Տէր Մովսիսեանի գործն է, որ հրատարակելի չէ եւ որի համար տե՛ս Գ. Տէր-Վարդանեան, Մեսրոպ Մագիստրոս արքեպիսկոպոս Տէր-Մովսիսեան. Կենսագործունէութիւնը, «Ընդհանուր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց», Մատենագիտութիւն, Երեւան, 1999: Կայ նաեւ մէկ-երկու աւելի փոքրածաւալ ցուցակ, որոնք արդէն պատրաստել ենք հրատարակութեան:

³³ Օ. Եգանեան, նշ. աշխատ., էջ 204-211:

³⁴ Տե՛ս Պատասխան, էջ 464-465. Ի դէպ, Օ. Եգանեանի անուան երկու ձեւեր «Օնիկ» է, ո՛չ «Օննիկ», որ մեր սխալն է:

70 տարի առաջ տպագրուած գիրքը» (Պատասխան, էջ 452): Մենք էլ զարմանանք. այսօր, ասենք՝ Սամուէլ Անեցու հնարաւոր որեւէ վրիպման հարց չե՞նք քննարկում. ուրեմն՝ ժ.Բ. դարում հրապարակուած գի՞րք ենք գրախօսում:

բ. «...սովորական շարադրանքում տարբեր կարգի բազմաթիւ անճշտութիւններով յագեցած Գրախօսութեան նշանակէտն է դարձել 640 էջանոց մի գիրք, որի շուրջ 90 տոկոսը գրաբարով բնագիր է» (Պատասխան, էջ 466). «բազմաթիւ անճշտութիւններով յագեցած» ասելը մի՞միայն շափազանցութիւն է, բայց սրան ի պատասխան հարց էլ կայ՝ իսկ Մայր ցուցակի հատորները քանի՞ էջանոց են, եւ այդ հատորների քանի՞ տոկոսն է «գրաբարով բնագիր». յիշեցնենք, որ մեծագիր էջերը 1000ին մօտ կամ աւելի են, «գրաբարով» տոկոսն էլ՝ 100ի մօտ, ուղղագրութիւնը էլ 100 տոկոսով նոյնը, ինչ գրաբարինն է:

Այսու՝ զանց ենք առնում նաեւ պատասխանի շատ կէտեր, որոնք երբեմն ո՛չ նկարագրական, այլ հետազօտական տեսակի են (Պատասխան, էջ 459), ժ.Գ. դարի յիշատակարանների նորատիպ հատորների թերի-պակաս այլ միաւորներ թուարկելուց եւս ձեռնպահ ենք մնում եւ Ա. Ղազարոսեանի³⁵ ուշադրութիւնը հրաւիրում ենք հետեւեալ կարեւոր հանգամանքի վրայ. ժամանակին հրատարակուել են 1950 թ. հատորի հետեւեալ գրախօսութիւնները, որոնց արձագանգելու առիթ է. Խաչիկեանը չի ունեցել, ուստի նոր տարբերակի մէջ անպայման պէտք է նրանց մասին խօսք-զնահատականներ լինեն. այսինքն՝ կէտ առ կէտ ծանօթագրելով, պէտք է արուած առաջարկները նկատի ունենալ (ընդունել կամ պատճառարանելով չընդունել) յաջորդելիք Գ.Գ. հատորների պատրաստութեան ընթացքում, գուցէ նաեւ՝ Գ. հատորին յաւելուած կցելով.

1. Վազգէն Յակոբեան, ժ.Գ. Դարի հայերէն ձեռագրերի յիշատակարանները. - Տեղեկագիր ՀՍՍՌ ԳԱ. Հասարակական գիտութիւններ, 1951, Հ^տ 3, էջ 63-70.

2. Иосиф К. Кусикян, Памятные записи армянских рукописей XIV века, составил Л. С. Хачикян.- Византийский временник, т. VI, Москва, 1953, стр. 284-288.

3. Հ. Ներսէս Ակինեան.- Հանդէս ամսօրեայ, 1951, Հ^տ 8-10, էջ 467-473. ունի օգտակար դիտողութիւն-առաջարկներ եւ պակասող 40ից աւելի յիշատակարանի թուարկում.

4. Յարութիւն Քիրտեան, ժ.Գ. դարի հայերէն ձեռագրերի յիշատակարանները, Կազմեց է. Ս. Խաչիկեան.- Բազմամէկ, 1958, Հ^տ 1-2, էջ 46-48³⁶:

³⁵ Հէնց իրեն էլ կարող ենք յայտնել ակնարկուած այլ թերիների տեղերը:
³⁶ Պէտք է անդրադառնալ նաեւ հետեւեալներին. Գ. Յովսէփեանի «Յիշատակարան»ի, Խաչիկեանի պատրաստած ժ.Գ. դարի եւ ժ.Բ. դարի յիշատակարանների առաջին երկու գրքի գրախօսութիւն է հետեւեալը՝ Haig Berberian, « Comptes Rendus », REArm, Nouvelle Série, Tome

Յաջորդը՝ տեքնիկական այլ անհարթութիւնների շարքում սխալ է յիշատակարանների տպագիր աղբիւրների (ձեռագրացուցակներ, գրականութիւն) թուարկման՝ նոր հատորներում ընդունուած սկզբունքը. «Սկզբում լրիւ վերնագիրն է, ապա՝ ցուցակի համառօտագրութիւնը եւ ցուցակից քաղուած յիշատակարանի համարը»³⁷: Սկզբում պէտք է լինի համառօտագրութիւնը, որ գրուած է տուեալ գրքից քաղուած յիշատակարանի մօտ եւ որով ընթերցողը գրականութեան ցանկում պէտք է գտնի, ասենք՝ Պետերբուրգի ձեռագրացուցակը, յետոյ միայն լրիւ վերնագիրը եւ յիշատակարանների համարները (այլապէս՝ իր փնտրած համառօտումը գտնելու համար ընթերցողը պէտք է ամբողջ ցանկը կարդայ):

Այսինքն՝ ոչ թէ այսպէս. «К. Н. Юзбашян, Армянские рукописи в Петербургских собраниях. Каталог. Православный Палестинский сборник, выпуск 104 (41), С. Петербург, 2005, էջ 141, 462 – Կ. Եուզբաշեան, Յուցակ Պետերբուրգի 251, 338» (ժ.Գ. դ-ի յիշ-ք, Ա., էջ 523):

Այլ այսպէս. Կ. Եուզբաշեան, Յուցակ Պետերբուրգի - К. Н. Юзбашян, Армянские рукописи в Петербургских собраниях. Каталог. Православный Палестинский сборник, выпуск 104 (41), С. Петербург, 2005 - յիշ. 250, 337, 370, 454 (էջ 270, 378, 411, 509):

Առ այս տե՛ս, օրինակ, է. Խաչիկեանի ցանկում՝ «Սմբատեանց, Երնջակ – Մ. Սմբատեանց, նկարագիր սուրբ Կարապետի վանից Երնջակոյ եւ շրջակայից նորա, Տիփլիս, 1904» (ժ.Գ. դ-ի յիշ-ք, էջ ԻԸ.): նոյն համառօտագրութիւնների կարգով են նաեւ ժ.Բ. եւ ժ.Է. դարերի յիշատակարանների բոլոր հատորների գրականութիւն-աղբիւրների ցանկերը:

Ի դէպ, նոր հատորների առաջաբաններում³⁸ 1950 թ. տպագրի համեմատ նորի յիշատակարան-միաւորների աղբիւրների, ծաւալների եւ այլ տարբերութիւնները թուարկելն անտեղի է, որովհետեւ նոյն տեղեկութիւնները կան նաեւ համապատասխան յիշատակարաններին կից ծանօթագրութիւնների մէջ:

Այժմ՝ մեզ վերաբերող երեք «մանրուք».
ա. Կարգում ենք. «Վերջերս իր ելոյթներից մէկի ժամանակ Գ. Տէր-Վարդանեանն ափսոսանքով նշեց մի կարեւոր յիշատակարանի մասին, որը դուրս է մնացել Մայր ցուցակի Ա. հատորից» (Պատասխան, էջ 454). իրականում երկու

II, Paris, 1965, p. 470-473: Իսկ ժ.Գ. դարի եւ ժ.Բ. դարի յիշատակարանների առաջին գրքի միասնական լրագրային գրախօսութիւն է հետեւեալը. Վարազ Առաքելեան Թանկարժէք յիշատակարաններ. - Գրական թերթ, 31 յունուարի 1956 թ., № 4 (828), էջ 4:
³⁷ ժ.Գ. դ-ի յիշ-ք, Ա., էջ 521, գրեթէ նոյնը՝ ժ.Գ. դ-ի յիշ-ք, Բ., էջ 526:
³⁸ ժ.Գ. դ-ի յիշ-ք, Ա., էջ էջ Զ-Թ. (VI-IX) 1-27 համարներով, ժ.Գ. դ-ի յիշ-ք, Բ., էջ Ա-Դ. (I-IV) առանց համարակալման 24 կէտ:

յիշատակարանի այդ փաստի մասին նաեւ գրել ենք, այն էլ՝ երկիրցս (քաղուժ ենք ծանօթագրութեամբ հանդերձ)։ «առիթով նկատեցինք, որ Աստուածաշնչի Ոսկան Երեւանցու տպագրի հիմք՝ Հեթում Բ. Թագաւորի ձեռագրի (ՀՊ՝ 180, 1295 թ.) նկարագրութեան մէջ, մեր Մայր ցուցակի առաջին հատորում վրիպմամբ շեն տպագրուել երկու յիշատակարան³⁹, որոնք շատ կարեւոր տեղեկութիւններ ունեն ժԳ. դարի վերջին Գէորգ Ակեւոացի վարդապետի ձեռքով Հին կտակարանի գրքերի նախագրութիւնների եւ գլխացանկերի յօրինման մասին»⁴⁰։

