

ԲԱՆԲԵՐ ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆԻ

ISSN 054-1829X



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

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



MATENADARAN
MESROP MASHTOTS INSTITUTE OF ANCIENT MANUSCRIPTS

BULLETIN OF MATENADARAN
31

Yerevan – 2021

МАТЕНАДАРАН
ИНСТИТУТ ДРЕВНИХ РУКОПИСЕЙ ИМЕНИ МЕСРОПА МАШТОЦА

ВЕСТНИК МАТЕНАДАРАНА
31

Ереван – 2021

ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆ
ՄԵՍՐՈՊ ՄԱՇՏՈՅԻ ԱՆՎԱՆ ՀԻՆ ՁԵՌԱԳՐԵՐԻ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ

**ԲԱՆԲԵՐ
ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆԻ**

31

*Տպագրվում է Մեսրոպ Մաշտոցի անվան
Մատենադարանի գիտական խորհրդի որոշմամբ*

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

«Բանբեր Մատենադարանի» 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 լուսաբանող 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 ՀԱՐԱՔԵՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՔԱՂԱՔԱԿԱՆ ԵՆԹԱՀՈՂ (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 կանդորդառնանք XII դ. 30-40-ական թթ. հայ-լատին եկեղեցական հարաբերություններին:

¹ Տողատակային հղումը շճանրաբեռնելու 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**, «Ներսէս Շնորհալի. Միջեկեղեցական յարաբերութիւններ», *Բազմավէպ*, 1996, էջ 201-238: **Լ. Զեֆրեան**, «Համամիութենական տրամախոսութիւն մը ԺԲ դարուն», *Բազմավէպ*, 1997, էջ 591-636: **Ա. Բոզոյան**, «Հռոմի Պապ Իննոկենտիոս Բ-ի թողալը ուղղված Հայոց Կաթողիկոս Գրիգոր Գ Պահլավունուն», էջմիածին, 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 **Zaroui 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 գործունեությունը վերջ տալու նպատակով, Հայոց կաթողիկոսը, Հովհաննես վարդապետի միջոցով, նամակով դիմում է Հռոմի պապին՝ խնդրելով հայտնաբերել նրան ու պատժել²: 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) գինի 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 շուներ քաղաքական դրդապատճառ, որն, ինչպես ստորև կտեսնենք, խիստ բնորոշ էր XIII 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. Անանևան, «Գրիգոր Վկայասեր եւ հայ հռոմէական յարաբերութիւնները», *Բազմավէպ*, 1992, թիւ 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 թվագրումների՝ 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 ձեռագրի հետևյալ հաղորդումն է. «Մեծն Սևմաթոս ժողովն եղեալ/խընդրող 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. Զամբեանց, Պատմութիւն Հայոց ի սկզբանէ աշխարհի մինչև ցամ տեառն. 1784, Բ. Գ, Վենետիկ, 1786 էջ 53: Ղ. 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. Թ.)՝ արագ եղել//ուր հանդիսի՛ ի նահ խօսեալ//ունկըն դնելով՝ նոցա նուանեալ»⁶: Երկրորդ վկայությունն հեղինակը, հաջորդ դարի պատմիչ Կիրակոս Գանձակեցին է, որի հավաստմամբ, Երուսաղեմ գնալու ճանապարհին, Գրիգոր Գ հայրապետը ճոխ ընդունելություն է արժանացել Անտիոքում, որտեղ նրան հրավիրել են բազմելու Պետրոս առաքյալի գահաթոռին. «Եւ էր սիրեցեալ նա (Գրիգոր Գ-ը Վ. Տ.-Ղ, Վ.Թ.) յամենայն ազգաց: Եղև նմա գնալ ի սուրբ ֆաղաֆն Երուսաղէմ, զի երկրպագեսցէ նա սուրբ տեղեացն տնօրինականաց: Իբրև եհաս ի ֆաղաֆն Անտիոք, ել ամենայն ֆաղաֆն ընդ առաջ նորա ջահիֆ և լապտերօք և մեծաւ պատուով տարեալ նատուցին գնա յաթոռն Պետրոսի առաքելոյն: Եւ իբրև եհաս նա յԵրուսաղէմ, ազգն ֆռանկաց, որ իշխողք էին ֆաղաֆին, և պատրիարք նոցա առաւել սէր հաստատեցին ընդ ազգիս մերում վասն նորա, զի էր նա բարի տելեամբ և զխառութեամբ սուրբ գրոց զարդարեալ»⁷: Քաղվածքից պարզվում է, որ Հայոց հայրապետը նույնպիսի պատվարժան ընդունելություն է արժանացել նաև Երուսաղեմում:

Դիտելի է, որ Կիրակոս Գանձակեցու վկայությունը որոշակի ցուցում չի պարունակում ժողովին Գրիգոր Գ-ի և նրա եղբայր Ներսես Շնորհալու մասնակցությունն մասին: Մինչդեռ Լամբրոնացին ներբողում հայտնում է, որ կաթողիկոսն ու Ներսես Շնորհալին ելույթ են ունեցել ժողովում՝ նվաճելով ներկաների համակրանքը. «ուր հանդիսի ի նահ խօսեալ//ունկըն դնելով՝ նոցա նուանեալ»⁸: Անտիոքի եօթոյս 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 Օստիացին գնում է Երուսաղեմ, որտեղ Չատկի տոնակատարությունից հետո

⁶ Օգտագործել ենք Ներբողի՝ Ներսես Շնորհալու Թուղթ ընդհանրականին (Ս. էջմիածին, 1865 թ.) կցված հրատարակությունը (Ներսես Լամբրոնացի, Գովեստ ներբողական պատմագրական բանիւ լաղազս վարուց մեծի հայրապետին տեառն ներսիսի կլայեցւոյ, էջ 479):

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

⁸ Ներսես Լամբրոնացի, 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 կաթոլիկ 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 մերազնեայ արանց, այլ եւ յատարասեո թագաւորաց եւ իշխանաց, մանաւանդ ի Հոռվմայեցոց թագաւորացն եւ պատրիարգացն: Սա չոգաւ ի քաղաքն սուրբ յերուսաղէմ 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 զառատահոս ծաւալումն աստուածային շնորհին ի վերայ հայրապետին, ազգն Հոռվմայեցոց՝ իշխողք աշխարհացն, որ Փռանգք կոչին, եւ ընդ վայելչագրեաց եւ ընդ պատշաճագեղ տեսիլ մարմնոյն, ծանեան եւ զհոգւոյն գեղեցկութիւնն եւ ի բանս հաւատոյ զճշմարտութիւն ամենեկիմք, զոր պայծառ եւ կանոնական կարգաւ, եւ քանոնով 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 քաղաքն Երուսաղէմ, և եկն առ լիկաթն և խօսեցան ընդ միմեանս ի հաւատոյ բնութիւնն, և զոր ինչ ասաց սուրբ հայրապետն՝ հաւանեցաւ հանութեամբ, և եցոյց ամենայն Ֆռանգաց, և ամենեքեան մեծարեցին գնա 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 Օթեն իրավացիորեն կարծում է,

¹² Սամուել Անեցի եւ շարունակողներ, Ժամանակագրութիւն, Արամից մինչև 1776 թ., աշխատ. Կարեն Մաթեոսյանի, 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 հարկաւորաբար, 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 հակոբեկյան եկեղեցու պատրիարք Միքայել Ասորու (1166-1199) ժամանակագրությունից հայտնի է, որ Հայոց կաթողիկոսի հետ Երուսաղեմի ժողովին մասնակցել են նաև այդ եկեղեցու ներկայացուցիչները, հավանաբար՝ պատրիարքի առաջնորդությունով¹⁷:

Այդ դեպքում ինչպե՞ս բացատրել Ներսես Լամբրոնացու 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, Լամբրոնացին 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՝ «Բագում և այլ՝ գործս վրճարեալ/ընդ որ բանիս՝ կարգի անցեալ/պատճառ միայն՝ նոցա տուեալ/որք խորհրդով՝ զայն արժարժեալ»¹⁸, դժվար է մակաբերել, թե այն վերաբերում է Երուսաղեմի ժողովին: Հիշենք, որ Անտիոքի և Երուսաղեմի ժողովներին անդրադարձած մյուս աղբյուրների միաբերան վկայությունը՝ 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 Commènes 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. Տէր-Պետրոսեան, «Ասորական աղբիւրները ժԲ-ԺԳ դարերի հայ-ասորական յարաբերութիւնների մասին», *Բագմավէպ*, 1988, էջ 118-119:

¹⁸ Ներսէս Լամբրոնացի, *Ներբող*, էջ 479:

ելույթ ունեցել՝ ներկայացնելով Հայոց եկեղեցու դավանանքը: Ուստի հավանական է, որ Գրիգոր Գ-ի երուսաղեմյան ճառը Ներսես Լամբրոնացին վերագրել է Անտիոքի ժողովին: Սա նշանակում է, որ «Խնդրոջ սոցա առագ եղեալ» բառակապակցությունը նա գրել է բոլորովին այլ նպատակով, քան հաջորդիվ սպասվող իրադարձությունը նախանշելը: Դժվար թե Լամբրոնացին անտեղյակ լիներ Երուսաղեմի ժողովի մասին, ուստի միայն Անտիոքի ժողովի արձանագրումը, այն էլ՝ կաթողիկոսի երուսաղեմում արտաբերած ճառն անտիոքյան ատյանին 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 Լամբրոնացու ունեցած դիրքորոշման հետ: Ներսես Ակինյանի կարծիքով Լամբրոնացին Ներբողը շարագրել 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 Լամբրոնացին առաջ քաշեց այն թեզը, թե դա հնարավոր է միայն մեկ դեպքում, եթե Անտիոքի պատրիարքությունն իր վիճակներով հանդերձ անցնի Հայոց կաթողիկոսի իշխանության ներքո. «Նւ կալցէ գաթռոն 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 Լամբրոնացուն վերագրվող «Գլխադրութիւնք հռոմոց զորս պահանջեն առ ի մէնջ ի պէտս խաղաղութեան, ընդ որս եւ լուծմունք առընթեր եղեալ» վերտառությամբ վավերագրում²²: Լամբրոնացին

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 Հռոմոց» (Ընդհանրական թուղթք Սրբոյն Ներսիսի Շնորհալույ, Երուսաղէմ, 1871, էջ 157):

21 Ա. Պալեան, Պատմութիւն կաթողիկէ վարդապետութեան ի հայս եւ միութեան նոցա ընդ հոռմեական եկեղեցոյ ի Փլորենտեան սիւնհոգոսի, Վենետիկ, 1887, էջ 266, հմմտ. Ա. Բոզոյան, Հայ-բյուզանդական..., էջ 204:

22 Ա. Պալեան, Պատմութիւն կաթողիկէ վարդապետութեան ի հայս..., էջ 260-266:

այդ առաջարկն, ի շարս այլ դրույթների, պետք է ներկայացնեն Հոռոմիլյայի եկեղեցական ժողովում՝ ի պատասխան բյուզանդական կողմի ներկայացրած վերոբերյալ պահանջները²³: Այս լույսի ներքո որոշակիորեն պարզ է դառնում ներքողում Անտիոքի ժողովի դերը և նրանում Հայոց կաթողիկոսի ու ներսես Շնորհալու ազդեցությունը բարձրացնելու ներսես Լամբրոնացու նպատակը: Գրիգոր Գ-ին և ներսես Շնորհալուն միայն այդպիսի ծանրակշիռ դերակատարում վերագրելով էր, թերևս, հնարավոր գրել, որ նրանց խնդրանքով (այս դեպքում գուցե ճիշտ կլինի՝ պահանջով) ժողովն «արագ եղեալ»²⁴: Անտիոքի ժողովի վերաբերյալ ինչպես ներսես Լամբրոնացու ներբողի, այնպես էլ՝ Կիրակոս Գանձակեցու հաղորդումներից 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 Կիրակոսի հայկական թագավորության և Հայոց կաթողիկոսության հավակնությունները:

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

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

²⁴ Ներսես Լամբրոնացի, Ներբող, էջ 479:

²⁵ Ներսես Լամբրոնացու և հատկապես Կիրակոս Գանձակեցու կողմից (հիշենք, որ վերջինիս հաղորդմամբ՝ հայոց կաթողիկոսին բազմեցրել են Պետրոս առաքյալի, այն է՝ Անտիոքի պատրիարքական աթոռին) Գրիգոր Գ-ին վերագրված բարձր պատիվը հարուցել է Աստուծոյ Ալիշանի զարմանքը՝ պարտադրելով նրան գրել, որ «այս առթիս (Անտիոքի ժողովի – Վ.Թ.) մէջ այն աթոռը նստիլն կը յարմարէր Պապի լեկադին, որ նախագահ էր ժողովոյն» (Ղ. Ալիշան, Շնորհալի և պարագայ իւր, էջ 154):

²⁶ Ըստ «Դաշանց թղթի»՝ Հայոց կաթողիկոսական աթոռը հռչակվում էր գերագահ Արևելքի պատրիարքությունների շարքում. «Եւ պատրիարքարանն էրեքին՝ Երուսաղէմ[ի] և Անտիոք[այ] և Աղէքսանդրիայ, յորժամ պատրիարք ձեռնադրեն, կամամ և ընտրութեամբ հայոց հայրապետին լինիցի», – կարդում ենք այդ վավերագրում (Z. Pogossian, *The Letter of Love and Concord*, p. 396): «Դաշանց թղթի» մասին տես նաև Հ. Բարթիկյան, «Դաշանց թղթը». կազմը, ստեղծման ժամանակը, հեղինակն ու նպատակը», Հայ-բյուզանդական հետազոտություններ, հ. Գ, Երևան, 2006, էջ 179-115:

վերաբերալ: Ներսես Լամբրոնացին հայտնում է, որ Գրիգոր Գ-ի և Ներսես Շնորհալու շնորհիվ Հայոց կաթողիկոսության հեղինակությունն էսպես աճել էր այլադավան եկեղեցիների շրջանում: Նրա հավաստմամբ՝ հայրապետի ու նրա եղբոր համբավը հասել էր մինչև Հռոմ «առ հայրապետն՝ ուր անդ նըստեալ», որը նույնիսկ «գաւազան և ֆոյ յըղեալ, // գըրով ըզսէրն պահանջեալ»²⁷: Քաղվածքում Ներսես Լամբրոնացին, ըստ ամենայնի, վկայում է Գրիգոր Գ-ին Ինտկենտիոս 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 լռում 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 կարգաւորեց, արձակեց Անտիոքում նստող պատրիարքին 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 թէ հրավիրել իր մոտ՝ Անտիոք: Ժամանակ և տարածություն խնայելու տեսանկյունից միանգամայն տրամաբանական կարող էր լինել Գրիգոր Գ-ին Անտիոք հրավիրելը, եթէ հաշվի առնենք, որ նրանք այնտեղից միասին մեկնելու էին Երուսաղեմ: Միքայել Ասորու երկի վերոբերյալ քաղվածքի շարունա-

²⁷ Ներսես Լամբրոնացի, *Ներբող*, էջ 478:

²⁸ Պ. Անանեան, «Ներսես Շնորհալի. միջեկեղեցական յարաբերություններ», էջ 203-207, 211-215: Ա. Բոզոյան, «Հռոմի Պապ Իննոկենտիոս Բ-ի թուրք ուղղված Հայոց Կաթողիկոս Գրիգոր Գ Պահլավունուն», էջ 77-96:

²⁹ Պ. Անանեան, «Ներսես Շնորհալի. Միջեկեղեցական հարաբերություններ», *Բազմավէպ*, 1996, էջ 217:

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

կուլթյունից 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 թարգմանուեցին իտալերէնի: Այնուհետեւ բոլորը համոզուեցին եւ խոստովանեցին, որ դա իսկապէս ուղղափառ դաւանանք է: Դրանից յետոյ ֆրանկները հայերից եւ ասորիներից պահանջեցին գրով երդուել, որ իրենց ստում այլ դաւանանք չունեն: Ասորիները ուրախուբյամբ կատարեցին այդ բանը, իսկ հայերը չկամեցան, ապացուցելով, որ իրենք երեսուրթական եւ սիմոնական են»³¹: Այսինքն՝ ասորի հակոբիկյան եկեղեցու առաջնորդը դժվար թե հորիներ Աբբերիկոս Օստիացու այցը Գրիգոր Գ-ին, եթե դա ստույգ չլիներ: Երկի հետագա շարադրանքից կա պարզվում է, որ Միքայել Ասորին կանխակալ դիրքորոշում է ունեցել հայոց կաթողիկոսների, հատկապես Գրիգոր Գ Տղայի նկատմամբ, որը, ինչպես նշում է նույն աղբյուրն, օժանդակել էր պատմիչ պատրիարքի հակառակորդ Բար-Վահրունին³²: 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 իրադարձությունը:

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: Մրն էր նման վերաբերմունքի դրդապատճառը: Ինուկենտիոս III-ը խիստ մտահոգ էր Միջերկրականի ավազանում Բյուզանդիայի գերիշխանությունից 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 կայսրությունը, 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 Պուատիեին հավատարմության երդում տալ իրեն և կնքել նվաստացուցիչ պայմանագիր³⁵: Մինչ այդ՝ 1137 թ. գարնանը, 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 դադարեց գոյություն ունենալուց: Անտիոքի հնազանդեցումը պարարտ հող ստեղծեց այդ երկրում բյուզանդական եկեղեցու պատրիարքական աթոռի վերականգնման համար, ինչը խիստ անհանգստացնում էր Ինոկենտիոս II-ին: Հռոմում, անշուշտ, հասկանում էին, որ Անտիոքի նվաճմանը հաջորդելու էր Կոստանդնուպոլսի պատրիարքությանը 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: Ինոկենտիոս 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 դքսության և Կիրիկյան Հայաստանի փոխհարաբերությունները (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 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.

բարելավել հարաբերությունները Սրբազան Հռոմեական կայսրության հետ, ինչն ամրապնդվեց գահաժառանգ Մանուելի ու գերմանական կայսր Կոնրադ III-ի (1135-1152) քրոջ ամուսնուծյամբ³⁸: Պապական աթոռը, փաստորեն, զրկվեց Սրբազան Հռոմեական կայսրության հնարավոր աջակցությունից ընդդեմ Արևելքի խաչակրաց իշխանությունների նկատմամբ Բյուզանդիայի նվաճողական նկրտումների: Դա ստիպեց Ինոկենտիոս III-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 հակոբեկյան 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 կաթողիկե 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 հակաքաղկեդոնական, այդ թվում՝ Հայոց և ասորի հակոբեկյան 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 տարհանողել Ալբերիկոսին. «Այնուհետև շարութեան սովոր վատաբարոյ յոյները գնացին նրա (Ալբերիկոս Օստիացու – Վ. Տ.-Ղ, Վ.Թ.) մօտ եւ

³⁸ А. В. Бармин, *Полемика и схизма. История греко-латинских споров IX-XII веков*, Москва, 2006, сс. 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:

չարախոսեցին մեր ազգի և հայերի մասին, թէ՛ «Սրանք 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 քրիստոնէից, որք են յարեւելս: 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 գործունեությունից, առավել ևս, որ չէր կարողացել չեղարկել հայերի և ասորի հակոբիկյանների հետ նրա ժողովական հանդիպումը Երուսաղեմում: Կայսրը քաջ գիտակցում էր, որ Հայոց կամ այլ եկեղեցիների վրա Կոստանդնուպոլսի պատրիարքությունից գերիշխանության հաստատումը գենքով 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 պատասխանն է, ինչը վկայում է այն մասին, որ երկխոսության նախաձեռնողը եղել է բյուզանդական կողմը: Չնայած վավերագրի թղթառաջքում Հա-

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

⁴¹ Պապ Իննոկենտիոս Բ-ի թուղթը ուղղված Հայոց Կաթողիկոս Գրիգոր Գ Պահլավունուն», 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 Դարուզեսին իրավացիորեն պնդելու, որ հեղինակն այդ կայսեր ժամանակ ավթուակալած 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 Կոմնենոսի 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 Ներբողի այն վկայությանն, ըստ որի՝ Հովհաննես II Կոմնենոսը Կիլիկյան Հայաստանում եղած ժամանակ հանդիպել է Գրիգոր Գ-ին և Ներսես Շնորհալուն. «Յունաց արքայն առ իմն կոչեալ // ի Կիլիկիա յորժամ եկեալ // իւր հանգումնալ՝ պատուով տեսեալ // հարցմամբ գրոց՝ անյաղթ գտեալ»⁴⁹, – կարդում 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 Կոմնենոսը 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-

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, *Ներբող*, էջ 479:

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 Կոմնենոսի 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 վերն 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 Օթեի 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՝ շխնայելով անգամ նրա վանքերն ու եկեղեցիները: Հիշատակարանից տեղեկանում ենք, որ այն պարունակող ձեռագիրը Ներսես Շնորհալին ձեռք է բերել բյուզանդական զորքի հափշտակած ավարից. «Յեա յոֆունց ստացալոց և զիս յիշեսչիփ ի Քրիստոս, զՆերսէս անարժան, գոլով եպիսկոպոս, և եղբայր կաթողիկոսին Հայոց տեառն Գրիգորի, որ ստացա զսա զնիփ յաւարէն Յունաց ի վանորէից Հայոց, յորժամ ել թագաւորն Հռոմոնց յաշխարհն Կիլիկեցոց, և առ զնա յիշխանէն Լեոնայ, որ հայ ըստ ազգի և հաւատոյ: Եւ աւերեաց զբազում վանորայս և զեկեղեցիս, և զնշանս տերունականս խորտակէին և անհնարին հարուածս ազգի մերում հասուցանէին քինաբար: Եւ այս եղև ի թուականիս ՇՁԶ (1137): Եւ երկրորդ գալ նորին արֆայի եղև ՇՂԲ (1143), յորում և վաղշանի 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:

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

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

⁵² Ե-ժԲ դդ. 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 լռում 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 Ծննդյան 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 frêres 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:

VAHAN TER-GHEVONDIAN & VAHE TOROSYAN

**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

ԱՆԻԻ ՄԱՅՐ ՏԱՃԱՐԻ ՇԻՆԱՐԱՐԱԿԱՆ ԱՐՁԱՆԱԳՐՈՒԹՅԱՆ 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 վիմագրի 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 վիմագիրը, 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 թագուհու անունը գրված է «Կատրանիդե», մինչդեռ նրա ժամանակակից պատմիչ Ստեփանոս Տարոնեցի Ասողիկի և 12-րդ դ. պատմիչ Մայր տաճարի ֆահանա Սամվել Անեցու երկերում (որոնց հետևում են նաև մյուս պատմիչները) նշված է «Կատրամիդե» (**Ստեփանոս Տարոնեցի Ասողիկ**, Պատմութիւն տիեզերական (Մատենագիրք Հայոց, Բ. ԺԵ, Ժ դար, գիրք Բ), Երևան, 2011, էջ 808, **Սամուէլ Անեցի** և **Հարունակոյնեք**, Ժամանակագրութիւն, աշխատասիրությամբ Կ. Մաթևոսյանի, Երևան, 2014, էջ 182):

թյունն առկա է «Դիվան հայ վիմագրություն»՝ Հ. Օրբելու կազմած Անիին նվիրված հատորում²: Արձանագրության առաջին տողում նշվում են Հայոց և «Հոռոմոց» թվականները, որոնց հաջորդում են երեք փակագրերը, երկրորդ տողի սկզբում գրված 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 վիմագիրն ավարտվում է նման գրությունների համար անսովոր բառերով՝ «գրեցաւ յիշատակարանս ի ձեռն իմ Բենէ» (վիմագրի ամբողջական տեքստը՝ հոդվածի 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 է³:

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

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

³ Խոսելով Մայր տաճարի 12-րդ դարի վերջերին կամ 13-րդ դարի սկզբներին հիմնավորապես նորոգված լինելու մասին՝ ուսումնասիրողն ավելացնում է. «Տաճարը 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 городища, Москва-Ленинград, 1934, с. 121): Այս տեսակետի շուրջ մենք որոշ դիտարկումներ ենք արել ավելի վաղ, երբ փակագրերի հարցին չէին անդրադարձել (Կ. Մաթևոսյան, Անի. եկեղեցական կյանքը և ձեռագրական ժառանգությունը, Ս. Էլմիաժին, 1997, էջ 338-340):

տակման համար: Եվ վերջապես, Մայր տաճարն այն շինությունը չէր, որ Սմբատի մահից հետո (989 թ.) տասը տարուց ավելի անուշադրության մատնվեր, քանի որ այն կառուցվում էր որպես Արգիշայից 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 ընդդր 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 աթոռանիստ դարձնելը դեռևս Սմբատ Բ-ի և Գագիկ Ա-ի հոր՝ Անին 961 թ. մայրաքաղաք դարձրած Աշոտ Գ Ողորմածի (953-977) ծրագիրն էր, որի ուղղությամբ նա որոշակի ֆայլեր էր կատարել (տե՛ս Կ. Մաթևոսյան, Անի, էջ 23-25): Դրանով առավել ընդգծվելու էր Անիի դերը, որպես համահայկական ֆալաֆական 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 արժույթի մասնակցության համար եմ գտել, որպեսզի Քրիստոսի մարդեղության 1000-ամյակը հենց դրանով նշանավորվի: Պատահական չէ, որ այդ եկեղեցու կառուցման փաստն արձանագրելիս Ասողիկը շեշտում է 1000-ամյակի հանգամանքը: Իսկ Մայր տաճարը, նախորդ թագավորի՝ Սմբատի հիմնածն էր (որի հետ Գագիկի հարաբերությունները մութ շերտեր ունեն): Մայր տաճարի վիմագրի՝ կառուցումից որոշ ժամանակ հետո գրված լինելու հանգամանքի անուղղակի ցուցիչ կարելի է համարել նաև նրա փորագրման տեղը, որը շենքի ընդարձակ հարավային ճակատի 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 (Գագիկաշեն) եկեղեցու հատվածաբար պահպանված արձանագրությունն ավարտվում է հետևյալ հանդիսավոր խոսքերով՝ «Հաստատուն է գիրս հրամանաւ Գագիկա 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 գրություն հետ: Առաջինը՝ Ասողիկի վերոնշյալ Պատմության 1004 թ. հիշատակարանն է («Բան վախճանի փառատրական ի սպառուած յիշատակարանիս»), որտեղ թվականը նշվում է տոմարական չորս 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 չորս 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:

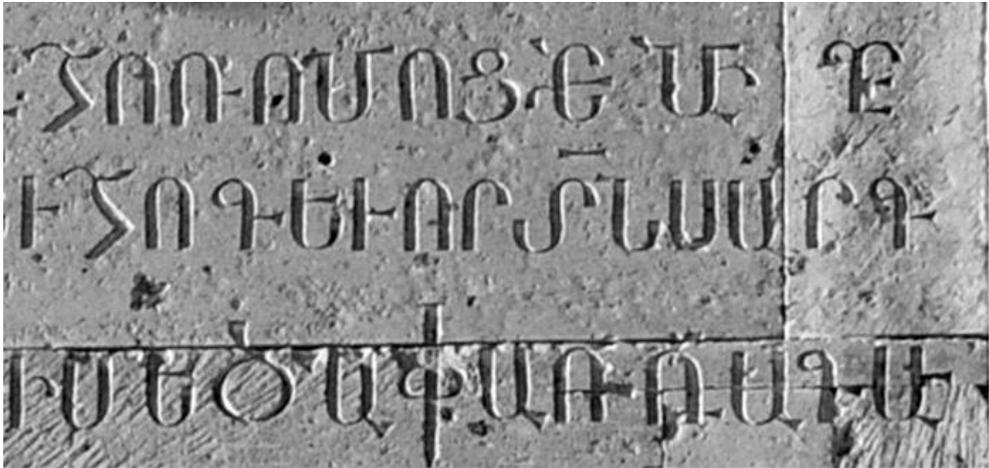
Այժմ վերադառնանք մեր բուն խնդրին, արձանագրության առաջին տողի վերջում եղած փակագրերին: Հենց սկզբում նշենք, որ այն վերժանման առումով խրթին է, և պատահական չէ, որ Անիի վիմագրական նյութին ամենից քաջածանոթ մասնագետը՝ Հովսեփ Օրբելին, դրանց մասին ոչինչ չի գրել և, թերևս միան-

¹⁰ Գիվան հայ վիմագրության, պրակ I, էջ 42:

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

¹² Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, Ե-ԺԲ դդ., աշխատասիրությամբ Ա. Մաթևոսյանի, Երևան, 1988, էջ 94: Ձեռագրի մասին տե՛ս նաև Կ. Մաթևոսյան, ճշվ. աշխ., էջ 236-239: Արձանագրության և 1046 թ. հիշատակարանի մեջ համեմատելի են նաև Կատրանիդեի անունից գրվածը՝ «...կանգնեցա՛մ տուն Ա(ստուծո)յ նորոգ եւ կենդանի ծնունդ հոյգետուր եւ արձան մշտնջենատուր» և Պետրոս Գետադարձի անունից գրվածը՝ «Արձան անմահ կանգնեցի յիշատակ հոգւոյ իմոյ», ինչպես նաև գրչի հիշատակությունը վիմագրում, թվականների նշումից հետո՝ «Գրեցաւ յիշատակարանս ի ձեռն իմ Բենէ», և հիշատակարանում՝ դարձյալ թվականների նշումից հետո՝ «Գրեցաւ եւ կազմեցաւ գիրքս այս ձեռամբ իմով Գէորգայ...» (Գիվան հայ վիմագրության, էջ 35, Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, էջ 94):

փոխել է «Բենե ԱՄէն ԳՐէ»¹⁹: Պետք է ասել, որ առաջին փակագրի տառերը թույլ տալիս են Բենե կարգալ, «Ի» տառի ելուստը հակառակ կողմ շրջված (նկ. 2):



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

4. 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 Բենե (հմտ. Բենիկ), չունինք իրաւունք լրացնելու զայն ԲենեԱՄի»²⁰:

4. Բասմաջյանին առարկելով՝ Ն. Ակինյանը փակագրերի բովանդակության «թափուր» տեղը լրացնելով, իր հերթին առաջ է քաշել այդ հատվածում հիշրայի թվականը կարգելու 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 ԳԷԲԸ», որտեղ վերջին բառը, հեղինակի ասելով, պարսկերեն «գաբը»-ն է՝ անհավատ, հեթանոս նշանակություն: 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 ԳԷԲԸ», 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 «Դիվանի»-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: Հետաքրքիր է, որ վիմագրի վերջում նշված թվականներից՝ «հաւատալո ի Քրիստոս Հայոց» (Լուսավորչի թվականը), որ նշված է 711, 1010 կարդալու համար Ա. Աբրահամյանը հաշվարկը սկսել է 299-ից, իսկ իր աշխատության հաշորդ թերթում, 1046 թ. Անիի հիշատակաբանում նույն (Լուսավորչի) թվականի համար հաշվարկը սկսել է 302 թվականից (նույն տեղում, էջ 131):

²⁵ Ս. Ավագյան, նշվ. աշխ., էջ 21-22:

²⁶ Ս. Мурадян, “Хронология систем летосчислений по армянским источникам”, ԼՀԳ, 1976, № 1, էջ 62:

մնացած հիշրայի թվականը՝ տառերի շրջված ընթերցմամբ վերծանում է որպես «ՅՂԱ ԱՄԻ ԳԷԲԸ՝ 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 գէբը», 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 չսորանալով, նշենք, որ այս վիճաբանում 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. Ակիբեյանը փորձում է բացատրել, որ հենց դրա համար են փակագրեր կիրառել, և որ վիճաբանողը «Քրիստոնեական եկեղեցույ վրայ մահմեդական թուականի յիշատակութիւնը որպեսզի գայթակղութիւն չպատճառէ բարեպաշտներուն, հարկ տեսած է արձանագրութիւնը փակագիրներով ներկայացնել»³⁰: Ս. Ավագյանն էլ մասնավորեցնում է, որ վիճագիրը «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 վիճագիրն էլ գրվել է Հայոց թագուհու և Հայոց կաթողիկոսի անունից:

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

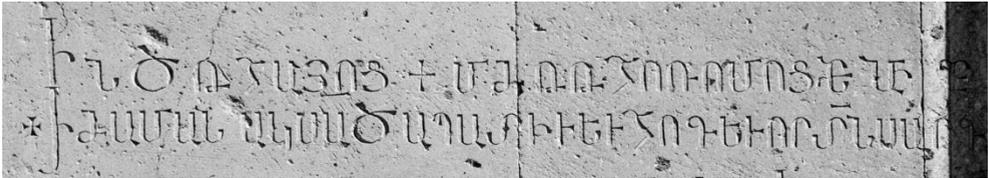
²⁸ Նույն տեղում:

²⁹ Ռ. Վարդանյան, «Անիի Մայր տաճարի արձանագրության համաժամանակյա տարեթվերը», *ԼՀԳ*, 2000, № 1, էջ 54-69: Հեղինակը հանգամանորեն քննում է վիճագրի բոլոր տարեթվերը, փակագրերի պարագայում՝ մյուս ուսումնասիրողների հետ չհամաձայնելով, առաջարկում է «առաջին փակագիրը կարդալ գլխիվայր 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. Ակիբեյան, 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 արձանագրության 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 խաչանշանով, իսկ դրանց հաջորդող փակագրերից առաջ նման նշան չկա (նկ. 3):



Նկ. 3. Արձանագրության առաջին տողում թվականներն առանձնացված են խաչանշանով (լուս. Հրայր Բագին)

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



Նկ. 4. Արձանագրության վերջում թվականներն առանձնացնող վերջակետի նշանները՝ «ԱԳԱՄԱ» և «ԲԱՆԻ» բառերից հետո (լուս. Հրայր Բագին)

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 շնայած Բագրատունիները թագ էին ստացել արաբներից, քաղաքական առնչություններ ունեին նրանց հետ և անգամ Հաղբատի հարթաքանդակում Սմբատ Բ-ի ապարոշի վրա արաբերենով գրված է «Շահնշահ Անիի թագավոր»³², իսկ Գագիկ Ա-ն Անիում իր կառուցած Ս. Գրիգոր (Գագկաշեն) 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 անուանիւր»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 ասարձանագրությանն անդրադառնալով, մենք ևս փորձել ենք բացել առաջին տողի վերջին երեք փակագիրը: Այդ ընթացքում, վերջին փակագրի մեջ նախորդ հրատարակիչների կարդացած «Գ» տառի փոխարեն «Դ» կամ «Ղ» կարդալու տարբերակը առաջացավ (ինչպես վերը նշվեց, այն որպես «ՂԲ» էր կարդացել 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 վիճաբարգետներ 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. Մաքևոյան, «Հովհաննես Սարկավազի գործունեությունն Անիում», էջմիածին, 2005, է-լ, էջ 59-72:

³⁴ Սամվել Անեցի եւ շարունակողներ, ժամանակագրություն, էջ 149: Մխիթար Անեցու երկի 21-րդ ճառը հետևյալ վերնագիրն ունի՝ «Յայտնուպիւն եւ երեսումն աղանդատու եւ սուտ մարգարէի մասնետի նաև ներքինն ստուգապէս, ի թովն ՂԵ, ի Քրիստոսէ՛ ՈՍՁ» (Մխիթար Անեցի, Մատեան աշխարհավէպ հանդիսարանաց, աշխատասիրությամբ Հ. Մարգարյանի, Երևան, 1983, էջ 102):

³⁵ Գրչանկարը տե՛ս M. Brosset, *Les Ruines d'Ani*, I partie, 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. Շինարարական արձանագրության առաջին տողի փակագրերը (գրչանկարը Արսեն Հարությունյանի)

Ինչպես վերևում տեսանք, ժամանակին այդ վերծանությունը Ն. Ակինյանը մերժել է այն պատճառաբանությամբ, որ դժվար թե փորագրողին թույլատրվեր «պաշտօնական 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 շկասկածել, 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 դրված է խաչի նշան, ցույց տալով, որ այդտեղից է սկսվում բուն շարադրանքը՝ «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, կդրվեր չակերտների 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 վարդպետ (նրան այդպես է կոչում Ասողիկի «Պատմության» մեջ լրացում կատարած Յոհան գրիչը, համարելով Գագկաշեն 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 հիշրայի թվականի գործածությունը» (անդ): Ավելի վաղ, Բենէին որպես գրիչ հիշատակում է նաև Ս. Բարխուդարյանը (Ս. Բարխուդարյան, Միջնադարյան հայ ճարտարապետներ և քարգործ վարպետներ, Երևան, 1963, էջ 199):

³⁸ Ստեփանոս Տարանտեցի Ասողիկ, Պատմութիւն տիեզերական, էջ 760, 805:

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

⁴⁰ Դիվան հայ վիմագրության, էջ 43, N 123:

տաճարի վիմագրի ստեղծման ժամանակ, եթե խոսքը վերաբերում է նույն մարդու, որոշ տարբերություններ գրված անվան կրկնակի նշմանը: Հասկանալի է, որ 21-տողանոց ընդարձակ և գեղագիր արձանագրությունը մի քանի օրում չի գրվել: Այդ գործը կարող էր տևել մոտավորապես մեկ ամիս: Եվ այդ ամբողջ ընթացքում, սկսած վիմագրի 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 պատրաստվածություն 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 վիմագրի վերջում հարկ են համարել հասկանալի կերպով հիշատակել նրան: Ահա այսպիսի պատճառով կարող էր տեղի ունենցած լինել նույն անվան կրկնակի նշումը, վիմագրի 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 վիմագրում 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 վիմագրի 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 վիճաբար 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. Բասմաջանի ընթերցումը, որին համամիտ են նաև այլ հեղինակներ, ճիշտ է՝ «Բենիամին գրէ»: Ըստ այդմ՝ **Անիի Մայր տաճարի շինարարական արձանագրության մեջ չկա հիջրայի թվական:**

Այժմ ներկայացնենք վիճագիրն ամբողջությամբ՝ բնագրի տողատամբ և բացված փակագրերով.