բ. Երեք յիշատակարան (ժԳ. դ-ի յիշ-ք, Ա., էջ 131, 202, 474) քաղուժ է մեր մի հրատարակութիւնից, որի անուան համառօտումը սահմանուած է այսպէս՝ «Տ. Պալեան, Յուցակ Կեսարիայի, Զմիւռնիայի», աղբիւրների ցանկում էլ այսպէս է. «Պալեան Տ., Յուցակ հայերէն ձեռագրաց ի Կեսարիայ, Զմիւռնիայ եւ ի շրջակայս նոցին: Կենսագրութիւն Տրդատ եպիսկոպոս Պալեանի, Երեւան, 2002» (ժԳ. դ-ի յիշ-ք, Ա., էջ 522): Սակայն գրքի ճիշտ վերնագիրն է. «Յուցակ հայերէն ձեռագրաց ի Կեսարիայ, Զմիւռնիայ եւ ի շրջակայս նոցին, նկարագրեց՝ Տրդատ եպիսկոպոս Պալեան, Կազմեց՝ Գէորգ Տէր-Վարդանեան. Յաւելուած. Կենսամատենագիտութիւն Տրդատ եպս. Պալեանի, Կազմեց՝ Կարինէ Աւետեան, «Քննասէր» հրատ., Երեւան. 2002»: Այս տարբերութիւնը հետեւանք է անփութութեան, թէ՛ մի այլ բանի. վճիռը թողնում ենք ընթերցողին:

գ. Ունենք մի այլ հրատարակութիւն⁴¹, որի մէջ կայ այս՝ «Յիշատակարանք [եւ նկարագրութիւնք] հայերէն ձեռագրաց [ի զանազան տեղիս], Հաւաքեց՝ Բաբգէն աթոռակից կաթողիկոս Կիւլէսէրեան 1909-[1935 թթ.]», Հրատարակութեան պատրաստեց՝ Գէորգ Տէր-Վարդանեան» (էջ 191-250): Սրա մէջ էլ (էջ 229) կայ 1345 թ. մի յիշատակարան, որ չկայ ժԳ. դ. յիշատակարանների նորատիպ Բ. գրքում⁴²:

³⁹ ՄՄ ՀՊ՝ 180 ձեռագրի 81բ եւ 108բ էջերի յիշատակարանները չկան ի՝ ՄՅ, Ա., էջ 734-740. բայց բարեբախտաբար կան ի՝ Հայերէն ձեռագրերի յիշատակարաններ. ժԳ. դար, կազմեց Ա. Ս. Մարտոսեան, Երեւան, 1984, էջ 749-750:

⁴⁰ Գ. Տէր-Վարդանեան, 2019, 58-59: Հմմտ. Մեսրոպ արեւայ. Տէր-Մովսիսեան, Պատմութիւն Սուրբ Գրոց հայկական թարգմանութեան, Ռուսերէնից թարգմանեց՝ Ս. Նահապետեան, Առաջաբանը գրեց, խմբագրեց եւ ծանօթագրեց՝ Գ. Տէր-Վարդանեան, Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածին, 2018, էջ 136, ծ. 264*:

⁴¹ Սուրէն Գոյանեան, Յովհաննէս վ. Հիւսեան, Բաբգէն աթոռակից կաթողիկոս Կիւլէսէրեան, Գէորգ Տէր-Վարդանեան, Եղեռնը եւ մեր ձեռագրերի կորուստներն ու փրկութիւնները, Հրատարակութեան պատրաստեց՝ Գէորգ Տէր-Վարդանեան, Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածին, 2015, 386 էջ, 8 նկար:

⁴² Հմմտ. ժԳ. դ-ի յիշ-ք, Բ., էջ 412-421 (1345 թ. շարք): Ի դէպ, ապագայի համար ասեմք, որ այս գրքում (էջ 212-3 եւ 216-8) կան նաեւ 1271 եւ 1275 թթ. յիշատակարաններ, որոնք, բնականաբար, չկան ի ժԳ. դ-ի յիշ-ք, էջ 399-414 (1271 թ. շարք) եւ էջ 453-61 (1275 թ. շարք):

Ի դէպ՝ զուտ պատահմունքով նկատեցինք, որ նոյն ձեռագրի նոյն յիշատակարանն են ժԳ. դ. յիշատակարանների նոր՝ երկրորդ գրքի ՀՊ՝ 635 եւ ՀՊ՝ 692 միաւորները⁴³. սրա առիթն էլ օրերս Համացանցում կրկին պատահաբար հանդիպելն էր այդ նոյն ձեռագրի երեք էջի լուսանկարի, որոնցով յիշատակարանի ընթերցման մէջ բաւական լրացումներ ու ճշգրտումներ են արոււմ⁴⁴:

Երբ ասում ենք «Նաչիկեանի ոճով կազմուած՝ ծանօթագրուած անուանացանկեր» (տե՛ս վերը), նկատի ունենք, որ անընդունելի է, օրինակ, այս միւս տեսակը, որ ունի, ասենք՝ «[Յովհաննէս] - (զանազան) 21, 22, 32, 56, 77, 93, 103, 110, 115, 120, 131, 135, 139, 147, 159, 166, 173, 176, 181, 183, 207, 226, 229, 252, 259, 266, 267, 269, 273, 274, 294, 304, 311, 337, 338, 368, 381, 387, 392, 395, 396, 405, 406, 447, 454, 457, 461, 474, 478, 488, 510, 539, 547, 577, 601, 611, 613, 614, 668, 683, 685, 687, 703, 712, 719, 750, 757, 764, 768, 769, 770, 794, 801, 802, 811, 817, 823, 824, 829, 830, 841, 855, 860, 862, 878, 883, 891, 906, 918, 920, 921, 928, 933, 934»⁴⁵: Սա նախընտրելի չէ, որովհետեւ մարդ կարող է այս 94 էջում ժամեր տեւող ապարդիւն աշխատանքով փնտրել եւ չգտնել իրեն հետաքրքրող Յովհաննէսին կամ Կոստանդինին⁴⁶:

Մնացեալ հարցերին, առանձնապէս Պատասխանի գիտութեան հետ կապ եւ իրականութեան հետ որեւէ աղբիւր չունեցող բարոյախրատական էջերին (466-467) չենք անդրադառնում. նկատենք առաւել կարեւոր հետեւեալը. գիտենք, որ ժԳ. դ. վերջերից սկսած՝ մեր ձեռագրացուցակները կազմուած են Յակոբոս վ. Տաշեանի մշակած հարցակարգ-սկզբունքով. սկզբունքը սկզբունք, բայց ամէն առանձին ցուցակ իր կազմողի իմացութիւնների պատկերն է: Հէնց նոյն Մխիթարեանց Վիեննայի հաւաքածուի ցուցակի ամէն հատոր իր կազմողի իմացութիւնների կամ անհատականութեան հայելին է. առաջինը՝ Տաշեանի, երկրորդը՝ Համազասպ վ. Ոսկեանի եւ երրորդը՝ Օգոստինոս վ. Սեբուլեանի:

⁴³ Տե՛ս ժԳ. դ-ի յիշ-ք, Բ., էջ 249-250 եւ 320-321: Առաջինը որպէս 1336 թ., երկրորդը՝ 1338 թ. (եւ էլ յայտնի չլիորն է). առաջինը վերցուած է հետեւեալից՝ Սահակ Ա. Մուսատեան, Նազարէք Պ. Մարտիրոսեան, Յուցակ ձեռագրաց Մշոյ Ս. Առաքելոց-Թարգմանչաց վանքի եւ շրջակայից, Խմբագրեց Արայ Գալայնեան, Երուսաղէմ, Տպ. Սրբոց Յակոբեանց, 1967, էջ 104: Երկրորդն ստացուած է Բեռնար Ոսիկից, որպէս յիշատակարան «Շվեյցարիայի Տուրանէ Բաղափ Հայկական կենտրոնի» մի ձեռագրի: Troinex - «Տուրանէ Բաղափ»ը ժնեփ արուարձան այն վայրն է, ուր հայոց Սուրբ Յակոբ եկեղեցին է, որին կից էլ «Հայկական կենտրոն»ն է:

⁴⁴ Այդ լուսանկարն ի հարկի կարող ենք տրամադրել:

⁴⁵ ժԳ. դ-ի յիշ-ք, էջ 969 (նոյն կերպ են ներկայացուած նաեւ Կոստանդին, Սարգիս, Ստեփանոս եւ այլ անուններ):

⁴⁶ Ի դէպ, այս «զանազան» բնորոշումը յաճախակաւ է նաեւ ժԷ. դարի յիշատակարանների եռանասորեակի անձնանունների ցանկերում:

երեքն էլ բարեխղճօրէն արուած աշխատանքներ են, բայց նաեւ իրարից էականօրէն տարբեր են: Նոյնը նաեւ յիշատակարանների հատորների դէպքում է. այսինքն՝ հատորները միմեանցից տարբերում են իրենց կազմողների համեմատ: Ուստի համոզուած ենք, որ պէտք է ստեղծել յիշատակարանների հատորներ մշակելու բնագրագիտական մեթոդական առաջնորդ-ուղեցույց, որի շնորհիւ, անկախ կազմողի անձից, հատորները հիմնական սկզբունքներով նոյնական կլինեն:

Ուստի եւ այս Պատասխանի առիթով ուսումնասիրեցինք յիշատակարանների տպուած հատորների մէջ կիրառուած եղանակները, նրանց նուիրուած գրախօսութիւնների մէջ արտայայտուած մտքերը, այդ ամէնին աւելացրինք նաեւ ժամանակ առաջ Ժէ. դարի եօթերորդ տասնամեակի յիշատակարանների մշակման ընթացքում մեր մշակած սկզբունքները: Աւելին՝ միատեղեցինք Գարեգին վ. Սրուանձտեանցի, Աեւոնդ վ. Փիրղալէմեանի, Օնիկ Բարաղամեանի եւ այլոց ժողոված յիշատակարանների տուեալները եւ որոշեցինք մօտ ապագայում այս ամէնի համադրումով շարագրել ու հրատարակել յիշատակարանների բնագրագիտական մշակման յանձնարարական մի ուղեցույց, ըստ որի էլ հետագայում կարուի յիշատակարանների ժամանակագրական հատորաշարի լրացուած վերահրատարակութիւնը: Սա՛ եղաւ այս Պատասխանի առթած զրական արդիւնքը⁴⁷:

Աւարտենք. յայտնի չէ՛ անձնապէս մենք մասնակցելո՞ւ ենք արդեօք շարքի վերահրատարակութեան պատրաստման ծանր եւ տեսական աշխատանքին. մեր խնդիրը գիտական այդ կարեւոր հարցը քննարկումով ճիշտ ճանապարհի վրայ դնելն է. մնացեալը՝ առիթով Աեւոն խաչիկեանից լսածս մի ասացուածքով. «Այդ ժամանակ ո՛վ կենդանի, ո՛վ մեռած»:

⁴⁷ Մնացեալ առումներով՝ մեր կեանքում առաջին անգամ, այս շարագրանքը գրել ենք առանց հանոյի նշոյլ զգալու:

Մահախոսական
Obituaries – Некрологи

ՄԱՐԳԱՐԻՏԱ ԴԱՐԲԻՆՅԱՆ-ՄԵԼԻՔՅԱՆ



Մարգարիտա Դարբինյան-Մելիքյանը ծնվել է 1920 թվականի մարտի 18-ին Բաթումում: Նույն թվականին ընտանիքը տեղափոխվել է Ալեքսանդրապոլ, ուր հայրը՝ Հովնան Դարբինյանը, նշանակվել է փոստատան ղեկավար, իսկ մայրը՝ գեղանկրիչ Յուլիա Վերժբիցկայա-Դարբինյանը, 1922 թվականից աշխատել է Հայաստանի առաջին գեղանկարչական ստուդիայի վարիչ: Նրան աշակերտել են Երանուհի ու Մարիամ Ասլամազյան քույրերը, իսաչատուր Եսայանը և ուրիշ գե-

ղանկարիչներ:

1937 թվականին Մարգարիտա Դարբինյան-Մելիքյանը գերազանցութեամբ ավարտել է դպրոցը և երաժշտական դպրոցի դաշնամուրի դասարանը: Ուսումը շարունակել է Մոսկվայի մարզային մանկավարժական ինստիտուտի պատմութեան ֆակուլտետում, որտեղ ունկնդրել է համաշխարհային հռչակ ունեցող մասնագետների՝ Տաուլեի, Մանֆրեդի ու Պորշնեի դասախոսութիւնները:

1937 թ. շինծու մեղադրանքով ձերբակալվել է և տասնամյա աքսորի է դատապարտվել Մարգարիտայի մայրը: Ինստիտուտի ավարտական վերջին քննութեան օրը՝ 1941 թ. հունիսի 22-ն էր: Նորավարտ մանկավարժ-պատմաբանը վերադարձել է Հայաստան և Ստեփանավանի շրջանի Կույբիշև գյուղի դպրոցում ստանձնել ուսմասվարի և տարբեր առարկաներ դասավանդող ուսուցչի պարտականութիւնները: 1942 թ. Մարգարիտան կամավոր մեկնել է ռազմաճակատ և ծառայել գեներալ-մայոր Կարապետյանի գնդում՝ որպէս մարտական հաշվարկի առաջին համար: Գործող բանակի կազմում մասնակցել է Կովկասի պաշտպանութեանը, իսկ Գերմանիայի կապիտուլյացիայից հետո՝ Հեռավոր Արևելքում ճապոնական բանակի դեմ մղվող մարտերին: Հիրոսիմա ու Նագասակի քաղաքների ԱՄՆ-ի ատոմային ռմբակոծութիւնից հետո զորացրվել է և վերադարձել Հայաստան, աշխատանքի անցել, ապա ընդունվել ասպիրանտուրա:

1951–1956 թթ. Մարգարիտա Դարբինյան-Մելիքյանը դասախոսել է Երևանի Բրյուսովի անվան Ռուսաց և օտար լեզուների ինստիտուտում (այժմ՝ Պետական լեզվահասարակագիտական համալսարան): 1955 թվականին պաշտպանել է թեկնածուական թեզը՝ «Հայաստանի տնտեսական և սոցիալական վիճակն առաջին Հուլավուների դարաշրջանում» թեմայով: Ասպիրանտուրայում ուսանելու շրջանում աշակերտել է Աշոտ Աբրահամյանին, որի շնորհիվ կարողացել է խորապես յուրացնել գրաբարը, իսկ ապագա ամուսնու՝ ԵՊՀ Արևելագիտության բաժնի դասախոս Վարդան Մելիքյանի դասընթացին հետևելով, տիրապետել է նաև պարսկերենին:

1958-1959 թթ. եղել է Արևելագիտության ինստիտուտի գիտաշխատող, իսկ 1959 թվականին՝ Մատենադարանի առաջին տնօրեն Լևոն Խաչիկյանի հրավերով, աշխատանքի է անցել Մատենադարանում, որտեղ աշխատել է մինչև իր կյանքի վերջը՝ 2021 թ. մարտի 9-ը:

Մարգարիտա Դարբինյան-Մելիքյանը ստացել է բազմաթիվ պետական պարգևներ, այդ թվում՝ «Հայրենական պատերազմի շքանշան», «Կովկասի պաշտպանության համար» մեդալ: 2001 թվականին հայ գրականությունը թարգմանաբար միջազգային հանրությանը ներկայացնելու, հայ թարգմանական գրականությունը հարստացնելու գործում ներդրած նշանակալի ավանդի համար, ՀՀ Նախագահի հրամանագրով, պարգևատրվել է «Մովսես Խորենացի» մեդալով:

Մարգարիտա Դարբինյան-Մելիքյանը առավել հայտնի է որպես թարգմանիչ:

Գրաբարից ռուսերեն է թարգմանել հայ միջնադարյան պատմիչների երկեր.

Միմեն Լեհացու՝ Симеон Лехаца, Путевые заметки, Москва, 1965 (Памятники письменности Востока, Вып. 9),

Զարարիա Քանաքեռցու՝ Закарий Канакерци, Хроника, Москва, 1969, 320 с. (Памятники письменности Востока, Вып. 24),

Շապուհ Բագրատունու՝ История анонимного повествователя (Псевдо-Шапух Багратуни), Ереван, 1971,

Հովհաննես Դրասխանակերտցու՝ Ованес Драсханакертци, История Армении, Ереван, 1984,

Թովմա Արծրունու՝ История дома Арируни Товмы Арируни, Ереван, 2001,

Ստեփանոս Օրբելյանի՝ Степанос Орбелян, История дома Сисакан, Ереван, 2020,

Գրիգոր Նարեկացու տաղերը՝ չափածո թարգմանությամբ՝ Книга мелизматических песнопений (сборник тагов и панегириков Григора Нарекаци), Ереван, 2019:

Մատենադարանի աշխատակից Լենա Խանլարյանի հեղինակակցությամբ

իրականացրել է Գրիգոր Նարեկացու «Մատենան Ողբերգութեան» պոեմի տողացի ռուսերեն թարգմանությունը, որին կցվել է հայտնի ռուս բյուզանդագետ Սերգեյ Ավերինցևի առաջաբանը՝

Григор Нарекаци, Книга скорбных песнопений, Москва, 1988 (Памятники письменности Востока, вып. 77):

Հայերենից թարգմանել է գիտական աշխատություններ.

Մանուկ Աբեղյանի (Կարապետ Մելիք-Յանյանի հեղինակակցությամբ) Манук Абебян, История древнеармянской литературы, Ереван, 1975,

Հրաչյա Թամրազյանի՝ Рачья Тамразян, Григор Нарекаци и неоплатонизм, Ереван, 2011:

Դարբինյան-Մելիքյանի թարգմանություններն ուղեկցվել են հետազոտական առաջաբաններով և մանրակրկիտ՝ պատմագիտական ու բանասիրական բնույթի ծանոթագրություններով: Նրա ուսումնասիրություններն արտացոլված են նաև մի շարք հոդվածներում.

"Путевые заметки Симеона Лехаца", Исторические связи и дружба украинского и армянского народов, Ереван: АН Арм. ССР, 1961, сс 229-236,

"Симеон Лехаца о странах юго-восточной Европы", Восточные источники по истории народов Юго-восточной и Центральной Европы, Москва: Наука, 1964, сс 253-275,

«Դիտողություններ Հովհաննես Դրասխանակերտցու «Պատմութեան» վերաբերյալ», ՊԲՀ, 1981, N 3, էջ 154-164,

«Հովհաննես Դրասխանակերտցու պատմական կոնցեպցիան», ՊԲՀ, 1982, N 3, էջ 119-125,

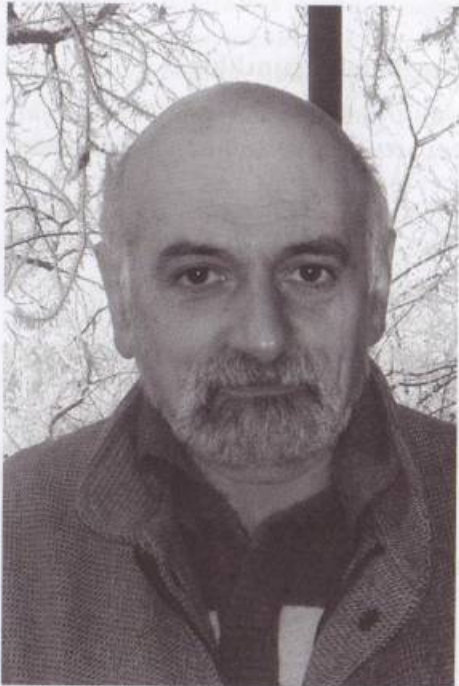
«Թովմայի «Պատմութիւն տանն Արծրունեաց»-ի աղբյուրները և Արծրունի իշխանների ժազոմնաբանության առասպելը», ԲՄ, № 17, 2017, էջ 15-5:

Մասնակցել է հետևյալ աշխատությունների խմբագրմանը.

Կարապետ Մելիք-Օգանջանյան, Армянская народная эпическая поэзия, редакторы С. Арутюнян, М. Дарбинян-Меликян, Ереван, 2006,

Армянский народный эпос Сасунские удалцы (избранные варианты), перевод текстов, составление и словарь-комментарии академика НАН РА Карапета Мелик-Оганджаняна, Ереван, 2004 (Դարբինյան-Մելիքյանը գրքի խմբիսորհրդի անդամ է):

ԳՐԻԳՈՐ ԲՐՈՒՏՅԱՆ



Համավարակի պատճառով Մատենադարանը ցավալի կորուստ կրեց. ապրիլի 11-ին կյանքից հեռացավ Գրիգոր Բրուսյանը:

Մնվել է Երևանում 1955 թ. հունիսի 28-ին, Մարաշից և Ադանայից գաղթածների ընտանիքում, որոնք Հայաստան էին ներգաղթել Եգիպտոսից: 1972 թ. գերազանցությամբ ավարտել է Երևանի Մուրացանի անվան դպրոցը և Արմեն Տիգրանյանի անվան մանկական երաժշտական դպրոցի թավջութակի դասարանը: Տասներորդ դասարանում ուսմանը զուգընթաց նաև աշխատել է որպես փականագործ Երևանի երկաթ-բետոնե կառուցվածքների գործարաններից մեկում: Դպրոցական տարիներից ի վեր հետաքրքրվել է ֆիզիկայով և հայագիտությամբ:

1978 թ. ավարտել է Երևանի Պետական Համալսարանի ֆիզիկայի ֆակուլտետը՝ ֆիզիկոսի մասնագիտությամբ և աստղաֆիզիկոսի մասնագիտացմամբ: Ուսումնառության վերջին տարիներին նաև աշխատել է Համալսարանի աստղաֆիզիկայի ամբիոնում որպես լաբորանտ, իսկ ավարտելուց հետո աշխատանքի է անցել Բյուրականի աստղադիտարանում, որտեղ եղել է աստղերի և միգամածությունների ֆիզիկայի բաժնի ավագ լաբորանտ, ապա՝ կրտսեր գիտաշխատող և գիտաշխատող: Զբաղվել է բունկվող աստղերի (նաև՝ Վոլֆ-Ռայե դասի աստղերի) ուսումնասիրությամբ, գործուն մասնակցություն է ունեցել աստղադիտարանում ընթացող դիտողական ծրագրերին:

1982 թվականից սկսել է ուսումնասիրել հայկական օրացույցը: 1992-2002 թթ. Բյուրականի աստղադիտարանում եղել է հայկական օրացույցների հետազոտությանը նվիրված գիտական թեմայի ղեկավար: 1999-ից աշխատել է նաև Վիկտոր Համբարձումյանի տուն-թանգարանում, իսկ 2000 թվականից՝ այդ թանգարանի տնօրենն էր:

2004-ին պաշտպանել է թեկնածուական թեզ և ստացել ֆիզիկամաթեմատիկական գիտությունների թեկնածուի գիտական աստիճան:

2005 թվականից դասավանդում էր տոմարագիտություն առարկան մի քանի ԲՈՒՀերում (Գևորգյան ճեմարան, Մխիթարյան ճեմարան, ԵՊՀ):

2009-ից աշխատել է Մաշտոցյան Մատենադարանի բժշկության և բնագիտության բաժնում իբրև կրտսեր, իսկ 2015-ից՝ իբրև ավագ գիտաշխատող: Գրիգոր Բրուսյանի հայագիտական հետաքրքրությունների ձևավորման գործում մեծ է եղել նրա մորաքրոջ՝ Մատենադարանի երախտավորներից՝ բանասիրական գիտությունների թեկնածու Արմինե Քյոշկերյանի (1932-2018) դերը, որի հետ առանձնակի հոգեհարազատություն ունեեր:

Գրիգոր Բրուսյանը հեղինակել է հայկական օրացույցի և առհասարակ միջնադարյան օրացույցների խնդիրներին նվիրված հինգ տպագիր և մեկ անտիպ մենագրություն և բազմաթիվ հոդվածներ, կարևոր բացահայտումներ ու ճշգրտումներ է արել այս ոլորտում:

Ուսանողները և գործընկերները մեծ սիրով կհիշեն Գրիգոր Բրուսյանի համեստությունը և բարյացակամությունը, մասնագիտական հարցերում օգնության զալու նրա մշտական պատրաստակամությունը, բարդագույն խնդիրները մաթեմատիկական պարզությամբ բացատրելու զարմանալի ունակությունը, առհասարակ պայծառ և բարի մարդու կերպարը:

Յիշատակ արդարոց օրհնութեամբ եղիցի:

Գրիգոր Բրուսյանի տպագրված հիմնական տոմարագիտական աշխատություններն են.

Մենագրություններ

1. Օրացույց Հայոց, Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածին, 1997, 560 էջ:
2. Անանիա Շիրակացու *Խառնախորանը* (խմբագիր՝ Արտաշես Մաթևոսեան), Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածին, 1998, 112 էջ:
3. Յովհաննէս Սարկաւագի ժամանակագրական համակարգը (խմբագիր՝ Էլմա Պարսաւմյան), Երևան, «Մագաղաթ» հրատ., 1999, 147 էջ:
4. Հայկական տոմարագիտութիւն, Երևան, «Մխիթարեան հրատարակչութիւն», 2016, 580 էջ:
5. Հայկական օրացույցը իր սկզբնաւորումից մինչև մեր օրերը, Երևան, «Շասոն» հրատ., 2018, 182 էջ:

Հոդվածներ

1. «Հայոց տոմարի որոշ հարցերի մասին. Հայոց մեծ թուական», *էջմիածին*, 1983, լ, էջ 41-44:
2. «Հայոց տոմարի որոշ հարցերի մասին. Հայոց օրացոյցը մինչև մեծ թուականը», *էջմիածին*, 1984, Ե, էջ 54-58:
3. «Հայոց տոմարի որոշ հարցերի մասին. Հայոց բուն թուական», *էջմիածին*, 1985, Ա, էջ 51-57, Բ, էջ 72-80:
4. «Օրացոյց Հայոց», *Մշակոյթ*, 1989, 1, էջ 60-64, էջ 124-128:
5. «Упоминание двух комет VI и VII веков в армянском летописании», *Բյուրականի աստղագիտարանի հաղորդումներ*, LX, 1989, էջ 138-144:
6. «Հայոց տոմարի որոշ հարցերի մասին. Գրիգոր Մագիստրոսի տոմարական հանելուկն ու Արտաշիսյան վեպի հատուածը», *էջմիածին*, 1992, Գ-Ե, էջ 95-118:
7. «Հայոց տոմարի որոշ հարցերի մասին. Հայոց Փոքր Թուական (Սարկազազադի տոմար)», *էջմիածին*, 1994, Գ-Ե, էջ 100-116:
8. «Հայոց տոմարի որոշ հարցերի մասին. Հայոց օրացոյցի բարեկարգումն ու կաթողիկոսների զահացուցակը», *էջմիածին*, 1994, լ, էջ 30-48:
9. «Հայոց տոմարի որոշ հարցերի մասին. Հայոց օրացոյցն ու երկնային լուսատուները», *էջմիածին*, 1995, Ա, էջ 47-60:
10. «Հայոց տոմարի որոշ հարցերի մասին. Հին Հայոց գլխաւոր տօներ», *էջմիածին*, 1995, Ժ-ԺԲ, էջ 130-153:
11. «Հայոց տոմարի որոշ հարցերի մասին. նախահայկեան օրացոյցի կառուցվածքը», *էջմիածին*, 1996, ԺԲ, էջ 135-164:
12. ««Պարզատոմարի» տպագրութեան թուականի մասին», *էջմիածին*, 1997, Ա, էջ 90-95:
13. «Հայոց տոմարի որոշ հարցերի մասին. Հայոց բուն օրացոյցի սկիզբն ու պատմական փաստերը», *էջմիածին*, 1997, Բ-Գ, էջ 144-155:
14. «Անանիա Շիրակացու` Հայոց վերադիրների աղյուսակը», *էջմիածին*, 1997, Ղ-Պ, էջ 94-103:
15. «Անանիա Շիրակացու ՇԼԲ բոլորակը ըստ հայերէն հնագոյն քղթեայ ձեռագրի», *էջմիածին*, 1998, Ա, էջ 125-143:
16. «Քրիստոսի ծննդեան թուականը ըստ հայ մատենագրական աւանդոյթի», *էջմիածին*, 1998, Ե, էջ 73-88:

17. «Հայոց հնագոյն օրացոյցի պատկերացումները ըստ Ագաթանգեղոսի «Հայոց պատմութեան»», *էջմիածին*, 1998, Զ, էջ 45-53:
18. «Յովհաննէս Սարկազազի ժամանակագրական համակարգը», *Հանդէս Ամսօրեայ*, Ա-ԺԲ, 1998, սին 1-78:
19. «Ճաշոց», «Մաշտոց», «Տօնացոյց», «Օրացոյց» հետևյալ գրում` Տ. Խանատրեան, Շ. Վարդանեան, Մ. Կիրակոսեան, Ա. Ոսկանեան, Խ. Պալեան, Մ. Սանթրոջեան, Գ. Բրուտեան, Ն. Խանջեան, Հ. Պետրոսեան, *Մանկական Քրիստոնէական Հանրագիտարան*, Երևան, Արեգ, 1998:
20. «Հայկական օրացոյցը իր սկզբնաւորումից մինչև մեր օրերը, Ռուբիկոն», 1/1, 1999, էջ 14-27 և 1/2, 2000, էջ 5-21:
21. «Հայոց դարձի թուականի մասին», *Հանդէս Ամսօրեայ*, Ա-ԺԲ, 2001, սին 181-228:
22. «Հայկական հնագոյն օրացուցային պատկերացումները և Վասիլ Դիգենիս Ակրիտասի մասին բիւզանդական դիցավեպը», *Բազմավէպ*, 2004, էջ 5-16:
23. «Յովհաննէս Սարկազազի Խառնախորանում առկայ օրացուցային որոշ մակաչափերի մասին», *էջմիածին*, 2007, Ա, էջ 53-60, լ, էջ 65-76:
24. «Հայկական հնագոյն օրացուցային պատկերացումները ըստ Ն. Ք. 28-27-րդ դարի Բրեդանի զարդապատկերի վերլուծութեան», *Բազմավէպ*, 2007, էջ 149-163:
25. «Անաստաս Ակոռեցի», *Հայ եկեղեցու Հանրագիտարան*, պրակ Ա` Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսներ, Մայր Աթոռ Ս. էջմիածնի հրատ., 2008, էջ 17-19:
26. «Որոշ օրացուցային իրողութիւններ հայկական հրաշապատում հեքիաթներում», *էջմիածին*, 2008, Բ, էջ 49-70:
27. «Վիկտոր Համբարձումեան», *էջմիածին*, 2008, Ժ, էջ 99-105:
28. «Որոշ ժամանակային առնչութիւններ Աստուածաշնչում» (հեղինակակից` Արմէն սրկ. Խաչատրեան), *Բազմավէպ*, 2008, էջ 83-100:
29. «Երկնային վիշապի մասին պատկերացումները հին Հայոց տիեզերաբանական համակարգում», *էջմիածին*, 2009, Գ, էջ 20-36:
30. «Որոշ օրացուցային իրողութիւններ հայկական հրաշապատում հեքիաթներում», *էջմիածին*, 2010, Զ, էջ 22-24:

31. «Անանիայի տոմարի մի նորայայտ բաղադրիչի մասին», *Բազմավեպ*, 2011/1-2, pp.181-215
32. «Տարածության և ժամանակի մասին պատկերացումները ըստ հայկական հռաչապատում հեփեսթների», *Բազմավեպ*, 2011/3-4, էջ 459-484:
33. «Անանիա Շիրակացու տոմարի կառուցվածքը», *Բազմավեպ*, 2013/3-4, էջ 11-27:
34. «Տոմարական գրականությունը Ամստերդամի տպագրություններում», *Բազմավեպ*, 2013/1-2, էջ 121-138:
35. «Հին Հռոմեական օրացոյցի որոշ առանձնայատկությունների բացատրություն հայկական օրացոյցների միջոցով», *Էջմիածին*, 2019, է, էջ 64-84:
36. «Հայկական «վիշապ» ֆարակոթոդների աստղագիտական թուագրման փորձ», *Էջմիածին*, 2020, Գ, էջ 44-65:
37. «Հայոց «Սասնայ ձուեր» դիցավեպի մի դրուագի ժամանակի որոշման փորձ աստղագիտական իրողությունների միջոցով», *Էջմիածին*, 2020, է, էջ 39-53:
38. “Anania Širakuni’s K‘nnikon and its Destiny”, *Orientalia Christiana Periodica*, № 1, Roma, 2020, pp. 123-135.