Ի :ն:Ծ: ք(ուին) Հայոց + :Մ:Ժ:Թ: ք(ուին) Հոռոմոց, Բենիամին գրէ.
 + Ի ժամանակս աստուած)ապատի և հոգեւոր տ(եառ)ն Սարգսի Հայոց կաթաղիկոսի և ի մեծափառ թագաւորութեանն Գագկա Հայոց և Վրաց շահանշահի, ևս Կատրանիդէ Հայոց թագունի, դուստր Վասակա Սիւնեաց թագաւորի յողորմութիւնն Ա(ստուծո)յ ապաւինեցա և հրամանաւ առն իմո Գագկա շահանշահի շինեցի զս(ուր)ք Կաթաղիկես, զոր էր հիմնադրեալ մեծին Սմպատա և կանգնեցաւ տուն Ա(ստուծո)յ նորոց և կենդանի ծնունդ հոյգեւոր և արձան մշտնջենաւոր, զարդարեցի և զարդիւք պատուականաւ նուէրք ինն ի Ք(րիստո)ս և զարմից իմ և որոց՝ Սմպատա, Աբասա և Աշոտո: Հրամայեալ եմ ևս՝ Տէր

Սարգիս, սպասաւորաց եկեղէցոյս, յետ էլից բարէպաշտ թագունոյս զՎարդաւարին յինեակսն 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 Բեմէ:

Վերջում, հակիրճ պատասխանենք այն հնարավոր հարցին, թե ինչու մենք չենք անդրադառնում 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, դրանք 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 ուսումնասիրությամբ 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 «վերժանել» 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 հոդվածի 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 անմիաբան 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, Benjamin writes ..." Since the word combination "Benjamin 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 Benjamin – "amin" in Armenian means "in the year." Meanwhile, back in the 1920s, K. Basmajyan, who studied the Ani inscriptions, correctly deciphered the ligatures as "Benjamin". 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 Benjamin 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. Абрамян, 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 Թերյեմեզյանի անվան
գեղարվեստի պետական քոլեջ

ՆՈՐԱՎԱՆՔԻ Ս. ԱՍՏՎԱԾԱԾԻՆ ԵԿԵՂԵՑԻՆ

Բանալի բառեր՝ Ճարտարապետական նախատիպ, կանոնական տեսարաններ, ոճական 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 եկեղեցին¹ բազմազործառույթ կառույց է և ունի տեղակայման յուրօրինակ սկզբունք: Ծավալները կազմված են կիսագետնափոր, ուղղանկյունաձև հիմքից և դրա վրա կառուցված միաբարձր, առանձնացված չորս ավանդասենյակներով հատակագծային հորինվածքից: Արտաքինից, թմբուկի փոխարեն պսակված է բազմանիստ ռոտոնդայով և ամրակայուն, 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. Հասրաթյան, «Հայ հարաբերակցության 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. Հասրաթյան, «Զարգացած 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 շինություններում²: Վանական համալիրը վերածվել 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)³: Սակայն այս շինությունների ճարտարապետական հորինվածքները էպես 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 սանդուղքների միջոցով միանում էին եկեղեցու ներքին տարածությունը: Հատակագծի այս լուծումը պայմանավորված էր նրանով, որ դեռևս քրիստոնեության վաղ շրջանում, ըստ կաթողիկոս Սահակ Պարթևի (387-436 թթ.) կանոնի, հայ առաքելական եկեղեցիներում արգելված էին հուղարկավորություններ⁴: Ուստի, նույն դարաշրջանում ստեղծվեցին նաև դամբարանային շինություններ, որոնք հատուկ կառույցներ էին՝ հաճախ ուղղանկյունաձև պարզ հատակագծով և կրում էին թեմատիկ քանդակային հարդարանք (Աղցի, Աղիտուր⁵, Բարեկամավանի (շրջանաձև հատակագծով)⁶ հուշարձանները): Արդեն X դա-

² Թ. Գևորգյան, Համամասնությունները հայ ճարտարապետության մեջ, Երևան, 2011, էջ 212-220:

³ Н. Токаровский, *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, հ. 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, հ. Բ, Երևան, 2002, էջ 153-155, Զ. Հակոբյան, Հայկական վաղ միջնադարյան քանդակը (4-7-րդ դարեր), Երևան, 2016, էջ 10-25:

⁶ Գ. Ղազարյան, «Բարեկամավանի հուշարձանի ճարտարապետական հորինվածքը, արտաքին ու ներքին հարդարանքը մինչև վերակառուցումը և վերակառուցումից հետո», էջմիածին, 2008, № 1 (հունվար), էջ 87- 95:

րից սկսած թաղումները կատարվում էին եկեղեցիների շրջակայքում կամ գավիթներում⁷: 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., Եղվարդի երկհարկ եկեղեցի 1311-1321 թթ., Կապուտանի զանգակատուն-եկեղեցին 1349 թ., Երևանի Երկուերեսների Ս. Պողոս-Պետրոս եկեղեցի⁸, Կարբիի Ս. Աստվածածին եկեղեցի 1691 թ.), որոնց հիմնականում բնորոշ են միևնույն կառուցածքները և հարդարման համակարգերը⁹ (նկ. 1)*:

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 դաբարան-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 **A. Kazaryan**, “The Architectural Idea of the Žamatun 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», *ԲՄ*, № 30, 2021, էջ 455-479:

⁹ **Մ. Հասարթյան**, «Զարգացած միջնադարի հայկական երկհարկ, գրեթավոր եկեղեցիները», *Հուշարձան տարեգիրք ժԲ-ԺԳ*, Երևան, 2017-2018, էջ 53-74:

* Այս, ինչպես նաև № 2, 10-14, 16-19 նկարները տե՛ս ներդիրում:

¹⁰ Ինչպես օրինակ՝ Կոնստանտինոս Մեծ կայսեր կառուցած տաճարը Քրիստոսի գերեզմանի վրա (IV դ.), Ս. Կոնստանսի դամբարանը Հռոմում (IV դ.), Գիոկղետիանոս կայսեր դամբարանը (IV դ.), Ս. Ստեֆանի վկայարանը Հռոմում (V դ.), Ռավեննայի Սան-Վիտալե եկեղեցին (VI դ.): **A. 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 գլխավորապես Սելջուկյան դարաշրջանում: Այդ շինությունների թվին են դասվում սելջուկյան տիրակալներ Ալլադին Քեյքուբաթ 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 կոնստրուկցիոն աստիճանների կիրառությամբ: Նույնատիպ կամարձև աստիճանների ստեղծման մասին վաղագույն վկայությունը հանդիպում ենք Աղթամարի Ս. Խաչ եկեղեցու շինարարությանը նվիրված Անանուն Արծրունու ընդարձակ երկում¹²: Թեև դարերի ընթացքում չեն պահպանվել Աղթամարի դեպի արքունական եկեղեցու օթյակը տանող արտաքին սանդուղքները, սակայն մինչ այժմ, պատի արտաքին շարվածքում առկա են որոշ հետքեր, որոնք պատկերացում են տալիս կոնստրուկցիոն 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 ֆարսեզագրվել, չափագրվել և նկարագրվել են Էրֆան Սաբիհի ներֆոբեյալ 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 Արծրունյաց տան*, Երևան, 1978, էջ 301:

¹³ Ինչպես օրինակ՝ մահմեդական դամբարանը Ալ-Ֆուահհում, 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), Բմամ Դուռի 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 ուտոնդան ընդգծում է դրա կոթողային կերպարը՝ դարձնելով այն վերսլաց աշտարակատիպ կառույց: Կարելի է փաստել, որ ուտոնդան այլաբանորեն խորհրդանշել է երկնային Երուսաղեմը, ինչը տրամաբանորեն մոտ էր այս կառույցի խորհրդաբանությունը՝ Փրկագործության (հարություն) գաղափարին¹⁴: Եկեղեցին գոտևորող 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 պատկերազարկան մանրամասները՝ կարելի է նկատել, որ դրանց բովանդակությունը բխում է «Փրկագործության» գաղափարից, ինչն էլ իր հերթին եկեղեցու «Ապաշխարություն» 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 Սանչարի 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. Մաթևոսյան, *Նորավանքի վիմագրերը և հիշատակարանները ... էջ 68-69, Գ. Քերթևենցյան*, «Աղթամարի Ս. Խաչ տաճարի և Նորավանքի Ս. Աստվածածին (Բուրթլաշեն) եկեղեցու հորինվածքների համեմատական գծերը», *Մոմիկ 750*, Հոբելյանական գիտաժողով նվիրված Մոմիկի ծննդյան 750-ամյակին, գեղուցումների 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 խորհուրդներ, 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 մեծադիր խաչ, որի կենտրոնում գտնվում է արևելյան խորանի վերնամասում բացվող փոքրիկ լուսամուտը:

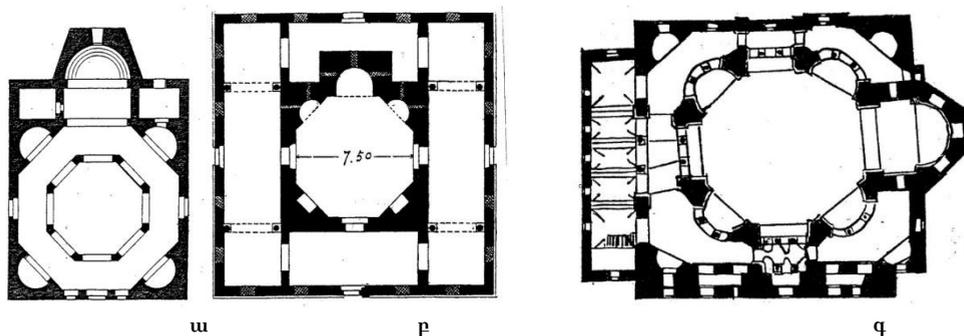
. Երրորդ գոտում պատկերված է ութանկյուն շրջանակ, որի ներսում ներկայացված են խորհրդաբանական նշանակություն ունեցող երկնային մարմիններ:

Այս եռաստիճան պատկերաբանական 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: Ձեռնին վերագրվող մի տրակտատում կարդում ենք. «Իսկ մահ է լուծումն զգայութեանց եւ Բակտումն եւ որոշումն նիւթոցն, զի է, որ պատահմամբ՝ ըստ խառնիցն եւ է, որ բնական՝ ըստ կրիցն: Եւ լինի պատահումն ըստ ժամանակի ի պատերազմի, կամ յայլ որոգայթի, կամ յախտից հիւանդութենէ ի մեջ կենացն ծախի»: Ընդ որում, դասակարգման այս սկզբունքը, մեկնակետ է վերցրել Պլատոնի այն հայեցումը, որով մահը դիտվում էր, որպէս «հոգու անջատում մարմնից»: Տե՛ս Մ. Շիրինյան, *Քրիստոնեական վարդապետության անտիկ և հելլենիստական տարրերը*, Երևան, 2005, էջ 67-69, տե՛ս նաև Ա. Բ. Շմիդտ, «Հայոց թաղման ձևը մահացածների պաշտամունքի հին Բիստունդական հաստատվիների 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:

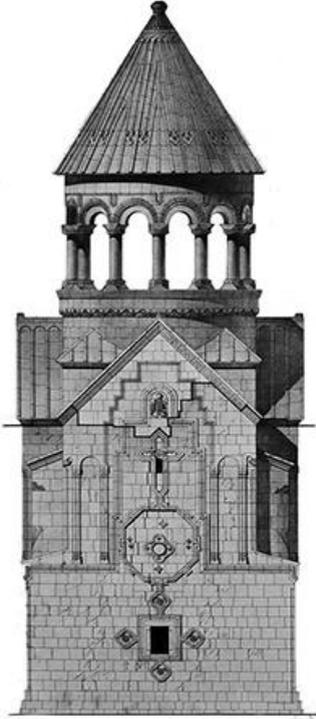


Նկ. 3. ա. Ս. Գևորգ սիրիական տաճարի հատակագիծը Զոհրայում (Հվ. Սիրիա) 515 թ.,
բ. Ս. Սիմեոն Սյունակյացի վանքում գտնվող Ս. Սիմեոնի մատուռ-մկրտարանը (Հալեպ) 475 թ.,
գ. Ս. Սեբգիոսի տաճարը Կոստանդնուպոլսում, 528 թ.

ջրհեղեղից: Օրինակ՝ Պետրոս Առաքյալն իր առաջին թղթում այս մարդկանց համեմատում է մկրտությամբ փրկված հոգիների հետ. «...Աստու համբերատարութիւնը երկարաձուռ էր նրանց համար մինչեւ Նոյի օրերը, երբ տապանն էր շինուում: Այդ օերին քչերը, այսինքն ութ հոգի փրկվեցին ջրից: Մկրտութիւնն էլ ըստ նույն օրինակի, ապրեցնում է ձեզ (ոչ թե մարմնի կեղտը հեռացնելու համար, այլ՝ որպէս մաքուր խղճով յանձնառութիւն 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 վեղարած 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 հորիվածքներով²⁰:

¹⁹ Ութանկյան սկզբունքով կառուցված մկրտարանների (baptisterium) հարտաբանությունը խորհրդարանական 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, "Žamatun as a memorial building. The architectural symbolism of the žamatun at Hořomos", *Hořomos Monastery: Art and History*, pp. 227-234, տե՛ս նույնի 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. Ասավաժաժին (Բուրթելաշեն) եկեղեցու արևելյան նակատի հարդարման համակարգը (Նորավանք), 1339 թ.

Վարդյակը (սկավառակ-օրբիս), խորհրդանշում է երկրագնդի այլաբանական պատկերը²¹: Հայաստանի տարածքում բազմաքանակ 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 իմաստաբանություն մեթոդով, որն էլ ավելի ընդգրկուն պատկերախմբի առանցք է: Վարդյակի շուրջ, խաչի նմանություններով 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, **Ս. Զարյան**, «Խաչարեքի խորհրդանշաններին և միջրայականությանը վերաբերող պատկերագրական հարցեր», *ՊԲՀ*, 1989, № 1, էջ 202-219:
- ²² «Նքե 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 ինֆնտրույնություն դրսևորում է միայն 13-րդ դ. վերջից, երբ ելնդավոր գլանիկով անջատվում է խորանից և արմավագարդից: Նույն ժամանակահատվածում այն ստանում է նաև որոշակի ուռուցիկություն», **Հ. Պետրոսյան**, *Խաչքար. ծագումը, գործառույթը, պատկերագրությունը, իմաստաբանությունը*, Երևան, 2008, էջ 278-280:
- ²³ **Բ. Թումանյան**, **Ե. Ղազարյան**, «Տիեզերքի կառուցվածքը ըստ Անանիա Շիրակացու», *ԲԵՀ*, 1976, № 3 (30), էջ 34-43, **Ս. Արևշատյան**, «Անանիա Շիրակացու բնափիլիսոփայական հայացքները», «Աստղագիտական ժառանգությունն 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 Աղեֆսանդրացու 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 ΠΡΟΦΩΣΤΙΚΑ 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 «Յաղագս ամպոց և նշանաց» խորագրով երկասիրության միջոցով: Նյութը շարադրելիս Շիրակացին օգտվել է նաև Բարսեղ Կեսարացու «Վեցօրեայք»-ից, ինչպես նաև, Արատոս Սոլացու (315-240) “*Phainomena*” (երկնային երևույթներ) երկի Աֆրիլես 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 Աղեֆսանդրացու աստղաբաշխական երկերի հին հայերեն թարգմանությունը»..., Հ. Քյոսեյան, *Ներածություն Հայ եկեղեցական մատենագրության*, Երևան, 2018, էջ 180-187): Ըստ Սիրարփի Տեր-Ներսեսյանի՝ վաղ միջնադարում այս թարգմանություններն ունեցել են մտավոր և հոգևոր զանձարանը հարստացնելու, հոգևոր մշակույթը ամրապնդելու նպատակ: Ս. Տեր-Ներսեսյան, «Բյուզանդիա և Հայաստան (սնդիկներ և հետազոտությունների արդի վիճակը)», *ՊԲՀ*, 1970, № 1, էջ 151-163:

²⁶ Ս. Արևշատյան, Կ. Միրումյան, *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 «Ներկորդ 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 արձույթներն էականորեն թուլացան, և այդ աստվածաբանական դպրոցների ավանդույթները բոլոր գարգացում 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 Ալեքսանդրյան) աստվածաբանական դպրոցների ազդեցությամբ: Փ. Անթապյան, *Վարդան Արևելյի. 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 կազմությունը*, Երևան, 2016, էջ 19 – 65:

²⁸ Ա. Աբրահամյան, *Գլաձորի համալսարանը*, Երևան, 1983, էջ 95– 98, Ս. Արևշատյան, Ա. Մաթևոսյան, *Գլաձորի համալսարանը 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 կառույցի 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» պատկերը, Ս. Աստվածածին (Բուրթլաշեն) եկեղեցու արլ. ճակատի ֆանդակային հորինվածք (Նորավանք), 1339 թ.

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

³¹ Խորհրդանշական «աստղային երկնքի» պատկեր կարելի է տեսնել Ռավեննայի Գալլա Պլաչիդիայի դամբարանի խճանկարներում (IV դար), Պալերմոյի Պալատինյան մատուռի խճանկարներում (XII դար), Կոստանդնուպոլսում գտնվող Խորայի վանքի կոթողային որմնանկարներում (XIV դար): Հայաստանում Մյունխյաց Ռոտունավանքի (կառուցվել է 1000 թ. Շահանդուլխ քաղաքում պատվերով) պահպանված որմնանկարներից մեկում հասակորեն արտացոլված է աստղային երկնքը, որի կենտրոնում՝ առասպելական «Պեգասոսի»՝ թռչող ձիու համաստեղությունն է: Որմնանկարի վնասվածության պատճառով դժվար են ուրվագծվում մյուս կենդանակերպ նշանները, որոնց խորքում առավել տեսա-մեկի կերպով պատկերված են մեկ տասնյակից ավել ճանաչող աստղեր: Մյուս օրինակը միջնադարյան Վրաստանի նշանավոր հուշարձաններից մեկի՝ Սվետիցխովելիի որմնանկարն է (X–XI դար), որտեղ տիեզերական շրջանի մեջ «Ահեղ Դատաստանի» տեսարանում պատկերված է Քրիստոսը՝ շրջապատված համաստեղության կենդանանշանների երիզով: Ազդեցիկ օրինակ է նաև հունական Դեկոպոլ վանքի «Ահեղ Դատաստանը» որմնապատկերը, որը թեև ստեղծվել է XVI դարում, բայց ուղղակիորեն կրկնել է Սվետիցխովելիի պատկերագրական հորինվածքը: A. Grabar, *L'Age d'or de Justinien, de la morte de Théodose à l'Islam*, Paris, 1966, p.124, Fig. 133; В. 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 բառերելիք հորինվածքները շինությանը հաղորդել են վերասլաց 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, Եղվարդի օրինակները և այլն: Հարակից երկրների արվեստում ևս կարելի է հանդիպել այդօրինակ ճարտարապետական լուծումների ինչպես՝ միջնադարյան Վրաստանում կառուցված Փիտարետիի, Իկորթայի, Սամտավրոյի, Գելաթիի տաճարների տարբեր ճակատները զարդարող սխեմատիկ խաչային հորինվածքները³³: Հավելենք նաև, որ նշված բոլոր

1986, с. 32-34, т. 19; **A. 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 տիեզերքը: Դրանով է պայմանավորված նաև այն, որ բյուզանդական կենտրոնագմբեթ տաճարի 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 Ծննդոց (Հողվածների ժողովածու նվիրված Ֆելիքս Տեր-Մարտիրոսովի հիշատակին)*, Երևան, 2015, էջ 285–295:

³³ **Յ. Բալարոշայան**, *Ուսումնասիրություն վրաց և հայ միջնադարյան արվեստի*, թրգ.՝ 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 հավասարաթեք 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. ԻԿ 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. «Ո լնու ի բարութենէ զցանկութիւն քո, նորոգեսցի որպէս արծույ 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



Նկ. 6. «Ճանկող արծիվ», Ս. Աստվածածին (Բուրբեղաշեն) եկեղեցու արլ. նակատի ֆանդակային հորինվածք (Նորավանք), 1339 թ.

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. Առափեյան, Հայկական պատկերաքանդակաները IV – VII դարերում, Երևան, 1949, էջ 92: Հովն իր նշանապատկերներին նվիրված աշխատության մեջ արծիվը համարում է Քրիստոսի համբարձման խորհրդանշանը: Д. Холл, *Словарь сюжетов и символов в искусстве*, Москва, 1996, с. 406:

հիշտակվող զրույցը. «Բարուախաւան ասէ վասն արծուոյ, թէ յորժամ ծերանայ, և ծանրանան թեքն 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 զաչացն շուրթիւն թափէ և իջանէ յաղբիւրն երիցն անգամ մկրտի և դարձեալ մանկանայ»³⁶: Այս երկի մեկնությունը թույլ է տալիս ենթադրել, որ, ինչպէս Դավթի սաղմոսում, այնպէս էլ Բարոյախոս ժողովածուում արծվի կերպարը համաբանվում է Քրիստոսի համբարձման խորհրդանիշ՝ հավերժ երիտասարտությամբ օժտված թռչնի հետ: Արծվի առասպելական կերպարը լայնորեն տարածված է եղել նաև միջնադարյան Հայաստանի ժողովրդական հավատալիքներում³⁷: Ինչ վերաբերում է այս թռչունների պատկերման ավանդույթին, ապա ճարտարապետության մեջ «Ճանկող արծվի» մեզ հայտնի հնագույն քանդակը գտնվել է Վասպուրականում՝ Աղթամարի Ս. Խաչ եկեղեցու պատկերազրական համակարգում (915-921 թթ.), այնուհետև Անիի Մայր տաճարի գլխավոր մուտքի վերնամասում (1001 թ.): Հետևելով հուշարձանների ստեղծման ժամանակագրությանը՝ 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 ունեին պաշտամունքային դեր, բայց պետք է փաստել, որ «Ճանկող արծվի» պատկերազրական 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 պատկերազրական 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, խնդրեալ զիմանալի աղբիւրն Աստուծոյ՝ զարէնս և զմարգարէսն և զսուրբ տաճարս, և անտի թոռցեալ ել ի բարձր արեգակնն արդարութեան, որ է Տէրն մեր Յիսուս Քրիստոս, և այրեսցէ զհին թևսն, զոր զգեցոյց սասանայ, և մկրտեալ ի հոգևոր աղբիւրն, յանուն Հաւր և Ողոյս և Հոգոյն սրբոյ, և մերկացիր զհին մարդն գործով խոզով և զգեցիր զնորն որպէս ասէ Դավիթ. «նորասցի, որպէս արծուոյ զմանկութիւն քո»: G. Muradyan, *Physiologus, 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 փրկության գաղափարը 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 ճարտարապետություն՝ ենթադրաբար բյուզանդական արվեստի ազդեցությամբ³⁹: Սակայն ներգործության այս երևույթին զուգահեռ նկատում ենք կարևոր մանրամասներ, որոնց վրա պիտի սևեռենք ընթերցողի ուշադրությունը: Հատկանշական է այն, որ «Ճանկող արծվի» պատկերատիպը հայտնի է դեռու 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 նշանակություն ու տարածում: Ինչ վերաբերում է Արծվի՝ հոգիներ հափշտակելու գործառույթին՝

³⁸ «Իսկ այլ ի վերայ հասարակաց ասեն, զի նախման գերևումն Տեառն ի ձայն փողոյ հրեշտակապետի մեռեալին յառնեն, և իւրամանչիւր հոգի իբրև արծուի սլացեալ ի վերուստ՝ դիմէ ի վերայ գիշի մարմնոյ իւրոյ: Եւ կեւք՝ զհրեշտակաց սլացումն ասէն՝ որք զարեամբ նահատակեալ մարտիրոսս և վկայս յափշտակեն՝ ի փառս, որպէս յառաջ տանելով ասէ թէ՛ ժողովեացէն զընտրեալս նորայ» (*Մեկնութիւն սուրբ Աւետարանին, որ քստ Մատթեոսի, արարեալ ի սրբոյն Ներսիսէ Շնորհալոյ 1825, 509*): Իսկ աղբյուրագիտական արժեք ունեցող միջնադարյան հայերէնը նախ հրապարակվել է Ս. Մնացականյանի, ապա Ն. Հովհաննիսյանի և Կ. Մաքևոսյանի աշխատություններում: «Հրեշտակին արծիւ դարձեր, // Տէ՛ր, Տէ՛ր, Տէ՛ր, // Կու տանին մեզ մէկ-մէկ ի վեր»: Կ. Մաքևոսյան, *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 ճանկել է մի եղջերավոր ցիռ: Բյուզանդական ֆանդակագործական արվեստում այս թեման հատկապես տարածված է, օրինակ՝ Բրիտանական թանգարանում պահվող երեք նապաստակ և օձ հանկող արծիվների հորինվածքը Կոստանդնուպոլսից (X–XI դդ.): Աթոսի Մեծ Լավրա վանքում առկա ֆանդակը, որտեղ ևս պատկերված է նապաստակ հանկած 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, cc. 182–214*): Բյուզանդական մշակույթի համատեմատում ուշագրավ է նաև Թեոփանես պատմիչի (*Theophanes Continuatus, 10-րդ դ.*) Շարունակողի հիշատակությունը ճանկող արծվի այլաբանական կերպարի մասին, որի հիմքում ընկած է անշուշտ աստվածաշնչյան բնագիրը: Նրա ժամանակագրության Գ. գրքում, Ս. Մեթոդիոսի պատրիարքական գահակալության առիթով խմբիչալոց ասվում է. «...Ուղղափառ եկեղեցին ահա այսպես բարգավաճում էր, Սուրբ Գրքի ասելով նորոգվում ինչպես արծիվ...»: Տե՛ս Թեոփանեսի Շարունակող, *Ժամանակագրություն*, թրգ., առաջ և ծանոթ Չ. Բարթիկյանի (Օտար աղբյուրները Հայաստանի և հայերի մասին, հ. 15՝ Բյուզանդական աղբյուրներ, հ. 5), Երևան, 1990, էջ 91:

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

Միայն նորավանքի և եղվարդի Ս. Ասվածածին եկեղեցում առկա արծվաքանդակներն են, որ ենթարկվում են հորինվածքի կազմության միևնույն տրամաբանությանը: Այս երկու կոթողների հետ միայն որոշակի աղբյուրներ ունի Գեղարդի Պռոշյանների դամբարանը, որտեղ կերտված «ճանկող արծվի» 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.).

Կտիտորների «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՝ կառուցի մանրակերտը ձեռքին, սակայն կարող են տարբեր լինել այդ տեսարանի պայմանաձևերը, քանի որ մարմնավորում են անհատականացված կերպարներ: XII–XIV դարերում ստեղծված օրինակները նույնպես պահպանում են հիմնական կառուցվածքային առանձնահատկությունները, սակայն՝ այս դարաշրջանում մեծապես փոփոխվեցին պատվիրատուների գեղագիտական ըմբռնումները: Ամենաէական փոփոխությունը, որը տեղի ունեցավ կերպարվեստի բնագավառում հետսելջուկյան, ապա նաև մոնղոլական նվաճումների դարաշրջանում, թերևս, մարդկանց կերպարաների ներկայացման սկզբունքն էր մոնղոլական դիմագծերով, ինչպես նաև աշխարհիկ ու պաշտամունքային տեսարանների արևելյան ոճավորումը (*orientalisation*)⁴²:



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

⁴¹ Հատկապես կարևոր են կտիտորական ֆանդակների մասին Մառի, Օրբելու, Թորամանյանի, դիտարկումները և նկարագրությունները, տե՛ս **H. Mapp**, *Ани*, Ереван, 1939, с. 108–117; **И. Орбели**, *Избранные труды*, т. 1., Ереван, 1963, с. 28–30, **Թ. Թորամանյան**, «Զվարթնոց, Գազկալեն», «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 Գլաձորի 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 chrtienne 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 կերպարանքները 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 պարեգոտով⁴⁴: Երիտասարդ իշխանին է նվիրված 1318 թ. Մոմիկի կանգնեցրած խաչքարը՝ Նորավանքում:

Նորավանքի Ս. Աստվածածնի ուստոնդայի կենտրոնական սյուների ներկայացված է ամբողջահասակ երեք կերպարանք: Նրանցից երկուսը՝ տաճարի պատվիրատուները, կերտված են $\frac{3}{4}$ դիրքով, իսկ կենտրոնական սյան վրա «Տիրամոր և Մանկան» պատկերատիպն է: Երկու իշխանները՝ Բուրթելը և Բեշքեն, որոնք համապատասխանաբար գտնվում են Աստվածածնի աջ և ձախ կողմերում, դարաշրջանին հատուկ ազնվական հանդերձանքով են: Միջնադարյան հայ արվեստում կտիտորական մյուս բարձրաքանդակների համեմատությամբ հետաքրքրական է հատկապես բազմաֆիգուր հորինվածքի կազմությունը, քանի որ այս շրջանում կերտված տարբերակները սովորաբար ներկայացնում էին միայն պատվիրատուներին, որոնց թիվը

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

⁴⁴ Սյունաց Օրբելյան իշխանների տոհմաբանության մասին տե՛ս ականավոր հայագետ Լևոն Խաչիկյանի մեծարժեք աշխատությունը՝ Լ. Խաչիկյան, «Սյունաց Օրբելյանների Բուրթելյան հյուղը», *ԲՄ*, № 9, 1964, էջ 173-199, տե՛ս նաև Լ. Augé, « Les lieux de mémoire des princes Orbélean: 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 ձևատճական 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 Սադուն Արծրունու որդի՝ վրաց ամիրսպասալար Խուլթլու 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: Խուլթլու Բուղան ներկայացված է անմորուս և, ինչպես մյուս կերպարանքները, կրում է իշխանական գնդաձև խուլր: Համաժամանակյա այս նմուշների վկայաբերումը հատկապես կարևորում ենք այն պատճառով, որ դրանք պատկերացում են տալիս աշխարհիկ արվեստում, մոնղոլական նվաճումների ընթացքում ձևավորված գեղագիտական հայացքների և ճաշակի մասին⁴⁶:



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

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

⁴⁶ Գ. Հովսեփյան, Խաղբակյանք 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 գեղեզմանը գտնվում է Սմբատի

Քարձրարժեք ստեղծագործություն է կենտրոնական սյան մակերեսին կերտված Տիրամոր բարձրաքանդակը, որն արտահայտում է «Տիրամայրը Մանկան հետ» պատկերատիպը: Քանդակված է նստած դիրքով, ծոպերով 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 պատկերագրական 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 պատկերագրական 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 ուղեկցությամբ: Պատկերատիպը վաղբրիստոնեական-բյուզանդական արվեստ է թափանցել անտիկ մշակույթի ազդեցությամբ՝ վերարտադրելով կայսերական Հռոմի արվեստում կիրառված պատկերագրական 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

դամբարանում և կրում է հետևյալ արձանագրությունը. «[ԵՂՔԱԻՐ ՄԵՄ] ԲԻԻՐԹԷԼԻՆ, ԳԵՂԱՀՐԱՇՆ ՊՈՒՂՏ[ԱՅԻՆ, ՈՐ Ե]ՐԻՏԱՍԱՐԳ ԶԱՍԱԿԻ ՅԵՏ ՅՈՒՈՎ ՔԱՋ ՄՐՅԱՆՅ ՏԻԳ[ԱԵՈՅԵԱՂ ԶԱՆ] ԹԱՌԱՄՆ ԸՆԿԱԼԱԻ ԶՊՍԱԿ ԹՎ (ԻՆ): ԶԿԷ: (1318)», տե՛ս Կ. Մաքևոյան, *Նորավանքի վիմագրերը և հիշատակարանները*, Երևան, 2017, էջ 66, արձ. 2^մ 101:

⁴⁷ Պ. Տոնապետյան, «Նորավանքի ֆանդակագործական մի հուշարձանի ռեական առանձնահատկությունները և ստեղծման ժամանակը», *ԼՀԳ*, 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 փոփոխությամբ 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 պատկերազրական տեսարաններում ևս: Ֆրանսիացի հետազոտող Բարբարա Ֆրանգեի 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 խորհրդանիշը, 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: Վաղօրիստոնեական խճանկարներում «Օրենքների հանձնումը» (*Traditio legis*) պատկերազրական թեմայի մասին տե՛ս A. Grabar, *L'age d'or de Justinien, de la morte de Téodose 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 Apsisomosaik, St. 40, 41 Costanza, Mosaiken, in zwei der kleinen Apsiden”: Իսկ պատկերազրության 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. Թորմանյան, *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 թագավորների և կայսրերի առաջնորդը: Այսինքն՝ ինչպես հոգին էր իշխում մարմնի



Նկ. 15. Պողոս և Պետրոս առաքյալներ պատկերաքանդակները Աղջոց Ս. Ստեփանոս եկեղեցու շքանուստի հարդարամասում (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 Պռոշյանների տոհմական դամբարան Գեղարդում (XIII դ.): Հետաքրքրական են երկու առաքյալների ուղղահայաց, խոշոր չափեր 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 գերակայել աշխարհիկ իշխանության նկատմամբ: Կրոնիական ծրագիրն իրականացվեց կարդինալ Հիլդեբրանդի (ապագա Գրիգոր VII պապի) ձեռնարկած եկեղեցափոխական բարեփոխումների շնորհիվ, որոնք արտահայտվեցին 1059 թ. Լատերանի ժողովի որոշումներում և 1073 թ. նրա արձակած «Ընդհանրական կոնդակում»: Լատերանի 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: **A. Удальцов, E. Косминский, O. Вайнштейн, История Средних веков**, т. 1, Москва, 1938, сс. 303–304; **B. Franzé, 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, Խաղբակյանք կամ Պռոշյանք հայոց ... էջ 155 -160, Լ. Զաֆարյան, «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 Գաբրիել 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 Բուրթելաշենի Տիրամայրը մոտ է Աստվածածին ներկայացման «Նրկոպոյա» բյուզանդական պատկերատիպին, համաձայն որի՝ մանուկ Քրիստոսը գտնվում է Աստվածածնի արգանդի ուղղությամբ՝ դեպի դիտողը շրջված դիրքով⁵³:

Ճակատագրողների կառուցվածքը և հուշկապարիկների պատկերաքանդակները

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

XII–XIV դարերում կառուցված հայկական եկեղեցիների այսպես կոչված պարագծային ճակատագրողների մեջ գերիշխող են ոչ միայն երկրաչափական տարրերը, այլ նաև բուսագրողներն ու փոքրածավալ պատկերաքանդակները: Գեղագրոման այդօրինակ ձևերը միջնադարյան ճարտարապետության մեջ տարածված են ոչ միայն քրիստոնեական պաշտամունքային կառույցների, այլ նաև բազմաթիվ համաժամանկյա մերձավորարևելյան հուշարձանների հարդարման համակարգերում⁵⁴: Առհասարակ նմանատիպ ոճական և գեղարվեստ

⁵² Զ. Հակոբյան, «Վայոցձորյան ֆանդակի բյուզանդական պատկերագրական աղեսները (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'age 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; III. Азатян, *Порталы в монументальной архитектуре Армении IV–XIV вв.*, Ереван, 1987, илл. 82.

⁵⁴ Հայկական և իսլամական արվեստում պարագծային ֆակատագրողի ֆամեմատոսյան ֆամար 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 փոխազդեցություններ կարելի է տեսնել միջնադարի Մերձավոր Արևելքի քրիստոնեական ճարտարապետության մեջ հատկապես այն պատճառով, որ այդ շինությունները կառուցվել են իսլամական քաղաքակրթությանը հարակից տարածաշրջաններում, կամ այդ քրիստոնեական համայնքները գոյատևել ու զարգացել են մահմեդական միջավայրում՝ կրելով գերիշխող մշակույթի ուղղակի ազդեցությունը: 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 դարձան 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 թագավորությունը» խորհրդանշող աստեղային հորինվածքների գոտուց: Ստորին գոտում առավել հետաքրքիր է բարավորը շրջանակող բուսազարդերի և այլաբանական արարածների տիրույթը: Այդ բարձրաքանդակներն իրենց պատկերազրական 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, հետախոսական է այն փաստը, որ Մար Բահմանի վկայաբանում ակա էր նաև հայերեն արձանագրությամբ խաչար (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 syriacque. Études syriacques*, 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:

այսուհետ կան, որոնք կրում են շթաքարային 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 զետեղվել են այս եկեղեցու արևմտյան շքամուտքի շարվածքում: Դատելով քանդակագարդ 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 ձեռագրարվեստում հուշկապարիկների պատկերումը ստացել է նշանակալի դեր՝ դառնալով ձեռագիր մատյանների գեղարվեստական հարդարանքի կարևոր մանրամաս⁵⁶: Պատկերված կերպարները հարստացվել են յուրօրինակ նկարեղանակներով, վառ գույների համադրման և ռճավորման արդյունքում՝ վերածվել նրբագեղ զարդարվածքների: 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 զուշկապարկաց, եթէ մահաբե՛ր էն և ի ծովու են և երգեն երգս փայրհա՛սայնս. և նստողք, որ ընդ այն անցանեն, եթէ լսեն զնուագ երգոցն, այնչափ հեշտական թուի, մինչև զանձինս ի ծովն ընկեմուն և կորնչին: Եւ կերպարանք նոցա մինչև ի պորտն կնոջ մարդոյ, և կէսն թոչնոյ», G.

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

Եզրակացություն

Այս ուսումնասիրությունը 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 «Հնծայաբերման» հայտնի տեսարանը, որտեղ եկեղեցու պատվիրատուն՝ իշխան Բուրթելը, քանդակված է կառուցյի մանրակերտը ձեռքին,

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

⁵⁸ Հուլիապարիկների պատկերները կիրառական-դեկորատիվ արվեստի նմուշներում տե՛ս, **R. Ettinghausen, O. Grabar, M. Jenkins-Medina**, *Islamic Art ...* p. 251, fig. 414, 416, *Հայկական խեցեգործություն IX–XIII դդ.*, Գլխին, Անի, Նոնա, 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”, *21th 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 Burt'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 развитем 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.