ԱՐՄԵՆ ՏԵՐ-ՍՏԵՓԱՆՅԱՆ



Արմեն Տեր-Ստեփանյանը ծնվել է 1946 թ. Երևանում: Հավատարիմ ընտանեկան ավանդույթին՝ ընտրել է բանասերի մասնագիտությունը՝ դառնալով հոր՝ ականավոր հայագետ (բանասեր, գրող, բառարանագիր, թատերագետ) Գառնիկ Ստեփանյանի գործի շարունակողը: 1969 թ. ավարտել է Երևանի պետական համալսարանի բանասիրության ֆակուլտետը: 1969-1980 թթ. աշխատել է Երևանի պետական համալսարանի հայագիտական հետազոտությունների լաբորատորիայում: 1985 թ. պաշտպանել է թեկնածուական ատենախոսություն՝ ստանալով բանասիրական գիտություն-

ների թեկնածուի գիտական աստիճան:

1981 թվականից աշխատել է Մեսրոպ Մաշտոցի անվան Մատենադարանի «Միջնադարյան սկզբնաղբյուրների ուսումնասիրման» (2019 թ.՝ «15-19-րդ դարերի հայ մատենագրության») բաժնում: 1985-1992 թթ. վարել է Մատենադարանի գիտքարտուղարի պաշտոնը:

Արմեն Տեր-Ստեփանյանի գիտական հետաքրքրության ոլորտում էին հայերեն ձեռագրական ժառանգության պատկանելի մասը կազմող աստվածաբանական երկերը, ձեռագրերի հիշատակարանները, միջնադարյան հայ գրականությունը: Գիտական այս ուղղություններով նա կատարել է մեծածավալ աշխատանք, որի մի մասն ամփոփվել է հետևյալ հրատարակություններում.

Manuscripts arméniens de la Bibliothèque Nationale de France, Raymond H. Kévorkian, Armen Ter-Stépanian, avec le concours de Bernard Outtier et de Guevorg Ter-Vardanian, Paris, 1998:

Եզնիկ եպս. Պետրոսյան, Արմեն Տեր-Ստեփանյան, *Ս. Գրքի հայերեն մեկնությունների մատենագիտություն*, 2002:

Յովհաննէս Մուշիորդի, Մեկնութիւն Եսայեայ, աշխատասիրությամբ Ա. Տեր-Ստեփանյանի, Ա. Մխիթարյանի, Ս. Էջմիածին, 2009:

Շահիաթունեանց Յ., *Ստորագրութիւն կաթողիկէ Էջմիածնի եւ հինգ գաւառացն Արարատայ*, աշխատասիրությամբ Արմեն Տեր-Ստեփանյանի, Ս. Էջմիածին, 2014:

(Ռ. Ղազարյանի հեղինակակցությամբ), «Նորայր Բյուզանդացու անտիպ նամակներին», Պատմա-բանասիրական հանդես, 1974, 3, էջ 236-244: «Գևորգ Մխլայիմ», էջմիածին, 1984, Ե, էջ 36-44:

«Մեղիսեղեկ Կ. Պոլսեցու թարգմանչական գործունեությունը», Բանբեր Երևանի համալսարանի, 1985, 3(57), էջ 162-177:

Հայ մատենագրության սկզբնավորումը, «Արշալույս քրիստոնեությունից հայոց», Երևան, 2017, էջ 233-23:

Այս աշխատանքների կողքին պատկառելի ծավալ ունեն Արմեն Տեր-Ստեփանյանի անտիպ երկերը:

Վերջին տարիների նրա գիտական աշխատանքները գրեթե ամբողջությամբ նվիրված են ուշ միջնադարի, մասնավորապես 16-րդ և 18-րդ դարերի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարանների գիտական հրատարակության պատրաստմանը: Շարունակելով Մատենադարանի երջանկահիշատակ աշխատակից Սամսոն Լալաֆարյանի գործը՝ Արմեն Տեր-Ստեփանյանն ավարտին է հասցրել նշված դարերի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարանների ժողովածուների՝ գիտական հրատարակության պատրաստումը:

Հիշատակարանների հավաքագրումը նպաստեց Արմեն Տեր-Ստեփանյանի մեկ այլ կարևոր աշխատության պատրաստմանը: Նա, 2013 թ. Վարձք հանդեսում (№ 8, էջ 16-44) «Վիմագրերը Մատենադարանի ձեռագրերում» վերտառությամբ հրատարակեց Ղևոնդ եպիսկոպոս Փիրղալեմյանի «Նշխարք պատմութեան Հայոց» ժողովածուում տեղ գտած վիմագիր արձանագրությունների գրչագրերը: Ահա այս հրապարակումից էլ սկսվեց վիմագրերի փնտրտուքը հայերեն ձեռագրերում, որի արդյունքներն ամփոփվեցին նրա՝ նույն խորագիրը կրող սովորածավալ աշխատանքում (անտիպ):

Արմեն Տեր-Ստեփանյանի՝ Ղևոնդ եպիսկոպոս Փիրղալեմյանի «Նշխարք պատմութեան Հայոց»-ի ոգեշնչումից ծնունդ առած հաջորդ աշխատությունը կոչվում է «Հայոց Պոլիսը», որը պետք է դառնար հեղինակի մտահղացած մի վիթխարի ծրագրի առաջին պտուղը. ահա թե ինչ է գրում նա այս երկի «Մուտք» բաժնում. «Տարիներ առաջ, երբ հիշատակարաններ քաղելու նպատակով նախում էի Ղևոնդ Փիրղալեմյանի «Նշխարք պատմութեան Հայոց»-ի Մատենադարանում պահվող ձեռագրերը, հանդիպեցի շատ հետաքրքիր տեղեկությունների տարբեր քաղաքների, գյուղերի, վանքերի, սարերի, ձորերի մասին: Տեղեկություններ, որոնք ուրիշ ոչ մի տեղ չէինք կարող գտնել:... Ահա մեր այս աշխատանքի նպատակն է սկսել հավաքել ձեռագրերում առկա նյութերը՝ անկախ հրատարակված են, թե ոչ, ըստ բնակավայրերի: Եվ սկսել ենք Կոստանդնուպոլսից՝ քանի որ այն արևմտահայության համար եղել է «մայրաքաղաք»»: Այս աշխատանքում ամփոփված են Հայոց Պոլսին և նրա պատմությանը վերաբերող տարբեր նյութ բնագրեր, որոնցից շատերը թվագրվում են 18-րդ դարով:

18-րդ դարի «Հայոց Պոլիսը» եղել է Արմեն Տեր-Ստեփանյանի գիտական տարբերքներից մեկը: Ամենևին պատահական չէ, որ նրա գրչին պատկանող հաջորդ մեծարժեք աշխատությունը «Երեք պատրիարք» խորագրով, նվիրված է Կոստանդնուպոլսի՝ նույն դարի հայոց երեք պատրիարքներ Հովհաննես Կոլոտ Բաղիշեցուն, Հակոբ Նալյանին և Զաքարիա Կաղզվանցուն: Այն, ինչպես Արմեն Տեր-Ստեփանյանի մյուս գործերը, օժտված է արժեքավոր բնագրերով, որոնք առավել մեծացնում են այս աշխատանքի գիտական կարևորությունը՝ նրան հաղորդելով սկզբնաղբյուրային նշանակություն:

Նրա գիտական գործունեությանը բնորոշ էր մի քանի թեմաների համաժամանակյա ուսումնասիրումը, որի շնորհիվ, վերոնշյալ սովորածավալ հատորների կողքին, գրեթե ավարտին է հասցվել կոթողային մեկ այլ աշխատության՝ «Հայոց անձնանունների նոր բառարան»-ի կազմումը:

Շարունակելով հոր՝ Գառնիկ Ստեփանյանի գործը՝ Արմեն Տեր-Ստեփանյանը հարստացրել է ականավոր հայագետի կազմած և երեք հատորով հրատարակված «Մշակույթի հայ գործիչների կենսագրական բառարան»-ը: Ինչպես Արմեն Տեր-Ստեփանյանն է գրում սույն անտիպ գործի առաջաբանում, բառարանի հրատարակված առաջին երեք հատորներից խորհրդային գրաքննությունը դուրս էր թողել մի քանի հարյուր գործի կենսագրություն՝ նրանց համարելով «մանր դեմքեր»: Ահա այս «մանր դեմքեր» հայտարարված, սակայն իրականում ազգային և պետական ականավոր գործիչների կենսագրականներով Արմեն Տեր-Ստեփանյանը համալրել է հույժ կարևոր այս հատորյակը:

Մաշտոցյան Մատենադարանը ձեռնամուխ կլինի Արմեն Տեր-Ստեփանյանի անտիպ աշխատությունների լույսընծայմանը՝ իբրև հարգանքի տուրք անվանի հայագետի լուսավոր հիշատակին:

ՔՆԱՐԻԿ ՏԵՐ-ԴԱՎԹՅԱՆ՝ ՀԱՅ ՍՐԲԱԽՈՍԱԿԱՆ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՀՄՈՒՏ ՀԵՏԱԶՈՏՈՂԸ



Թեև առաջացած տարիքում, սակայն գիտաստեղծագործական արդյունալից գործունեության շրջանում կյանքից հեռացավ հայագիտության մերօրյա երախտավորներից բանասիրական գիտությունների դոկտոր Քնարիկ Տեր-Դավթյանը: Ծնվել է 1926 թ. Իրանի Թավրիզ քաղաքում: 1934 թ. ընտանիքով հայրենադարձվել են Հայաստան: 1935-1945 թթ. սովորել է Երևանի Պուշկինի անվան միջնակարգ դպրոցում, իսկ 1945-1950 թթ.՝ ԵՊՀ պատմության ֆակուլտետում: 1951-1953 թթ. ուսանել է նույն ֆակուլտետի ասպիրանտուրայում: 1951-1971 թթ. Մաշտոցի անվան Մատենադարանի հետ համագործակցելով ուսերեն է թարգմանել հայ միջնադարյան

գրականության տարբեր հուշարձաններ: 1972 թ.-ից աշխատել է ՀՀ ԳԱԱ Մ. Աբեղյանի անվան գրականության ինստիտուտում: 1975 թ. թեկնածուականատենախոսություն է պաշտպանել «Հայ վարքագրությունը 11-15-րդ դարերում» թեմայով: 1995 թ. դոկտորական թեզ է պաշտպանել «Քրիստոնեական գրականության զարգացման ուղիները Հայաստանում» (տպ. 1973 ուսերեն) թեմայով:

Գիտական գործունեությունը սկսել է թարգմանական աշխատանքներով Անանիա Շիրակացու «Տիեզերագիտություն» (1962) և մի շարք վարքագրական գործեր ամփոփող «Հայ սրբախոսական գրականության հուշարձաններ» (տպ. 1973) գրքերով: Ք. Տեր-Դավթյանը զբաղվել է հայ միջնադարյան գրականության բնագրերի և հատկապես վարքագրական ու կրոնաբարոյախոսական թեմաներով գործերի ուսումնասիրությամբ, քննական բնագրերի կազմությամբ, ծանոթագրմամբ և ուսերեն թարգմանությամբ:

«Հայ վարքագրությունը IX-XI դդ.» (1980) գրքում անդրադառնում է վարքերի և վկայաբանությունների ժանրային կառուցվածքին, ժանրի զարգացմանը հինգերորդ դարից սկսած: Հայ սրբախոսական գրականության պատմությունը

ներկայացնում է ըստ վարքերի և վկայաբանությունների գրության ժամանակի, որով հայ վարքագրությունը դիտարկվում է հայ գրականության և հայ ժողովրդի պատմության ընդհանուր շրջանակում: Նման մոտեցմամբ է կատարում նաև վարքագրական գրականության ընթացքի պարբերացումը: Այս մենագրության մեջ կարևոր այն դրույթն է առաջ քաշվում, որ սկսած V դարից և հատկապես Ավարայրից հետո, հայ վարքագրության հերոսները ոչ միայն դարձել են սրբակենցաղ և ճգնակյաց անձնավորություններ, այլև իրենց կարևոր ավանդն են բերել հայ մշակույթին, դպրությանը կամ էլ հանուն հավատի ու հայրենիքի նահատակներ են:

Տեսական այս դրույթներն ավելի մանրամասն շարադրմամբ և մինչև XVII դարը հասնող ժամանակային ավելի լայն ընդգրկմամբ ներկայացված են «Армянские жития и мученичества (V-XVII вв.)» (1995) գրքում: Առաջաբանում ներկայացվում է վարքագրական ժանրի ծագումն ընդհանուր քրիստոնեական գրականության շրջանակում և վերլուծվում դրա հետագա ընթացքը մեր գրականության մեջ: Շեշտվում է, որ հայ վարքագրությունը կրում է քրիստոնեության առաջին դարերի շունչը: Ինչպես նշում է Ք. Տեր-Դավթյանը, հայ սրբախոսական գրականությունը ներառում է վաղ շրջանի բյուզանդական և ասորական վարքագրությունը, որը գեղարվեստական ու թեմատիկ առումով մեծ ճանապարհ էր անցել քրիստոնեության առաջին նահատակներին նվիրված դատական ակտերից մինչև IV դարի կապաղովկյան հայրերի գործերը:

Գրքում ծանոթագրություններով և համառոտ վերաշարադրմամբ ուսերեն թարգմանությամբ ներկայացված են 20 վարք և 200 վկայաբանություն: 2011 թ. լույս տեսավ այս աշխատանքի հայերեն ընդլայնված տարբերակը, որում տեղ են գտել 30 վարք և 200 վկայաբանություն:

Բնագրերի գիտական քննությամբ ցույց է տրվում, որ հայկական առաջին վարքագրական հուշարձաններն ի հայտ են եկել ազգային ինքնուրույն գրականության ձևավորման շրջանում, կարևոր դեր խաղալով հայ գեղարվեստական արձակի սկզբնավորման գործում: Նշվում է, որ սրբերն ու նահատակները ներկայացվում են իդեալականացնելու սկզբունքով իբրև կատարյալ մարդիկ, ինչը միջնադարյան վարքագրության ընդհանուր հատկանիշ է: Գեղարվեստական արժանիքներով առանձնանում են Մեսրոպ Մաշտոցին, Շուշանիկ Վարդեսուն, Վահան Գողթնեցուն, Ներսես Շնորհալուն ու Գևորգ Սկևռացուն նվիրված վարքերը:

Ք. Տեր-Դավթյանի գիտական հետաքրքրությունների երկրորդ ուղղությունը հայ միջնադարյան կրոնաբարոյախոսական բնույթի գործերի հրատարակումն էր: Այս շարքում առանձնանում է 1995 թ. լույս տեսած «Հայելի վարույց»-ը: Գրքի առաջաբանում անդրադարձ է կատարվում հիշյալ գործի գեղարվեստական առաձևահատկություններին, թարգմանության հանգամանքներին և

ձեռագրագիտական խնդիրներին: XV դարի սկզբին լատիներենով ստեղծված այս ժողովածուն ամփոփում է մոտ 60 հեղինակների կրոնաբարոյախոսական գործեր, որոնց նպատակն էր քրիստոնեական բարոյականությունը ժողովրդին պարզ և մատչելի լեզվով ներկայացնելը: Գիրքը հայերեն է թարգմանել Ստեփաննոս Լեհացին XVII դարում: Բնագիրը կազմելիս Ք. Տեր-Դավթյանը նախապատվությունը տվել է այն ձեռագրերին, որոնք, ենթադրվում է, որ Լեհացու կենդանության օրոք և նրա հսկողությամբ են գրվել: Աշխատասիրողն ապացուցում է, որ հայերեն թարգմանությունը լեհերենից է արվել: Ժողովածուն ունի 246 միավոր պատմություն պարունակող 70 գլուխ: Մանրթագրությունների բաժնում ցույց է տրվում, թե յուրաքանչյուր միավորը ինչպես է մուտք գործել հայ մատենագրություն, ինչ ձեռագրերով է վկայված և ինչ ժողովածուներում է հանդիպում:

Հայ վարքագրությունը նվիրված իր ուսումնասիրություններում Ք. Տեր-Դավթյանը ցույց տվեց, թե ինչպիսի հիմնարար արդյունքների կարելի է հասնել, երբ զուգորդվում են պատմաբանասիրական մոտեցումը և գրականագիտական վերլուծությունը, որոնք իրենց հերթին հիմնվում են ըստ ձեռագրային սկզբնաղբյուրների կազմված քննական բնագրերի վրա:

Իր գիտական գործունեությամբ նա կապող օղակ եղավ Մաշտոցյան Մատենադարանի և Գրականության ինստիտուտի միջև:

Ք. Տեր-Դավթյանը գիտական երկու արժեքավոր աշխատանքներով իր մասնակցությունը բերեց Հայոց ցեղասպանության 100-րդ տարելիցի ոգեկոչմանը՝ ուսուլեզու ընթերցողին ներկայացնելով Սեբաստիայի նահանգի հայության ֆիզիկական բնաջնջումը, ունեզրկումը և մշակութային կորուստները: Նա թարգմանեց ու հանգամանալից ուսումնասիրությամբ և ծանոթագրություններով հրատարակեց արևմտահայ նշանավոր մտավորական ու հասարակական գործիչ Կարապետ Գաբրիելյանի «Եղեռնապատում Փոքուն Հայոց եւ նորին Մեծի մայրաքաղաքին Սեբաստիոյ» (*“История уничтожения Малой Армении и ее великой столицы Севастии”*, Երևան, 2015, 560 էջ) մեծարժեք գիրքը: Գաբրիելյանը փաստարկված ցույց է տալիս, որ Սեբաստիայում ևս հայերի ֆիզիկական ոչնչացումը վաղօրոք ծրագրված էր: Հիշյալ գործը ծանոթագրելու, առավել ևս ուսւ ընթերցողին ներկայացնելու համար հարկավոր էին պատմաբանասիրական, ինչպես և XX դարասկզբի հայ իրականությանն ու ազգային կուսակցությունների գործունեությունը վերաբերող հանգամանալից ծանոթագրություններ, որոնք մանրամասնաբար կատարել է Ք. Տեր-Դավթյանը:

Նույն տարելիցի շրջանակում հետազոտողի հրատարակած երկրորդ գործը, որը սերտորեն կապված էր առաջինի հետ, Սեբաստիայի Ս. Նշան եկեղեցու 1809-1829 թթ. ավագերեց Հովհաննես Սեբաստացու «Պատմութիւն Սեբաս-

տիոյ» գործի ուսերեն թարգմանությունն է: Այն ընդգրկում է Սենեքերիմ Արծրունու Վասպուրականից տեղի հայության հետ Սեբաստիա գաղթելուց և Ս. Նշան եկեղեցու հիմնումից մինչև Սեբաստիայի 1820-ական թվականների պատմությունը: Հովհաննես Սեբաստացին (վախճանվել է 1830 թ.) օգտագործել է տեղային բնույթի այնպիսի ավանդություններ և վավերագրեր, որոնք վկայված չեն հայ մատենագրության մեջ:

Ք. Տեր-Դավթյանը ուսերեն է թարգմանել նաև Թովմա Մեծոփեցու «Պատմութիւն Լանկ-Քամուրի», որը նվիրված է Հայոց Հայրապետական աթոռի 1441 թ. Ս. Էջմիածնում վերահաստատմանը՝ դարձյալ կից ուսումնասիրությամբ և ծանոթագրություններով:

Այս շարքում պետք է առանձնացնել Ազաթանգեղոսի «Հայոց պատմության» ուսերեն թարգմանությունը (Երևան, 2004): Քանի որ այս գործի, և հատկապես «Վարդապետութեան» գրաբարը բավական խրթին է, թարգմանությունը կարելի է դիտել նաև իբրև բնագրի մեկնություն:

Ք. Տեր-Դավթյանի հայ գրական մի շարք հուշարձանների ուսերեն թարգմանությունները հետաքրքրություն ներկայացնելով արևելաքրիստոնեական, վրացական, սլավոնական, հունական և այլ ժողովուրդների համաբնույթ ստեղծագործությունների ուսումնասիրման համար, իրենց հերթին ուսերենից թարգմանվել են այլ լեզուների:

Հայ մատենագրության հուշարձանները ուսուլեզու ընթերցողներին ծանոթացնելու շնորհակալ ու կարևոր գործը նա կատարել է իր կյանքի ուղեկցի՝ Մատենադարանի բազմամյա տնօրեն, երջանկահիշատակ Սեն Արևշատյանի հետ: Գիտական և մարդկային այս համակեցությունն էր, որ զարմանալի մեծ արդյունքների բերեց:

Կյանքի վերջին տարիներին Ք. Տեր-Դավթյանը զբաղված էր Սեն Արևշատյանի անտիպ և տպագիր աշխատությունները հրատարակության ու վերահրատարակության պատրաստելով: Արդեն լույս են տեսել «Բարդուղիմեոս Բոլոնիացու հայկական ժառանգությունը» (2014) և «Փիլիսոփայական մտքի ձևավորումը միջնադարյան Հայաստանում» ուսերեն աշխատանքը, որ առաջին անգամ տպագրվել էր 1973 թ. (վերահրատարակվեց 2016 թ.):

Քնարիկ Տեր-Դավթյանի հիմնական աշխատություններն են.

Армянские жития и мученичества V-XVII веков, Ереван, 1994, 484 с.
 Հայելի վարույց, Երևան, 1994, 420 էջ:
Новые армянские мученики (1155-1843), Ереван, 1998, 332 с.

Товма Мецопеци, *История Тимурленга и его преемников*, Ереван, 2005, 155 с.,

Հայկական Սրբախոսություն: Վարքեր և Վկայարանություններ (V-XVIII դդ.), Երևան, 2011, 423 էջ,

Карапет Габикян, *История уничтожения Малой Армении и ее великой столицы Себастии*, Ереван, 2015, 558 с.

Ованнес Себастиа, *История Себастии*, Ереван, 2015, 202 с.

Սեն Արևշատյանի հետ համատեղ հրատարակած գրքեր.

Анания Ширакаци, *Космография, перевод с древнеармянского, предисловие и комментарии*, 1962, 128 с.,

Агатангелос, *История Армении, перевод с древнеармянского, предисловие и комментарии*, Ереван, 2004, 336 с.

ԲԱՆԲԵՐ ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆԻ ՀԱՆԴԵՍԻ ՀՈՂՎԱԾՆԵՐԻ ՁԵՎԱՎՈՐՄԱՆԸ ՎԵՐԱԲԵՐՈՂ ՊԱՀԱՆՁՆԵՐ

1. Հոդվածին և ամփոփումներին վերնագրից հետո պետք է նախորդեն բանալի բառեր՝ թվով 8-10:
2. Հոդվածին պետք է հետևի ամփոփում՝ ոռուերեն և անգլերեն (ֆրանսերեն, գերմաներեն)՝ 100-300 բառ ծավալով: Այլալեզու հոդվածների դեպքում ամփոփումները համապատասխանաբար հայերեն են և երրորդ լեզվով: Ամփոփման վերնագրին ու հեղինակի անունը ձևավորել ինչպես հոդվածի հիմնական բնագրում՝ առանց «Ամփոփում», “Резюме”, “Summary” և նման նշումների:
3. Հայերենի համար օգտագործել AMM MairTcutcak (unicode) տառատեսակը: Ռուսերեն և լատինատառ մասերը շարել Times New Roman տառատեսակով: Հիմնական բնագրի տառերը՝ շեղ (italic), չափը՝ 12, տողատակինը՝ ուղիղ, չափը՝ 10:
4. Հայերեն հատուկ անուններն ու եզրերը լատինատառ տառադարձելիս հետևել Library of Congress Romanization Table-ին՝

ա - a	բ - b	գ - g	դ - d	ե - e	զ - z	է - ē	ը - ě	թ - t'	ժ - zh
ի - i	լ - l	խ - kh	ծ - ts	կ - k	հ - h	ձ - dz	ղ - gh	ն - ch	մ - m
յ - y	ն - n	շ - sh	ո - o	չ - ch'	պ - p	ջ - j	ր - r	ս - s	վ - v
տ - t	ր - r	ց - ts'	ւ - w	փ - p'	ֆ - k'	եւ - ew	օ - ō	ֆ - f	

5. Աշխատությունների տողատակի հղումներում կիրառել միջազգայնորեն ընդունված հետևյալ ձևերը.
 - ա. Գրքերի և պարբերականների վերնագրերը գրել *շեղատառ* (italic):
 - բ. Հոդվածների (և գրքերի գլուխների) վերնագրերը՝ ուղիղ (ոչ շեղ), չակերտների մեջ:
 - գ. Շարժերի 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 ճանաչելի ձևով համառոտել:
 - զ. Եթե կրկին վկայակոչումն անմիջապես հաջորդում է առաջինին, գրել «նույն տեղում» և էջահամարը (եթե փոխվել է): Եթե հաջորդաբար նույն

հեղինակի տարբեր աշխատություններ են նշվում, գրել՝ «նույնի» և աշխատության տվյալները:

- 5. 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 ֆենական բնագիրը, թարգմանությունը գրաբարից ռուսերեն, առաջաբանը և ծանոթագրությունները *Ս. Ս. Արևշատյանի*, Երևան, 1960, պրակ ԺԷ., էջ 132:

Paul J. Alexander, “Medieval Apocalypses as Historical Sources,” *American Historical Review*, 73, 1968, p. 998:

Մովսես Կաղանկատուացի, *Պատմութիւն Աղուանից աշխարհի* (ՄՀ¹, ԺԵ. հատոր, Ժ. դար), Երևան, 2011, էջ 27-437

Philonis Alexandrini *Quaestiones in Genesim et in Exodum. Fragmenta Graeca*, ed. **F. Petit** (Les oeuvres de Philon d’Alexandrie 33), Paris, 1978

- 6. Հանախակի հղվող աղբյուրների համար մշակել 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 գետեղված 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 ՊՔԶ = Պատմաբանասիրական հանդես, ՔՄ = Բանբեր Մատենադարանի, ՀԱ = Հանդէս ամսօրեայ, Լ = Լրաբեր հասարակական գիտությունների, ՔԵՀ = Բանբեր Երևանի համալսարանի, REArm = Revue des Études Arméniennes:

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

ՊԱՏՄՈՒԹՅՈՒՆ

Վահան Տեր-Ղեվոնդյան, Վահե Թորոսյան
Հայ-լատին եկեղեցական հարաբերությունների փառաբանական ենթահողը (XII-րդ դ. 30-40-ական թթ.) 5

Կարեն Մաթևոսյան
Անիի Մայր տաճարի շինարարական արձանագրության կարծեցյալ հիշրայի թվականի մասին 23

ԱՐՎԵՍՏԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ

Տիգրան Գրիգորյան
Նորավանքի Ս. Աստվածածին եկեղեցին 41

Աշխեն Ենոքյան
Ստեփանոս եպիսկոպոս Առնշեցու մանրանկարչական արվեստը 69

ՄԻԹԱՐ ԳՈՇԻ 900-ԱՄՅԱԿԻՆ ՆՎԻՐՎԱԾ ԳԻՏԱԺՈՂՈՎԻ ՆՅՈՒԹԵՐԻՑ (ԳԵԿՏԵՄԲԵՐԻ 10-11, 2020)

Շահե Մ. Վրդ. Անանյան
Մխիթար Գոշը և այլադավանների մկրտության խնդիրը Հայոց եկեղեցում 85

Թամարա Մինասյան
Նոր Գետիկի վարդապետարանը և գրչատունը 104

Կիլիք Սարվազյան
Քրեական իրավունքի սկզբունքները և փրկարարական նորմերը Մխիթար Գոշի «Գիրք դատաստանի» աշխատության մեջ 125

ԳԵՎՈՐԳ ԱՐԳԱՐՅԱՆԻ ԾՆԵԴՅԱՆ 100-ԱՄՅԱԿԻՆ ՆՎԻՐՎԱԾ «ԵՐԻՏԱՍԱՐԳՅԱՆ 6-ԲԴ ԳԻՏԱԺՈՂՈՎԻ» (ՆՈՅԵՄԲԵՐԻ 26-28, 2020) ՆՅՈՒԹԵՐԻՑ

Խաչիկ Հարությունյան
Գևորգ Արքայան-100. վաստակաշատ գիտնականը 145

Արսեն Հարությունյան
Տաթևի վանապատկան Աղանձ գյուղը և նորահայտ եկեղեցու վիմագրերը 151

Օվսաննա Խաչատրյան
Հանելուկի ժանրը Հայսմավուրժ ժողովածուներում..... 171

Դիանա Միրիչանյան
Հայաստանի միջնադարյան թաղման կառույցների պեղումները
(անցյալը և ներկան)..... 181

Սաթենիկ Զուգասզյան
Նոր Զուղայի Ամենափրկիչ վանքի «Ահեղ Դատաստան»
տեսարանը և դրա զուգահեռները հայ և համաշխարհային արվեստում..... 197

Դավիթ Նեպոս
Հերոս Ա.-ը մոնղոլական կայսրության և Սուրբ Աթոռի միջև (անգլերեն)..... 210

Աննա Օնանյան
Ակնարկ մի քանի հայկական ծածկոցների և
«Օսմանյան տեխսիլի» մասին 231

Գրետա Գասպարյան
Սպահանի Զեհեյ Սորուն պալատի և խոջայական
որոշ ապարանների որմնանկարների գեղարվեստական ընդհանրությունները 240

Շողակաթ Դերիկյան
Գրիգոր Տաթևացու վարժի հայսմավուրային խմբագրության
պատկերային արտացոլումը XVIII դարի առաջին կեսի
հրատարակությունների փորագրանկարներում 251