**ՍՏԵՓԱՆՈՍ ԵՊԻՍԿՈՊՈՍ ԱՌՆՁԵՑՈՒ
ՄԱՆՐԱՆԿԱՐԶՈՒԹՅԱՆ 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 նկարազարդման 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 (Աղշոց վանք, Այրիվանք, Հավուց թառ, Դեմդեմաշեն (Դդմաշեն) 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. Աղշոց վանքում՝ Գալուստ

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

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

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

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

² Ա. Գեորգեան, Հայ մանրանկարիչներ, մատենագիտություն (Թ-ժԹ. դդ.), Գանիրե, 1998, էջ 706, չ^մ 438:

³ Նորայր արք. Պողարյան, 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 կենտրոնները», Երևանի հոբելյանը. 2750, հեղինակակազմող՝ Ա. Խաչիկյան, Երևան, 1972, էջ 116:

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

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

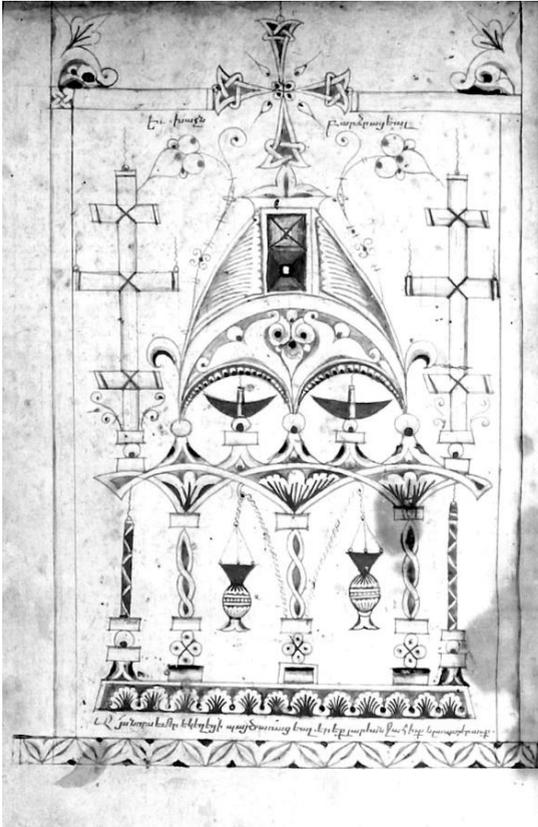
նրա վրձնած ձեռագրերից՝ առավել ուշագրավ մանրանկարների միջոցով փորձելով վերհանել և ամբողջացնել նրա ստեղծագործություններից առանձնահատկությունները:

Ինչպես վերը նշեցինք, Ստեփանոսի նկարազարդած ժամանակագրորեն վաղագույն ձեռագիրը 1443 թվակիր Ավեստարանն 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 պատկերազարդական 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 գավազան, 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 Բարեխոսություն 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 պատվիրատուստացողներ (ՄՄ 6342, 1ա)

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



Նկ. 2. Եկեղեցի (ՄՄ 6342, 8բ)

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, ինչպիսիքներից են մատուռներն ու տաճարները: Հետագայում քրիստոնեության կողմից այդ սիմվոլները փոխարինվել են խաչով և աստիճանաբար իրենց տեղը զիջել այդ պաշտոնական նոր սիմվոլին»¹⁰:

Այս ձեռագրի յուրօրինակ մանրանկարներից մեկն էլ եկեղեցու մեծադիր պատկերն է՝ հարդարված եռալար ջահերով և լապտերներով, որն ուղեկցվում է համապատասխան գրությամբ. «Այս նորս է մեր եկեղեցի պայծառացեալ երեքլարեան ջահիւք և լապտերաւք»⁹ (նկ. 2.): Ուորահյուս երեք սյուններն 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:

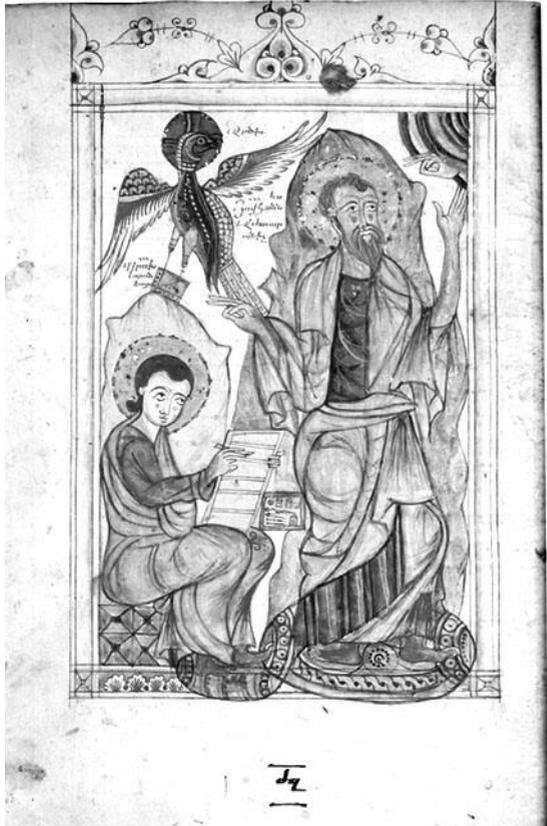
Մանրանկարն իր պարզության մեջ խորհրդանշական և բազմիմաստ է. այն կազմված է

⁹ ՄՄ 6342, էջ 8բ:

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

Տրամաբանական է կարծելը, որ միգուցե այս խաչապատկերները վարսանդապտղային խորհրդանշանների փոխակերպված տարբերակներն են, որի մասին են վկայում նաև գմբեթի կողային մասերից ծլարձակող 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 Հարոպյուն Քյուրտյանը, Ստեփանոս Առնշեցու՝ իր հավաքածուի Հ^մ 32 (ԲՄ. 11) ձեռագիր Ավետարանի նկարագրողումներին անդրադառնալիս, նշում է, որ «Գուկաս Աւետարանիչի սեղանին վրայ գետեղուած անօրինակ հոխ և բազմաթիւ գրչագրական գործիքներու կարգը խիստ կանոնատուրութեամբ մը գործադրուած է: ...Ես չեմ յիշեր որեւէ ուրիշ մանրանկար, որ այսֆան գրչագրական գործիքներ ներկայացնէ» (Յ. Քիստեան, «Ստեփանոս եպիսկոպոս Յաղոնշեցի նկարող», Հասկ, 1950, թի 7-8, էջ 238: Ըստ էության, ավետարանիչներին գրչագրման պարագաներով պատկերելը բնորոշ է Առնշեցուն:

¹² Дж. Холл, *Словарь сюжетов и символов в искусстве*, перевод с английского А. Мануйка-нара, Москва, 1996, էջ 406. տե՛ս նաև Գ. Մանայան, *Խորհրդանշանների հանրագիտարան*, հ 1, II, Երևան, 2007, էջ 180:

Մանրանկարի վերին աջ անկյունում երկնակարամարն է, որտեղից դեպի Հովհաննես ավետարանչին է ուղղված Հայր Աստծու աչքը: Պատկերագրական այս տարբերակը կարելի է մեկնաբանել իբրև ներշնչանքի աղբյուր, որի ամենակարող զորությամբ էլ Հովհաննեսը Պրոխորոնին 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 նկարազարդումներից 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 «...կոչսն յգասցի՝ և՛ ծնցի որդի, և կոչեսցեն զանուն նորա Էմանուէլ. որ թարգմանի՝ Ընդ մե՛զ Աստուած:» (Մատթէոս Ա:23): Առհասարակ, ընդունված է Քրիստոս-էմմանուելին պատկերել թե՛ մանկան, թե՛ պատանու տեսքով: Պատկերագրական այս տարբերակը Քրիստոսի պատանեկույթյան վերաբերյալ որևէ մատենագրական վկայություն չունի, ինչով պայմանավորված՝ այն համարվում է խորհրդանշական: Քրիստոս-էմմանուելը պատկերն արտահայ-

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.

Քրիստոսն այստեղ պատկերված է խարտյաշ պատանու տեսքով՝ աջն օրհնող դիրքով է, իսկ ձախ ձեռքում պահում է գալարափաթեթը, պատկերի ետնախորքին՝ «Տ(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 անդրադարձել է նաև արվեստաբան Ն. Կոնդակովը¹⁴:

Ստեփանոս Առնշեցու նկարագրագած 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 նկարագրողումների 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 նկարագրագած 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 կիլիկյան մանրանկարչության ավանդույթներին: Նա փորձել է ոսկու առատությամբ, կարմիր և կապույտ երանգների համաչափ զուգորդմամբ ստեղծել նրբագեղ պատկերներ, ինչպիսիք են կիլիկյան գրչակենտրոններում ստեղծված մանրանկարչության անզուգական օրինակները:

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

¹⁴ Н. Кондаков, нзл. աշխ., էջ 9:

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

հասել դեռևս Դ-Ե. դարերից (Թալինի¹⁵ և Օձունի¹⁶ քարակոթողները), իսկ մանրանկարչության մեջ՝ «Էջմիածնի» Ավեստարանին կից՝ Զ. դարով թվագրվող տերունական պատկերների շարքում¹⁷:

Չնայած մանրանկարի փոքր չափերին՝ ծաղկողը կարողացել է նշված տեսարանի պատկերագրությանը հատուկ մի շարք մանրամասներ հմտորեն ներառել հորինվածքում, ինչպես օրինակ՝ մկրտությանը մասնակցող հրեշտակների խումբը, երկնակամարից 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 պատկերագրության, 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. Առափեյան, Հայկական պատկերաբանդակները IV-VII դարերում, Երևան 1949, էջ 54:

¹⁶ Նույն տեղում, էջ 45:

¹⁷ Կ. Մաքևոսյան, Ա. Ավետիսյան, Ավեստարանական պատկերներ (Տերունական շարքի 12 գլխավոր պատկերներ), Երևան, 1993, էջ 34:

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

հագուստների ծալագարդերը՝ 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 շարադրանքին և առավելագույնս ներկայացնել Քրիստոսի մկրտության բովանդակային խորությունը՝ միաժամանակ չանտեսելով մանրանկարչական առանձնահատկությունները:

Խնդրո առարկա ձեռագրի բովանդակության որոշ միավորների սկսվածքները հարդարված են ճակատագարդերով, որոնց ոսկեպատ ետնախորքերը ներկայացված են վառ կապույտի և կարմրի համակցությամբ, բուսական և երկրաչափական զարդատարրերով: Ճակատագարդերից 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 Առնշեցու նկարագրող ձառոցը, որի սկզբնաթերթին՝ գլխագարդի կենտրոնում, պատկերված է «Բարեխոսություն» տեսարանը (նկ. 7): Այստեղ կերպարներից յուրաքանչյուրը ներկայացված է առանձին շրջան-մեդալիոնի մեջ և կարմիր եզրագծով առանձնացված է բուսազարդային միջավայրից:

Հայ արվեստում «Բարեխոսության» տեսարանն առաջին անգամ հանդիպում է Տրապիզոնի Ավետարանում (Վնտկ 1400/108): Արվեստաբան Ս. Տերներսեյանն 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 Վարսանդապտոլային զարդատարրերի և կենաց ծառի խորհրդարանության մասին ավելի մանրամասն տե՛ս Ա. Մնացականյան, *Հայկական զարդարվեստ*, էջ 141-208:

²⁰ Հայկական մանրանկարչություն. Միթիթարեան մատենագրարան ձեռագրաց, առաջաբանը՝ Ս. Տերներսեյանի, կազմեց՝ Մ. Ճանաչյան, հ. Ա, Վենետիկ, 1966, էջ 32: Տրապիզոնի Ավետարանի վերաբերյալ ավելի մանրամասն տե՛ս Գ. Իզմայլովա, *Армянская миниатюра XI века*, Москва, 1979, с. 182-192. Հր. Հակոբյան, *Հայոց տերունական սրբապատկերները*, Երևան, 2003, էջ 68. Զ. Հակոբյան, «Տրապիզոնի Ավետարանի մի քանի մանրանկարների մեկնաբանման հարցի շուրջ», *ԲԵՀ*, 2005, № 1 (115), էջ 196-200:

Դառնանք մեր օրինակին. Ստեփանոս Առնշեցին «Բարեխոսություն» տեսարանը ներկայացրել է ըստ պատկերագրական կանոնի. կենտրոնի շրջան-մեդալիոնի 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 պատկերագրական կանոնի համաձայն՝ «Բարեխոսություն» տեսարանում Քրիստոսին ընդունված է պատկերել հասուն տարիքում, իսկ նրա մանկահասակ կերպարն առավել բնորոշ է Քրիստոս-էմմանուել պատկերագրությունը²¹:

Հարկ ենք համարում, որոշ մանրանկարների համեմատական քննությամբ վերհանել Ստեփանոս Առնշեցու մանրանկարներին բնորոշ պատկերագրական ու ոճական առանձնահատկությունները, որոնք երբեմն միօրինակ են, երբեմն էլ՝ շատ տարբեր: Դրա համար ավետարաններից ընտրել ենք Մարկոս ավետարանչի պատկերագրության 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 այտուկերը՝ դեպի վեր լայնացող ճակատով²²: Երկու մանրանկարներում էլ ավետարանիչը պատկերված է մտասույզ, մի դեպքում Ավետարանը շարադրելիս, մյուսում՝ պարզապես խորհելիս (նկ. Ցա, բ): ՄՄ 6474 թվակիր Ավետարանում ևս նկատում ենք, որ Մարկոս ավետարանիչը պատկերված է վերոնշյալ առանձնահատկություններով և սույն ձևով ձեռագիրն էլ համընկնում է Ստեփանոս Առնշեցու մանրանկարչական գործունեության ժամանակահատվածին (նկ. Ցգ): 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 Հավելեմ, որ հայ մանրանկարչության մեջ, հատկապես կլիկյան ձեռագիր մատյաններում, հաճախադեպ են պատանի Քրիստոսի պատկերները, որոնք երբեմն ներկայացված են իբրև Քրիստոս-էմմանուել և Քրիստոս-Ամենակալ, երբեմն էլ՝ այս երկու պատկերագրական տարբերակների մեկտեղմամբ (ՄՄ 979, ՄՄ 4060, ՄՄ 10675 և այլն):

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

²³ Ա. Գևորգյան, Հայ մանրանկարիչներ, էջ 711:

լուծումներով. ձեռագրերից յուրաքանչյուրը նկարագարողված 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 ալետարանչին պատկերել է թխահներ, արտահայտիչ և կանոնավոր դիմագծերով, իսկ լուսաստվերային մշակումները որոշակի ծավալ են հաղորդել դեմքին: Նկարիչը նաև հատուկ ուշադրություն է դարձրել հագուստի ծալագարդերին, 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 լուսանցագարդերի նմուշները (նկ. 10ա-դ):

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

Վիմագիրն առավել ամբողջական է ուսումնասիրողներից Ռաֆիկ Աբգարյանի և էլմիրա Թումանյանի վերծանությունները, 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) ԶԾ. (1501), ՅՈՂԱՆԷՍ ԱԻԵ(SԱՐԱ)ՆԻՉ. 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 և 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:

Հնդհանրացնելով Ստեփանոս եպիսկոպոս Առնշեցու նկարագրագած ձեռագրերի մասին մեր ասելիքը՝ կարող ենք փաստել, որ նրա վրձնած մանրանկարները բազմազան են իրենց նկարագրաման բնույթով, ոճային և գունային լուծումներով: Կարելի է տեսնել ոսկու և գույնի ճաշակավոր, նրբահյուս համագրությունից մինչև գծանկարային, պարզունակ հորինվածքներով ստեղծված պատկերներ: Այնուամենայնիվ, Ստեփանոս Առնշեցու նկարագրագած 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 նկարագրագած 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, Կ. Ա., կազմեցին՝ Օ. Եգանյան, Ա. Զեյթունյան, Փ. Անթաբյան, Երևան, 1965, նույնի՝ Կ. Բ., կազմեցին՝ Օ. Եգանյան, Ա. Զեյթունյան, Փ. Անթաբյան, Երևան, 1970, Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի, Կ. Գ., կազմեցին՝ Ա. Քեօզկերեան, Կ. Սուքիասեան, Յ. Քեօսեան, 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. Առնչեցու նկարագարդած ձեռագրերի**

Հ ^{մբ}	Ձեռագիր	Ժամանակ և տեղ	Ֆոլանդակու- րյուն	Գրիչ	Ստացող
1.	ՄՄ 6342 ²⁸	1443 թ., Աղշոց վանք	Աւետարան	Գալուստ կրոնատր	Մկրտիչ արեղա
2.	ՄՄ 10372 ²⁹	1452 թ., Աղշոց վանք	Աւետարան	Գալուստ արեղա, Աբրահամ երէց	Մահտեսի Դալիթ
3.	ՄՄ 6272 ³⁰	1459 թ., Այրիվանք	Հաշոց	Մաթոս արեղա	Աստուածա- տուր եպ.ս.
4.	Վիեն. 787 ³¹	1460 թ., Աղշոց վանք	Աւետարան	Գալուստ	Տէր Մանուկ
5.	ՄՄ 10154 ³²	1471 թ., Հայոց թառ	Աւետարան	Ստեփանոս մահտե- սի	Եմին խա- թուն
6.	Նոր Զուղա, 14 ³³	1471 թ.	Շարակնոց	Ստեփանոս եպ.ս.	
7.	Նոր Զուղա 335 (321) ³⁴	1476 թ., Եկեղեց գաւա- ռի Գալար Ս. Յոհան վանք, ծաղկուղը՝ Առինջի Ս. Աստուածածին վանք	Մաշտոց	Ղազար	Դանիել վարդապետ
8.	Էջմիածնի ձեռ. Հ ^{մբ} 12 ³⁵ , հմմտ. ԺԵ. դ. հիշ., Բ/398, 420	1476/7 թ., Այրիվանք, ծաղկուղը՝ Առնջավան- քում (1477 թ.), նուիրա- բերուել Երեւանի Կաթո- ղիկէ Ս. Աստուածածին	Աւետարան	Ստեփանոս արեղա	Արապ Երե- ւանցի (1477 թ.)

²⁸ Յուզակ ձեռագրաց ՄՄ, հ. Բ., էջ 299:

²⁹ Նույն տեղում, էջ 1104:

³⁰ Նույն տեղում, էջ 284:

³¹ Յուզակ հայերէն ձեռագրաց Միսիթարեան Մատենադարանին ի Վիեննա, հ. Բ., կազմեց՝ Հ. Ոս-
կեան, Վիեննա 1963, էջ 349:

³² Յուզակ ձեռագրաց ՄՄ, հ. Բ., էջ 1057

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

³⁴ Նույն տեղում, էջ 519:

³⁵ Ն. Միխայելյան, «Յուզակ Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնի նոր ստացված ձեռագրերի», Էջմիածին»
ամսագիր, 1950, քիվ էԸ, էջ 81-83: Տե՛ս նաև ԺԵ. դարի հայերէն ձեռագրերի հիշատակարան-
ներ, մասն երկրորդ, էջ 397-398:

	(Պարսկաստանի Չարմահալ գաւառի Կիվասիան գիւղից)				
9.	Քիւրտեան Հ ^{մր} 32 ³⁶	1477 թ.	Աւետարան	Վրթանէս	Շմաւոն կրօնաւոր,
10.	Եղմ. 1657 ³⁷	1485 թ., Տփլիսիս, ծաղկումը՝ Առնշավանում (1487 թ.)	Շարական	Մկրտիչ երեց	Տիրատուր Բահանայ
11.	ՄՄ 1071Բ ³⁸	1494 թ., Առնշոց վանք	Մաշտոց	Մկրտիչ, Դաւիթք	
12.	ՄՄ 4155 ³⁹	1494 թ., Դեմդեմաշէն գիւղ (Սևան)	Աւետարան	Ազարիայ սարկաւագ, ծաղկումը՝ Առնշի Ս. Աստուածածին վանքում (1495 թ.)	Անդրէաս Բէյ եւ կիներ՝ Ջհանբախտ խաթուն
13.	ՄՄ 6352 ⁴⁰	1491 թ., Փառակունիս գիւղ, ծաղկումը՝ Առնշավանում (1496 թ.)	Աւետարան	Մանւել երեց	Ամիրեզդին
14.	ՄՄ 4266 ⁴¹	1496 թ., Մաքենացոց վանք, Սաղմոսավանք	Աւետարան	Յովանէս աբեղա	Սպահան
15.	ՄՄ ԿԴ, թղթ. 240, վաւ. 130 Շուշի, Ադուլեաց եկեղեցի ՄՏՄ ⁴²	1496 թ., Քանաֆեո, ընդ հովանէա Սուրբ Աստուածածնիս եւ Սուրբ Յակոբ Տեառնեղբար	Աւետարան	Իգնատիոս	

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

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

³⁸ Մայր ցուցակ ՄՄ, հ. Դ., էջ 117:

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

⁴⁰ Գուցակ ձեռագրաց ՄՄ, հ. Բ., էջ 301:

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

⁴² ԺԵ. դարի հայերէն ձեռագրերի հիշատակարաններ, մասն երրորդ, էջ 227, Հ^{մր} 308/բ, գ:

16.	Նոր Զուղա, ՀճԻ 212/435 ⁴³	1496 թ.	ձաշոց	Գրիչ եւ ծաղկող՝ Ստեփանոս եպս.	Մեսրոպ Բնյ
17.	Մակար Քարխուդա- րեանցի նիշ., Վարդա- շեն ⁴⁴	1499 թ., ձալեթի վանք, ծաղկումը՝ Առնշավան- քում (1505 թ.)	Աւետարան	Գրիչ եւ ծաղկող՝ Ստեփանոս Առնշեցի	
18	ՄՄ 5601 ⁴⁵	1503 թ. , Խորանաշատի Ս. Աստուածածին	Աւետարան		
19	ՄՄ 6474 ⁴⁶	1506 թ. , Աւարատեան գաւառ	Աւետարան	Գրիչ եւ ծաղկող՝ Ստեփանոս եպս.	Տէր Ստե- փանոս

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 *Յուզակ հայերէն ձեռագրաց Նոր Զուղայի Ամենափրկիչ վանքի*, Բ. Ա., կազմեց՝ Ս. Տէր-Աւետիսեան, Վիեննա, 1970, էջ 263:

⁴⁴ *ԺԵ. դարի հայերէն ձեռագրերի հիշատակարաններ*, մասն երրորդ, էջ 281, ՀճԻ 376:

⁴⁵ *Յուզակ ձեռագրաց ՄՄ*, էջ 143:

⁴⁶ Նույն տեղում, էջ 326:

In fact, Step'anos Arņjets'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 Arņjets'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 Arņjets'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 Ծ. ՎՐԳ. ԱՆԱՆՅԱՆ

Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածին

**ՄԽԻԹԱՐ ԳՈՇԸ ԵՎ ԱՅԼԱԳԱՎԱՆՆԵՐԻ ՄԿՐՏՈՒԹՅԱՆ
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 միութայն 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 տարբերության 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 կանոնագիտական-իրավական ժառանգության 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 հոդվածում 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 շարունակվում է մնալ վիճարկելի: Վրաց պատմագիտական մոտեցումներին ծանոթանալու համար տե՛ս Գրամ *Майсұрадзе*, «О статусе Армении в составе Грузинской средневековой централизованной монархии (XII-XIV вв.)», *Некоторые вопросы истории Грузии в армянской историографии*, *Давид Мухеллишвили* (ред.), Тбилиси, 2009, էջ 244-287: Ա. Շահնագարյան, «Զախարյան Հայաստանի իրավական կարգավիճակի հարցը հայ և վրացական պատմագիտության մեջ», *ԼՂԳ*, 2015, № 3, էջ 84-102:

² ԺԱ-ԺԳ դարերում Հյուսիսային Հայաստանի կրթամշակութային ու դավանական զարգացումների վերաբերյալ տե՛ս Լ. Մելիքսեթ-Ֆելկ, «Վարդապետը հայոց հիսուսային կողմանց» և նրանց ինքնությունը, քարգվ. վրացերենից՝ Հ. Բայրամյան, խմբ.՝ Գ. Տեր-Վարդանյան, Ս. Էջմիածին, 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, Ձ 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 արգելառիթմեր սահմանել, որպեսզի Հայոց եկեղեցու հավատացյալները որևէ կերպ հաղորդակցություն չունենան նեստորականների հետ: Այս մտտեցման 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 արարաւ զայս հաստատութիւն պատուիրանի, մեզ եւ որդւոց, եւ որդւոց որդւոց մերոց, մինչեւ ի կատարումն ժամանակաց, եւ կնեցաւ՝ առաջին ստիւի մերով յուսովն Քրիստոսի Աստուծոյ մերոյ, եւ ապա մատանեաւ մերով» (ԳԹ, էջ 203): Հետաքրքիր 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 Վրթանես 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՝ կնեղ է «զայս պայման նամակս... իմ մատամբ» (ԳԹ, էջ 243): Թուղթը վավերական մատանիներով կնքված է նաև Բասենի եպիսկոպոս Մանասեի, Ամատունյաց եպիսկոպոս Հովհաննեսի, Գիգ Դաշտկարանցու, Սարգիս Զորկանյանի և Վրթանես վարդապետ Քչկանորդու կողմից: Թղթի հեղինակը նաև խոստովանում է, որ «բարխատեաց չար բանասերկուն մտամուլար եւ պակշտեալ պատրանամ գիս գայթազդեցոյց, իմամութիւն 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, շնայած 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 շանքերով 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 քաղկեդոնականությանը հարելու համար և պատրաստ էին վերադառնալու Հայոց եկեղեցու գիրկը: Բռնությամբ և անգիտակցաբար քաղկեդոնադավան

նետորական դավանանքին հարող կնոջ հետ, քանի որ հանձն է առնում ո՛չ աղոթքի, ո՛չ կերակրի, ո՛չ որևէ այլ այցելության ու ընտանեկան առիթով բնավ չհաղորդակցվել «ընդ պատուիրանագանցս եւ թերահաստ ազգին եւ որ ծնալո՞ւն անուանեալ են կնոջ իմոյ... այլ որպէս զմի ոմ յատարականաց համարել» (ԳԹԲ, էջ 242-243): Ընդ որում, բացի կանոնական ապաշխարությունից ու պայմանը խախտելու դեպքում եկեղեցական նզովի արժանանալու հանձնատությունից՝ թղթի հեղինակը պարտավորվում է նաև 1000 սատեր (իմա՝ արծաթադրամ) տուգանք վճարել եկեղեցուն (ԳԹԲ, էջ 243):

⁴ ԳԹԲ, էջ 220-398: Հայ և Վրաց եկեղեցիների բաժանմանը նվիրված և բոլորովին վերջերս հրատարակված մի մենագրություն հավակնում է հարցը դիտարկել բոլորովին այլ տեսանկյունից՝ հաճախ 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 ֆննդության 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 ֆահանս, 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, նշանակեր ապաշխարություն: Այնուհետև, միայն բոլոր եպիսկոպոսների համաձայնությամբ, զղջացող եպիսկոպոսը կամ քահանան կարող էին վերագտնել իրենց նվիրապետական կարգն ու պատիվը⁶: Բոլոր նրանք, ովքեր չէին զղջում քաղկեդոնադավանությանը 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 ներելի հանցանք Կարնո ժողովում (է դ.): Ըստ այսմ, ժողովի է կանոնը հստակեցնում է. «Դարձեալ ի վերայ այսր ամենայնի պատուիրանագիր ականդութեանս գեր քան զասացեալս ականդեմք 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: Առդ՝ յայսմ հետէ եպիսկոպոս կամ երէց գտցի որ այսպիսի շար սովորութեամբ ականդեացեն զսուրբ խորհուրդն՝ լուծցին յամենայն քահանայական պատուոյ եւ ի սուրբ ժողովոյն նզովեալ եղիցին: Ապա եթէ տգիտութեամբ ոք արար եւ յետոյ զղջացեալ խոստովան լիցի՝ ընկալցի զայնպիսին սուրբ եկեղեցի Դ ամաց ապաշխարութեամբ. իսկ եթէ ժողովրդական ոք հաղորդեացի տգիտութեամբ այնպիսի հերձուածողական ապականեալ արինացն՝ արտաբոյ եկեղեցւոյ ապաշխարեացէ ամս Բ, իսկ կամաւ եւ գիտութեամբ արարողքն՝ զամս Զ արտաբոյ եկեղեցւոյ լիցին մեծաւ զղջմամբ, եւ վարդապետն հայելով ի ջերմագոյն արտասուան՝ արժանաւորեացէ խորհրդոյն: Ապա եթէ ոչ ապաշխարեացեն եւ արհամարհեացեն զպատուիրեալս ի մէնջ՝ ի սուրբ ժողովոյն նզովեալ եղիցին» (ընդգծումը մերն է – Շ. Ա.)⁸:

Ս. Հովհան Օձնեցու կանոնաստեղծ գործունեությունից մի փոքր ավելի վաղ, է դարասկզբին բյուզանդական եկեղեցական իրավունքի մեջ, 692 թ. Կոստանդնուպոլսում գումարված Հինգվեցյան կամ Տրուլոյի ժողովի Ղե 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 անընդհատ Ե-ՓԱ դդ. Հայոց եկեղեցու կանոնների թեմատիկ ներկայացման և վերլուծության համար տե՛ս Համաբարբառ Կանոնագիրք Հայոց/Ordonancement du Livre des canons arméniens, աշխատասիր.՝ Ա. Մարտիրոսեան, խմբ.՝ Շահն Մ. Վրդ. Անանեան, Ս. էջմիածին, 2020, էջ 152/153-158/159, 804/805-862/863 (գրաբար բնագրին զուգադիր ֆրանսերեն քարզմանությամբ):

արդեն պաշտոնական դարձած հաստատումով որդեգրվել էին այլադավաններին օրթոդոքս եկեղեցի ընդունելու երեք տարբեր ծիսակարգեր ու մոտեցումներ: Կրանք առկա էին նաև Տրուլոյի ժողովից առաջ ստեղծագործած՝ 2 դարի բյուզանդացի մատենագիր Տիմոթեոս երեցի «Սուրբ եկեղեցու ծոց ընդունելու մասին» երկում⁹: Տրուլոյի 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 դրոշմվելով՝ դառնում էին եկեղեցու անդամ: Պավլիկյանները, մոնտանականները, եվնոմեականները, սաբելականները և նրանց հետևորդ հերետիկոսները պարտադիր վերամկրտվում էին: Իսկ ահա մանիքեականները, վալենտինյանները, մարկիոնականները, նեստորականները, դիոսկորոսականները, սևերոսականները և նրանց հարող հերետիկոսները դրոշմի 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 այլադավաններին 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 դրոշմվում, այլ միայն նզովում է իր հերետիկոսական վարդապետությունը և մնացած բոլոր հերետիկոսությունները»¹¹:

Օձնեցու կազմած Կանոնագրքում ներառված կանոնախմբերում, որոնք հիմնականում ներկայացնում են Ե-2 դարերում հայերեն թարգմանված տիեզերական ու տեղական ժողովների կանոնները, այլադավանների, ավելի ճիշտ՝ հե-

⁹ PG, t. 86a, col. 11-74:

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

¹¹ PG, t. 86a, col.13: «Τρεις τάξεις εύρισκομεν τῶν προσερχομένων τῆς ἀγίας τοῦ Θεοῦ καθολικῆς καὶ ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας ... Καὶ πρώτη μὲν τάξις ἐστὶν τῶν δεομένων τοῦ ἀγίου βαπτίσματος. Δευτέρα δὲ, τῶν μὴ βαπτιζομένων, χριστομένων δὲ τῷ μύρῳ τῷ ἀγίῳ. Καὶ τρίτη τῶν μὴτε βαπτιζομένων, μὴτε χριστομένων· ἀλλὰ μόνον ἀναθεματιζόντων τὴν ἰδίαν καὶ πᾶσαν ἄλλην αἵρεσιν».

րեստիկոսների մկրտության հարցը քննարկվում է Ընդհանրական եկեղեցու ընկալյալ ավանդույթի համաձայն: Այսպես, «Կանոնագիրք Հայոց»-ում Նիկիայի տիեզերաժողովի, Բարսեղի «Առ Ամփիլոքիոս», Գրիգոր Աստվածաբանի, Երկրորդ Առաքելական, Լավողիկեայի և Երկրորդ Նիկիական կանոնախմբերի համաձայն¹² Պողոսի (հավանաբար Սամոսատցու), Սաբելի, Մակեդոնի, փոչուզիացիների ու պոնտացիների (իմա՝ մոնտանականների), արիոսականների՝ Մայր եկեղեցի դարձի դեպքում անհրաժեշտ էր նախ նրանց նզովել տալ բոլոր հերձվածները, ուսուցանել ուղղափառ վարդապետությունը, այնուհետև վերստին մկրտությանը 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 դրոշմով՝ Սուրբ Մյուռոնով օծմամբ: Ընդ որում, ամենայն հավանականությամբ 2 դարում հայերենի թարգմանված «Գիր կանոնական մեծի եւ գիտնաւորի եպիսկոպոսապետի Բարսղի առ սուրբն Ամփիլղոքոս 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՝ παρασυνάγωγου) շարքին: Անհրաժեշտ էր ներողամտությամբ մոտենալ նրանց, որոնք զղջացել էին իրենց գործած մեղքերի համար և ավելորդ ու անպատեհ ապաշխարության ծանր բեռ չընել

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

13 **Կանոն Ա.** «Արտաֆեսեային յեկեղեցոյ՝ ամենայն՝ հերձուածողք ասիին, այլ զկէս հերձուածողս կոչեցին միայն եւ զայլս՝ բաժանողս եւ զայլ առանձին ժողովարարս: Վասն զի աղանդաւորք այնոքիկ ասին, որ ամենեւին ի բաց որոշեալք են յուղիղ հաստոց: Իսկ բաժանողք այնոքիկ ասին, որ վասն պատճառանաց ինչ իրաց եկեղեցոյ կամ խնդիր առ միմեանս լինելոյ ժողովս առանձին կատարեն, առ ոչ կարելոյ հնազանդել նոցին քահանայից եւ եպիսկոպոսաց յաղագս անխառնութեան ժողովրդեանն, որ բազում բծով լի են եւ անխտիր ի պաշտանն մատչին եւ ոչ երբէք կամեցան ի յառույ ի կանոն եկեղեցոյ, այլ անձամբ յանձինս իրեանց ձգեցին զպատիւ քահանայութեանն եւ ձեռնադրութեանն եւ զհետ 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 հանոյ թուեցաւ այժմ որք ի սկզբանէ ի վաղուց մկրտեալ են յաղանդաւորաց, զայն ամենայն իրամ արհամարհել. իսկ որ բաժանմունս առնեն՝ գնոսա ընդունել, քանզի դեռեալ յեկեղեցոյ են, իսկ որ արտաքոյ ժողովս կատարեն, եւ դարձցի ոք ի նոցանէն եւ արժանաւորապէս ապաշխարութիւն ցուցանէ եւ ի դարձ փրկութեան եկեղեցի եւ ձեռնադրութեան շնորհ ունէր՝ արժանի է անդրէն ի նոյն աշտինան ընդունել. քանզի զղջացեալ ապաշխարեաց» (Կանոնագիրք Հայոց, հ. Ա, էջ 334-336):

նրանց վրա: Առաջինները եկեղեցու ծոցն էին վերադառնում մկրտությանը, երկրորդները՝ Կրոշովով, 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 ավանդույթյան մեջ Տիեզերական եկեղեցու և մասամբ նաև բյուզանդական ավանդույթի կանոնների որդեգրմամբ, ինչպես նաև դեռևս քաղկեդոնական-հակաքաղկեդոնական ճամբարների միջև մոտեցումներին՝ քաղաքական պակաս ազդեցիկ դրսևորմամբ:

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

¹⁴ Հմմտ. «Քարտի առ սուրբն Ամփիլոքոսոս յԵկոնացոց եպիսկոպոս», կանոնի ԽԷ-Ծ (*Կանոնագիրք Հայոց*, հ. Ա, էջ 357-358): Այս իմաստով կարևոր է նաև Ս. Հովհան Մանդակունի կաթողիկոսին վերագրված, բայց ավելի ուշ շրջանում ստեղծված «Կոշումն ապաշխարութեան» հատուկ կարգը: Չնայած այն ըստ էության ավելի շատ արդեն եկեղեցու անդամ հանդիսացող հավատացյալի մեղքերի թողության ու ապաշխարության համար սահմանված կանոնական ծիսակարգ է, այնուամենայնիվ, կարևոր տեղ է հատկացված նաև հավատո խոստովանությանը. «Եւ կացուցանէ զմեղուցեալն յարեւմտսս 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 լեզուաւ խոստովանեցաւ, իսկ երկրորդս՝ իւր լեզուան խոստովանեսցի» (*Կանոնագիրք Հայոց*, հ. Բ, էջ 296):

¹⁵ Մեր դիտարկած կանոններն ու առանձին ծիսակարգերը հուշում են, որ համեմայն դեպս, երկու եկեղեցիներն էլ այդ ժամանակաշրջանում ունեցել են որոշակի ընդհանուր սկզբունք՝ այլադավանների ընդունման նուրբ ու հաճախ 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 արժարծված 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, մասնավոր 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:

ջատագովությունների 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 (իսմ' Հոռոմների – Շ. Ա.) ուղղափառ հավատին վերադարձողները պետք է նգովքներ 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 մտեցումն արդեն էականորեն տարբերվում էր բյուզանդական եկեղեցու եռամեծար վարդապետ և հայր Հովհան Գամասկացու ուսմունքից, որի համաձայն «միայն նրանք պետք է վերամկրտվեն, ովքեր չեն մկրտվել Սուրբ Երրորդության անունով»¹⁸:

¹⁶ Л. М. Меликсет-Бек, “К вопросу о датировке псевдо-исааковых 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, հակաբաղնիկոսականները միայն պետք է նգովեին իրենց հերետիկոսությունը, ընդունեին ուղղափառ հավատը և Սուրբ Հաղորդություն ստանալով, դառնային Օրթոդոքս եկեղեցու անդամ:

¹⁸ PG, 94, col. 1120. “Ὅσοι δὲ μὴ εἰς τὴν ἀγίαν Τριάδα ἐβαπτίσθησαν, τούτους δεῖ ἀναβαπτίζεσθαι: 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 քանի մոդելներ: Գրանցից մեկը կապված էր ոչ օրթոդոքս անձանց, այսինքն՝ լատիններին և արևելափրիստոնեական 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 ջատագովությունների արացմանը զուգընթաց, բյուզանդական աստվածաբաններն աստիճանաբար ուժգնացնում էին Հայոց եկեղեցու դեմ մեղադրանքները՝ ընդհուպ մինչև վավերական առաքելական հաջորդականության բացակայություն, նվիրապետական համակարգի և մյուռոնի անվավերականություն նե: Հայոց մկրտության ծեսի անվավերականության մի օրինակ էր Հայոց եկեղեցում օգտագործվող մկրտության յուղի՝ մյուռոնի նկատմամբ վերաբերմունքը: Օրինակ, «Ընդդեմ Հայոց մեղադրական ու մերկացնող խոսքեր» խորագրով հինգ ճառերի բյուզանդացի հեղինակ Նիկետա Ստեթատոսը (1005-1090 թթ.) իր Բ ճառում հայերին մեղադրում է, որ նրանք Մկրտության ժամանակ չեն օգտագործում անուշահոտ յուղ, այլ մկրտվողին օծում են փուռնիքի պարզ յուղով, ինչը, ըստ նրա, պատշան չէ Սուրբ Հոգու շնորհները փոխանցող խորհրդի համար: Ավելին, քանի 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 ավանդույթյունների 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 մտտեցումը հստակորեն արտահայտվում էր թե՛ հունախոս և թե՛ վրացախոս 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 ժողովում¹⁹: Ի դեպ, դատելով Գոշի իսկ վկայություններից, կարելի է եզրակացնել, որ երկուստեք կրկնամկրտության այս սովորույթը տիրապետող էր նաև Թղթի գրույթյան 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: Հունաբն բնագրի վրացերեն ռուգալիի միջնադարյան քարգմանության համար տե՛ս Шленов Дионисий, Рапава М.А., «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. էջմիածին, 2011, էջ 10-11:

²⁰ Նույն տեղում, էջ 254:

²¹ Նույն տեղում, էջ 259:

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

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

1. վրացիների և հույների, այսինքն՝ Օրթոդոքս եկեղեցու հետ հայերի միության անհնարինությունը,

2. հերձվածողների վերածածան 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 զաղալթսն գրեցաք ի թղթի աստ, զոր աւարեալ 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 յաղագս այնորիկ հարկ է ցուցանել, թէ զո՞ր

²² Նույն տեղում, էջ 196:

²³ **М. В. Рапава**, “Полемиические сочинения против армянского монофизитства в древнегрузинской 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 ենք պ. գ. դ. Ազատ Բոգոյանին:

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 կնքատրել կամ զո՞րս սուրբ իւղովն ւածանել, կամ զո՞րոց միայն աղալթս առնել, կամ զիա՞րդ զՀրեայս եւ զհեթանոսս մկրտել եւ լուսաւորել սուրբ ւաւազանան, կամ զզաւակ քրիստոնէի զիա՞րդ մկրտել» (ընդգծումը մերն է – Շ. Ա.)²⁷:

Այլադավաններին եկեղեցու գիրկ ընդունելու իր որդեգրած մոտեցմամբ, Գոշը հավատարիմ է ավանդական քրիստոնեական մտածողութեանը. հրեաներն ու հեթանոսները, ինչպէս նաև Սուրբ Երրորդութեան հրամանակարգ վարդապետութիւնը եկեղեցու ուսմունքից տարբեր կերպ ուսուցանող ազանդավորները վերամկրտվում են, հերձվածողներն ու հերետիկոսները՝ հերետիկոսութիւնների նզովքից, ուղղափառ հավատի հրապարակային ընթերցումից հետո դրոշմվում և ապա Սուրբ Հաղորդութեան ընդունումով դառնում եկեղեցու լիիրավ անդամ: Քաղկեդոնականների, նեստորականների ու եվտիքեսականների դեպքում Գոշը նախատեսում է միայն համապատասխան հերձվածի և բոլոր հերետիկոսութիւնների նզովում, ուղղափառ հավատի հրապարակային ընթերցում, ապա Սուրբ Հաղորդութեան ընդունում, որից հետո անձը դառնում է եկեղեցու լիիրավ անդամ:

Գոշի ներկայացրած այս կանոնական մոտեցումն առավել հետաքրքիր է իր ազդեցութեամբ համատեքստի մեջ դիտարկելիս: Կարելի է միանշանակ պնդել, որ Գոշը հետևում է «Կանոնագիրք Հայոց»-ում՝ այլադավանների մկրտութեանը վերաբերող կանոնների տրամաբանութեանը, որին արդեն անդրադարձանք: Քաղկեդոնականների դարձի դեպքում, օրինակ, Գոշը հղում է Կեղծ-Եվսեբիոս Կեսարացուն՝ Ակակիոս Կոստանդնուպոլսեցու և Պետրոս Թափիչ Անտիոքացու ժամանակներին վերաբերող մի անձանոթ երկ, որտեղ, «Հենոտիկոնի» ստեղծումից ծագած վեճերի շրջանակում, նկարագրվում է Ակակիոսի հրաժարումը քաղկեդոնական դավանանքից և դարձը դեպի ուղղափառութիւն՝ Պետրոս Թափիչ պատրիարքի ձեռամբ. «Նաեւ եւսեբիոս 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 քաղկեդոնադավանութիւն ընդունողները ոչ թէ 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: Միսակարգերը 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 սրությունը չէր դրված հայ-բյուզանդական հարաբերություննե-

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 Ը-Ժ դարերով³¹: Ավելին, հայ-վրացական դավանաբանական ջատագովություններում մինչև Ժ-ԺԱ դդ. նույնպես փոխադարձ մեղադրանքները շունեն այն սրուխյունը, ինչը բնորոշ է, օրինակ, Գոշի ապրած ժամանակաշրջանին: Թ դարի վրաց կաթողիկոս Արսեն Սափարացու «Վրաց և Հայոց բաժանման մասին» ջատագովական երկում «հայերի հանդեպ որևէ ազդեցիկություն չի նկատվում»³²: Ջատագովական երկերի տոնայնությունը փոխվում է, սակայն, Կովկասում ԺԲ-ԺԳ դդ. քաղաքական իրադրություն պատճառով: Վրացական պետության հզորացմամբ և հայոց հյուսիսային որոշ նահանգները՝ վրաց պետության մեջ ներառումով վրացիները հանդես են գալիս մեղադրողի, իսկ հայերը՝ պաշտպանվողի դերում³³: Բնականաբար, քաղաքական իշխանության հզորացում³⁴ իր հետ բերեց նաև կրոնագաղափարական դիրքերի կոշտացում, ինչն արտահայտվում էր Հայոց եկեղեցու դավանության և կարգերի նկատմամբ խիստ շեշտված ջատագովական ինքնուրույն և թարգմանական երկերի տարածմամբ՝ դրանով իսկ փորձելով նպաստավոր պայմաններ ստեղծել Հայոց և Վրաց եկեղեցիների միություն համար: Ի դեպ, հենց այս միություն անհնարինություն մասին է նաև ակնարկում Գոշն իր թղթի առաջին մասում: Մխիթար Գոշը խուսափում է վիրավորական որևէ արտահայտությունից քաղկեդոնականների հասցեին՝ նույնիսկ անդրադառնալով քաղկեդոնադավան 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՝ այլադավանների դարձի հատուկ երկու ծիսակարգերի քննությանը 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. Մելիքեթ-Քեկ, «Վարդապետը Հայոց հյուսիսային կողմանց» և նրանց ինքնությունը, էջ 100: Սափարացու երկի հայերեն թարգմանության համար տե՛ս Լ. Մելիքեթ-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. Մելիքեթ-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 մենայն միաբնակաց, որոնց հետ են նաև Հայերը» երկն է, որը մաս է կազմում Արսեն Իզալթոյեցու «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 այլադավանների՝ 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. Рапав, նշվ. աշխ., էջ 20-21:

³⁸ PG, 94, col. 1261:

³⁹ Համեմատության կարգով բերենք երկու զուգադիր օրինակ.

Ա.

Թուրք առ Վրացիսն, էջ 256

Աստուած, Փրկի՛չ մեր, որ կամիս գամենայն մարդկան զկեալ եւ ի գիտութիւն ճշմարտութեան գալ, ընկալ՛ զծառայս քո... զհագի կարացեալս մաբել ի մոլորութենէ եւ ցանկացեալ գալ ի գիտութիւն Քոյոյ ճշմարտութեանդ....

Բ.

Թուրք առ Վրացիսն, էջ 257

Տէր Աստուած մեր, որ արժանի արարեւ վերայայտեալ կատարել ծառայի Քո (զայս անուն) ի ձեռն որ ի Քեզ ուղղափառ հաւատով եւ կննդ սուրբ մեռոնի, Դու Տէր ամենայնի, զառ ի Քէն ճշմարիտ հաւատ ի սմա հաստատեա՛ եւ զարգացո՛ զսա արդարութեամբ եւ ամենայն շնորհաւ՛ զարդարեա՛, քանզի արհնի եւ փառատրի ամենապատիւ եւ մեծավայելոյ անունդ Հար եւ Որդոյ եւ Սրբոյ Հոգոյոյ այժմ եւ միշտ եւ յսփտեանս յսփտենից, ամէն:

Կեղծ-Սահակ, ճառ Գ, հավելված, col. 1261

Օ Θεός ό Σωτήρ ήμών ό βουλόμενος πάντας άνθρωπους σωθήναι και εις επίγνωσιν αληθείας έλθεϊν, πρόσδεξαι τον δοϋλον σου τονδε μόλις ανανήψαντα εκ της πλάνης, και έπιποθήσαντα εις την επίγνωσιν έλθεϊν της αληθείας.

Կեղծ-Սահակ, ճառ Գ, հավելված, col. 1261

Κύριος ό Θεός ήμών, ό καταξίωσας αναδεϊξαι τον δοϋλον σου τονδε δια της εις ορθοδόξου πίστεως, και της σφραγίδος του μύρου του αγίου σου, Δεσπότα των άπάντων, εις την δε αληθη πίστιν έν αυτω διατήρησον αυζων αυτον έν δικαιοσύνη, και πασι παρα σου τοις παρα σου χαρίσμασι κατακοσμοϋν.

Էթ' օտօջ քաքոսմէյա.

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 նզովված մնացած հերձվածների վրա: Այս տեսնիկական 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 սահմանք 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 ֆնտրոյան հարց է, և չի մտնում մեր ուսումնասիրության շրջանակների մեջ:

⁴⁰ **И. Абуладзе**, նշվ. աշխ., էջ 12-13:

⁴¹ Հարանվանական տարբերություններից անկախ ֆրիստոնեական ավանդությունների տրամադրած կանոնական-ծիսական աղբյուրների նման ազատ օգտագործման մասին Գոշն ակնարկում է իր «Գառատասնագրի» նախադրության ժ գլխում, երբ թվարկում է դատաստանի համար անհրաժեշտ վավերական աղբյուրները: Ըստ այսմ, աղբյուրների երրորդ խմբի մեջ նա առանձնացնում է ֆրիստոնեական ազգերի իրավական-կանոնական հուշարձանները. «... յամենայն ազգաց հաւատացելոց ի Տէր, իբր ի հարազատաց, պարտիմք հաւաքել, գոր լուաք եւ տեսաք: Այդոքիկ՝ յազգաց, զի գոր 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 շնորհաւք Սուրբ Հոգւոյն արարեալ քննութիւն՝ այդպէս կարգեցին: Արդ, գԱրիանոսաց եւ գՐոգեմարտից ցուցին եւ զսոցին նմանեաց ոչ ի ջուր մկրտել, այլ խոստովանել զուղիղ հաւատն եւ նզովել զհերձուածսն եւ աւծանել միայն եւ աղաւթել ի վերայ նոցա, իսկ զաղանդաւորսն իբրեւ զհեթանոսս եւ զՀրեայս մկրտել, զի բազումք ի նոցանէ անաստուածք եւ դիւապաշտք եւ կախարդք են, զորս պարտ է ամենայնիւ մկրտելն: Իսկ զնեստորիանոսս եւ զԵւտիքիանոս ոչ մկրտել եւ ոչ աւծանել, այլ ուղիղ խոստովանել եւ աղաւթիւք սրբել»⁴³:

Որոշ վերապահությանը 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 եկեղեցաքաղաքական 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 դավանությանը տարբեր, բայց ծառայության կոչումով միասնական եկեղեցիների միությունն որդեգրելու: 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 անաչառությունը. 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 средневе-

ковой 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.

ԹԱՄԱՐԱ ՄԻՆԱՍՅԱՆ

Մեսրոպ Մաշտոցի անվան Մատենադարան

ՆՈՐ ԳԵՏԻԿԻ ՎԱՐԴԱՊԵՏԱՐԱՆԸ ԵՎ ԳՐԶԱՏՈՒՆԸ

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 Ջորոփոր 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 ըստ ավանդույթի 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

¹ Նոր Գետիկավանքը կամ Գոշավանքը ԺԹ. դարում մտնում էր Ելիզավետպոլի նահանգի Դազախի գավառի մեջ, իսկ այժմ ՀՀ Տավուշի տարածաշրջանի հոգևոր կենտրոններից է, գտնվում է Դիլիջան 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 թ.), ՄՄ 7433 (1467 թ.):

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

նաև Հայսմավուրքի մյուս երեք՝ տեր Իսրայելի, Գրիգոր Անավարզեցու և Գրիգոր Ծերենցի 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 գրչության վայրը հայտնի չեն, 39 թերթից բաղկացած ժողովածու է, օրինակվել է ԺԹ. դարում (Վիենն. 32, թ. 21ա-26բ)⁷: Գոշի այս վարքում պահպանվել է նաև զրուցախառն 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 կոչուր, ականջով իմով լուայ եւ աշօքս տեսի այսքան զսքանչելիսս եւ ձեռօք իմովք գրեցի զատ ի պատմութեանց իմոց...»⁹:

Զնայած այն բանին, որ շունենք 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 անձանոթ 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 Յուզակ 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 Մովազարդ գաւառի, որ այժմ նոր Բայազետ գաւառ, Վաղարշապատ, 1896, էջ 380-386: Տե՛ս նաև Հ. Հ. Ոսկեան, Մատենագրական քննութիւններ, Վիեննա, 1926, էջ 142-143:

⁹ ՄՄ 3813, ք. 265ա: Տե՛ս նաև՝ Յուզակ 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. Ազեղեան, կրումն լիակատար վարուց և վկայաբանութեանց սրբոց, հ. ԺԱ, Վենետիկ, 1814, էջ ՀԶ:

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 ուսուցչի. «Առ այսու ժամանակաւ փայլէր ծերացեալ աւուրբքն մեծ վարդապետն Վանական՝ աշակերտն Գոշին»¹⁴: Առաքել Դավրիժեցին շարագրելով վարդապետների կարգը՝ սկսած Մխիթար Գոշից մինչև էջմիածնի դպրոցը, նրան կոչում է «եռամեծ վարդապետն Մխիթար, որ մականունն Գոշ կոչի»¹⁵, որ «ՈԿԲ (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 Շնորհալուռն և ներսես Լամբրոնացուն», - գրում է Մ. Աբեղյանը¹⁷:

Մխիթար Գոշը ծնվել է պատմական Ուտիք նահանգի Գանձակ քաղաքում¹⁸:

¹¹ Աշխարհացոյց Վարդանայ վարդապետի, քնն. հրատ. Հ. Պէրպլերեանի, Փարիզ, Արաբս 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. Աբրահամյանը, 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 փաղափէն Գանձակայ, քրիստոնէայ ծնողաց զաւակ, որք ետուն զնա յուսումն զրոց սրբոց, և իբրև եհաս նա յարբունս հասակի, ձեռնադրեցին զնա փահանայ կուսակրօն: Եւ պաշտեալ զփահանայութիւնն յովով ամս՝ ցամկացաւ նա հմուտ լինել մտաց զրոց սրբոց և առակաց խորնոց, որ կան ի նոսա»: Կիրակոս Գանձակեցի, էջ 207, Ղ. Ալիշան, Հայապատում, Վենետիկ, 1901, էջ 401-402:

Ծննդավայրի 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 իմաստության մեջ, նա ուսումը շարունակում է Տավուշ գյուղաքաղաքում գիտությամբ հռչակված Հովհաննես Տավուշեցու մոտ, նրանից ստանում է վարդապետական աստիճան:

Չբավարարվելով 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 խոսքով Գանձակեցու վկայաբանությունը՝ «Վկայութիւն սրբոյն խոսքովու մեծ եւ փառաւորեալ, որ կոչի նոր նահատակ, որ վկայեաց յաշխարհն Աղուանից ի մայրաքաղաքն, որ կոչի Գանձակ» վերնագրով²², նույն թվականին՝ խոսքով Գանձակեցուն նվիրված ներբողյանը «Մխիթար վարդապետի մականուն կոչեցեալ Գոշ ներբողեան ասացեալ ի նոր վկայն կոչեցեալն խոսքով» վերնագրով²³:

¹⁹ Կիրակոս Գանձակեցի, էջ 220: Մ. Չամչյանը գրում է, որ Գոշ նշանակում է «fitouf, գոր հայերէն քար կոչեմ»): Իսկ Ստ. Մալխասյանը բառը բացատրում է որպէս ցանցառամորուս. «Քոսակ, բոսայ, որի մօտովը շատ ցանցառ և դժուար է բուսնում, քարծ: Գոշը բոսայ 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 Գրքը Մեծ Մաշտոց կոչեցեալ, Պոլիս, 1807, էջ 336ա-336բ:

²¹ «Սուրբ և աստուածընկալ գրովս մեր և պսակ պարծանաց Հայաստանեայց Գրիգոր կաթողիկոս, ամենամուստ աղօթող աշակերտս յուսատրչական արձողոյ, Բասիլ եպիսկոպոս, որ յարեւելս հիւսիսոյ, վարդապետ Գրիգոր ի Սանահին, եւ հայր Հովհաննէս, վարդապետ մայրաքաղաքիս Հաղպատայ Իգնատիոս, Պետրոս, Վարդան եւ Դաւիթ, Խաչատուր վարդապետ Հաղարծնիին, Մխիթար վարդապետ Խորակերտոյ, եւ միւս Մխիթար վարդապետ Գետկայ, եւ այլք աշակերտեալք ամենեւեան սրբոց կտակարանաց Աստուծոյ, երկիրպագանեմք որպէս ի մօտոյ սուրբ արձողոյ եւ վերակացելումդ, եւ աղօթս ձեզս առնեմք վասն երկար կենաց եւ խաղաղութեան ձերոյ»: Ընդհանրական թուղթք սրբոյն Ներսիսի Շնորհալոյն, 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: Սկսվում 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՝ Հաթերքի 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 համախոհներն էին, 1156 թ. Գեորգի Գ-ի գահ բարձրանալուց հետո ապստամբում և հաստատվում են Կարինում, որտեղ նրանց ընդունում է Սաղոմյա 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, Իշանի շրջան, կազմեցին՝ Ս. Ավագյան, Հո. Ջանփոլադյան, Երևան, 1977, էջ 37 (այսուհետև՝ Դիվան, պրակ VI): **Հ. Մարգարյան**, «Միջֆեոդալական պայքարը Գեորգի III-ի ժամանակ և Քուրդ ամիրապետը», ԼՀԳ, 1975, թ. 11, էջ 48-60:

²⁵ «Եւ ապա նեղեալ ի տանկաց՝ ի սաղրեղոյ կաթողիկոսին Աղուանից Ստեփաննոսի, և եկեալ նորա յաշխարհն Խաչենոյ առ Վախթանկ, իշխանն Հաթերքոյ, և առ եղբարս նորա, որք բազում պատուով պատուեցին զնա, և անդ դադարեալ ամս ինչ»: **Կիրակոս Գանձակեցի**, էջ 209:

²⁶ «... ի թուականութեանս Հայոց ՈՒԳ (1184) ... ի կողմանս Խաչենոյ՝ ընդ ժամանակս անուանելոյ Հասանայ՝ որդոյ Վախտանգայ կրանատրեցելոյ, եւ որդոյ նորա Վախտանգայ ի դղեկին, որ անուանեալ կոչի Հաթերք»: *Մատենագիրք Հայոց*, հ. ԺԹ, **Մխիթար Գոշ**, գիրք Ա՝ Գիրք Դատաստանի, Ա. խմբագրութիւն, աշխատասիրությամբ՝ Խ. Թորոսյանի, էջ 134, Բ. խմբագրութիւն, աշխատասիրությամբ՝ Վ. Բաստամեանցի, էջ 425, առաջաբանը՝ Ա. Բողոյեանի, 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 Հաթերքում էր, երբ լսում է Քուրդ Արծրունու՝ տարագրությունից հայրենիք վերադառնալու լուրը և գալիս է նրա մոտ «վասն առաջին սիրոյն և միաբանությունն, որ առ միմեանս»: Մահկանաբերոցիները ազդեցիկ դիրք ունեին Վրաց արքունիքում: Նրանք նաև Թիֆլիսի ամիրաներն էին և տիրույթներ ունեին Կարինում: Սակայն Մահկանաբերոցիների բուն տիրույթները Աղստե գետի հով-

²⁷ Գարեգին Ա. Կաթողիկոս [Յովսէփեան], Յիշատակարանք ձեռագրաց, հ. Ա. (Ե. դարից մինչև 1250 թ.). 48 նմանահանուպիւններով. Անթիլիա, 1951, էջ 522: Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ. Ե-Ժ դարեր, կազմեց՝ Ա. Ս. Մաթևոսյան, Երևան, 1988, էջ 253:

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

²⁹ «Համարեցամ եւ զայս եւս հարկաւոր լինի, զի զշար կարգի հայրապետացն դիցում զԱղուանից, զի եւ յայնոսիկ յամենեսեանն զոսսա, որ այժմ ունին, յարմարեցում: Մի ըստ այդմ գրեցում պատեառի, երկրորդ՝ զի թէ ոք յաժարեցի գրել պատմութիւն զկնի գրեցելոյն պատմութեանն Մովսէսի Դասխուրանցեայն, որ զբովանդակ պատմէ գտանս Աղուանից, դիւրին լիցի յայսմանէ զշար հայրապետացն առնուլ, զի ոչ զամենեցուն՝ անուն ի նորայն գտցէ պատմութեան, բայց զայնոցիկ, գորոց գրեաց: Զի յայն ժամանակէ մինչեւ ցայժմ ոչ ոք գրեաց եւ թէ պատահի ոք յոյժ հարկաւոր 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 աջ ափին՝ «ի գաւառին Կայենոյ, ի վերայ գետոյն մեծագունի, զոր անուանեն Աղստեոյ գետ»³⁰: Գետիկի առաջնորդն էր Սարկավագ վարդապետը, որը սիրով ընդունում է 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 Քոբայրեցու 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 «Այլզքն արարաւ այսմ իրողութեան ի թուականիս Հայտց ՈԼԶ (1187) եւ կատարեցաք զկնի միոյ ամի (1188)... Եղև այս ի հայրապետութեանն տեսան Գրիգորի Հայտց կաթողիկոսի եւ յեպիսկոպոսութեանն տեսան Բարսղի՛ հոշակաւոր ուխտիս Հաղբատայ: Բայց գրեցաւ յանապատիս Գետկայ ընդ հովանեաւ Սրբոյն Գողգոթայի եւ Լուսաւորչին Գրիգորի»: Յիշատակարանք ձեռագրաց, էջ 521-522, Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, Ե-ԺԲ դարեր, էջ 253:

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

³³ Մեկնութիւն համառուտ մարգարէութեանն Երեմիայի եւ նախադրութիւն նորին ի Մխիթարայ վարդապետէ Գոշ կոչեցելոյ, աե՛ս Մատենագիրք Հայոց, հ. Ի, գիրք Բ, առաջաբանը՝ Ա. Բոգոյանի, էջ 108-431:

³⁴ Յիշատակարանք ձեռագրաց, էջ 524:

³⁵ «Այս յիշատակարան Մխիթար վարդապետին է՛ Գոշին, յարմարողի զՄեկնութիւն սրբոյ կտակիս, զոր եւ ես սիրող, եւ համակալ, եւ յորդորիչ նորին Դավթ, յիմումս եղի արիմակի վասն յաւերժութեան նորայն անուան յամենայն արիմակս, որոց ախորժելի երեւի գծել զսա: Հաւանութեամբ եւ սիրով ընկալայ եւ շնորհակալ եմ՝ քոմ նագելի եւ երկիւղած պարկեշտութեան, ով պատուականդ ինձ եւ սիրող ճշմարտութեան, զի քէե տալ տարացուցիս էլ յարդարեալ, բաւական է իմաստնոց յանմունս բանից եւ եւ յեղաշրջմանց ի նշանակա խորհրդականս եւ զի անպարապ եղեալ իմոյս անձին ի ժամանել եւ որոշմել 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, հ. Ը, խմբագրութեամբ՝ Գ. Տէր-Վարդանեանի, Երևան, 2013, էջ 679-684:

առաջին առ Աղեքսանդրոս, 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: Միաբանության 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 գայրույթը, 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 գոգավոր» 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 Սադունի հովանավորությամբ Գոշը կառուցել է տալիս նոր Գետիկի գլխավոր՝ Ս. Աստվածածին եկեղեցին. «Հոչակաւոր 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, հ. 2, խմբագրութեամբ՝ Գ. Տէր-Վարդանեանի, Երևան, 2012, էջ 337: Մեկնությունն առաջին անգամ հրատարակել է Լ. Մելիքեթ-Բեկը ՄՄ 1879 ձեռագրի հիման վրա, տե՛ս Լ. Մելիքեթ-Բեկ, «Մխիթար Գոշի անտիպ երկերից», էջմիածին, 1959, ք. 12, էջ 41-45: Տե՛ս նաև Մատենագիրք Հայոց, հ. Ի, գիրք Բ, առաջաբանը՝ Օ. Վարդազարեանի, էջ 435-450: Այս մեկնության գրչության թվականը հայտնի չէ: Ենթադրվում է, որ այն գրվել է XIII դարի սկզբներին և Աբասորդու «Պատճառաց գրքի» 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 օծման հանդիսությունն անոթով վանքն ստանում է բազմաթիվ նվիրատվություններ՝ 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: Զեռագիրն 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 հարդարանք չունի. մեկ կիսախորան, ճակատագրողեր, լուսանցագրողեր և Ավետարանների սկզբներում մի քանի զարդագրեր (թիվ 171, Ս. Ամենափրկիչ վանք, 710): Զեռագրի գրչության ժամանակը մոտավոր կարող ենք որոշել: Ենթագրերի է, որ այն գրվել է ոչ շուտ, քան ժԲ. դարի 90-ական թվականների վերջերին, երբ Դավիթը 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 օծման առիթով է իշխանը պատվիրել և ստացել Ավետարանն ու նվիրել Նոր Գետիկավանքին՝ հիշատակարանում խնդրելով հիշել իրեն. «Զստացաւդ սուրբ Աւետարանիս զԴավիթ զաստուածասէր իշխան՝ որդի պարոն Քրդին, յիշեսջիք ի Քրիստոս»⁴⁰:

Արզուխաթուն իշխանուհին էլ իր դուստրերի հետ, սուրբ խորանի համար այժի աղվամազից վարագույր է հյուսում: Իշխանուհու ձեռագործ վարագույրները, որոնք հիացմունք էին պատճառում իրենց նրբագեղություններ, զարդարել 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 գտունս աղաւթից իմով որդիացելովս Յոհանիսի»⁴²: Իսկ 1208 թվակա-

³⁹ Նույն տեղում, էջ 212: Ըստ այդ արձանագրության՝ եկեղեցու կառուցումն սկսվել է Սալահ աղ-Գինի կողմից Երուսաղեմի գրավումից չորս տարի հետո, այսինքն՝ 1191 թվականին, ավարտվել է հինգ տարում և օծվել է 1197 թվականին (Դիվան, պրակ VI, էջ 65):

⁴⁰ Յուզակ 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. Հովիտի մեծանց 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: Չափազանց 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 Ջաքարե 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 Ջաքարե ամիրսպասալարի խոստովանահայրն ու խորհրդատուն էր: Վերջինիս ակնածանքն այնքան մեծ էր Գոշի նկատմամբ, որ կարևոր որոշումներում միշտ հաշվի էր առնում նրա կարծիքը: Գոշի բոլոր ձեռնարկումները հովանավորում էին Ջաքարյան 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 Ջաքարե և Իվանե 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 Դոն կոչիւր, շինող վանացն Գետկայ, այր իմաստուն եւ հեզ և վարդապետական ուսմամբ հոչակեալ, Իգնատիոս, Վարդան, Դավիթ Քոբայրեցի ի Հաղբատայ, Յովհաննէս՝ հայր Սանահնիսն, որ էր զկնի մահուան վարդապետին Գրիգորայ, զոր Տուտայ որդին կոչէին»: Յանկը լրացնում են Մոնոնիկ կոչված Գրիգորը՝ Կեչառիսից, Թեղենիքի Տուրքիկը, Հավուց թառի Եղիան, Գրիգոր Դվնեցին, Սարգիս Սևանցին, Հաղբատի Գրիգորես եպիսկոպոսը, Անիի արքուակալ Սարգիսը, Բջնիի և Դվինի Կրթանեսը, Կարսի Հովհաննեսը 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»:
«Երևելի վարդապետն Մխիթար, շինող վանացն Գետկա, այր իմաստուն և հեզ, վարդապետական ուսմամբ հուշակեալ», - 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, գրչություն 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 նկարագրաված Ավետարանի («Հաղբատի Ավետարան») «Մուտք երուսաղեմ» տեսարանում աշխարհիկ տրամադրությունների 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՝ իբրև 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 ներբողը», ԲՄ, № 10, 1972, էջ 261-291:

50 Մ. Աբեղյան, «Հովհաննես Իմաստասեր», Երկեր, հ. Գ, էջ 72-82:

51 Կ. Մաթևոսյան, Հաղբատի Ավետարանը, Երևան, 2012:

ծուժ է նաև առակաների միջոցով, որոնք ունեն ուսուցողական-դաստիարակչական նպատակ ու ճանաչողական մեծ արժեք և ցայսօր էլ արդիական են⁵²: Գոշի առակաների ժողովածուն միջնադարում օգտագործել են որպես դասագիրք: Առակաների 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 շորս կողմերից⁵³: Նրանց մեջ հատկապես իրենց իմաստույթյամբ 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 սնվեցին 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 ընթացակետեր:

Բեղմնավոր եղան Գոշի ընթացակետության 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՝ գեղեցկադիր 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 գորավարին 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 Առակք Մխիթարայ Գոշի, աշխատասիրութեամբ է. Պրևագեանի, առաջաբանը՝ Օ. Վարդապարեանի, էջ 42-106:

⁵³ «Բագումմ էին, որ աշակերտեցան ի նմանէ վարդապետական բանին, քանզի համբաւ իմաստութեան նորա հոշակեցաւ 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 բաբունապետությունը փոխանցում կրտսերագույն, բայց ողջամիտ և խոստումնալից աշակերտներից Մարտիրոսին, ապա կտակ գրում Իվանեին՝ վերջինիս հանձնելով ուխտը:

Մարտիրոսի մասին Կիրակոս Գանձակեցին գրում է, որ պաշտամունքի երգերում քաղցրաձայն էր, ընթերցանության մեջ՝ առատամիտ, գրչության մեջ՝ արագագիր⁵⁷: Ցավոք, 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 գեղեցկաշէն յարկօք, արուեստաւոր ունելով զՀիւսն Մխիթար»⁵⁸: Հետագայում՝ 1291 թվականին, Գրիգոր և Զաքիոս վարպետները գրատան վրա կառուցում են երկրորդ հարկը:

1231 թվականին Մխիթար Գոշի կառուցած փայտաշէն եկեղեցու տեղում Մարտիրոս և Գրիգոր եղբայրները կառուցում են քարաշէն Ս. Գրիգոր հնգախորան եկեղեցին, որի շինարարությունը Զալալեղդինի 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 Իվանեի որդի Ավագի հեջուբն 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 Իվանեի 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, հեջուբ ամիրսպասալար Աւագին, որդի Սմբատա՝ որդոյ Մեծին Վախտանգա՝ կողմնապետաց աշխարհին Արցախա, առեալ արարակի Իւանէի, սնոյց զիս եւ իւր տանն եւ Աւագին առաջնորդ կացոյց, զի ոչ ունէի զաւակ, յուսով խնորեցի 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 ռաբունապետությունն 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 գերեվարվում 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 «րաբունեաց պետ»⁶⁴:

Գանձակեցին 1241 թվականին Նոր Գետիկում սկսում է շարադրել իր Պատմությունը՝ «Համառոտ պատմություն ժամանակաց ի սրբոյն Գրիգորէ մինչև ցլետին 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, Բ. Ա., Երևան, 1987, էջ 139:

Գետկայ» վերնագրով: Նրա ինքնագիրը չի պահպանվել: Գանձակեցին դեպքերի շարադրանքը 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 Գրիստոսի 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 զդասերս»⁶⁸:

⁶⁵ Գանձակեցին՝ որպես ակամատես, տեղեկություններ է հաղորդում մոնղոլների՝ Հայաստան կատարած արշավանքների, լեզվի, կենցաղի, բարբերի, հասարակական կառուցվածքի, Հուլավյանների պետության փաղափական, 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 «Յուսովն Աստուծոյ և սիրով սրբոց նորա, նուսստ ոգի Կիրակոս վարդապետ Արևելցի, ի միասին հաւաքեցի գտօնս Սրբոց Աստուծոյ, ըստ իւրաքանչիւր յիշատակի ատուրց: Գրեցի և պատմութիւնս նոցա, որոց ոչ էր եղեալ ի գիրս Յայսմավուրացն եւ խառնեցի ընդ նախակարգան... Եւ եղև իրարկութիւնս այս ի թուիս ԶԺԸ (1269) յաշխարհիս Կիլիկեցոյ ի Սիս մայրաքաղաքի, ի թագաւորութեան Հերմոյ և յառաջին ամի իշխանութեան որդոյ նորին Առնի... Եւ հառք, որ յաւելաք մեք 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 Հ. Անադյանը 1269 թ. Գանձակեցու «Յայսմավուրքի» խմբագրությունը վերագրում են Կիրակոս Երզնկացուն, (Բ. Սարգիսյան, «Սրբոյ հօրն Եւագրի Պոնտացոյ վարք եւ մատենագրութիւնք», Վեներտիկ, 1907, էջ ՃԾԱ: Հ. Անադյան, 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 Վիեննա, կազմեց Հ. Յակոբոս վ. Տաշեան, էջ 567: Մ. Ավդալբեգյան, Լրումն լիակատար վարուց և վկայաբանութեանց սրբոց, հ. ԺԱ, էջ 29, Ա. Մրապյան, Բանասիրական ճշգրտումներ, ՊԲՂ, 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 տեղադրում է 1232 թվականի տակ՝ գրչության վայր ընդունելով Նոր Գետիկի վանքը⁷¹:

Մատյանը նորոգվել է ԺԳ-ժԵ. դարերում: Նորոգության ժամանակ լրացվել են բացակայող թերթերը, ինչպես նաև Մարկոս և Հովհաննես ավետարանիչների ու Պրոխորոսի մանրանկարները: 272ա թերթին գրիչը թողել է մի հիշատակութուն, որի տվյալներն ավելի քան խոստուն են. «Յիշեսջիք ի Քրիստոս 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 զՅովասափ, եւ զեղբարս նոցա, եւ զծնաւղա իւրեանց, որ զնիւթս պատրաստեցին եւ ետուն կազմել զԱւետարանս, յիշեսջիք զՍարգիս իմաստուն հռետոր և սրբասէր կրանաւոր եւ զծող սորա, եւ զՍտեփանոս աշակերտն նորին, որ սպասաւորեցի նմա»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 մահկանացուն 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 Շիմուրագի 1181 թվականի արձանագրության մեջ հիշվում է «մեծ իշխան»⁷⁴, Մակարավանքի 1205 թվականի արձանագրության մեջ՝ «մեծ եւ հզաւր

69 **Յ. Քիրսեան**, «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 Յիշատակարանք ձեռագրաց, էջ 1017-1018:

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

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

73 **Հ. Մարգարեան**, «Մանկամաքեղցիների (Սաղունեանների) իշխանական տունը ԺԳ-ԺԳ դարերում», Հայկազեան հայագիտական հանդես, հ. ԺԸ, Պեյրուք, 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 գրություն համար նյութը և կազմել են տվել մատյանը։ Վերջում գրիչը խնդրում է հիշել իրեն և իր աշակերտ Ստեփանոսին։

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

Ստեփանոսի մասնակցությունը երկրորդ Ավետարանն է այս մատյանը, որը նա օրինակել է Ջաշուռ հաղբակյանց իշխանի դուստր և Կուկ Սևատյանց իշխանի կին Վանենու համար։ 1232 թվականին, երբ մահանում է Ջաշուռ իշխանը, «ի գաւառիս Կայենոյ, ի գերահռչակ սուրբ ուխտս Գետկայ, ընդ հովանեաւ Սուրբ Աստուածածնիս և Սուրբ Լուսավորչիս Գրիգորի... յիշխանութիւն իշխանաց իշխանի աթաբակ Իւանեի և որդւոյ նորա Աւագին» Վանենին հոր հիշատակին Ստեփանոս գրչից խնդրում և ստանում է մագաղաթյա երկաթագիր Ավետարան և նվիրում Հավապտուկ վանքին, որը Ջաշուռյան իշխանների տոհմական տապանատունն էր. «Ստացաւ զայս աստուածախաւս Աւետարանս յիշատակ եւ փրկութիւն հոգւոյ հար իւրոյ՝ բարեպաշտ իշխանին Ջաշուոյ եւ ետ սուրբ մենաստանն, որ կոչի Հաւապտուկ, որ է շինեալ յանուն Ս. Աստուածածնին, եւ է բնական տուն եւ շիրիմ Ջաշուոյ իշխանի եւ նախնեաց իւրոց»⁷⁶։ Ավետարանը ԺԹ. դարավերջին գտնվել է Նուխու շրջանի Գեոյբուլազ 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

⁷⁵ Նույն տեղում, էջ 158-159:

⁷⁶ Գարեգին կաթողիկոս Յովաչփեան, *Խաղբակեանք կամ Պոշեանք Հայոց պատմութեան մէջ*, հ. Ա, Վաղարշապատ, 1928, էջ 34, նույնի՝ *Յիշատակարանք ձեռագրաց*, էջ 882, Ս. Զապալեանց, *Ճանապարհորդութիւն ի Մեծն Հայաստան*, հ. Բ, Տփլիս, 1858, էջ 216-217, Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, ԺԳ դար, էջ 182:

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

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

ԺԳ. դարի երկրորդ կեսին Հովազու խանի որդի Աբաղա խանի (1265-1282 թթ.) կառավարման տարիներին Մահկանաբերդի և Կայենո իշխանն էր Քուրդ Արծրունու թոռնորդին՝ Շեբբարոքի որդի Սաղուն Բ-ը: Իսկ ԺԳ. 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՝ Թաղարտէրս՝ որդի Ճարին, թոռն պարոն Ումեկին, միաբանեցա սուրբ ուխտին Գետիկ՝ մեր գանձայգին հայրենի եկեղեցոյս» և վանքին է նվիրել Հահնի գյուղը և Նախեղուն հանդամասի խաս այգուց հարյուր պղնձե կժերով գինի⁸⁰: Ումեկի մահից հետո (1267 թ.) նրա ավագ որդին՝ Քարիմատինը ժառանգել էր 1251 թվականին Տիխիսում 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 Գետիկ վանքս, որ է վարդապետարան»: Գրիչը մատչանն օրինակել է հռչակավոր գրիչ Գրիգոր Մուրղանեցու «ի գովելի աւրինակէ, 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 Թեոդոպոլսի (Վնտկ. 129)⁸³ և Թարգմանչաց (ՄՄ

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

⁷⁹ Դիվան, պրակ VI, էջ 71:

⁸⁰ Նույն տեղում էջ 78:

⁸¹ Գ. Հովսեփյան, 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 հայերէն 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 բաբունապետության 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 Թորոս վարդապետ Արևելցին, որը նոր Գետիկ էր եկել Գանձակից: Նա, 1262 թ. շափազանց ծանր իրավիճակներում, իր հոգևոր եղբոր՝ Մակար քահանայի հետ գնացել է Հռոմ 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 Դեղձուտ, որտեղ Առաքել վարդապետի դպրոցում նրա համար օրինակել են Տոնապատճառ ժողովածու (ՄՄ 5197):

Նոր Գետիկի գրիչներից էր նաև Հովհաննեսը, որը Կիրակոսի բաբունապետության 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 ամենեկին 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 Դասապետ ու Կարապետ վարդապետները կառուցում են զանգակատունը և պարսպապատում եկեղեցին: Սա Գետիկի

⁸⁴ Ա. Մաթևոսյան, «Թարգմանչաց Ավետարանը», *Էջմիածին*, 1992, Թ-Ժ-ԺԱ, էջ 102-114:

⁸⁵ Ներսես եպ. Պողոտյանը տալիս է այն ձեռագրերի նկարագիր՝ համառոտ հիշատակարաններով, որոնք գաղափարվել են Գրիգոր Մուրղանեցու օրինակից: Ն. եպ. Մովսէսյան, «Գրիգոր Մուրղանեցի», *Սրոն*, 1968, ԽԲ. (1-2), էջ 70:

⁸⁶ Մայր ցուցակ հայերեն ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի, հ. Թ, խմբագրութեամբ՝ Գ. Տէր-Վարդանեանի, Երևան, 2017, էջ 742-744: Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ. ԺԳ դար, էջ 399-400:

⁸⁷ Ցուցակ ձեռագրաց նոր Զուղայի 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. Մաթևոսյան, Ա. Ղազարոսյան, Երևան, 2018, էջ 167:

վանական համալիրի վերջին շինարարական արձանագրությունն է: Այստեղ հիշատակվում են Ումեկի ավագ որդի Քարիմադինի զավակները՝ դուստրը՝ Իգդիշ խաթունը և որդիները՝ Արղութն ու Թաղադամուրը. «պարոնութեան Իգդիշ խաթունին եւ եղբարց իւրոց՝ Արղութին եւ Թաղադամուրին»⁸⁹: Դասապետին 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 մեկնություններին 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 բաբունապետության 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 բաբունապետության 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 Mkhit'ar were particularly famous.