ՀԻԱՊԱՐԱԿՈՒՄՆԵՐ

Գոհար Մուրադյան
Հովհան Ոսկեբերանին վերագրված «Հրաշալի է մեզ տալես այսար և
պայծառագոյն» սկսվածով Գրիգոր Լուսավորչի ներբողը
(Ներսես Շնորհալու խմբագրմանը նախորդած համառոտ տարբերակ) 262

Մինրան Մինասևան
Տէր Աբրահամ Ախայցիացիի անտիպ օրագրութիւնը
(Պասրա-Իրաֆ, 1793-1795)..... 298

ՀԱՂՈՐԳՈՒՄ

Արամ Հակոբյան Վժանեցի
Մեկխսեթ Վարդապետ Վժանեցի (կենսագրական ակնարկ)..... 323

ԳՐԱԽՈՍՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

Գեորգ Տէր-Վարդանան
Հայերէն ձեռագրերի, ձեռագրացուցակների և
ձեռագրատների նոր մատենագիտութիւն 336

Գեորգ Տէր-Վարդանեան
Ալիշանեան մի նոր գիտական-գրական կորոզ 343

ՔԱՆԱՎՅՃ

Գեորգ Տէր-Վարդանեան
Ասաղեղի մի թիւրընկալման առիթով 350

ՄԱՀԱԽՈՍԱԿԱՆՆԵՐ

Մարգարիտա Դարբինյան-Մելիքյան..... 365
Գրիգոր Բրուտյան..... 368
Արմեն Տեր-Ստեփանյան 373
Քնարիկ Տեր-Դավթյան՝ 376

ՔԱՆՔԵՐ՝ ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆԻ հանդեսի հոդվածների ձեկվաժմանը
վերաբերող պահանջներ 381

CONTENTS

HISTORY

Vahan Ter-Ghevondian & Vahe Torosyan The Political Background of Armenian-Latin Ecclesiastical Relations (30-40es of 12 th c.).....	5
Karen Matevosyan On The Supposed Hijra Date in the Building Inscription of the Ani Cathedral.....	23

ART HISTORY

Tigran Grigoryan The Holy Virgin (Astvatsatsin) Church of Noravank'.....	41
Ashkhen Yenokyan The Art of Miniature Painting of Bishop Step'anos Arnjets'i.....	69

PROCEEDINGS OF THE CONFERENCE DEDICATED
TO THE 900TH ANNIVERSARY OF MKHIT'AR GOSH
(DECEMBER 10-11, 2020)

Shahe Ananyan Mkhit'ar Gosh and the Problem of the Baptism of Non-Orthodox Believers in the Armenian Church.....	85
Tamara Minasyan The School (Vardapetaran) and Scriptorium of Nor Getik.....	104
Lilit Sarvazyan Principles of Criminal Law and Criminal Legal Norms in the Armenian Law Code by Mkhit'ar Gosh.....	125

PROCEEDINGS OF THE 6TH INTERNATIONAL CONFERENCE
OF YOUNG RESEARCHERS
DEDICATED TO THE 100TH ANNIVERSARY OF GEVORG ABGARYAN
(NOVEMBER 26-28, 2020)

Khachik Harutyunyan Gevorg Abgaryan-100, the Prolific Scholar.....	145
--	-----

Arsen Harutyunyan Aghandz Village Belonging to the Tat'ev Monastery and the Lapidary Inscriptions of Newly-Found Church.....	151
Ovsanna Khachatryan The Genre of Riddle in Yaysmawurk' (Synaxarion) Collections.....	171
Diana Mirijanyan Medieval Funerary Archaeology In Armenia (Past And Present).....	181
Satenik Chookaszian The Last Judgement Frescoe Of The St. All Saviour's Cathedral In New Julfa And Its Analogues In Armenian And World Art.....	197
David Neagu Het'um I between the Mongol Empire and the Holy See.....	210
Anna Onanian Textiles from the Ottoman Empire and Some Armenian Chalice Veils.....	231
Greta Gasparyan The Artistic Similarities Between the Frescoes of Khoja Mansions and the Chehel Sotoun Palace in Isfahan.....	240
Shoghakat Devrikyan The Depiction of the Life of Grigor Tat'ewats'i According to the Synaxaria in The Engravings of Books Printed in the First Half of the 18th Century.....	251

PUBLICATIONS

Gohar Muradyan A Panegyric to Gregory the Illuminator Ascribed to John Chrysostom.....	262
Mihran Minassian The Unpublished Diary of Abraham of Akhaltskha (Basra, Iraq, 1793-1795).....	298

REPORT

Vzhanetsi Aram Hakobyan Melk'iset' Vardapet Vzhanets'i.....	323
---	-----

BOOK REVIEWS

Gevorg Ter-Vardanyan

A New Bibliography of Armenian Manuscripts, Catalogues, Collections, and Libraries: Bernard Coulie, *Armenian Manuscripts. Catalogues, Collections, Libraries*, 2nd revised edition.....336

Gevorg Ter-Vardanyan

Newly Published Scholarly and Literary Pieces by Alishan: Father Ghewond Alishan, *Letters*, 3 vols., Yerevan, 2020-2021.....343

DISCUSSION

Gevorg Ter-Vardanyan

On the Occasion of a Pitiful Misunderstanding.....350

OBITUARIES

Margarita Darbinyan-Melikyan.....365

Grigor Brutyan.....368

Armen Ter-Stepanyan.....373

Knarik Ter-Davtyan.....376

СОДЕРЖАНИЕ

ИСТОРИЯ

Ваан Тер-Гевондян, Ваге Торосян

Политическая подоплёка армяно-латинских церковных отношений (30-40-ые гг. ХІІв.).....5

Карен Матевосян

О мнимой дате от Хиджры в строительной надписи собора в Ани.....23

ИСКУССТВОВЕДЕНИЕ

Тигран Григорян

Церковь Святой Богоматери (Сурб Аствацацин) в Нораванке.....41

Ашхен Енокян

Творчество миниатюриста епископа Степаноса Арнджеци

**ИЗ МАТЕРИАЛОВ МЕЖДУНАРОДНОЙ КОНФЕРЕНЦИИ
(10-11 ДЕКАБРЯ, 2020 Г.),
ПОСВЯЩЕННОЙ 900-ЛЕТИЮ МХИТАРА ГОША**

Шаге Ананиян

Мхитар Гош и проблема крещения инославных в Армянской церкви.....85

Тамара Минасян

Духовная школа и скрипторий Нор Гетика.....104

Лилит Сарвазян

Принципы уголовного права и уголовно-правовые нормы в “Армянском судебнике” Мхитара Гоша.....125

**ИЗ МАТЕРИАЛОВ 6-ОЙ МЕЖДУНАРОДНОЙ КОНФЕРЕНЦИИ
МОЛОДЫХ УЧЕНЫХ (26-28 НОЯБРЯ, 2020 Г.),
ПОСВЯЩЕННОЙ 100-ЛЕТИЮ ГЕВОРГА АБГАРЯНА**

Хачик Арутюнян

Геворг Абгарян-100.....145

Арсен Арутюнян

Принадлежащее Татевскому монастырю село Агандз и лапидарные надписи новонайденной церкви.....151

Овсанна Хачатрян Жанр загадки в Синаксариях.....	171
Диана Мириджанян Средневековая погребальная археология в Армении (прошлое и настоящее).....	181
Сатеник Чуказян Сцена страшного суда собора Святого Христа Всеспасителя в Новой Джульфе и ее аналоги в армянском и всемирном искусстве t.....	197
Давид Неагу Гетум I между Монгольской Империей и Святым Престолом.....	210
Анна Онанян Османский текстиль и несколько армянских покровов на потиры.....	231
Грета Гаспарян Художественная общность между особняками ходжей и дворцом Чеел Сотун в Исфахане.....	240
Шогакат Деврикан Изображение жития Григора Татеваци из Синаксария в книжной гравюре первой половины XVIII века.....	251

ПУБЛИКАЦИИ

Гоар Мурадян Панегирик Григорию Проветителю, приписанный Иоанну Христу (Краткая Версия, Предшествующая Редакции Нерсеса Шнорали).....	262
Мирян Минасян Неопубликованный дневник Абраама из Ахалцхи (БАСРА, ИРАК, 1793-1795).....	298

СООБЩЕНИЕ

Вжанеци Арам Акопян Мелкисет Вардапет Вжанеци.....	323
--	-----

РЕЦЕНЗИИ

Геворг Тер-Варданян Новая библиография армянских рукописей, каталогов и хранилищ: Bernard Coulie, <i>Armenian Manuscripts.</i> <i>Catalogues, Collections, Libraries, 2nd Revised Edition</i>	336
Геворг Тер-Варданян Новоизданные научно-литературные труды Алишана: О. Гевонд Алишан, <i>Письма</i> , в трех томах, Ереван, 2020-2021.....	343

ДИСКУССИЯ

Геворг Тер-Варданян По поводу прискорбного недоразумения.....	350
---	-----

НЕКРОЛОГИ

Маргарита Дарбинян-Меликян	365
Григор Брутян	368
Армен Тер-Степанян	373
Кнарик Тер-Давтян	376

ԲԱՆԹԵՐ ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆԻ

Հատոր 31

BULLETIN OF MATENADARAN

Volume 31

ВЕСТНИК МАТЕНАДАРАНА

Том 31

Համակարգչային ձևավորումը և էչադրումը՝ Անահիտ Խանգադյանի
Շապիկի ձևավորումը՝ Մարտիրոս Տղմանեանի
Շապիկին՝ Անիի Մայր Տաճարը, լուսանկարը՝ Հրայր Բազէի, 2016 թ.
Սրբագրիչ՝ Արմինե Գրիգորյան
Հրատարակչական խմբագիր՝ Հայկ Համբարձումյան

24, 5 մամուլ+ 1 մամուլ ներդիր
Ձափ՝ 70×100 1/16: Տպահանակ՝ 200

Մատենադարան
Մեսրոպ Մաշտոցի անվան հին ձեռագրերի ինստիտուտի
հրատարակչական բաժին
ֆ. Երևան, Մաշտոցի պող. 53
Հեռ. (010) 513033
publishing.matenadaran@gmail.com

Տպագրվել է



ՈՍԿԱՆ ԵՐԵՎԱՆՑԻ
ՏՊԱԳՐԱՏՈՒԼ - ԳՐԱՏՄԱԿՈՂՈՒԹՅՈՒՆ

www.veprint.am