This article draws attention to the Life of Mkhit'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 скриптория 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, Ованес 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 Исаэля, Григора Анаварзеци 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.

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

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: Դրանք են՝ «Համառոտ մեկնություն մարգարեությանն երեմիայի», «Ողբք ի վերայ բնութեանս՝ ի դիմաց Ադամայ առ որդիս նորա», «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 «Դատաստանագրքին» անդրադարձել են բազում հետազոտողներ, ովքեր իրենց աշխատություններում վերլուծել են Գոշի իրավաբանական հայացքները, ինչպես նաև «Դատաստանագրքում» առկա իրավաբանությունը: Առավել կարևոր աշխատություններն են՝ **Խ. Սամուելյան**, *Հին հայ իրավունքի պատմություն*, հ. 1, Երևան, 1939, **Է. Պիվազյան**, «Մխիթար Գոշի և Սմբատ Սպարապետի Դատաստանագրքերի առնչակցությունը», *ԲՄ*, 1960, № 3, էջ 117-184, **Կ. Յ. Բասմաջեան**, «Հայկական իրատունի ի սկզբանե մինչև մեր օրերը», *Բանասեր*, Փարիզ, 1901, պրակ Բ-Գ, էջ 6: **Ա. Գ. Սուխասյան**, *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: Գոռի «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 «Դատաստանագիրքը» կազմվեց որպես հայկական ապագա անկախ պետության օրենսգիրք:

«Դատաստանագրքի» նախադրության ժ գլխում Գոռը 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՝ օրենսդիրը կարևորում է ոչ միայն դատականոնների, այլև գրանց բուն աղբյուրների իմացությունը: Դրանք են.

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

թյան և տեսության հիմնահարցեր, Երևան, 2010: Հոդվածում «Դատաստանագրքի» բրեւի-րավական նորմերը վերլուծվում են հիմնականում սկզբնաղբյուրի հիման վրա, ինտերկե, հաշվի առնելով ուսումնասիրողների հայեցակետերը:

³ Քաղաքային Օրէնք *Ներսիսի Լամբրոնացոյ ըստ Կոստանդիանոսի, Թէոդոսի եւ Լեոնի թագաւորաց Հռովմայեցոց*, Պարիս, 1907, Առաջաբան, էջ 5:

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

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

րութային իրավունքը, որոնցով առաջնորդվում էին հեթանոսները հանցագործներին դատելիս⁶:

- Մահմեդական գրավոր օրենքներից Գոշը ոչինչ չի փոխառում՝ բացատրելով. «...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», «Ղետացոց», «Թուոց», «Երկրորդ Օրինաց», «Թագաւորաց» և այլ Գրքեր: Մեծ նշանակութուն է տալիս չորս Ավետարաններին ու Պողոսի Թղթերին⁸: Այդ կանոնական պատվիրաններն անհրաժեշտ են, քանզի այնտեղ ոչ միայն կարելի է վճիռներ ընտրել [հոգու] գորությամբ, 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 ուներ նաև Սմբատ Սպարապետը:

⁸ Ղետացոց ԻԶ 46, Թուոց ԼԶ 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, անջատողական-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 փիլիսոփայական ու իրավաքաղաքական հարթության վրա լուծեց հանձարեղ 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

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

¹² Նույն տեղում, գլ. Գ., էջ 365:

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 ազատել մարդկանց մեղքերից... խափանել չարը»¹³, որպեսզի մարդիկ համամտությամբ ու սիրով ապրեն: Գոշը Հուլյսի, Հավատի և Սիրո առաքինություններին միավորում է շորրորդը՝ 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՝ «Դատաստանագիրքը» 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. Սուքիասյանի 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

¹³ Նույն տեղում, էջ 366:

¹⁴ Նույն տեղում:

¹⁵ Հայաստանի Հանրապետության քրեական իրավունք, Ընդհանուր մաս, խմբագրությամբ՝ Գ. Ս. Ղազինյանի, Երևան, 2000, էջ 31:

¹⁶ Գ. Սաֆարյան, Իրավունքի պատմության և տեսության հարցեր, Երևան, 2010, էջ 268:

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

Գոշը փորձել է բացահայտել «հանցագործություն» հասկացության իմաստը, էությունն ու դրդապատճառները: Միջնադարյան հայ որոշ մտածողներ հանցագործությունը համարել են մարդու ազատ կամքի դրսևորման, ազահուսթյան, նախանձի, ընչաքաղցության, հարբեցողության և այլ երևույթների հետևանք¹⁸: Գոշը 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 շղթայում 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, ազահուսթյունը, հարբեցողությունը, նախանձը և այլն:

Ըստ Գոշի՝ 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 Գոշին՝ 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. Սուբխասյան, Մխիթար Գոշը և «Հայոց Դատաստանագիրքը», Երևան, 1965, էջ 138:

¹⁸ «Դավիթ Ալավկա որդու Կանոնագիրք (Կանոնական Օրինադրություն)», Ռ. Ավագյան, Հայ իրավական մտքի գանձարան, Երևան, 2001, հոդ. 97: Դատաստանագիրք Սմբատ Իշխանի (Գունդստաբլի) (Կիլիկյան Դատաստանագիրք XIII դարի), ձեռագրերի համեմատ. և առաջ՝ Ա. Վրդ. Դևտեանի, Ս. էջմիածին, 1918, հոդ. 190:

¹⁹ Գոշ, Դատաստանագիրք, Նախաբան, գլ. ԺԱ, էջ 386-387:

²⁰ Նույն տեղում, Նախաբան, էջ 362-363:

²¹ Նույն տեղում, հոդ. 213, էջ 495:

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

Պոռը 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 դիվանհար 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 Պոռի «Դատաստանագիրքը» սահմանում է վնասարար կենդանիների ոչնչացումը՝ որպես հանցագործության միջոցների կամ պղծվածների: Ընդ որում՝ եթե տերն իրագեկ 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 դիվանհար կենդանիները. «Եթե դիվանհարված անասունը չբուժվի, թող մորթեն և վաճառեն այլագզիներին... իսկ բուժվածը՝ քրիստոնյաներին»²⁷: Միաժամանակ պատիժ է սահմանվում անմեղ կենդանիներին անհարկի վնասելու կամ սպանելու համար:

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

²² Սմբատ Սպարապետի «Դատաստանագիրքը», հոդ. 190 (Ռ. Ավագյան, նշվ. աշխ., հավելված XI), էջ 638:

²³ Պոռ, 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 Պոռ, 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 սուբյեկտիվ 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 [դեպքը], ապա զղշում են, եթե գիտակցաբար է՝ ուրախանում են»³⁰: Գիտավորությունը 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 ուղիմ մարդկանց ֆրեական պատասխանատվության ենթարկելիս նույնպես շեշտում էր սուբյեկտիվ մեղքը՝ իր ձևերով. «դիտավորություն» («գիտությամբ»), «անզգուշություն» («անգիտությամբ») և «խառն»: Մեղքի այս ձևերն առկա են նրա «Կանոնական օրինադրության» բազում կանոններում, որոնցում պատիժ սահմանվում է՝ ըստ մարդու գիտակցված կամ չգիտակցված մեղսավորության: Տե՛ս Դավիթ Ալավկա որդու Կանոնագիրք (Կանոնական Օրինադրություն), հոդ. 4, 41, 48, 79, 96 (Ռ. 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» սպանությունների հետևյալ օրինակները.
 - Երբ փայտ կոտրելիս «...կացինը ոստնում է ու դիպչում-սպանում մեկին»:
 - Երբ բարձունքում դրված գերանը կամ քարը սպանում է ստորոտում գտնվողին:
 - Երբ վարդապետը «...ըստ սահմանված [40] հարվածների չափի» 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 և՛ 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 չիմանալով 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 կզրկվի 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 սպանությունից 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 ավազակների 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 հոգվածներում (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 արտաամուսնական, 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 (Համաուրաբիի օրենքներ, Մանուի օրենքներ), ինչպես նաև հայ իրավունքի աղբյուրներում, անհրաժեշտ պաշտպանություն էր համարվում նաև սեփականության, հատկապես՝ տոհմիկ հողատարածքների 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 ապաշխարությամբ, 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, պատահարը քննելով մահապատժի ենթարկել» (հոդ. 88): Դատապարտվում են այն հոգևորականները, ովքեր շեղվում են Աստվածային օրենքներից: Նրանց դատելու իրավագործությամբ օժտված են եպիսկոպոսները, ովքեր «...որկրամուլ, 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 «...թերուսները, խաբեությունը կոչում ստանալով, տհասությունը շարիքներ չգործեն»³⁸: Օրինակ՝ եթե քահանան անձնական վրեժխնդրությամբ բանադրի որևէ մեկին, «...հենց ինքն իրեն կդատապարտի» (հոդ. 5): Նրկրային գայթակղությունների համար եպիսկոպոսները ևս պետք է կարգալուծ արվեն, քանզի «...ոչ 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 չարագործությունը բացահայտվում է, մահմեդականը ներման չի արժանանում՝ դատապարտվելով մահվան**: «Իսկ եթե քրիստոնյան հանձնառու լինի մատնության, թե՛ այլադավաններին, թե՛ քրիստոնյաներին՝ նույն մահվան վճիռն է», բայց հանուն **մարդասիրության՝ թագավորը կարող է միայն խրատել**, «...անկախ նրանից ի կատար է ածվել չարությունը, 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 այլադավանի 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 չարախոսողներն 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:

չը մարդասիրաբար թույլ է տալիս ծնողին՝ որդուն «խրատել ու արձակել», թեև նա իրավունք ունի անարգանքի համար որդուն դատի տալու: Սակայն այլ դեպքերում՝ «Սրենքը թույլ չի տալիս դատավորի առջև չարախոսել 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 աստվածապաշտութունն 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 բռնություն 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 այլադավանի, առևանգողը պետք է բանտարկվի՝ վերագարձնելով 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 չարիքը հանգեցնում է բռնարարքների, կռվի 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՝ խաբեությունը 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:

- **Պողոթյուն.** «Դատաստանագրքում» դատապարտվում են գողութային բազմաթիվ դեպքեր, եկեղեցական գույքի հափշտակություն (հոդ. 44, 75, 87), տների, անասունների և այլ իրերի կողոպուտ (հոդ. 73-74, 78, 179, 220): Ընդ որում Պոշը պատիժ է սահմանում ոչ միայն գողերի, ավագակների, այլև նրանց հովանավորների համար. «Պողերը և նրանց ապաստանողները, ըստ եկեղեցու կամքի, մահվան են արժանի, քանզի հնում ավագակն ու իր հանցամեծարները միշտ մահվան էին դատապարտվում: Այս [օրենքին] պետք է հետևի դատավորը»⁴⁶: Օրենագետը խստորեն պատժում է նաև դիակապտությունը՝ զբաղվողներին. «Դիակապուտը եթե բռնվի և կամավոր խոստովանի, թող չմեռցվի, 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 Պոշը 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 գարի 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:

Պոշի նպատակը ոչ միայն հանցագործությունների պատժումն ու կանխարգելումն է օրենքների միջոցով, այլև մարդու դատարարականությունն 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 գինը՝ սահմանեն նաև թեթև ապաշխարություն»:
Նման պատիժը նա բավարար է համարում, «...եթե հանցագործը բնույթով շարչինի», իսկ եթե հակված է նոր հանցագործության՝ «...պետք է նոր պատիժ ձեռնարկել»⁴⁹:

Մխիթար Պոշի 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] տերուության 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 չտալու պատճառով տրվեց պատիժ ծարավելու, չար բաներ կամեցողին՝ հուր, անխիղճներին՝ տանջանք, և գիտության լույսն ատողներին՝ 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 ստորադասներ՝ 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. Աստծուց

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. 2, 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 իշխանութունն 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 արդարություն»⁵⁵: Օրենսգետը ժողովրդի համար գահընկեցություն 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:

Դարաշրջանի իրավական այլ ազբյուրների 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 դաստիարակելու 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... թողուլթյան ապաշխարուլթյուն խնդրի՝ կարող է... ապաշխարուլթյամբ ներման արժանանալ»⁵⁸, քանզի «Աստվածային օրենքներն ուսուցանում են գուլթ և խնամք ունենալ ոչ միայն մերձավորի, այլև հեռավորի նկատմամբ»⁵⁹:

Դրամական տուգանք, որի չափը կախված է կատարված հանցագործուլթյունների վտանգավորուլթյան 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 գանձագողուլթյան, ժառանգական իրավունքի խախտումների, կնոջը կամ ամուսնուն դավաճանելու, եկեղեցու գույքը յուրացնելու և այլ դեպքերում:

Մարմնական պատիժներ սահմանվում են նվազ ծանր հանցագործուլթյունների 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: Դիտավորյալ սպանուլթյան դեպքում՝ այլադավանը «...ի հատուցումն սպանվի», իսկ եթե ակամա է հանցանքը, «...հրամայվի ձեռքերը [կտրել] և արյան գինը վճարել»⁶¹: «Դատաստանագրքում» նշվում է նաև գանահարուլթյան 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, Դատաստանագիրք, 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 կռվի 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, բանտարկությանմբ, քսոտրով 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 պատժասխատեմում 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, Միսիթար Գոշը և «Հայոց Դատաստանագիրքը», Երևան, 1965, էջ 158:

Ամփոփելով կարող ենք եզրակացնել, որ անկախ մահմեդականների նկատմամբ ունեցած վերաբերմունքից՝ արդարությունից՝ արդարության գաղափարը Գոշն ամրապնդել է օրենքով և հայ հասարակության բոլոր խավերի համար սահմանել հավասար պատիժներ: Նա վերախմբագրել 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՝ օրենսգետը բարձրագույն պատիժ է սահմանում միայն պետություն և եկեղեցու դեմ կատարված ոճրագործությունների, դավաճանության, աստվածանարգության դեպքերում:

LILIT SARVAZYAN

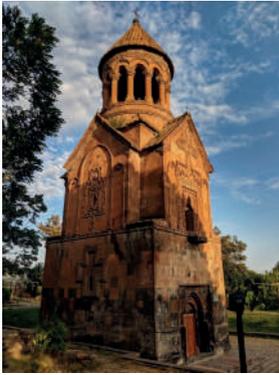
**PRINCIPLES OF CRIMINAL LAW AND CRIMINAL LEGAL NORMS
IN THE ARMENIAN LAW CODE BY MKHIT'AR GOSH**

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.

ՏԻԳՐԱՆ ԳՐԻԳՈՐՅԱՆ

ՆՈՐԱՎԱՆՔԻ Ս. ԱՍՏՎԱԾԱԾԻՆ ԵԿԵՂԵՑԻՆ



1. ա



1. բ



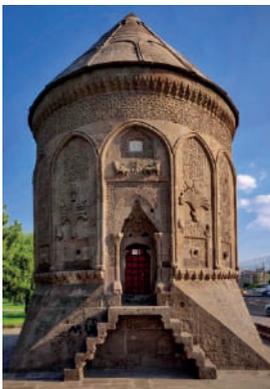
1. գ

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.



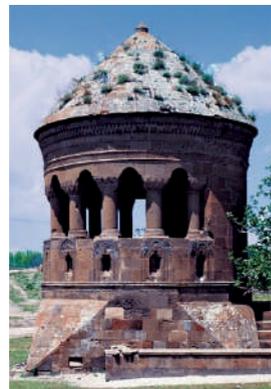
2. ա

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



2. բ

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



2. գ

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



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



Նկ. 11. Իշխան Խոբրուբուղա Արծրունու պատկերը (մահ. 1293 թ.)
Հաղբատի վանքում (Կոռի) XIII դ.

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



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



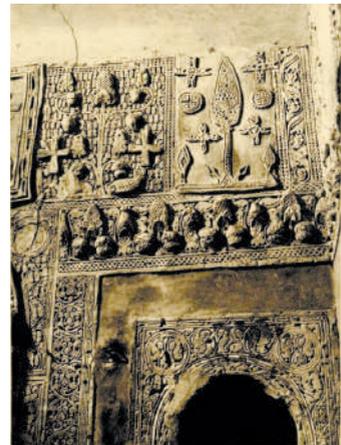
Նկ. 14. «Օրենքների հանձնումը» (Traditio Legis) տեսարանը Ս. Աստվածածին (Բուրթելաշեն) եկեղեցու արմ. հակատի պատկերազրական համակարգում (Նորավանք) 1339 թ.



Նկ. 16. «Տիրամայրը Մանկան հետ» (Nicopoya) տեսարանը Ս. Աստվածածին (Բուրթելաշեն) եկեղեցու արմ. հակատի պատկերազրական համակարգում (Նորավանք) 1339 թ.



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



ա.

բ.

բ. Վաղի պլ-Նաթրունի դպրատան եկեղեցու հարդարանքը Դայր Ալ Սուրիանիում (Եգիպտոս) XII–XIII դդ.



Նկ. 18. «Հուշկապարիկի» պատկերաքանդակը Ս. Աստվածածին (Բուրթելաշեն) եկեղեցու արմ. նակատի պատկերագրական համակարգում (Նորավանք) 1339 թ.



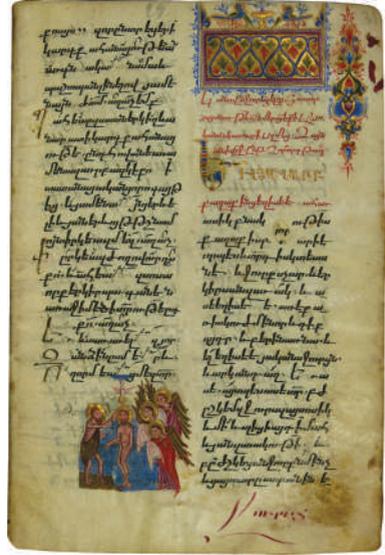
Նկ. 19. Եղեգիսի Ս. Աստվածածին եկեղեցու երկու հուշկապարիկներ պատկերաքանդակները (Վայոց ձոր) 1701 թ. (լուս. Ս. Արևշատյանի)

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.

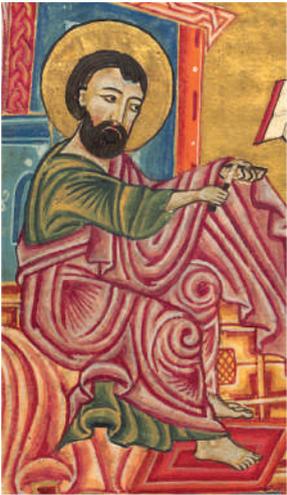


բ.



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)

ԱՐՄԵՆ ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ

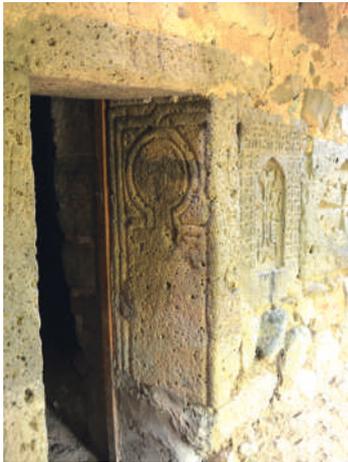
ՏԱԹԵՎԻ ՎԱՆՔԱՊԱՏԿԱՆ ԱՂԱՆՁ ԳՅՈՒՂԸ ԵՎ ՆՈՐԱՀԱՅՏ ԵԿԵՂԵՅՈՒ ՎԻՄԱԳԻՐԵՐԸ



Նկ. 3. Եկեղեցու ընդհանուր տեսքը հարավից



Նկ. 4. Եկեղեցու ներքին տեսքը



Նկ. 5. Խաչաբեր և տապանաբեր որմերի շարվածքում



Նկ. 6. Տապանաբեր եկեղեցու արևմտյան կողմում



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



Նկ. 8. Զավակներին առևանգումից փրկելու առթիվ կանգնեցված խաչաբարը, ԺԳ-ԺԵ. դդ.

ԱՆՆԱ ՕՆԱՆՅԱՆ

ԱԿՆԱՐԿ ՄԻ ՔԱՆԻ ՀԱՅԿԱԿԱՆ ԾԱԾԿՈՑՆԵՐԻ ԵՎ «ՕՍՄԱՆՅԱՆ ՏԵՔՍՏԻԼԻ» ՄԱՍԻՆ



Նկ. 1. Հայկական սկիհի ծածկոցներ



Նկ. 2. Ծածկոց Աշնյան հավաքածուից



Նկ. 3. ա. Հոնոլուլուի Արվեստի
թանգարանում պահվող
ծածկոց-սփոռոց, 18-րդ դ.



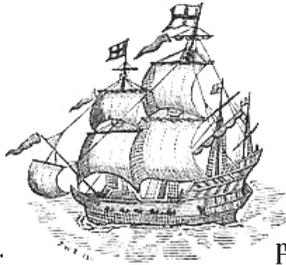
բ. Ռուսաստանի ազգագրության
թանգարանում պահվող
ծածկոց-սփոռոց



Նկ. 4. Ծածկոց Աշնյան հավաքածուից



ա.



բ.



գ.



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

դ.



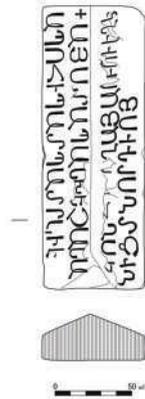
Նկ. 6. Հունական ասեղնագործություն,
16-րդ դար



Նկ. 7. Հունական ասեղնագործություն,
19-րդ դար

ԴԻԱՆԱ ՄԻՐԻՋԱՆՅԱՆ

ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՄԻՋՆԱԳԱՐՅԱՆ ԹԱՂՄԱՆ ԿԱՌՈՒՅՑՆԵՐԻ ՊԵՂՈՒՄՆԵՐԸ (ԱՆՑՅԱԼԸ ԵՎ ՆԵՐԿԱՆ)



Նկ. 1. Խեչան Առավելյանի տապանաքարը
(լուս. Դ.Միրիջանյանի, չափ. Ս. Աղայանի)

Նկ. 4. Չիչխանավանի ձիթանրագով
թաղումը (լուս. Տ. Ալեքսանյանի)



Նկ. 5. Անգեղակոթի Ս. Վարդան
եկեղեցու հուշասյան խարխալը
(լուս. Տ. Ալեքսանյանի)



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

ՍԱԹԵՆԻԿ ԶՈՒԳԱՍՉՅԱՆ

ՆՈՐ ԶՈՒՂԱՅԻ ԱՄԵՆԱՓՐԿԻՉ ՎԱՆՔԻ «ԱՀԵՂ ԴԱՏԱՍՏԱՆ» ՏԵՍԱՐԱՆԸ ԵՎ ԴԻԱ ԶՈՒԳԱՀԵՌՆԵՐԸ ՀԱՅ ԵՎ ՀԱՄԱՇԵԱՐՀԱՅԻՆ ԱՐՎԵՍՏՈՒՄ



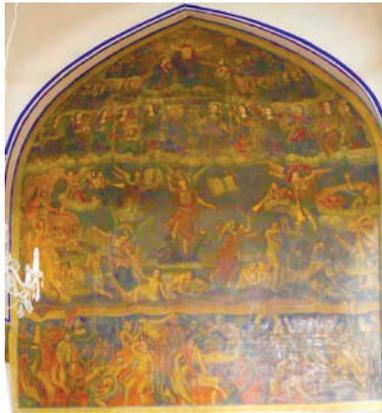
Նկ. 1. Շան Աբասի դիմանկարը Ս. էջմիածնի Մայր տանարի հարդարանքում



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



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



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 Թոմսազյանի)

ԳՐԵՏԱ ԳԱՍՊԱՐՅԱՆ

ՍՊԱՀԱՆԻ ՉԵՀԵԼ ՍՈԹՈՒՆ ՊԱՂԱՏԻ ԵՎ ԽՈՋԱՅԱԿԱՆ ՈՐՈՇ ԱՊԱՐԱՆՔՆԵՐԻ ՈՐՄՆԱՆԿԱՐՆԵՐԻ ԳԵՂԱՐՎԵՍՏԱԿԱՆ 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 Աբբաս II-ի կողմից Ուզբեկստանի կառավարիչ Նադր Մունամմադ 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 Սոթուն պալատի գլխավոր սրահում



Նկ. 7. Հատված Պետրոս Վելիջանյանի Փոփր Մալյան թաղի ապարանից



Նկ. 8. Իսպանացի արքայազնի դիմանկարը, Չենեկ Սոթուն պալատի արտաֆին սրահ



Նկ. 9. Իշխանի դիմանկարը, Խոջա Պետրոս Հակոբջանյանի ապարան



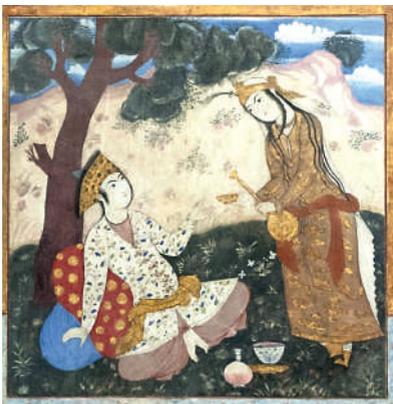
Նկ. 10. Կնոջ դիմանկարը,
Չենեկ Սոթրուն պալատի
արտափին սրահ



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



Նկ. 13. Որմնանկար Խոջա Պետրոս
Հակոբջանյանի ապարանից



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



Նկ. 16. Չենել Սոթուն պալատի
գլխավոր սրահի ստորին գոտու
որմանակարներից



Նկ. 17. Սիրային տեսարան,
Խոջա Սուլթանի ապարանք



Նկ. 18. Չենել Սոթուն պալատի
ընդունելության սրահի
որմանակարներից մեկը



Նկ. 19. Խոջա Սուլթանի և կնոջ
դիմանկարը իր ապարանքի
գլխավոր սրահում

ԼԼԼԻՏ ՏԱՐՎԱԶՅԱՆ

**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.

**ԳԵՎՈՐԳ ԱՐԳԱՐՅԱՆԻ ԾՆՆԴՅԱՆ 100-ԱՄՅԱԿԻՆ ՆՎԻՐՎԱԾ՝
«ԵՐԻՏԱՍԱՐԴԱԿԱՆ 6-ՐԴ ԳԻՏԱԺՈՂՈՎԻ»
(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 ԱՐԳԱՐՅԱՆ-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: Միջնա-

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 գերուլթյան մեջ մնալով ու բազում փորձություններ հաղթահարելով՝ ի վերջո կարողացել է վերադառնալ հայրենիք: 1946 թ. Գևորգ Աբգարյանն ընդունվել է ԳԱ Մանուկ Աբեղյանի անվան գրականության ինստիտուտի ասպիրանտուրա: Նկատենք, որ

դեռևս 1940 թ. սկսած՝ Աբգարյանը 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 «Սուխոբեզվոդնոյե» կոչվող բանտում¹:

Բանտից դուրս գալով՝ Աբգարյանը 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 Աբգարյանը, փաստորեն, ոչ միայն չի հեռացել իր ընտրած գիտական ուղուց, այլև 1965 թ. հաջողությամբ պաշտպանել է թեկնածուական ատենախոսությունը՝ հրատարակելով այն «Սեբեոսի պատմությունը և Անանունի առեղծվածը» խորագրով³: Սույն աշխատանքի համար Աբգարյանին 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 Կևոն 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 Աբգարյանը Սեբեոսին վերագրվող «Պատմության» իրական հեղինակ է համարել Ղևոնդ երեցիից առաջ գործած՝ Խոսրով անունով հայտնի մատենագրին: Այդ հարցում գիտնականի համար կողմնորոշիչ է եղել Ամրդուլու վանքում պահվող ձեռագրերից մեկի (ՄՄ Հ^ր 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 մագապուած լինելով, կարողացել է հայրենիք վերադառնալ, սակայն գերմանական գերության մեջ հայտնվածներից շատերն, ավելի ուշ, դավաճանության կեղծ մեղադրանքով բանտարկվել կամ աստղով են հայտնվելով Խորհրդային ամենադժին բանտերում կամ աստղավայրերում:

² Կենսագրական որոշ տվյալներ փաղել են Գևորգ Աբգարյանի ծննդյան 85-ամյակի առիթով կազմված գիտնականի կենսամատենագիտության առաջաբանից, որը գրել է այդ ժամանակ Մատենադարանի փոխտնօրեն Վարդան Գրիգորյանը, տե՛ս Գևորգ Աբգարյան. *Կենսամատենագիտություն ծննդյան 85-ամյակի առիթով*, կազմեց՝ Վ. Աբգարյան, Երևան, 2005, էջ 5-12:

³ Գ. Վ. Աբգարյան, «Սեբեոսի 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. Աբգարեանի կատարած գործը իսկապէս դրական է եւ մեծապէս կը նպաստէ Սեբէոսի 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 ուսումնասիրութեան առիթով հրատարակել է Մատենադարանի աշխատակից, հայ իրավական մտքի պատմութեան հմուտ մասնագետ և աղբյուրագետ հոսորով Թորոսյանը: Իր գրախոսականում, անվանի իրավագետը մանրամասն քննել է Աբգարյանի տեսակետներն ու աղբյուրները և վերջնական եզրահանգմամբ անընդունելի է համարել «Պատմութեան» հեղինակի հարցը կասկածի տակ դնելը⁷:

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

5 Ն. Պ. Անանեան, ««Սեբէոսի պատմութիւնը» եւ Անանունի առեղծուածը: Գրեց՝ Գ. Աբգարեան, Երևան, 1965, 252 էջ», Բազմավէպ, 1969, № 8-10, էջ 262-267 (Գրախոսական):

6 Քեռրգ Աբգարյան. կենսամատենագիտութիւն ծննդան 85-ամյակի առիթով, էջ 15:

7 Խ. Թորոսյան, «Սեբէոս պատմիչը և նրա երկը», ԲՄ, 1969, N 9, էջ 59-100:

8 Պատմութիւն Սեբէոսի, աշխատասիրութեամբ Գ. Վ. Աբգարյանի, Երևան, 1979, 447 էջ:

9 Պատմութիւն Սեբէոսի, ՄՀ, է. դ., հ. Գ., Անթրիլիս-Լիբանան, տպ. Կաթողիկոսութեան Հայոց Մեծի Տանն Կիլիկիոյ, 2005, էջ 451-565:

10 Պ. Մուրադյան, «Պատմութիւն Սեբէոսի, աշխատասիրութեամբ Գ. Վ. Աբգարյանի», Երևան, 1979, 447 էջ, ՊԲՀ, 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 Քերովբե Պատկանյանն այս գործը հրատարակել էր հենց Մաղաքիա Աբեղայի անվամբ¹¹: Իր դիպլոմային աշխատանքում Աբգարյանը քննել է երկի հեղինակի հարցը և հայտնել այն կարծիքը, որ «Պատմությունը» շարադրել 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 Սավալանյանցը, իսկ Գևորգ Աբգարյանի այս հստակեցումից հետո և նրանից անկախ, նշված «Պատմությունը» Ակներցու գրչին են վերագրել նաև պատմաբան Հայկազ Ժամկոչյանը, Վիեննայի Մխիթարյան հայր Ներսես Ակինյանը, Երուսաղեմի Սրբոց Հակոբյանց միաբան Նորայր արքեպս. Պողարյանը և ուրիշներ:

1962 թ. Գևորգ Աբգարյանը հրատարակել է «Մատենադարան» ուղեցույց-գրքույկը, որը երկար տարիներ եղել է Մաշտոցյան Մատենադարանի և այստեղ պահվող 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: Դարձյալ 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, Մատենադարան, Երևան, 1962, 67 էջ:

¹³ «Հ. Մարկվարտի «Պարսկահայք նահանգը» անտիպ ուսումնասիրությունը», գերմաներեն անտիպ բնագիրը քարգմանեց, ծանոթագրեց և պատրաստեց հրատարակության Գ. Վ. Աբգարյանը, ՊՔՀ, 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, ՊՔՀ, 1973, № 2, 105-112:

նվիրված հայոց պատմության սկզբնաղբյուրներին, հայ մատենագիրներին երկերին, մատենագրական առանձին հարցերի ճշտումներին, հայոց գրչաշխարհին, ինչպես նաև անվանի մի շարք հայ և օտարազգի հայագետներին ու արտասահմանյան հայագիտական կենտրոններին (Գերմանիա, Ֆրանսիա, Հոլանդիա և այլն): Հրապարակային 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 պատմակեղծարարություն 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 ադրբեջանական գիտությունը բնորոշ որոշ դրվագներ, որոնց առնչվել էր անձամբ: Մեր ուշադրությունը գրավեցին հոդվածի վերնագրի հիմքում ընկած երկու փաստերը: Դրանցից առաջինի համաձայն՝ 1968 թ. Ադրբեջանի 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: Ճիշտ 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: Յավոք, այդ հարցում ադրբեջանամետ 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 հուժորով ասել, թե՛ «Ձուր չէ, որ քեզ Սուխոբեզվոդնոեում 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՝ «յիշատակն արդարոյն աւրհնութեամբ եղիցի»:

¹⁶ Գ. Աբգարյան, «Երկաթագիր 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 ՆՈՐԱՀԱՅՑ ԵԿԵՂԵՑՈՒ ՎԻՄԱԳԻՐԵՐԸ

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 գյուղենին (կամ՝ գյուղենի) անունով, պայմանավորված գյուղենին¹, 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 դեռևս 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 Տաշո՛ւ նույնպես լքված գյուղատեղը, որի գոյություն 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 գյուղենի» 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, ծնթ. 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 բառահոգվածներ, 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 բառարանագիրներին՝ այդ կերպ հաղորդումը կարող է պարզապես շփոփ լինել Ստ. Օրբելյանի վկայակոչած Ծղուկ և Հաբանդ գավառների նույնանուն Հղվերձ (Հղուերձ, Հղուերձ, Աղուերձ) գյուղերի հետ, որոնք Տաթևի վանքին վճարել են համապատասխանաբար 10 և 12 միավոր հարկ⁵: Ծղուկի Հղվերձը (Հղուերձ) չորաձորում 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 «Հուլավարն, 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 հրապարակած՝ 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 գարուց»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՝ դիւրագիւտք իցեն տեղացեաց»¹⁰:

4 Հայաստանի և հարակից շրջանների տեղանունների բառարան, Բ. Ա., կազմեցին՝ Թ. Հակոբյան, Ստ. Մելիք-Բախչյան, Հ. Բարսեղյան, Երևան, 1986, էջ 156:

5 Ստեփանոս Օրբելյան, Պատմութիւն նահանգին Սիսական, Թիֆլիս, 1910, էջ 509, 517:

6 Մ. Ս. Հասրաբյան, «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, ձմբ. 1:

10 Նույն տեղում, էջ 244:

Աղանձ գյուղը քանիցս հիշատակված է դեռևս ժե-ժԶ. դդ. պարսկերեն կալվածագրերում և հրովարտականերում՝ իբրև Տաթևի վանքապատկան գյուղ: Վաղագույնը Տաթևի առաջնորդ Շմավոն վարդապետ Անգեղակոթցու՝ Բեշքեն Օրբեյանի 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 Փափագյանի թարգմանություն 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 չորրորդը՝ 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. Փափագյանը նկատել է, որ այս երևույթը վկայում է Ռուստամ Օրբեյանի «ոչ շատ մեծ կալվածատիրական կարողությունների մասին»¹³:

Ավելի ուշ՝ կարա-կոյունլու Զհանշահի որդի Հասան-Ալիի 1468 թ. մի հրովարտակում, որը գրվել է ի պատասխան միևնույն Շմավոն վարդապետի ու Ստեփանոս կրոնավորի խնդրագրի, հստակեցվում են Տաթևի և Վաղադնի (Որոտնի) վանքերը հարկերից ազատելու, վանքապատկան գյուղերի բահրաչեն (հողային ունեցան, 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. Փափագյան, Երևան, 1968, էջ 80, վավ. 7 (այսուհետ՝ Մատենադարանի պարսկերեն կալվածագրերը):

¹² Գր. Գրիգորյան, Սյունիքի վանական կալվածատիրությունը IX-XIII դարերում, էջ 89:

¹³ Հ. Փափագյան, «Մի էջ Արևելյան Հայաստանի Բաղաբակյան կյանքի պատմությունից», Հոգևածներ, հ. Բ., կազմեց՝ Ք. Կոստիկյան, Երևան, 2020, էջ 58. հմմտ. Գր. Գրիգորյան, Սյունիքը Օրբեյանների օրոք (XIII-XV դարեր), Երևան, 1981, էջ 263:

¹⁴ Մատենադարանի պարսկերեն վավերագրերը. I, Հրովարտականեր, պրակ առաջին (ժԵ-ժԶ. դդ.), կազմեց՝ Հ. Փափագյան, Երևան, 1956, էջ 48, վավ. 4 (այսուհետ՝ Մատենադարանի

1608 թ. մի հիշատակագրության համաձայն՝ «ազգէն յունաց» Օսման անվամբ դատավորը, Սյունյաց 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 միաբանությունից 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 վարելահողերի միացյալ կալվածագրում նշված են Տաթևի վանքի սեփականությունը հանդիսացող վեց դանգ 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 գոյությունը 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., Քանմազ 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:

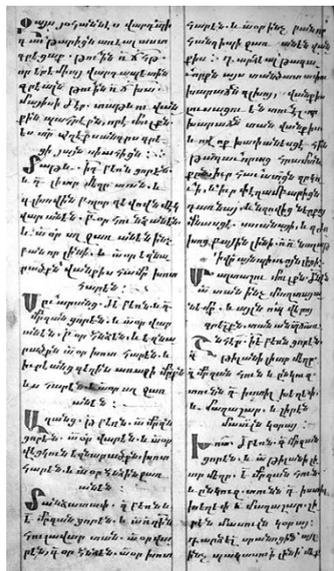
¹⁶ Նույն տեղում, էջ 101, վավ. 14:

¹⁷ Նույն տեղում, էջ 110, վավ. 18:

¹⁸ Նույն տեղում, էջ 113, վավ. 19:

Տաթևի վանքի ստացած եկամուտներն իշխանավորների շարաշահուններից 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 Աղաքյանը²⁰:

Նույն դարավերջի հիշատակություններից մեկն էլ Ստեփանոս Օրբելյանի ժամանակագրությունից հայտնի վերոհիշյալ «Հնուավար» կոչված 1692 թ. վավերագրում է, որտեղ հստակ սահմանված են Տաթևի վանքապատկան գյուղերի հողօգտագործման տասանորդը, նաև՝ գյուղացիների կոռային 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 «Հնուավար» կոչվող վավերագրից, ՄՄ 1488, 213բ

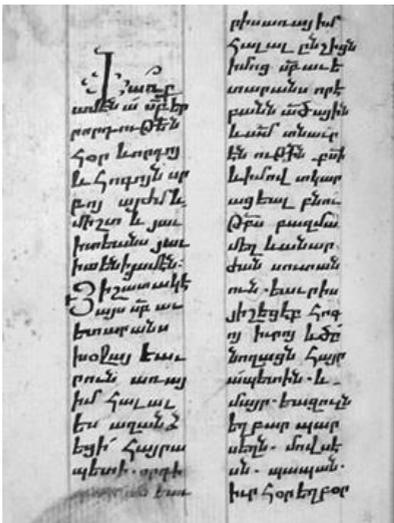
19 Մատենադարանի պարսկերեն հրովարտակները, պրակ երոորդ (1652-1731 թթ.), կազմեց՝ Գ. Կոստիկյան, Երևան, 2005, էջ 14-15:

20 Վավերագիրն ուսումնասիրած աղբյուրագետ Քրիստինե Կոստիկյանը, հղելով Ղ. Ալիշանին, Աղաբենդ (Աղախանդ) բնակավայրը 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:

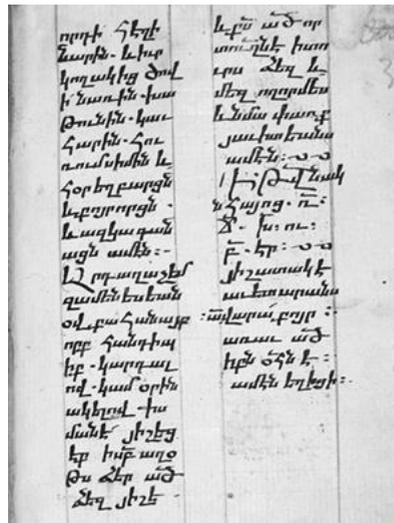
21 Ա. Աբրահամյան, Ժամանակագրություն Ստեփաննոսի Օրբելյանի, էջ 44, հմմտ. Գր. Գրիգորյան, Սյունիքի վանական կալվածատիրությունը IX-XIII դարերում, էջ 178: Տաթևի վանքապատկան գյուղերի (այդ թվում՝ Աղանձի), դրանց պարտավորությունների, այլև՝ Սյունյաց գավառների ու հոգևորականության մասին ուղագրավ է ՄՄ 1488 «[Ստեփանոս Օրբելյան] Պատմագիրք Սիւնեաց» ձեռագիրը, կամ ինչպես խորագրում է նշված՝ «Քեթուկ մատեան»-ը՝ ընդօրինակված 1781 թ. Տաթևի վանքում, Պաղտասար վրդ. Քարահունենցու ձեռնով, Հովակիմ եպո. Սյունեցու պատվերով: Վանքապատկան գյուղերի մասին տե՛ս ձեռագրի բուն նյութին կից հավելվածը՝ էջ 213ա-4ա, 218բ-20բ (Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի (այսուհետ՝ Մայր ցուցակ ՄՄ), հ. Գ., կազմեցին՝ Ա. Քեօղկերեան, Կ. Սուքիասեան, Զ. Քեօսեան, Երևան, 2008, սյուն 1416). հմմտ. ՄՄ 2924, էջ 154ա, 155աբ (Մայր ցուցակ ՄՄ, հ. Թ., խմբագրութեամբ՝ Գ. Տէր-Վարդանեանի, Երևան, 2017, սյուն 1515-1516):

Կարվածագրերից և կանոնահրավական վավերագրերից բացի, Աղանձ գյուղի մասին հիշատակություններ կարելի է գտնել նաև հայերեն ձեռագիր մատյաններում: Իրանցից 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 շնջած) 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, անուղակիորեն 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



ա



բ

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

²² ՄՄ 330, 303բ-4ա, հմմտ. Մայր ցուցակ ՄՄ, հ. Բ., կազմեցին՝ Օ. Եգանեան, 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 չպետք է նույնացնել Աղանձի հետ: Փաստորեն, Շահնազար Աղվերձեցին ուրարը նվիրաբերել է Տաթևի վանքին՝ ի հիշատակ Ովանէս 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 դարակգրին 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՝ ծերունի 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 արձանագրության մեջ առարկաներ, աշխատասիրութեամբ՝ Ե. Մուշեղյանի, Երևան, 1964, էջ 99, արձ. 122:

²⁶ Նույն տեղում, էջ 150, արձ. 284:

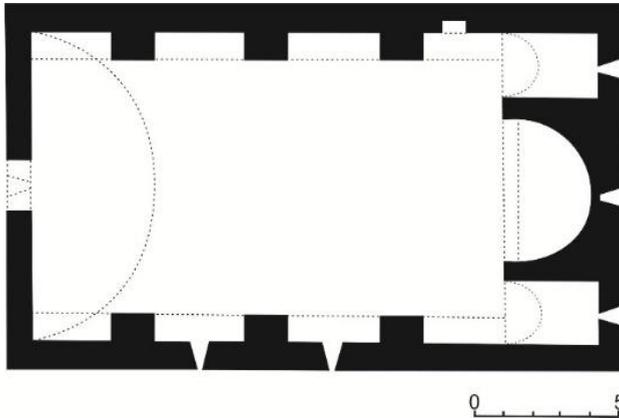
²⁷ Մեսրոպ Մագիստրոս արք. Տեր-Մովսիսեան, Հայկական երեք մեծ վանքերի՝ Տաթևի, Հաղարծնի և Գաղի եկեղեցիները եւ վանական շինութիւնները, Երուսաղէմ, 1938, էջ 55:

²⁸ Կարևոր ենք համարում նշել, որ լուսահոգի վիմագրագետ Գրիգոր Գրիգորյանի արխիվում պահվող պատմական Սյունիքի վիմագրերի լրացուցիչ պրակի նախնական շարվածում պահպանվել է տաթևացի Թևաթոռու Մարգարյանի 1965 թ. նամակը՝ ուղղված պարոն Գրիգորյանին, որտեղ տեղեկություններ են հաղորդվում Տաթևի շրջակայքի էլի հայտնի հնավայրերի և գյուղատեղերի, այդ թվում նաև՝ Աղանձ գյուղի մասին, որտեղ կանգուն է տեղի եկեղեցին (Գր. Գրիգորյանի արխիվ, ՀԱԽ, Կիմագրության 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 հեռավից 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 որմնամուկներով միանավ թաղածածկ եկեղեցու հետ, որի արևելյան խորանին երկու կողմից կից են ուղղանկյունաձև ավանդասենյակները (նկ. 4): Որմնամուկներն 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 իբրև շինաքար են օգտագործվել երեք տասնյակից ավելի ժՔ-ժէ. դդ. խաչքարեր ու տապանաքարեր, մի մասը՝ արձանագիր (նկ. 5):

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

29 Այս եկեղեցու մասին մեզ տեղեկացրեց Տաթև գյուղի բնակիչ, տեղամփին ֆաջաձանոթ Սահաթել Իսավերդյանը, 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 որմնահեռքեր 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 Նիկողայանի 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 խաչաքանդակներին կից անկանոն գրչությանը, 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 խաչաքանդակներով քարերին պահպանված այցելու-նվիրատուների անվանական, երբեմն էլ թվականներով զուգակցված հիշատակումներ են³¹:

³⁰ Ուշագրավ են եկեղեցու արևմտյան կողմում՝ մուտքից ձախ, փայտածածկ անշոք շինության ներսում պահպանված ռդղանկյունաձև 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 Հոդվածում 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 ԹՈՒԼԻՆ՝ ՉԼ. (1281), ԵՄ՝ ԷԼՊԵԿՍ, ԿԱՆԳՆԵ/ՅԻ ԶԽԱԶՍ ԵՒ ԶԵԿԵՂԵՑ/ԻՍ
ՎԵՐՍՏԻՆ ՆՈՐՈԳԵՑԻ Ի ՓՐԿ/ՈՒԹԻԼԻՆ՝ ԵՂԲԱՒԻ ԻՄՈ՛
ԽԱԶԻԲԵԿԻՆ, ՅԻՇԵԼՍ՝ ՅՈՒԲ:

Վիմագիրն ուշագրավ է այնքանով, որ հստակ տեղեկություն է հաղորդում ման էլպեկի (էլբեկ) կողմից իր եղբայր Խազիբեկի 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 շրոյվ 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: Յավոք, 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

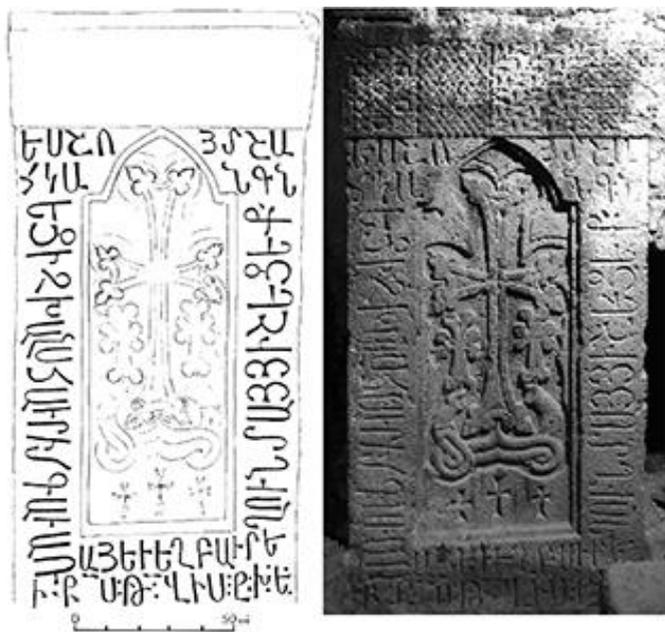
³² Խաչաբե կանգնեցնելու շարժառիթների մասին տե՛ս [Ա. Շահինյան], Հայաստանի միջնադարյան կոթողային հուշարձանները. IX-XIII դարերի խաչքարերը, Երևան, 1984, էջ 51-63. հմմտ. Հ. Պետրոսյան, Խաչքար. ծագումը, գործառույթը, պատկերագրությունը, իմաստաբանությունը, Երևան, 2008, էջ 244-249:

³³ Հր. Աճառյան, Հայոց անձնանունների բառարան, հ. Բ., Երևան, 1944, էջ 225:

այս անձնանվան գործածման ժամանակագրությունը: Ուշագրավ է նաև վկայված Խազիրբեկ անվանաձևը, որի այլ հիշատակություններ մեզ հայտնի չեն: ԺԴ դարի մատենագրության մեջ հանդիպում է Խազարբեկ անունը³⁴, որը Խազիրբեկի 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 ՇՈՅՏՄ/Հ, ԿԱՆԳՆ/ԵՑԻ ԶԽԱԶՍ ՀԱԻՐ ԻՄ՝ ԳԱԻԱՌ/ԱՅ ԵՒ ԵՂԲԱԻՐ՝

Ե/ՂՈՒՆՏԱՅ, ՅԻՇԵՑԵՔ / Ի ՔՄ, Ի ԹՎԻՄ :Ջ:Խ: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 Շոյտշահն և Եղունտ անձնանունների այլ հիշատակություններ մեզ հայտնի չեն:

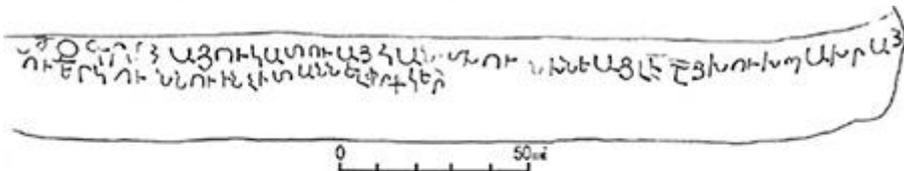
³⁴ Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ. ԺԴ դար, մասն Բ. (1326-1350 թթ.), կազմողներ՝ Լ. Խաչիկյան, Ա. Մաթևոսյան, Ա. Ղազարյան, Երևան, 2020, էջ 245:

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 ԶԽԱԶՄ ԻՆՁ ԵՒ
Զ/ԱՊԻԿԱՅ, ՄԵՐ ԴՈՒՍՏՐ ԵՒ ՈՐԴԻ / ԶԿԱՅՐ, ԱՅ ՎԿԱՅՈՒԹՆԵԱՄ Բ
ՄԵՐԿԻԿ ՈՒ ԲՈԿԻԿ ԻՄ ՏԱՆԷ ՓԱԽՑՆՈՒՅԻՆ:

Բովանդակային առումով բացառիկ այս վավերագիրը, ըստ տառաձևերի հնագրության, խաչքարի քանդակման եղանակի ու հարդարատարրերի՝ թվագ-



ԱԾ՝ ԶԳՐՏՁԱՅ (՞) ՈՒ ԿԱՏՈՒԱՅ ՀԱ՛Ն ՄԽՈՒ ՆԽՆԵԱՅ ԼԷՇԱՅ ԽՈՒԽ 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 վկայությամբ իրենց որդուն (անունը հստակ չի ընթերցվում) և դստերը՝ Կատային, մերկ ու բոբիկ իրենց իսկ տնից փախցրել-առևանգել են: Վիմագրի շարունակությունը, որը փորագրված է խաչքարի աջակողմյան նիստին և տեղ-տեղ

անընկալելի է, Աստուծուն ուղղված «երկտող է»՝ զավակներին արջառների (պախրայ) ամբոխի (խուխ) լեշերի մխից (նկատի ունի՝ հոտից) հանելու խնդրանքով, որին հաջորդում է ինչպես զույգ զավակների, այնպես էլ իր՝ հուր-տիկինի փրկության ավետիսը, ինչն էլ, թերևս, խաչքարի կանգնեցման հիմնական պատճառն է:

Փորձենք պարզել վիճաբանում վկայված իրադարձությունների հնարավոր պատմական հենքը: Հայտնի է, որ ԺԳ. դարավերջին Արևելքի աշխարհատենչ տիրակալ Լենկ-Քեմուրի հրոսակախմբերը հասնում են նաև Հայաստան, 1386/7 թ. գրավում Թավրիզը, Հայաստանի հարավով ներխուժում Սյունիք, ապա գրավում Նախիջևանն ու Երնջակի բերդը, գերեվարում բնակչությանը: Դեպքերի մասին մանրամասն տեղեկություններ է հաղորդում պատմագիր Թովմա Մեծոփեցին: Ըստ նրա՝ հորասանը 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 հորասանում Լենկ-Քեմուրի գահը ժառանգած որդու՝ Շահնուխի 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 Խոսրե 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, Բարդինջ (այժմ՝ Ոսկեհատ), Նորագավիթ, Աղավնատուն, Թեղեկիս-Քիրաջու և Մոզնի գյուղերը (կալվածագրի հայերեն թարգմանությունը տե՛ս Մատենադարանի պարսկերեն կալվածագրերը, պրակ առաջին (ԺԳ-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 թույլ է տվել հավանական համարել, որ վավերագրի ժամանակի հարցում անհշտություն 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՝ Զ. Աբրահամյան, 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, աստուածապարգեւ 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: Չնայած 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՝ պարջնաց պարոնն եւ իշխանաց իշխանն, տիպ գեղեցիկն եւ ամենայն կերպիւ զարդարածն պարոն Բէշքենն գնաց առ բռնաւորն եւ, առհասարակ, ազատեցոյց զգերեալսն 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 գինակից 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 ֆաղափական կյանքի պատմությունից», էջ 88:

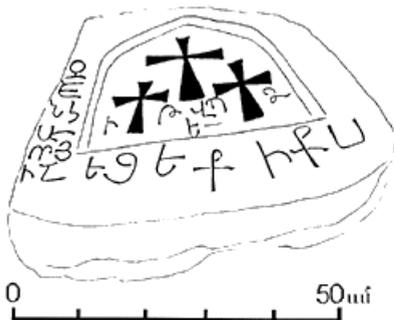
³⁹ Ժե. դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, Կ. Ա. (1401-1450 թթ.), կազմեց՝ Լ. Խաչիկյան, Երևան, 1955, էջ 469-470, չ^մ 514ա:

⁴⁰ Թովմա Մեծոփեցի, էջ 204:

⁴¹ Ժե. դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, Կ. Ա., էջ 470, չ^մ 514ա:

որ հայագիտությունը ծանոթ է Խուրա (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. ԽԱԶՔԱՐ (0,86×0,50 մ). ագուցված է եկեղեցու արևմտյան պատի արտաքին շարվածքում (հորիզոնական դիրքով), վերը նշված խաչքարի ետնամասում: Արձանագիր են խաչքարի ձախ և ստորին եզրերը, թվականը՝ հիմնախաչի տակ.



ՉՇԷՆՀԱՒՈՐ ԴՅԻՇԵՅՅԵՔ Ի ՔԱ, / Ի ԹՎԻՆ՝ ՊԶ/Ե. (1436):

Շէնհաւոր-ը 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. ԽԱԶԱՔԱՆԴԱԿ ՔԱՐ (0,62×0,25 մ). ավագ խորանի աջակողմյան պատրհանի վերնամասում, գիրը՝ 1 տող.

ԴՎՐԹԱՆԷՍ կամ
ԴԱԹԱՆԷՍ,
ՇԱՍԹԱՅ՝ ԱՅ:

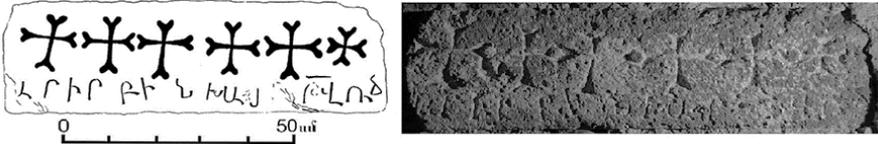


⁴² Հր. Աճառյան, Հայոց անձնանունների բառարան, Բ. Բ., էջ 564:

⁴³ Դիվան հայ վիմագրության, պրակ III, Վայոց ձոր. Եղեգնաձորի և Ազիզբեկովի 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:

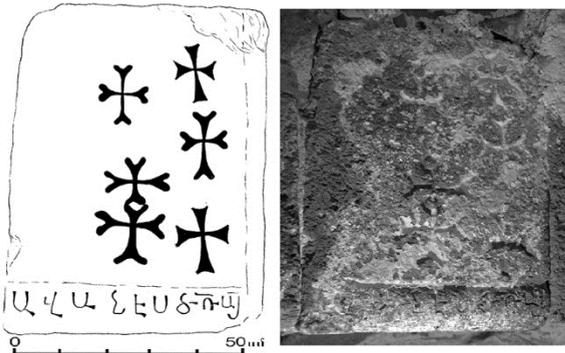
6. ԽԱՉԱՔԱՆԴԱԿ ՔԱՐ (0,85×0,25 մ). նախորդից ձախ, 1 տող.



«ՂԱՐԻ[Բ]ԲԻՆ ԽԱՅՂՍ», ԹՎԻՆ՝ ՌՁ. (1631):

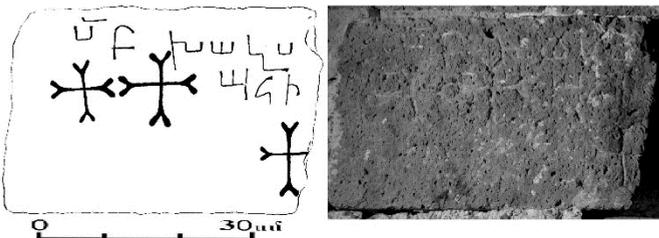
Վիճագրի վերժանությունը փոքր-ինչ պայմանական է: Քարի սկզբնամասը կոտրված է, ուստի դատելով պահպանված գրերից՝ հիշատակված անձնանվան առնվազն սկզբնատառը կորսվել է: Նկատառելով այդ՝ վերականգնել ենք Ղարիբ անունը՝ երկրորդ Բ-ն համարելով վրիպակ:

7. ԱՆԿՅՈՒՆԱՔԱՐ (0,52×0,42×0,40 մ). հյուսիսային ավանդատան և ավագ խորանի հատման մասում, 1 տող.



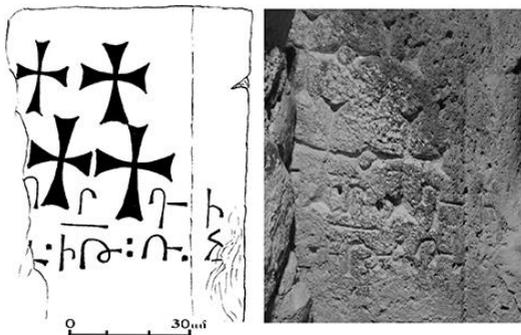
ԱՎԱՆԵՍ, ԾԱՆՈՒԱՅ՝ ԱՅ:

8. ԱՆԿՅՈՒՆԱՔԱՐ (0,39×0,25 մ). նախորդի տակ, 2 տող.



ՄԲ ԽԱՉՍ ՊԱՆՀԻ:

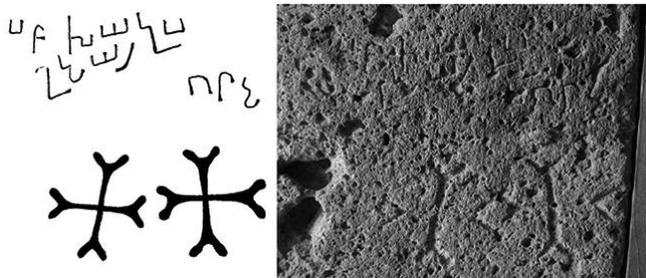
9. ԽԱԶՔԱՐԻ ԲԵԿՈՐ. Եկեղեցու հյուսիսային պատի շարվածքում մկրտության ավազանի մոտ, նկատելի 2 տող.



...ՈՐԳԻ
[ԱՊՐԻ] Լ ԻԹ. (29),
ՌՁ. (1631) [ԹՎԻՆ]:

Արձանագրության զգալի մասը մնացել է որմնամուկների շարվածքի ետևում: Ըստ պահպանված հատվածի՝ այն դարձյալ հիշատակագրությունն 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 գրչությունը, 2 տող.



ՄԲ ԽԱԶՍ / ՇՆԱՅՈՐՆ:

Այս վիմագրում ևս վկայված է Շնորհավոր անունը, իսկ ժամանակն ավելի ուշ է ժԷ-ԺԸ. դդ.:

Ամփոփելով արձանագրենք, 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, Սյունյաց 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-ժէ. դդ. թվագրվող բազիլիկը կառուցվել է ավելի վաղ գոյություն ունեցած եկեղեցու տեղում կամ հարևանությամբ: Ինչ վերաբերում է ժԴ-ժԵ. դդ. թվագրվող խաչքարի բացառիկ արձանագրությանը, ապա, ըստ ամենայնի, այն առնչվում է սյունեցիների՝ 1430-ական թթ. Բեշքեն Օրբեյանի 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 (Խազիբեկ, Շոյաշահ, Գաւառ, Եղունտ, Խուրտիկին, Ապիկ):

Ուրախ 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 Хазибеке 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 Апика; 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.

ՀԱՆԵԼՈՒԿԻ ԺԱՆՐԸ ՀԱՅՍՄԱՎՈՒՐԸ 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 XII 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, շնայած այս արտահայտությունների բացակայության դեպքում էլ ինքնին հասկանալի է, որ հանելուկի բովանդակությունն ակնկալում է պատասխան¹, ինչը գտնելու համար ընթերցողից պահանջվում է ուժեղ տրամաբանություն և սուր միտք, հետևաբար հանելուկների հեղինակները փորձել են հնարավորինս թաքցնել այն՝ կա՛մ չեն 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: «Հաննեմ» 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. Դյուլիանյան, 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 բերնեբերան, 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 յուրաքանչյուր 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 սովորության, 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 թարգմանությամբ նշանակում է «այսօր» կամ ավելի հիշտ՝ «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 առաֆայլինն է, բայց այդ օրը տոնվում է նաև Սպիտիդոն վկայինը: Կամ թէ՛ «Տօն է ննջման Յովհաննո առաֆելոյն և աւետարանչին», այս ավելացվում՝ «Յայսմ ատուր վկայութիւն... լուսատուրչին մերոյ Հովիտիմէայ կուսի»: Մի երրորդ օրինակ՝ «Յունիս փ. և մարգաց Դ. – Վկայութիւն սրբոյն Բարբաշմենայ եպիսկոպոսին պարսից:

Յայսմ ատուր աղախնոյն Աստուծոյ Պեղիգեայ...

Յայսմ ատուր յիշատակ է սուրբ ճգնատրին 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 Ավդալբեգյան**, *Յայսմավուրք ժողովածուները և նրանց պատմագրական արժեքը*, Երևան, 1982, էջ 9:

⁵ Համաբարբառ Յայսմավուրֆ, Ա., Յունուար (նախածերենցյան 7 խմբագրությունների), աշխ. Եզնիկ արհեսպետարանի Պետրոսյանի, Ս. Էջմիածին, 2008, էջ 5:

գ. Գրիգոր Անավարզեցի կաթողիկոսի
դ. Գրիգոր Ծերենց իլաթեցի նահատակի⁶:

Ուշագրավ է հատկապես Գրիգոր Ծերենց իլաթեցու⁷ 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 իլաթեցին Հայսմավուրքի մեջ վկայություններ կարող էին մուծել միայն նշանավոր վարդապետները՝ հատուկ հանձնարարությամբ և սահմանափակ ծավալով, ապա իլաթեցուց հետո այդ կարող էր անել յուրաքանչյուր գրիչ, եթե նա ականատես կամ ականջալուր էր եղել որևէ նոր վկայության: Օրինակ, 1536 թ. Գաբրիել գրիչը Զեյթունում իր ընդօրինակած Հայսմավուրքի հիշատակարանում գրում է. «Գրեցաւ ի լաւ եւ յընտիր օրինակէ՝ որ ասի Ծերենց՝ 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 **Ծերենցի** խմբագրությամբ են⁹ (սակայն չենք կարող բացառել, որ հնարավոր է լինեն նաև Հայսմավուրքի

6 **Եզնիկ եպս. Պետրոսյան**, «Նախածերենցյան հայսմավուրքային խմբագրությունները», 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 Ծերենց իլաթեցին հայ միջնադարյան մշակույթի նշանավոր գործիչներից է, ապրել և ստեղծագործել է XIV դարի վերջերին, XV դարի սկզբներին (1349-1425 թթ.): Իլաթեցին ծնվել է Բզնունյաց գավառի իլաթ քաղաքում, Ծերենց է կոչվել հոր անունով՝ որդի Ծերի: Նա առաջին հերթին եղել է պատմիչ, որը գրել է Հայոց պատմությունը հարց ու պատասխանի ձևով՝ ցավով մեզ չի հասել, խմբագրել է Հայսմավուրք, Տոնական, Գանձարան ժողովածուները՝ հարստացնելով բազմաթիվ վարժ-վկայաբանություններով, տաղերով, զանգերով, կաֆաներով և այլն: Այս մասին ավելի մանրամասն տես **Ա. Մաթևոսյան, Ս. Մարաբյան, Գրիգոր Ծերենց իլաթեցի**, Երևան, 2000, էջ 3-39:

8 Ս. Մարաբյան, «Գրիգոր իլաթեցու պատմագրական երկերը», ՊԲՀ, 1977, N 2, էջ 132-133:

9 1. ՄՄ 1503 - Խմբ.՝ Ծերենց, գրիչ՝ Գասպար երեց, 1633 թ., տեղ՝ Նոր Զուղա, 1 համետրով:
2. ՄՄ 1504 - Խմբ.՝ Ծերենց, գրիչ՝ Մարտիրոս դպիր, Ժէ. դ., տեղ՝ անհայտ, 2 համետրով:
3. ՄՄ 1506 - Խմբ.՝ Ծերենց, գրիչ՝ Հովանես երեց, Ժէ. դ., տեղ՝ անհայտ, 1 համետրով:
4. ՄՄ 1507 - Խմբ.՝ Ծերենց, գրիչ՝ Ազարիա երեց, Ժէ. դ., տեղ՝ անհայտ, 6 համետրով:
5. ՄՄ 1512 - Խմբ.՝ Ծերենց, գրիչ՝ Գրիգոր Երևանցի, 1687-1689 թթ., տեղ՝ էջմիածին-Նորագավիթ, 2 համետրով:
6. ՄՄ 1513 - Խմբ.՝ Ծերենց, գրիչ՝ Երեմիա երեց և Խաչատուր ֆիյ, 1697-1706 թթ., տեղ՝ Կարս, 2 համետրով:
7. ՄՄ 1517 - Խմբ.՝ Ծերենց, գրիչ՝ Հովհաննես դպիր, ԺԶ.- Ժէ. դդ., տեղ՝ անհայտ, 7 համետրով:

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 Խորին 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 ֆոնայկը (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 ունենալով մեր ուսումնասիրած ձեռագրերը՝ ՄՄ 2672, ՄՄ 3780, ՄՄ 4200, ՄՄ 7507, ՄՄ 7508, ՄՄ 7509 և այլն:

¹² Իհարկե, այնպիսի նյութեր, որոնք վարձ-վկայաբանություններ են կամ այս կամ այն չափով կապված են դրանց հետ:

¹³ Եփրեմ Ասորին ծնվել է հավանաբար IV դարի սկզբներին, Մծքին ֆաղափի մոտ: Նա Սուրբ Հակոբ Մծքնա Հայրապետի աշակերտն էր, Բրիտանոյա ասորի գրող, աստվածաբան, եղել է րնդհանրական եկեղեցու՝ այդ թվում Հայ առաքելական եկեղեցու սուրբ: Հայրենակիցները նրան կոչել են Ասորիի մարգարե, իսկ Հայսմավուրքում հիշատակվել է «Քնար Ս. Հոգույն», «Արեգակ ասորոց», «Սին եկեղեցայ» անվանումներով. կյանքի և գործունեության մասին ավելի մանրամասն տե՛ս Հակոբ Քյուսեյան, *Եկեղեցու հայրեր, վարդապետներ (IV-VIII դդ.)*, Երևան, 2020, էջ 80-81: Մ. վրդ. Ազեբեան, *Կրակատար վարք եւ վկայաբանութիւն սրբոց*, հ. Ժ., Վենետիկ, 1814, 394-419: Հոգևոր ընթերցումներ Գ., Ս. Եփրեմ Խորի Ասորի, *Խրատներ*, Մ. էջմիածին, 2007, էջ 5-42: “Ефрем Сирин”, *Православная энциклопедия*, էլ. կայք <https://www.pravenc.ru/text/376984.html>:

Անուշահոտ և սպրբկուկ,
 Ի յԱսորիս եղև նա տունկ
 Բաներ ասաց շատ մի [դիպուկ]¹⁴ (տե՛ս նկ. 1):



նկ. 1. ՄՄ 1504, 271ա

Հայմավուրքի վարքում եփրեմ Ասորու արտաքինը այսպես է նկարագրված՝ «էր սուրբն եփրեմ թրխամորթ քարձ եւ ալեւոր. ծաղր երես եւ լի շնորհօքն Աստուծոյ»¹⁵, իսկ վարքի հենց սկզբում ասվում է, որ սուրբ հայրը և ճշմարտության վարդապետը, աբբա 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 Մելքիսեդեկի¹⁶ վարքից հետո («Յիշատակ նախնոյն Մելքիսեդեկի քահանային»), որը այլաբանորեն և դիպուկ

¹⁴ ՄՄ 1504, 271ա:

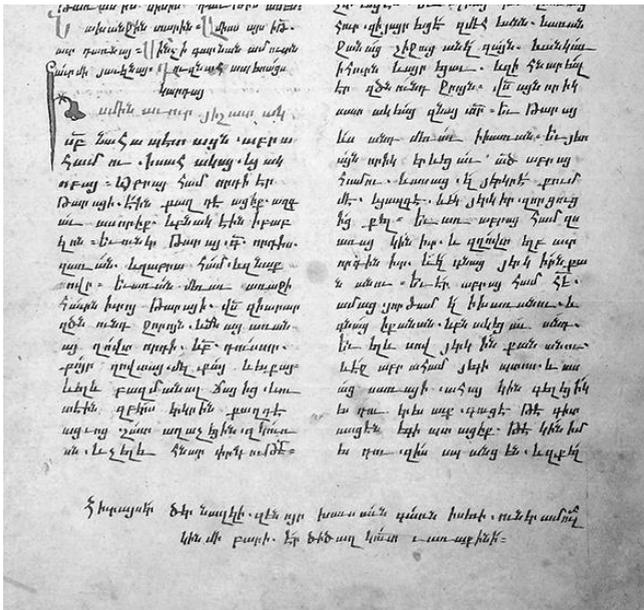
¹⁵ Նույն տեղում:

¹⁶ Մելքիսեդեկը (Սաղեմի/Երուսաղեմի թագավոր, որը հենց Մելքիսեդեկ անվան երայտենն նշանակությունն է) եղել է հին Կտակարանի վեժ քահանայապետ, առաջնորդ, մարգարե

ձևով նկարագրում է Մելքիսեդեկին.

Կայր թագաւոր մի աղքատիկ,
'ի էր քահանայ խիստ սպըրկիկ,
Ծնօղս շունէ 'ւ ոչ մէկ ոքիկ,
Լեառն կենայր մերկ ու բոկիկ¹⁷:

Իսկ ա՛հա, ՄՄ հ^մր 1507 ձեռագրում՝ «Նախանջին տարին ամիսս այս Իժ. արքառնայ, մինչ ի գարնանամուտն արք մի յաւելնա, դու զնահապետացս կարդայ.



Նկ. 2. ՄՄ 1507, 276ա

Ի սմին աւուր յիշատակ սուրբ նահապետացն՝ Աբրահամու, Իսահակայ եւ Յակոբայ» խորագրով նյութի ստորին լուսանցքում Ազարիա գրիչը գրել է Շնորհալու հանելուկներից մեկը, որը Աբրահամ նահապետի մասին է.

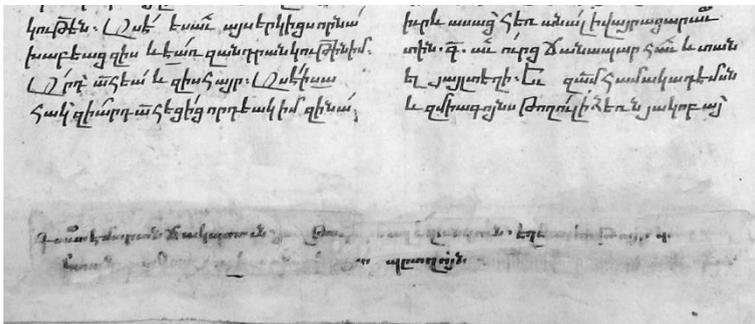
Հիւրայսէր ծեր նազելի,
Չենոյր խաւսան գառն ի սեռի,
Ունէր ամուկ կին մի բարի,
էր ծիծաղկուտ 'ւ առաքինի¹⁸ (տէս նկ. 2):

Չեռագրի 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^մր 1517 Հայսմավուրքի ստորին լուսանցքներում գրված հանելուկները՝

(Մնունդ՝ Ժ. 18, Գիրք Սաղմուսաց Դարփ՝ ձԹ. 4, Առ եբրայեցիս Թուրք՝ Ե. 6, 10, Զ. 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 **օրյեկախվն** (էպիկական-պատմողականը) ու **գեղարվեստականը** (այլաբանականը) հանդես են եկել **միաժամանակ**, բայց ոչ **միաձույլ**. վարքի հիմքում հիմնականում օրյեկախվն է, որովհետև վարք-վկայաբանությունները (սրբախոսություններ, հագիողրաֆիա) 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 **գեղարվեստականը** 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. Ավդաբեգյան, 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-Գավթյան**, «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 ծերենցյան խմբագրության Գանձարան ժողովածուներում զուգորդված երկու ժանրերի՝ **գանձի և կաֆայի** մասին: Հայտնի է, որ Գրիգոր Մերենց Խլաթեցին ոչ միայն հարստացրել 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 ասորժելի,

Ի Գրիգորէ գարշ աղտելի,

²³ Ա. Մաթևոսյան, Ս. Մարաբյան, Գրիգոր Մերենց Խլաթեցի, էջ 4:

²⁴ **Գանձ Առաջօրաց ուրբաթին Նինովացոցն.**

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 յուրբաթու առատիս

Էրգեաց ձայնի ժողովրդիս», տե՛ս ՄՄ 2672, 59բ:

Կամ.

« Գանձ աղոմացից երկրորդ կիրակեփն

Գանձս գրեցայ ես պիտանի,

Բամեալ բանիւ ուրախալի,

Ի Գրիգորէ՛ գարշ ես աղտելի,

Գըրեալ երկրորդ կիրակեփի,

Որ ի յատուս փառասնորդի,

Բամից պահոց փխտոնէփ,

Ի յիսնակիս աղոմացի,

Երկրորդ ատու կիրակեփ». տե՛ս ՄՄ 7507, 63ա:

²⁵ Հազվադեպ հանդիպում են նաև էջերի լուսանցքներում:

²⁶ Կաֆաները բնորոշվել են իբրև «գեղարվեստական արձակ ներմուծված հատուկ երգեր՝ հիմնականում 15 վանկանի նույնահանգ բանատողերով և փայլակային-ուրծնյակային 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)
Քանըս գրեցաւ այս գովելի,
Այն Յովհաննու Կարապետին,
Նախամեծար սրբոց դասին²⁷:

Այսպիսով, Հայսմավուրք ժողովածուներում՝ մի կողմից **արձակ և պատմական-վիպական (վարք-վիպայաբանություններ)**, 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՝
 (SYNTAXARION) COLLECTIONS**

Keywords: Genre, scribe, author, riddle, Nersēs Shnorhali, *Yaysmawurk՝*, 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՝* collections. All those *Synaxaria* that we have singled out were revised by Grigor Tserents՝ Khlat՝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..

ՕՎՏԱՆՆԱ ԽԱՇԱՏՐՅԱՆ

ՋԱՆՐ ԶԱԳԱԴԿԻ Վ ՏԻՆԱԿՏԱՐԻՅԱԽ

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 ՄԻՋՆԱԳԱՐՅԱՆ ԹԱՂՄԱՆ
ԿԱՌՈՒՅՑՆԵՐԻ ՊԵՂՈՒՄՆԵՐԸ
(ԱՆՑՅԱԼԸ ԵՎ ՆԵՐԿԱՆ)**

Բանալի բառեր՝ Թաղման հնագիտություն, միջնադար, մարդաբանություն, տա-
պանաքար, 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 փոխլրացնող 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 արժանացել¹: 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:

Քրիստոնեությունը նախորդող դարաշրջանների թաղման կառույցների ուսումնասիրության համեմատ, որոնք արվել են ինչպես առանձին կառույցների, այնպես էլ դամբարանադաշտերի սահմաններում², 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 հնարավոր 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. արք. Հովսեփյան, *Նյութեր և ուսումնասիրություններ հայ արվեստի պատմության*, հ. 6, Երևան, 1987, էջ 153:

² Բ. Արակեյան, Գարնի II, *Результаты раскопок 1951-1955гг. (античный период)*, Ереван, 1997, Ժ. Խաչատրյան, «Արտաշատ II, Անտիկ դամբարանադաշտեր (1971-1977թթ. պեղումներ)», *Հնագիտական պեղումները Հայաստանում*, № 17, Երևան, 1981:

հայտնի շինությունների հետ³: 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. Ջրվեժում 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 մահվան⁴: 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 համար⁵: Թաղման կառույցների տեսակների, վիմագրերում դրանց անվանումների մասին կարևոր տեղեկություններ են հաղորդել նաև Ջրվեժի⁶, Ողջաբերդի⁷ տարածքում տարբեր հուշարձանների պեղումները, ինչպես նաև Ստեփանակերտի Արմենավան թաղամասի⁸ և Սպիտակի վիմափոր բնակավայրի⁹ ուսումնասիրությունները:

Թաղման կառույցների ընդհանրական ուսումնասիրության առումով բացառություն են կազմում գերեզմանական շինությունների մաս կազմող վերգեսնյա 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**, «Ջրվեժի վաղմիջնադարյան դամբարանադաշտի պեղումները», *ՊԲՀ*, 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, գեկուցումների 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 արդյունքներին նվիրված գիտական նստաշրջան, գեկ. 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 կոթողների թևավոր խաչերի, հուշասյուների, 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)*: Վերջինիս վրա պահպանված արձանագրությունը փաստում է, որ գերեզմանը պատկանում է նշանավոր Առավեղյան տոհմից Խեչանին¹¹: Պատմիչ Սեբեոսը Խեչանի մասին գրում է, որ նա, այլ իշխանների հետ միասին, Դվին է հասցրել Այրարատ

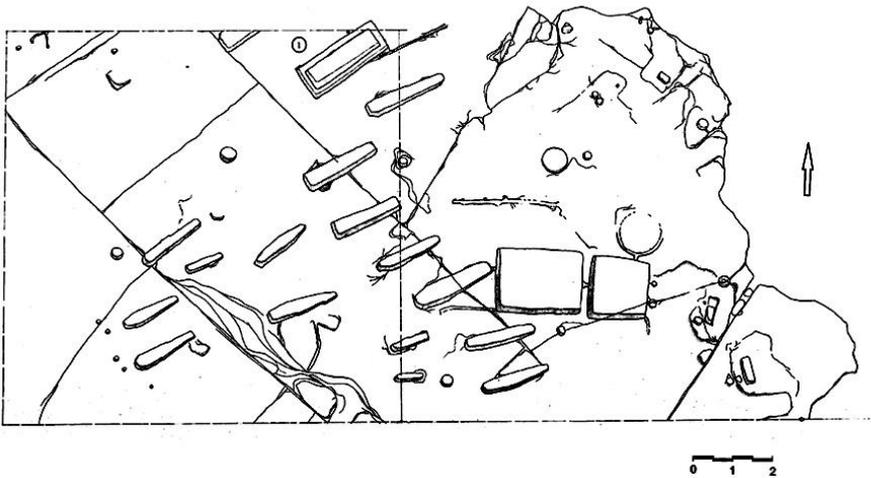
¹⁰ Բ. Առաբեկյան, Հայկական պատկերաքանդակը IV-VII դարերում, Երևան, 1949, Լ. Ազարյան, Վաղմիջնադարյան հայկական քանդակը, Երևան, 1975, Ս. Մնացականյան, Հայկական վաղմիջնադարյան մեմորիալ հուշարձանները, Երևան, 1982, Հ. Պետրոսյան, Խաչքար: Մագումբ, գործառույթը, պատկերագրությունը, իմաստաբանությունը, Երևան, 2008:

* Այս, ինչպես նաև № 4, 5, 7 նկարները տե՛ս ներդիրում:

¹¹ Գ. Կարախանյան, Գ. Սարգսյան, Հ. Մելիքյան, Պ. Հարությունյան, «Հայաստանի վաղ միջնադարյան նորահայտ հուշարձաններ», Բե՛շ, 1992, N 2, էջ 158-163, Ա. Հարությունյան, Վարդապատ. Վանքերը և վիմական արձանագրությունները, Ս. էջմիածին, 2016, էջ 354:

արշավող արաբական զորքի գույժը¹²: Այս պարագայում կարևոր է դառնում պատմական և վիճագրական նյութի համադրությունը, որով հնարավոր է դառնում նաև հստակ թվագրել տապանաքարի տիպը:

Բ. Վաղբրիստոնեական ժայռափոր թաղումների վերաբերյալ ուշագրավ տվյալներ են ձեռք բերվել Ագարակ հնավայրում իրականացված պեղումների արդյունքում: Այստեղ՝ առաջին ժայռահարթակի հյուսիսարևելյան հատվածում բացվել են չորս, ոչ կանոնավոր շարքերով դասավորված ժայռափոր թաղումներ¹³: Կլորացող կամ ուղղանկյուն անկյուններով թաղման խցերի արևմտյան

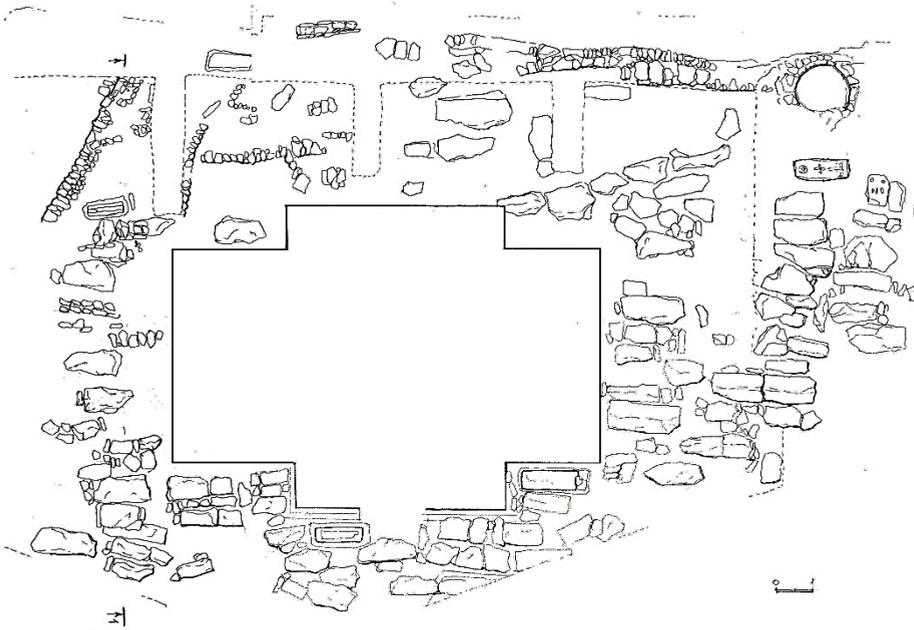


Նկ. 2. Ագարակի ժայռափոր թաղումները
(չափ. Հ. Սամալյանի, համակարգչային մշակումը՝ Ս. Աղայանի)

կողմն ավելի լայն է, քան արևելյանը (նկ. 2): Այս խմբում իր կառուցվածքով, չափերով ու մշակվածությունամբ առանձնանում է ուղղանկյունաձև, հարթեցված պատերով ու հատակով № 1 դամբարանը, որի վերին եզրերն ունեն ծածկասալը ազուցելու համար արված աստիճանաձև մշակումներ: Ագարակի 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 Սեբեոս, Պատմութիւն, աշխատասիրությամբ Գ. Աբգարյանի, Երևան, 1979, էջ 138:

¹³ Ի. Կարապետյան, Ն. Ենգիբարյան, «Ագարակի դամբարանային համալիրները (նախնական հաղորդում)», Հայաստանի հնագույն մշակույթը, 2, էմմա Խանգադյանի հոբելյանին նվիրված գիտաժողովի նյութեր, Երևան, 2002, էջ 58-65:



Նկ. 3. Չիչանավանքի եկեղեցին
(չափ. Ս. Նարանոյանի, շ. 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 Չիչանավանքի 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 դնելու 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 արքայություն, ինչպես մարգարեական խոսքն է դիտվում որպես ճրագ՝ ցրելու

¹⁴ Ա. Նարանոյան, Տ. Ալեխանյան, Գ. Միրիջանյան, *Չիչանավանք*, Երևան, 2015:

¹⁵ Գ. Միրիջանյան, Ա. Նարանոյան, «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 Երեբունյքն է, որը պեղվել է 2009-2016 թթ.¹⁶: Այստեղ առաջին անգամ մանրամասն դիտարկվել են ինչպես թաղման կառույցները, այնպես և մարդաբանական նյութը, ինչի արդյունքում բացահայտվել է, որ XI-XII դդ. եկեղեցու շուրջը թաղվել են հատկապես կանայք, մանկահասակ և նորածին երեխաներ¹⁷: Երեբունյքի 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 Աղցքի հուշարձանախմբի տարածքում հայտնաբերված թաղումները: Կրանցից 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. Տոնապետյան, Երեբունյք, Քրիստոնեական Հայաստանի նշանավոր հնավայր, Երևան, 2020:

¹⁷ Պ. Տոնապետյան, «Նոր պրպառումներ Երեբունյք հնավայրում», Հայագիտությունը և արդի ժամանակաշրջանի մարտահրավերները, Հայագիտական երկրորդ համաժողովի գեկ. ժող., Երևան, 2014, էջ 231:

¹⁸ P. Donabedian, "Yeruryk: 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:

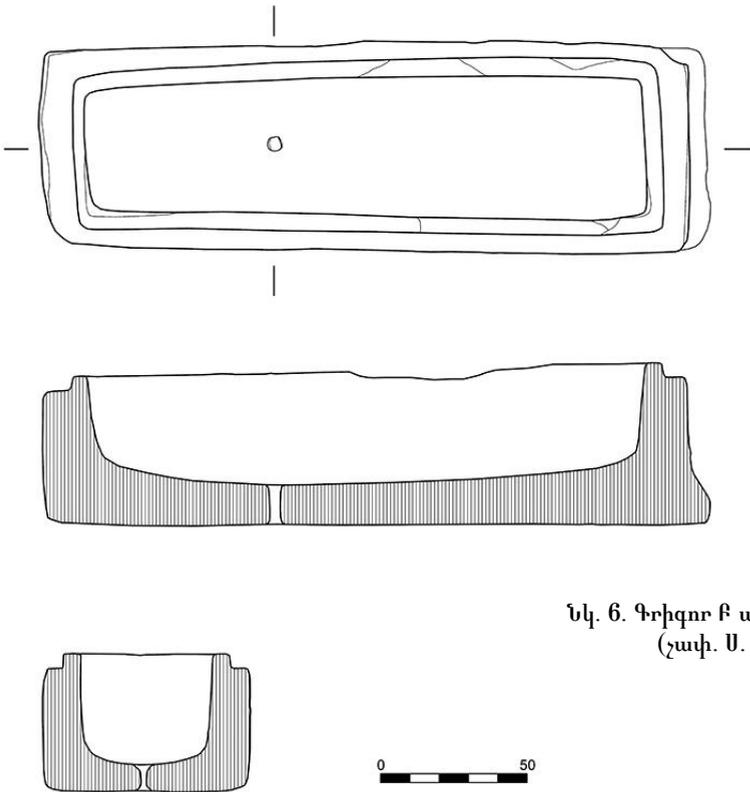
²⁰ Տ. Ալեխանյան, «Անգեղակոթի Ս. Վարդան եկեղեցին հնագիտական հետազոտությունների լույսի ներքո», էջմիածին, 2019, Ժ, էջ 59-74:

²¹ Հ. Միմոնյան, Մ. Սաֆարյան, Տ. Միմոնյան, Ե. Քալանթարյան, Ե. Աթոյանց, «Աղձքի 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 դրանց 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 դրվի արկղի վրա և հերմետիկ փակվի: Երկրորդ խումբը միանշանակ ընդունում է խաչի սիմվոլիկ նշանակությունը: Մեր համոզմամբ, համադրվել 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 սարկոֆագը (չափ. Ս. Աղայանի)

ների կիրառման փաստը, որի մասին տեղեկությունները մինչև վերջերս բացակայում էին: Եվ ահա, Միսիանի՝ Ն. Ադոնցի անվան պատմության թանգարանի բացօթյա Քարեդարանում գտնվում է արձանագիր մի սարկոֆագ (նկ. 6), որի

վրա առկա արձանագրության տառաձևերի հնագրական առանձնահատկությունների հիմամբ, թվագրվում է XI-XII դարերով: Արձանագրության վիմագրագիտական 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 վերգետնյա տապանաքարերի տիպերը, ժամանակագրական սահմանները, զարգացման ընթացքը, կրած փոփոխությունները և այլն:

Միջնադարյան ստորգետնյա գերեզմանային կառույցները բաժանվում են հետևյալ տիպերի. կավե և փայտե դագաղներ, 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 ծածված են եղել հարթ կղմինդրներով (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. Վարդանետովա, 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. Միրիջանյան, «Հայաստանի վաղմիջնադարյան գերեզմանային կառույցների դասակարգման փորձ», *Հաբիտուս, 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 վերծանման կապակցությամբ: Վերջին տարիների հնագիտական պեղումների և պատահական գտածոների տվյալները հնարավորություն են ընձեռում ներկայացնել վաղմիջնադարյան տապանաքարերի բազմատիպությունը՝ ինչպես նիստերի լայնություն, այնպես և ձևերի առումով, և տալ թվագրության առավել հստակ սահմաններ:

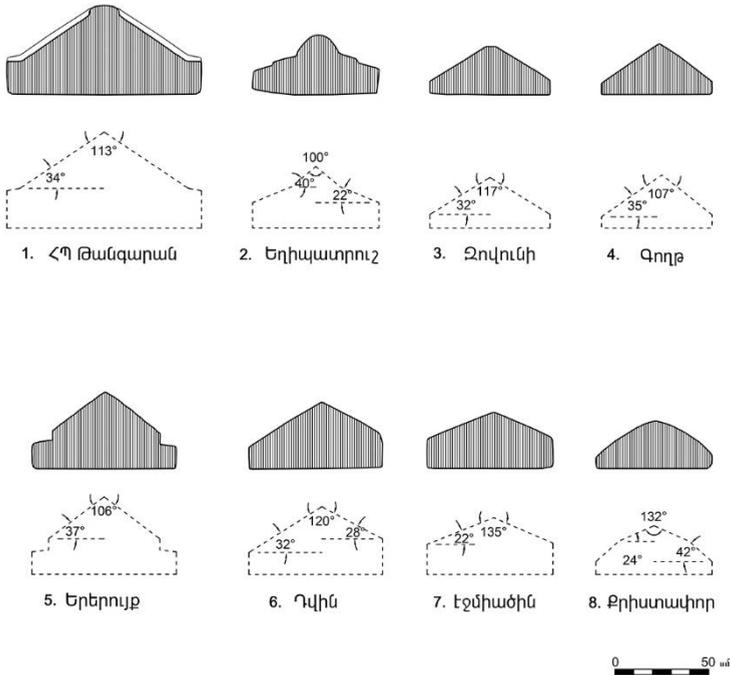
Հիմք ընդունելով վաղմիջնադարյան տապանաքարերի կտրվածքները՝ կարելի է առանձնացնել շիրմաքարերի երեք տեսակ՝ 1. համաչափ-եռանկյունաձև, 2. անհամաչափ-եռանկյունաձև, 3. անհամաչափ-աստիճանաձև:

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 գագաթների 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 գագաթի 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 Եղիպատրուշի օրինակով (աղ. 1, նկ. 2), սակայն նմանօրինակ շիրմաքարեր հայտնի են նաև Արուճից, Աղձքից, Զիչխանավանքից, 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

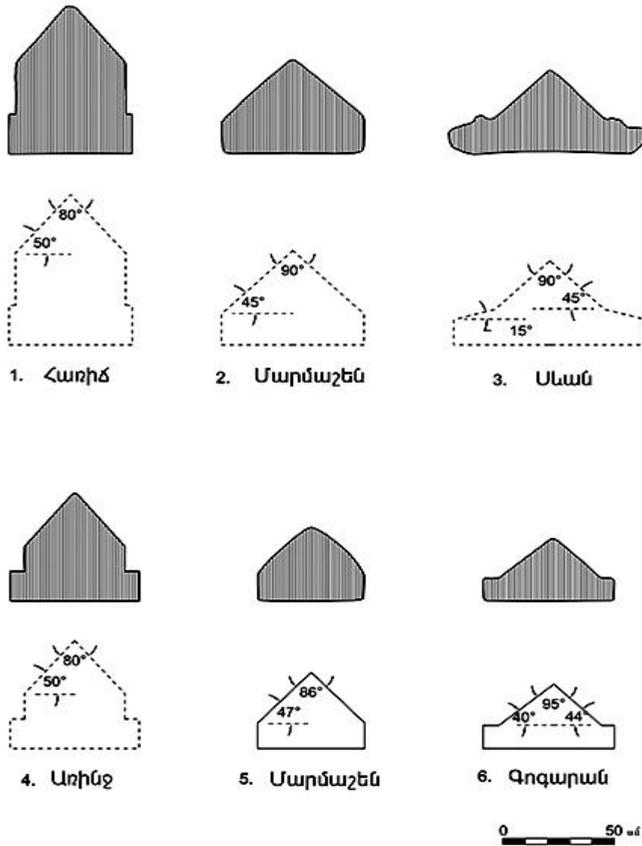


Աղ. 1. Վաղմիջնադարյան տապանաքարերի կտրվածքները (չափ. Ս. Աղայանի)

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. Միրզանյան, Ս. Աղայան, «Իտալական Գնթունյաց իշխանների տիրույթների մասին՝ ըստ արձանագիր և մատենագիր աղբյուրների», Հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի աշխատություններ, № 3, Երևան, 2019, էջ 106-116:



Աղ. 2. Զարգացած միջնադարյան տապանաբարերի կտրվածքները (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 գոյություն 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 ունեցե՞լ 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 Երեբունյի 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 (Չիչխանավանք, Աղցք, Անգեղակոթի Ս. Վարդան, Արծվանիկի Արնաձորի դամբարանադաշտ, Դվին, Արմավիր, Հովհաննավանք, Ուշիի Ս. Սարգիս 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 քննությունները փորձ է արվում վերհանել քրիստոնեական թաղման ծեսի, կառույցների, տապանաքարերի ժամանակային, տիպաբանական փոփոխությունները: Նշենք, որ ուսումնասիրություններն իրականացվում են առաջիկա 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, վիմագրությունը 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 mate-

rials 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 МИРИДЖАНЫЯН

**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 ՉՈՒԳԱՍԶՅԱՆ

Երևանի պետական համալսարան

ՆՈՐ ՉՈՒՂԱՅԻ ԱՄԵՆԱՓՐԿԻՉ ՎԱՆՔԻ «ԱՀԵՂ ԴԱՏԱՍԱՆ» ՏԵՍԱՐԱՆԸ ԵՎ ԴՐԱ ՉՈՒԳԱՀԵՌՆԵՐԸ ՀԱՅ ԵՎ ՀԱՄԱՇԽԱՐՀԱՅԻՆ ԱՐՎԵՍՏՈՒՄ

Բանալի բառեր՝ Սփյուռքահայ արվեստ, Նոր Ջուղա, Որմնանկարչություն, Ահեղ դատաստան, տպագիր գիրք, փորագրանկար, եվրոպական ազդեցություն, Թագակիր Աստվածամայր, Քրիստոսի վարչամաս:

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 Ջուղա բնակավայրը: Ջուղայեցի վաճառականները իրենց եկամուտը ներդնում էին ազգային մշակույթի զարգացման մեջ¹ և նրանց մեկենասական գործունեության շնորհիվ Նոր Ջուղայում 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 Ոսկան 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 Ջուղայի հարտարպետությունը», *Հայ արվեստ* (Մշակութային հանդես), N 2, Երևան, 2004, էջ 10-11, **Մ. Հասրաթյան**, «Նոր Ջուղայի եկեղեցիները», *Հայ արվեստ* (Մշակութային հանդես), N 2, Երևան, 2004, էջ 12- 15:

3 **Մ. Ղազարյան**, «Նոր Ջուղայի XVII դարի հայ նկարչությունը», *ՊԹՀ*, № 1, Երևան, 1968, էջ 193–202:

4 **Ե. Մարտիկյան**, *Հայկական կերպարվեստի պատմություն*, գիրք Ա՝ 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 նկարազարդ վանքերի շարքում առավել ամբողջական հարդարանքով առանձնանում են Ամենափրկիչ վանքի (նկ. 2) Ս. Հովսեփ Արիմաթացու (1655-1664 թթ.)⁷ ու Բեթղեհեմի (1628 թ.) եկեղեցիները⁸:

Ամենափրկիչ վանքի եվրոպական արվեստի ազդեցությունները 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 չափերով, այլ նաև հորինվածքային լուծումներով: Տեսարանը ներկայացնում է Քրիստոսի երկրորդ գալուստը և նրա արդար դատաստանը մարդկանց նկատմամբ: Պատկերագրությունը ձևավորվել է ըստ Մատթեոսի Ավետարանի (ԺԶ 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 նկարազարդ Աստուածաշնչով (եղմ. 1933) պահպանվել է 26 ամբողջական էջը 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, Բստ Հ. Տեր-Հովհանյանցի՝ այն սկսել է կառուցվել 1658–1659 թթ. և ավարտվել է 1662–1663 թթ.: Հ. Տեր-Հովհանյանց, *Պատմություն Նոր Զուղայու որ լսպահան*, 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. Chookaszian, “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 քարգմանութիւն 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 զետեղված է սրածայր կամարի ներսում: Տեսարանը կարելի պայմանականորեն բաժանել չորս հորիզոնական հատվածների: Վերևում տեսնում ենք Հայր Աստծո պատկերը, որը ոչ միայն հազվագեպ 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 Մասնավորապես XII-XIII դարերում հարուստ էր ֆրանսիական տաճարների արևմտյան ճակատները: Ц. Нессельштраус, *Искусство Западной Европы в средние века* (Очерки истории и теории изобразительных искусств) Москва, 1964, с. 182-187:

¹⁴ Այդ հուշարձաններում դժոխքին առընչվող թեմաները, 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 արևմտաֆրիստոնեական վաղ միջնադարեան արուեստը», *Բազմավէպ*, թիւ 1-4, 2006, էջ 298-299, Ս. Մանուկյան, «Միջնադարյան Հայաստանի կոթողային գեղանկարչությունը», *Հայկական որմնանկարչություն*, Գիտական հոդվածների և նյութերի ժողովածու, Երևան, 2019, էջ 37-38:

¹⁷ Եկեղեցու Հայրերի կողմից դեռևս վաղ ֆրիստոնեական շրջանում ընդունված և պատկերազարդումներում 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 կիլիկյան շեղ մատյաններից՝ ՄՄ 9422 անվանաթերթերի լուսանցազարդերում: Ս. Երրորդության թեման ներկայացնող յուրօրինակ պատկեր է նկարել Հակոբ Զուղայեցին 1610 թ. Ավետարանում (ՄՄ 7639), ուր հետևելով արևմտյան նմուշներին՝ Հայր Աստված պատկերված է

կերուճը չի հանդիպում, այդպիսով այն եզակի է և համապատասխանում է Հովհաննես վարդապետ Գառնեցու տեսիլիքին. «Տեսանէի զիս ի սուրբ քաղաքն Երուսաղէմ ... և ահա Երրորդական աստուածութիւնն նստեալ է յաթոս փառաց իւրոց, առնէ հատուցումն արդարոց և մեղաւորաց, և սուրբք ամենայն առ նա ժողովին ...»¹⁸: Եվրոպական արվեստում Ս. Երրորդությամբ պատկերված մեծադիր որմնանկարներից է Ռուսինիայի Վորոնեց 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, մկանտտ 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 չորեքկերպյան գահին բազմած իբրև դատավոր: Իսկ թե՛ Ամենափրկիչ վանքի, թե՛ 1659 թ. Նոր Ջուղայում 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 Ֆորբեի գմբեթում Ջորջո Վազարիի և Ֆեդերիկո Չուկկարիի պատկերած համանուն տեսարանի Քրիստոսին (1572-1579 թթ.): Նույն նկարագիրն է բնորոշ XVII դ. հոլանդացի նկարիչ Քրիստոֆել վան Ջիխեմ կրտսերի 1657 թ. ստեղծած «Քրիստոսը Դրախտում» փորագրանկարին²²: Ուշագրավ է, որ վերջինիս

խաչված Քրիստոսի նկտ: 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 Ջուղայի 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 որմնակարչության, 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. Zekiyian**, **V. Karapetian**, Milan, 2011, pp. 276-277, fig. 98; Երևանցու տպագրած Աստվածաշնչի համար հիմք 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. Քոթանջյան**, «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. Դևրիկյան**, *Ոսկան վարդապետ Երևանցի. Կյանքը եվ տպագրական գործունեությունը*, Երևան, 2015, էջ 37-38, **Ա. Ենֆյան**, «Ոսկան Երևանցու Աստվածաշնչի պատկերազարդման համակարգը», *Ոսկանեան Աստուածաշնչի հրատարակութեան 350-ամեակը (1666-2016)*, «Հայերէն Սուրբ Գրքի թարգմանությունն 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-Djoulfra (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 XVIIe siècle à la Nouvelle-Djoulfra”, *Series Byzantina, Studies on Byzantine and Post Byzantine Art*, Vol. IX, Warsaw 2011, pp 89-98; **C. Cox**, “Osakan Yerevants’i and his Edition of the Bible (1666), Revisited”, *Ոսկանեան Աստուածաշնչի հրատարակութեան 350-ամեակը (1666-2016)*, «Հայերէն Սուրբ Գրքի թարգմանությունն ու հրատարակութիւնը պատմութեան հոլովոյթում» միջազգային գիտաժողովի նիւթեր (Հոկտեմբեր 6-8, 2016), *Էջմիածին*, 2018, էջ 32, fig. 3:

նակ իր շուրջ առկա ազատ միջավայրի շնորհիվ, հանդիսանալով ոչ միայն վերին հատվածի, այլ նաև ողջ տեսարանի կենտրոնական անձը: Ազատ տարածքից ցած՝ Բարեխոսության 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 Ջուղայի որմնանկարում Մկրտիչը ծնրադիր է, կիսադեմով, ձեռքերը դեպի Փրկիչը մեկնած, իսկ Տիրամայրը նստած է Քրիստոսի աջ կողմում: Ուշագրավ է, որ համանուն տեսարանը ներկայացնող եվրոպական օրինակներում նա ևս ծնկաչոք է ցուցադրվում: Մեր որմնանկարում Մարիամը թագակիր է ներկայացված է իբրև Երկնային թագուհի (լատիներեն *Regina Caeli*): Այս պատկերագրությունը հազվագեղ 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 ունեցր²⁹:

Մեր որմնանկարում Փրկչից վեր՝ կողային հատվածներում ամպերի վրա չորսական ծնրադիր աղոթող գունեղ հանդերձանքներով հրեշտակներ են, իսկ

²⁷ Միջնադարյան արվեստում լայնորեն տարածում ստացած «Բարեխոսության» (Դեխուս)՝ մարդկանց մեղքերի քաղցրացման համար խնդրելու թեման 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 Յոնայի Աստվածածին եկեղեցու հարթաֆանդակում, ուր հրեշտակներն են թագադրում Մարիամին, տե՛ս **A. Aivazian, Nakhijevan: Book of Monuments**, Yerevan, 1990, fig. 85-86, **Ք.Ա.Վեախայան, 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 Ագոպիսի Ս. Քրիստափոր եկեղեցու XVII դարի հարթաֆանդակում, ինչպես նաև Ազնաբերդի 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 ձեռքով 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. հռոմեական Սանտա Մարիա Անտիկա եկեղեցու խնամակարը, 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 ալեհեր 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 վարձամակը՝ մանդիլիոնը³¹: Ուշագրավ է, որ Տիրոջ Դաստառակի պատկերը հանդիպում է նույն կառույցի մեկ այլ՝ «Չննչող ակն» որմնանկարում (նկ. 5): Հայտնի են Քրիստոսի անձեռակերտ դիմանկարը ներկայացնող բյուզանդական արվեստի բազմաթիվ նմուշներ, նաև հանդիպում են հայկական արվեստում՝ Վարագավանքի 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 վարձամակը 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 Д.ж. Холл, *Словарь сюжетов и символов в искусстве*, с. 536.

³¹ Սրբագործ մատույն-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, չ. **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 որմնանկարներ», *Հայկական որմնանկարչություն, Գիտական հոդվածների և նյութերի ժողովածու*, էջ 130, 137:

³⁴ Տ. Ներսես արքեպիսկոպոս, «Ս. Գայանե վանքի վերանորոգություններ», *էջմիածին*, 2008, Գ, էջ 71:

³⁵ Ա. Ավետիսյան, «Յուդակ 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 կտիտորներին պատվիրատուների պատկերները: Ուշագրավ է, որ Խոջա Ավետիքը պատկերված է նաև եկեղեցու հախճապակե սալիկի վրա (1666 թ.)³⁶, նաև Հակոբ Ջուզապյանու 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 Ջորդանոյի «Պատերազմ դրախտում» ստեղծագործության կենտրոնում պատկերված Միքայել հրեշտակապետին (Վիեննայի Արվեստի պատմության թանգարան): Հաշվի առնելով այն հանգամանքը, որ Ջուզապյեի վաճառականները հաճախ էին լինում Իտալիայում և այնտեղից արվեստի տարբեր նմուշներ բերում, չի բացառվում, որ Ջորդանոյի կամ մեկ այլ իտալացի գեղանկարչի արտանկարը կամ գրաֆիկաշխատանքը հայտնվեին մեր վարպետների տրամադրություն տակ:

«Ահեղ դատաստանի» պատկերագրության պարտադիր տարրերից է մեռյալների հարություն 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 Ջուզայի Ս. Մինաս եկեղեցու համանուն տեսարանում⁴⁰: Այս օրինակը տարբերվում է Ամենափրկչի որմնանկարից մի շարք

³⁶ Ա. Բաբայան, «Հայկական որմնանկարչությունը Նոր Ջուզայում», 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 Մերկուրիոսի 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 բոլորը կլինեն Քրիստոսի հարություն առնելու տարիֆին՝ 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 Դեխուսի 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:

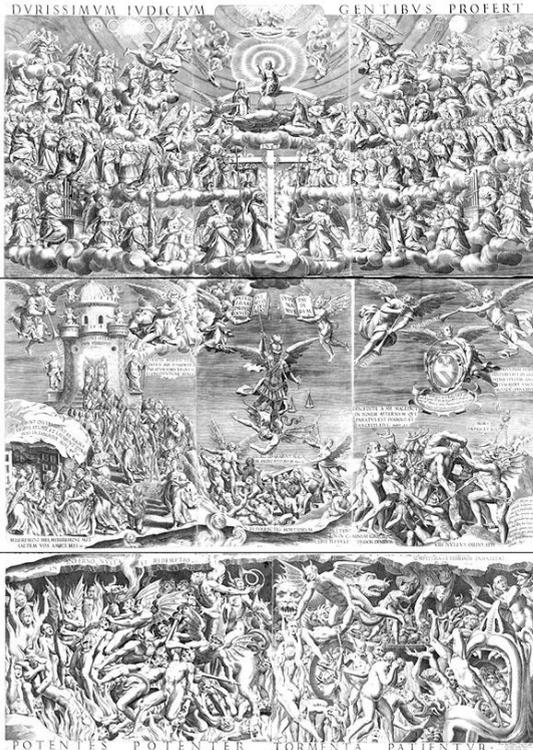
Որմնանկարի չորրորդ մասը ներկայացնում է դժոխքը, ուր մանրակրկիտ ներկայացված են կրակի մեջ այրվողները կամ դևերի ու շար ուժերի կողմից հավիտենական տանջանքների ենթարկվողները: Վերջիններին դևերը մագերից բռնած քաշում են կամ կտտանքների ենթարկելով ուղղորդում դեպի դժոխք: Մեր որմնանկարի մյուս հատվածներում պատկերվածների 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 երախով ծովային հրեշ՝ Լևիաթանը⁴¹, որը պատկերված է սարսափելի կենդանու տեսքով⁴², որի ռնգերից 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 Զուղայի Ս. Մինաս եկեղեցու օրինակները:

Մեր որմնանկարում, Լևիաթանի երախում սարսափած դեմքերով մեղավորներն են, իսկ մյուսներին տանջելով ուղղորդում են այնտեղ: Դեպի հրեշը շարժվողներից մեկը պատկերված է երկու ձեռքով դեմքը ծածկած և հիշեցնում է Մագաչոյի Դրախտի այգու Ադամին, իսկ մեր որմնանկարի բաց ցավից ճշացող կերպարները՝ Մագաչոյի 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 Հուդայի հոգուն գրկած Սատանայի պատկերը: Եգալի օրինակներից է Հալեպի Քառասուն մանկանց եկեղեցու որմնանկարը (XVII-XVIII դդ.): Մ. Հասարաթյան, «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, սպա որմնանկարներով է ծածկվել առնվազն երկու անգամ՝ 1745 և 1793 թվականներին: Տե՛ս Ա. Ավետիսյան, «Մեդրիի Անապաստանաց վանքի որմնանկարները», *ԼՀԳ*, 2019, N 3, էջ 220-230:



Նկ. 7. Ֆիլիպ Թոմասենի Ահեղ դատաստան տեսարանը ներկայացնող 1606 թ. փորագրանկարը:

Լուս. www.helmutrumbler.comartworkdetail8475010-the-last-judgment

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 պատկերագրական գոտիների ներկայացումն ու կերպարների տեղաբաշխումը. անգամ Լեիաթանի պատկերման տարբերակն ու տանջահար մարդկանց դիմախաղն է նույնը: Հայ վարպետների հավելումն են հանդիսացել մանդիլիոնն

դեմքերն ու գալարվող մարմինները, սև խորքի վրա մարմնագույնի, շագանակագույնի և վառ կարմիրի կտրուկ գունային հակադրությունները այս տեսարանը չափազանց դրամատիկ են դարձնում: Նման գունային կտրուկ լուծումները, մերկ մարմինների գալարվող դիրքերը, հիշեցնում են իտալացի XV նկարիչ Բարտոլոմեո դի Ֆրոնտինոյի նկարագրագծ Դանտեի Աստվածային կատակերգության Դժոխքի հատվածը (Փարիզի Ազգային գրադարան, MS. 74, f. 1v):

Նոր Չուզայի 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

⁴⁴ “French School of Engraving”, *The Cyclopædia or, A New Universal Dictionary of Arts, Sciences, and Literature*, Vol. XV, by A. Rees, London, 1819; <https://www.helmutrumbler.com/artworkdetail/8475010/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 պատկերագրական 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 նկարագրողած 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 ներկապնակով, կերպարների բարդ ու դինամիկ ներկայացմամբ առանձնացող մի որմնանկար: Այն իրավամբ կարելի է համարել «Ահեղ դատաստանը» ներկայացնող ամենատպավորիչ օրինակներից մեկը:

⁴⁶ Լուսանկարը տրամադրելու համար շնորհակալություն եմ հայտնում ազգագրագետ, նկարիչ Հրազդան Թոմաշյանին:

SATENIK CHOOKASZIAN

THE LAST JUDGEMENT FRESCO 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, Mandylyon.

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 fresco 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 fresco. 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 fresco 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 Barjberdc'i, 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 Köse 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**, *Տարեգիրք (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.), Genève, 1887, p. 15; *Chronique d'Er-noul et de Bernard le Trésorier*, **M.L. de Mas Latrie** (ed.), Paris, 1871, p. 321.

² **Wilbrandi de Oldenborg**, *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, Institute 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 տարեգրությունը (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 Ganjakec'i**, *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 this because he wanted to

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, Libraria 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.

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 առաքեալ գրեւորդին իւր զԿոստանդին գունդաստալ զալրաւք սսկաւորք ընդդէմ, առ ի ջթողացուցանել զաւերումն սահմանաց մերոց»¹⁷ (*Therefore our Christ-loving king sending against [them] the son of his maternal uncle*¹⁸, *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 him.

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 հիշատակարաններ, 13th 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 *Զրեւորդի* 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.

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 անարկինաց: Եւ յետ այնր մահ և սով սաստիկ, և այս ամենայն եղև վասն բազմանալոյ անարեւելեանց, զի ոչ գտանի ոք զթիւն 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 abandon

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 փաստաթղթերում" (*Armenian-Byzantine ecclesiastical relations in documents*), *Փանծասար*, VII, 2002,

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 առ պատրիարքն 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

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.

letters to Het'um and Kostandin Gundstapl asking them to refrain from any 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 inquirant³⁶ (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 Constantin, 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

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.

death³⁷. In 1238 Gregory IX decided in favour of a request made by the Latin 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

³⁷ Lewon I designated Zabel as his heir in 1219, **Smbat Sparapet** p. 220; **Smbat-Dédéyan**, p. 90.

³⁸ **Lucien Auvray** (ed.), *Registre de Grégoire 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.

that the Empire of Nicaea was bordering the Seljuk Sultanate of Rûm.

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-Dîn, son of Ala ad-Dîn 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 Erzuka and other cities from Western Armenia, the Mongols met with the Seljuks at Kôse 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 Kôse 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 իշխանօքն՝ 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 Tat'ars 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 թագուհուն 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 խուժադուծ, որ կոչին Թաթարք, յելիցն արեւու մինչեւ ի Դամասկոս և ի մեծն Անտիոք և մինչեւ յԻկոնիա առին զարեգերս 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

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 Dag, see **Angus Stewart**, "Alliance with the

waited to observe what happened next, especially as he received 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. The third

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*.

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: «*Կարծես զհայոց եկեղեցի սղբսւն ի զհոսնյանէ*»⁷⁰ (*They think we have poor knowledge*). Vardan Arewelc'i considered that although the *filioque* doctrine is based on biblical arguments, it would have been

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 *Գրքք թղթոց (Book of letters)*, Tiflis, 1901, pp. 503-509.

⁷⁰ *Ibidem*, p. 503.

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 between Rome and Karakorum, Het‘um I could have convened the council because he

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.

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 started

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.

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 (1256) and conquering Baghdad, ending the existence of the Abbasid caliphate⁸⁸. He

⁸⁴ *Patrologia Latina*, tom. CCXIV, lib. II, p. 809-813, letter CCLII.

⁸⁵ **V. Langlois**, *Les trésor 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 macabées» 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.

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

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 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

of Baghdad see **Kirakos Ganjakec'i**, pp. 377-384; **Smbat Sparapet**, pp.235-236; **Smbat-Dédéyan**, pp. 104-106; **Vardan Arewelts'i**, *Պատմությունը հիկարական (Universal history)*, **Mkrtich 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.

⁹⁴ *Recueil des historiens des croisades. Documents arméniennes*, tom. I, Paris, 1869, p. 697.

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.

⁹⁵ **Fr. Tournebize**, *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 *Զի յորս էաք մեք ապաստան/ Ազգ նետողացն հեղացան* (*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.

ԳԱՎԻԹ ՆՆԱԳՈՒ

ՀԵԹՈՒՄ Ա.-Ը ՄՈՆՂՈՒԼԱԿԱՆ ԿԱՅՍՐՈՒԹՅԱՆ ԵՎ
ՍՈՒՐԲ ԱԹՈՌԻ ՄԻՋԵՎ

Բանալի բառեր՝ Հեթում Ա, Կոստանդին Բարձրբերդցի, «և որդույ» (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: Գիտենք, 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. Սսում հրավիրված հոգևորական ժողովում ընդունվեց «և որդույ» (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:

Հոգվածում փորձել ենք ներկայացնել, թե ինչպես Քյոսե Դաղի (1243) հակատամարտից հետո Հեթումը հավասարակշռություն էր պահպանում խանի և պապի միջև, նաև պատասխանել հետևյալ հարցերին՝ ինչո՞ւ Հեթումը ընդունեց «և որդույ» (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?

**ԱՎՆԱՐԿ ՄԻ ՔԱՆԻ ՀԱՅԿԱԿԱՆ ԾԱԾԿՈՑՆԵՐԻ ԵՎ
«ՕՍՄԱՆՅԱՆ ՏԵՔՍՏԻԼԻ» ՄԱՍԻՆ**

Բանալի բառեր՝ Սկիհի ծածկոցներ, պատարագ, գործվածք, ասեղնագործու-
թյուն, արձանագրութայն, Օսմանյան կայսրութայն, հույն,
հրեա:

Սույն հոդվածի առաջին նպատակը աշխարհում տարածում գտած «Օսման-
յան տեքստիլի» ստեղծման պայմանների բացահայտումն է: Այսօր աշխարհի
շատ թանգարաններում «Օսմանյան» անվանումը կրող բազմաթիվ արվեստի
գործեր, այդ թվում տեքստիլ արտադրանքը, իրականում Օսմանյան կայսրու-
թյան տարածքում բնակվող տարբեր ազգերի ձեռքի աշխատանքներ են: Այդ-
պիսի օրինակներ կան նաև հայերի ձեռքով ստեղծված, որոնք և՛ կենցաղային
նշանակութայն իրեր են, և՛ եկեղեցական արվեստի նմուշներ: Այս ուսումնասի-
րութայն շրջանակներում, մի քանի ծածկոցների օրինակով, ցույց ենք տալու
մշակութային այն փոխառնչութայնները, որոնք առկա էին Օսմանյան կայսրու-
թյան տարբեր քաղաքներում հարևանութայն մեր ապրող ազգային փոքրամասնու-
թայնների, 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 միջնադար-
յան արվեստում: Քանի որ պահպանված վաղագույն օրինակները XVII դարա-
վերջի նմուշներ են, դժվար է պատկերացում կազմել, թե երբվանից են դրանք
օգտագործվել որպես սրբազան իր և հարդարվել: Կարծում ենք, որ սկզբում կի-
րառական նշանակութայն են ունեցել, սակայն հետագայում սրբագործվել են,
ինչպես եկեղեցում օգտագործվող սպասքն էր ընդունված սրբագործել: Ծած-
կոցը մանրամասն ներկայացրել է Մաղաքիա Օրմանյանը²:

¹ <https://achdjiangallery.wordpress.com/2014/09/18/armenian-rugs-and-textiles/>

² «ԾԱԾԿՈՑ՝ ընդհանրապես ուրե՛կ կտա, կերպաս ու իր ու առարկայ մը աշէ՛կ կը պահէ անոր
կ'ըսուի «ծածկոց», բայց եկեղեցոյ մէջ 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
սկիհի ստեղծագործութայն 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 շպէսս համարեալ ի տգէտ եւ անմիտ քահանայից, եւ զշուր աւագանին լրացման հանեն արտաքս հեղուն ի կոխումն եւ յապականութիւն, յայսմ հետէ մի իշխեսցեն զնոյն անպատուութիւն առնել սուրբ աւագանին. այլ ընդ այլ սրբութիւնսն պատուով կալցին որպէս զսեղանն եւ զխաչ վերարկուաւք ծածկեսցեն եւ խնկարկութեամբ պատուեսցեն եւ զշուրն 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 կարգալուծ լինի³: Այստեղ փաստացի խոսվում է Սուրբ Իրերը ծածկոցով փակելու անհրաժեշտության մասին: Ավելին, դա այնքան կարևոր էր, որ չծածկելու դեպքում առաջարկվում էր քահանային կարգալուծ անել: Բայց արդյո՞ք դրանք սկիհի ծածկոցներ էին, թե ոչ, դժվար է ասել:

Սկիհը Պատարագի ժամանակ ծածկելը հիշատակում է Ներսես Լամբրոնացին: Նկարագրելով պատարագի ընթացքը՝ Ներսես Լամբրոնացին ասում է. «... և կանգնեալ սարկաւագն, ահիւ և դողութեամբ ձգեալ զձեռն առնու զծածկոյթն ի սպասուցն, և խոնարհի ի յանկյին 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:

Սկիհի 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 ալ զգուշութեամբ 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 վր դնելու՝ ինչպէս ուրիշ ծեսեր, անմիջապէս ծածկոց կը դնենք, և սրբագործեալ նշխարին հետ անմիջապէս շփման մեջ կը պահենք: Ծածկոց բառը երբեմն կը գործածենք մաս սեղանին վեմը ծածկող կտար իմացնելու, սակայն ճիշտ անունը չէ, այլ բառը իր ընդհանուր իմաստովն առնուած», տես՝ Մ. Օրմանեան, *Միսական բառարան*, Անթիլիաս, 1979, էջ 139-140:

³ Ն. Մելիք-Քանգեան վարդապետ, *Հայոց եկեղեցական իրավունքը*, Բ հրատարակություն, Մայր արոճ Ս. Էջմիածին, Էջմիածին, 2009, էջ 342:

⁴ Ներսես Լամբրոնացի, *Սրբոյն Ներսէսի Լամբրոնացոյ Տարսոնի եպիսկոպոսի Խորհրդածութիւնք ի կարգս եկեղեցոյ և Մեկնութիւն խորհրդոյ պատարագին*, Վենետիկ, տպ. Սրբոյն Գազարու, 1847 թ., էջ 217:

⁵ Նույն տեղում, էջ 264:

Կ. Պոլսում, Կեսարիայում, Զմյուռնիայում հայերը հաստատվել են անհիշելի ժամանակներից: Օսմանյան կայսրության սուլթան Մուհամմեդ Երկրորդը բռնի վերաբնակեցրել է մեծ թվով հայերի, որպեսզի հույներն այլևս մեծամասնություն չկազմեն քաղաքում⁶: Նրանք ունեին ամենատարբեր զբաղմունքներ՝ առևտրականներ էին, արհեստավորներ, շինարար-ճարտարապետներ: Սուլթան Սուլեյման Գանուներ XVI դարում հայերին է նվիրվել Հայկական պատրիարքարանը⁷: Հայերը հասել էին տնտեսական, քաղաքական որոշակի արտոնություններին: 1860 թվականի մայիսի 24-ին Հայոց Պատրիարքարանի առաջարկած «Ազգային Սահմանագրություն Հայոց» փաստաթուղթը բազմաթիվ փոփոխություններով ու կրճատումներով 1863 մարտի 27-ին ընդունվեց թուրքական կառավարության կողմից⁸: Այս սահմանագրությամբ, Կ. Պոլսի Պատրիարքին տրվում էին ազգի ղեկավարի իրավասություններ և նա միջնորդ էր լինելու օսմանյան կառավարության և հայկական համայնքի միջև: Դրանով 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:

Թանգարանի նմուշների արձանագրություններում կարգում ենք, որ դրանք նվերներ էին Հայոց Պատրիարքարանին և հայկական եկեղեցիներին: Հայերը և հայկական եկեղեցիները կենտրոնացված էին Գում Գափու, Ենի 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 Հ. Տեր-Ներսեսյանի, 1912, էջ 80:

7 Հ. Պէրպլեան, Նիւթեր Կ. Պոլսոյ հայոց պատմութեան համար, Վիեննա, 1965, էջ 118:

8 **Մ. Նազարյան**, «Կ. Պոլսի Հայոց Ազգային ժողովի գործունէությունը 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 ճաճանչապսակը, հետո համաչափ ասեղնագործված առաքյալներ, ավետարանիչներ, հրեշտակներ, սերովբեներ, քերովբեներ, 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 «բարձրաձաշակ» տեսակներով, թանկարժեք նյութով՝ մետաքսե, թավշե գործվածքներ, ոսկեթել, արծաթաթել, հարդարվում էին մարգարիտներով: Առհասարակ եկեղեցական ասեղնագործությունը տարբերվում էր քաղաքային, կենցաղային ասեղնագործությունից (նկ. 1)*:

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 Պառավյան 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: Դժվար 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 էսնաֆուլունում, 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 Գառան պատկերն է կրկնվում ութ անգամ: Աստծո Գառան գլխավերևում հազիվ նշմարելի խաչ է ասեղնագործված: Դեպի անկյուններ ձգվող ճառագայթներն ավարտվում են բազմագույն, 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. Աշուղաթոյեան**, Փրկեալ ձեռագործք 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 Արևելահայկական ընկերության նավեր, հատկապես շեշտվում է նմանությունը «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:

Պատկերագրական հորինվածքով այն սերտ առնչություններ չունի հայկական սկիհի ծածկոցների հետ, սակայն ասեղնագործության տեսակը հստակ մատնանշում է, որ հայերի ստեղծած աշխատանք է: Այստեղ կիրառված է թելքաշ 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 մեկնաբանությամբ մինչ այդ չի 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. Սարգսյան, 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 թուշնի պատկեր ենք հանդիպում, օրինակ, Լոնդոնի Վիկտորիա և Ալբերտ թանգարանում պահվող հունական ասեղնագործ մի ծածկոցի վրա (նկ. 5դ): Թուշնի 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 խայտաբղետ ազգային կազմն էր: XIX դարի կեսերին այժմյան Թուրքիայի տարածք այցելած եվրոպացի զբոսաշրջիկները պատմում են, որ թուրքական մասնագիտացված արհեստանոցներում աշխատում էին հայ, հույն, հրեա կանայք, 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 դեռևս վաղ տարիքից սովորում էին ասեղնագործել, բայց դա անում էին միայն կենցաղում օգտագործվող իրեր ստանալու համար, և իրենք էին պատրաստում իրենց օփառ²¹: 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 բազմիք 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 կանայք 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 бытового 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 ՊԱԼԱՏԻ ԵՎ ԽՈԶԱՅԱԿԱՆ 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 էր: Մայրաքաղաքի տեղափոխումը հանգեցրեց պալատների շինարարության աննախադեպ վերելքի: Յուրահատուկ ճարտարապետական հորինվածք ունեցող նշանավոր շինություններից մեկը Սպահանի Նախշ-է Զահան հրապարակի արևմտյան կողմում տեղակայված Չեհել Սոթուն պալատն էր, որը դարձավ տարբեր երկրներից ժամանած հյուրերի և գեսապանների 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 ջուղայեցիները նոր շունչ հաղորդեցին մշակութային կյանքին: Նոր միջավայրում հայկական և իրանական արվեստի փոխազդեցությունը խթանեց արվեստի նոր գործերի ստեղծումը:

Սույն հոդվածը նվիրված է Չեհեկ Սոթուն պալատի և խոջայական որոշ ապարանքների¹ որմնանկարների գեղարվեստական ընդհանրություններին, որին զուգահեռ անդրադարձել ենք նաև վերջիններիս արտաքին միջավայրի կազմակերպման գեղարվեստական լուծումներին (չրավազանի առկայություն, հայելապատ առաստաղների, նույնատիպ ոճավորմամբ հարդարանքի, հախճա-սալիկների և հայելիների կիրառություն): Այդ ընդհանրությունները մեկնաբան-վում են հայկական ու իրանական մշակույթների 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 շուրջբոլորը, այլ նաև ճարտարապետական բարդ լուծումներով արված առաստաղներին:

Ե՛վ շահական պալատներում, և՛ խոջայական որոշ ապարանքներում հորինվածքային յուրօրինակ լուծմամբ էին արվում գմբեթի նկարազարդումները: Ուսումնասիրելով Չեհեկ Սոթուն պալատի գլխավոր սրահի նկարազարդ գմբեթը (նկ. 1)^{*} այն համեմատել ենք Փոքր մեյդան թաղամասում գտնվող խոջա Խաչիկի (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 թեկնածուական ատենախոսության մեջ մանրամասն անդրադարձել է նախկինում ավերված և այժմ պահպանված ապարանքների պատմությանը: Աղբյուրների համաձայն՝ անընդհատ զարգացող Սպահանի ֆաղաբ կանգնած էր ֆաղաֆաշիական 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 վանառվել են Իրանի կառավարությանը և, ժամանակի ընթացքում բազմաթիվ ձևափոխությունների ենթարկվելով, այժմ դարձել են Սպահանի Արվեստի, Փարդիս, «Քար Աֆարին», Գեղարվեստական ու վերանորոգման համալսարանների մասնաշենքեր: Դրանց թվում են խոջա Սուֆիասի, Դավթի, Մարթա Փիթերգի, խոջա Պետրոս Վելիջանի, Խաչիկի ապարանքները: Հայտնի է, որ Հովհաննեսի ապարանքը կրկին ձևափոխությունների ենթարկվելով վերածվել է սրհարանի, և այն մինչ այժմ գործում է Սպահանում որպես «Պորանգ» ռեստորան-սրհարան (մանրամասն տե՛ս **Լուկաս Ա.**, *Նոր Զուղայի ապարանքների ճարտարապետությունը (XVII-XIX դար)*, թեկնածուական 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 տներին», 2009 սեպտեմբեր /պարսկ./ <http://www.savepasargad.com/2009-september/minasian-2.htm> (29.03.2020). և **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:

երեք տիպ. առաջինում պարզ երկրաչափական հիմունքներով իրագործվում էր «քար-բանդին», այնուհետև վերջինիս բնորոշ որմնանկարները գմբեթի կենտրոնական մասում պսակվում էին «թորանջով»²: Լուսանկարները համեմատելով նկատում ենք, որ և՛ Չեհել Սոթուն պալատի գմբեթի նկարագարողումներում, և՛ խոջա Խաչիկի ու Պետրոս Վելիջանյանի ապարանքների նկարագարողումներում իշխող հիմնական գույները նույնն են: Բաց կապույտի, կանաչի ու շագանակագույնի, ինչպես նաև բազմաթիվ բուսական մոտիվների, որսի տեսարանների համագրուկյամբ փորձ է արվել ամբողջական տեսք հաղորդել գմբեթին և դրանով առավել շեշտել տան գլխավոր սրահի շքեղությունը: Հատկանշական է Պետրոս Վելիջանյանի ապարանքի գմբեթի կենտրոնական հատվածը պսակող և մշակված մանրամասներով աչքի ընկնող բուսական մոտիվների անվերջ շղթան: Չեհել Սոթուն պալատի գլխավոր սրահի գմբեթներն անհամեմատ ավելի գունագարդ են, նկատվում է նաև ոսկե թիթեղների կիրառություն, որով ընդգծվել է կենտրոնում գտնվող և մուգ կապույտ խորքի վրա բուսական գալարագարդ ցանցկեն մոտիվը (նկ. 1): Գմբեթի նկարագարողումների այսօրինակ ընդհանրությունը կրկին արձագանքն է միևնույն ժամանակահատվածում մեծ տարածում գտած ճարտարապետական համալիր լուծման գեղարվեստական հարդարանքի, որի կիրառումից չէր կարող անմասն մնալ խոջայական հարուստ վերնախավը:

Խոջայական որոշ ապարանքների գլխավոր սրահների նկարագարող որմերին հաճախ հանդիպում են արձանագրություններ: Հայտնի փաստ է, որ որմնանկարների ընդհանուր հարդարանքից, հորինվածքային լուծումներից, պատկերվող պատմական անձանց ինքնությունից հնարավորություն ենք ունենում որոշել տվյալ որմնանկարի ստեղծման ժամանակաշրջանը և պատկերացում կազմել պատմական իրադարձությունների, քաղաքական իրավիճակի, գեղագիտական ճաշակի մասին: Ի տարբերություն խոջայական ապարանքներում հանդիպող արձանագրությունների, որոնք մեծամասամբ կրում են ընդհանուր հիշատակային բնույթ, Չեհել Սոթուն պալատի որմնանկարներում հանդիպող արձանագրությունները հաճախ ունեն մասնավորեցնող բնույթ և համառոտ ներկայացնում են տվյալ անձին: Հրավարող Հակոբյանը նշում է, որ խոջայական ապարանքներում, որպես կանոն, որմնանկարների վերին կամ ստորին մասում

* Մեր ուսումնասիրությունը թերի կհամարվե, եթե շլինեին տարբեր տարիների ընթացքում Ա. Հովհաննիսյանի և Ի. Թաշարյանի արած լուսանկարները, որոնց հայտնում ենք մեր երախտագիտությունը:

² Ա. Լուկաս, «Նոր Ջուլայի ապարանքների ճարտարապետությունը (XVII-XIX դար)», քեկնածուական ատենախոսություն, ԳԱԱ Արվեստի ինստիտուտ, Երևան, 2019, էջ 112:

գրված է լինում թեման ու բովանդակությունը, բնանկարներում՝ նույնիսկ ամիսները³: Խոջայական ապարանքների մեր ունեցած լուսանկարներում այդօրինակ դեպքի չենք հանդիպել, սակայն ապարանքներից երկուսում կան բավական ծավալուն արձանագրություններ, որոնցից մեկը խոջա Պետրոս Վելիջանյանի Փոքր մայրան թաղի ապարանքում է.

«ՅԱՄՍ Թ(Ա)Գ(Ա)ԻՈՐ(Ո)ԻԹԵ(Ա.Ն)Ն Շ(Ա)Հ Ս(ՈՒ)ԼԻՄԱՆԻՆ և Ի Հ(Ա)ՅԲ(Ա)ՊԵՏ(Ո)ԻԹԵ(Ա.Ն) ՍԲ. ԷՋՄԻ(Ա)ԾՆ(Ա)Յ Յ(Ա)Կ(Ո)Բ Կ(Ա)Թ(Ո)ԻՂԻԿ(Ո)ՍԻՆ, Ի ԹՎԻՆ :ԻՃԺ: և Է-ՆԻ (1668), ՁեռնաՄԲԵՆ ՄԵՂ(Ա)ԻՈՐ ՄԱԹԷ(Ո)ՍԻՆ, ՈՐ Է ՈՐԴԻ Պ(Ա)Ր(Ո)Ն / ՄԻՆԱՍԻՆ, ՈՐ ՄԱՆՈՒԿ ՏԻԱԻՔ ՀԱՆԳԵ(Ա)Ի Ի Ք(ՐԻՍՏՈ)Ս, ՈՐ ԷՐ ՄԱՐԱՅԻ, և Ե(Ս) ՄԱՂԹԵՄ ԶԶԷՆՋ ՈՎ ՍԻՐԵԼԻՔ, ՅՈՐԺԱՄ ՏԵՍԼԵ(Ա)Ն ՍՈՐԱ ԴԻՊԻՔ, ՅԻՇԵԼ ԶՄԱԹԷ(Ո)ՍՆ և ԶԾԸ/ՆՕՂՍՆ ԻԻՐ, և ԶՊԱՊՆ ԻԻՐ՝ ՀԵԶԱՀՈԳԻ և ՈՂ(Ո)ՐՄԱԾ ԽԱԻՃԱՅ ՊԵՏՐՈՍ(Ի)Ն և ԸՆԴ ԻԻՐ ՄԵՐՁԱԻՈՐՍՆ, ԶՈՐ ՆՈՐՈԳԵԱՅ ԶՏՈՒՆՍ Յ(Ա)ՆԿ(Ա)ԼԻ, Ի ՎԱՅԵԼՈՒՄՆ / ՈՐԴԻՈՅ ԻԻՐՈՅ ՊԵՏՐՈՍԶԱՆԻՆ, ՏԷՐՆ ՏԵՐԱՆՅ ՏԱՅԷ ԲԵՐԿՐԵ(Ա)Լ, ՅԱՐԱ ԶՈՒԱՐՃ ՅԱԻԻՏԵՆԻՆ, ՈՐ Է ՕՐՀՆԵԱԼ ՅԱԻԻՏԵԱՆՍ ՅԱԻԻՏԵՆԻՑ. ԱՄԷՆ»⁴:

Ի տարբերություն այս ապարանքի ընդարձակ արձանագրության, խոջա Քամալի ապարանքի որմնանկարներում առկա արձանագրությունները համեմատաբար ավելի կարճ են: Այստեղ թվով չորս արձանագրությունները գրված են ութանկյուն կաղապարի մեջ և, համարվելով գեղարվեստական հարդարանքի մաս, զարդի տեսքով հանդիպում են սրահի տարբեր կողմերում:



ա



բ



գ

Նկ. ա, բ, գ. Խոջա Քամալի ապարանքի արձանագրություններից երեքը

³ Հ. Հակոբյան, Ա. Հովհաննիսյան, *Նոր Ջուղա, Խոջայական ապարանքների գեղարվեստական հարդարանքը (XVII-XVIII դդ.)*, Երևան, 2007, էջ 76:

⁴ Մեր ուսումնասիրած տպագիր աշխատություններից ոչ մեկում չենք հանդիպել այս և հաջորդ չորս արձանագրությունների ամբողջական վերծանություններին: Ավո Հովհաննիսյանի արած լուսանկարների միջոցով փորձել ենք դրանց վերծանման առաջին փայլը անել: Մեր վերծանությունները խմբագրել է պ.գ.թ., վիմագրագետ Արսեն Հարությունյանը, որին հայտնում ենք մեր խորին շնորհակալությունը:



Նկ. Դ. Խոջա Քամալի ապարանքի արձանագրություններից մեկը

ա) (Նկ. ա) «ՀԱՅՈՅ ՄԵԾԻ ԹՐԻԱ-
ԿԱՆԻՆ ՌՃԺ / Հ(Ի)ՆԳԻՆ (1115+551=
=1666), Ի ՎԱՅԵԼՈՒՄԵ ԲԱՐԵՊԱՇՏԻՆ, /
ԱՆՈՒԱՄԲ ՊԱՐՈՆ ՈՒԼՈՒԽԱՆԻՆ, / ԱՅՍ
Յ(Ա)ՊԱՐԱՆՍ ԾԱՂԿԵՅԻՆ, ԳՈՅՆԸԶ/
ԳՈՒՆ ՕՐ ԶԱՐԳԱՐԵՅԻՆ, Զ(Օ)Ր Ե ՍՈ/ՔԱ
ՎԱՅԵԼԵՍՅ(ԻՆ), ԵՂԲԱՅՐ ՊԱՐՈՆ»:

բ) (Նկ. բ) «ՈՒԼՈՒԽԱՆԻՆ /
ՀԱՅՊԱԹ ԱՆՈՒ/ԱՄԲ 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/ՄԻՅ ԹԱԳԱ(ԻՈՐ)ԻՆ ԱՆՈՒԱՄԲ»:

դ) (Նկ. դ) «ՓՈՔՐԻԿ ՇԱՀ ԱՊԱՍԻՆ / ԱԶԳԻՍ ՀԱՅՈՅ ՕԳՆ(Ա)Կ(Ա)ՆԻՆ /
Պ(Ա)Հ(Ա)Պ(Ա)Ն ԼԻՅԻ 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 Թահերաբադ շրջանի կառավարի Շեյբակ Խան Ուզբեկի մենամարտը (1511 թ. ճակատամարտում Շեյբակ Խանը սպանվել է, և կոիվն ավարտվել է Սեֆյան շահի փայլուն հաղթանակով): Գիմային պատին Սեֆյան Շահ Թահմասեբի կազմակերպած Հնդկաստանի Քեյդարնաբի 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 տեսքը պահպանած որմնանկարն է: Երրորդ որմնանկարին կրկին ընդունելության տեսարան է՝ 1621 թ. Շահ Աբբաս I-ի և Վալի Մոմամմադ խանի ներկայությամբ: Վերջինիս այցը պայմանավորված էր իր երկրում արդեն իսկ կորցրած ուժի վերականգնման համար օգնություն հայցելը (հետաքրքրական է, որ դրանից հետո երկու երկրների կառավարիչների հարաբերությունները բարելավվում են): Թվով չորրորդ որմնանկարում պատկերված է Շահ Աբբաս II-ի՝ Նադր Մոմամմադ խանի համար 1658 թ. կազմակերպած ընդունելությունը: Այդ խանը կրկին եկել էր Շահ Աբբաս II-ի մոտ ճիշտ նույն խնդրով, ինչ Վալի Մոմամմադ խանը: Կենտրոնական ուղղանկյուն սրահի պատին կա նախորդ որմնանկարներից չափերով մեծ երկու որմնանկար, որում ներկայացված է Նադիրի ճակատամարտը մոնղոլների դեմ, և դրան զուգահեռ պատի վրա՝ Զարգանի 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 Չեհեկ 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,



Նկ. Է. Չեհեկ Սոթուն պալատի գլխավոր սրահի որմնանկարը՝ Նադիր շահի և մոնղոլների ճակատամարտի տեսարանը

որը գրված է Չեհեկ 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 սվաղի մի քանի շերտ, որոնցից յուրաքանչյուրը վերագրվում է տարբեր շահերի կառավարման ժամանակաշրջանին⁹:

6 Նույն տեղում էջ 129-131:

7 Պրսկ.՝ نادرشاه

8 Պրսկ.՝ نصر الله ميرزا

9 https://www.isfahan.ir/ShowPage.aspx?page_id=form&order=show&lang=3&sub=70&PageId=4539&code V=1&tempname=iadim (04.04.2020):

Փոքր Մայդանում գտնվող խոշա 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 շնայած լավ չի պահպանվել, այնուամենայնիվ, վարպետությամբ չի զիջում պալատներում հանդիպող նմանօրինակ տեսարանի պատկերներին:

XVII դարի իրանական արվեստում նկատվում է անցում մանրանկարչությունից հաստոցային գեղանկարչություն: Մեծադիր գեղանկարների առաջին հանգրվանը, ենթադրաբար, պետք է լիներ պալատը: Չեհել Սոթուն պալատի արտաքին սրահի որմնանկարներում սպահանյան մանրանկարչական դպրոցին բնորոշ մեկ էջը զարդարող մանրանկարները սկսեցին պատկերվել արտաքին սրահի խորշերում, մոտավորապես 2-2.5 մ երկարությամբ, ինչպիսի օրինակներ հանդիպում ենք և՛ խոշայական ապարանքներում, և՛ շահական պալատներում:

Հետաքրքրական են Չեհել Սոթուն պալատի արտաքին սրահի ներկայացուցչական դիմանկարները: Այդ որմնանկարներից մեկում պատկերված է եվրոպական հագուստով արքայազնը (նկ. 8), որն ակնհայտ նմանություններ ունի խոշա 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 ոճավորմամբ 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 պատկերագրական 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:

Չեհեղ 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 ավտոին 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 Զուղա հասած որևէ նորույթ իր առաջին դրսևորումը գտնում էր խոջաների հարուստ վերնախավի ապարանքներում:

Չեհեղ Սոթուն պալատի ստորին եզրագոտին հարուստ է թեմատիկ նկարներով, որոնցից ուշագրավ են զվարճանքի տեսարանները: Նմանօրինակ մի որմանկար 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 ոճավորումն ու ընդհանուր միջավայրը: Ճոխ 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 Չեհեղ Սոթուն պալատի երկու որմնանկարները (նկ. 14, 15): Թվում է արվեստագետն ազդվել է սրանցից Պետրոս Հակոբջանյանի տան որմնանկարը ստեղծելիս: Շրջանաձև զարդամոտիվներով մոթաքայի վրա հենված կերպարում և նրա կողքին ծաղկազարդ հագուստով ու փետուրանման 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 դրսևորվել է միևնույն թեմատիկ տեսարանի պատկերման, զույգերի դիրքերի, հանդերձանքի միջոցով: Իսկ դրանց հիմնական տարբերությունն արտահայտվում է խոջա Սուլթանի ապարանքի որմնանկարի կատարման տեխնիկայով, խիստ ընդգծված անհատական դիմագծերով, 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 դրսևորումներն 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 ЧЕЕЛ СОТУН В ИСФАХАНЕ**

Ключевые слова: Чеел 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 Исфакана). 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 ԴԵՎՐԻԿՅԱՆ

երևանի պետական համալսարան

ԳՐԻԳՈՐ ՏԱԹԵՎԱՅՈՒՎ ՎԱՐՔԻ ՀԱՅՍՄԱՎՈՒՐԱՅԻՆ ԽՄԲԱԳՐՈՒԹՅԱՆ ՊԱՏԿԵՐԱՅԻՆ ԱՐՏԱՑՈՒՄԸ XVIII ԴԱՐԻ ԱՌԱՋԻՆ ԿԵՍԻ ՀՐԱՏԱՐԱԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՓՈՐԱԳՐԱՆԿԱՐՆԵՐՈՒՄ

Բանալի բառեր՝ Գրիգոր Տաթևացի, Հովհան Որոտնեցի, Գրիգոր Լուսավորիչ, փորագրանկար, տեսիլ, վարդապետական գավազան:

«Յայսմաւորք»-ի՝ Գրիգոր Մերենց հլաթեցու խմբագրութեան մեջ ապրիլի 27-ի ներքո գտնվում է Գրիգոր Տաթևացու հիշատակի տոնը. «Ահկիի Ի. եւ ապրիլի Իէ. Վարք եւ յիշատակ երանելոյն եռամեծի սրբոյն Գրիգորի Տաթևացւոյն անյաղթ փիլիսոփային եւ աշակերտ Մեծ Վարժապետին հայոց, տիեզերալոյս վարդապետին Սրբոյն Ոհաննու Որոտնեցւոյն»¹:

Տոնի պատմութեան մեջ ասվում է, որ Գրիգորը բարեպաշտ ծնողների գավակ էր: Նրանք որդիներ են ունենում, որոնք, սակայն, մահանում են. «Որդիքն փոխեցան առ Աստուած և մնացին անորդի»: Տաթևացու ծնողները հույսը դնելով ամենակարող Աստծո վրա և բարեխոսութեամբ դիմելով Գր. Լուսավորչին, խնդրում են իրենց գավակ պարգևել: Գրիգորի մայրը մի օր երազ է տեսնում, որտեղ երևում է նրան Գրիգոր Լուսավորիչը՝ ձեռքին բռնած հանգած լույսով մի կանթեղ և ասում. «Լուա 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 մկրտութեան օրը նրան Գրիգորիս են անվանում՝ ի պատիվ Գրիգոր Լուսավորչի: Սակայն, հիմնվելով Տաթևացու վարքի մի քանի տարբերակների վրա, Լեոն Խաչիկյանը նշում է, որ Տաթևացու մկրտութեան անունը եղել է Խուլթուշահ³:

¹ Յայսմաւորք, Կ. Պոլիս, 1706, էջ 28ՂԸ.:

² Նույն տեղում:

³ ԺԵ. դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, մասն առաջին (1401-1450 թթ.), կազմեց Լ. Ս. Խաչիկյան, Երևան, 1955, էջ 103:

Աստվածաշնչից՝ Իսահակից և Սամուել 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 շիրմի 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 բարեխոսությունում, 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 խաբեությունում սպանելու Տրդատ Մեծի հորը՝ Խոսրով Մեծին, Արտազի դաշտով անցնելիս, ուր Թադեոս առաքյալի շիրմն էր, այդտեղ է գիշերում և «ասեն զյղութիւն մօր սրբոյ և մերոյ Լուսաւորչին: Վասն որոյ և զնորին Առաքելոյ շնորհսն ընկալեալ, որ առ հանգստանաւ նորին զլինելութիւն էաո՞ զնորին ելից զհոգևոր մշակութեանն պակասութիւն»⁴:

Նույն ձևով ս. Գրիգոր Լուսավորչի շիրմին ստացած գավազանի իշխանությունում 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 պատկերազարկական առումով բաժանվում են երեք խմբի:

⁴ Մովսես Խորենացի, Պատմութիւն հայոց, Երևան, 1981, էջ 257, 259:

⁵ Յայսմաւուրք, էջ 289Թ.:

⁶ Ժե. դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, մասն առաջին (1401-1450 թթ.), էջ 101-104:

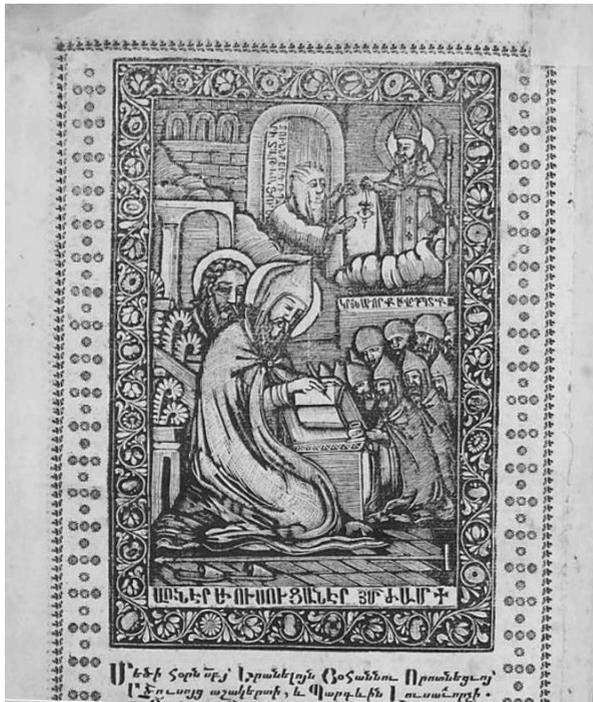
Առաջին՝ Գրիգոր Լուսավորիչը Տաթևացու մտրն է հանձնում հայ դպրության վերաբռնկվելիք կանթեղը: Պատկերագրական այս տիպը, ինչպես կտեսնենք, հանդես է գալիս երկրորդ ձևի հետ միասին:

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 հանդերձներով, 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 կամարաձև պատուհաններով գյուղական տան առջև: Լուսավորիչը պատկերված է երկնային կամարը ներկայացնող ամպե աղեղի կիսաշրջանում, որը խորհրդանշում է աստվածային տնօրինությունը կանթեղի՝ տեսիլի մեջ տրվելը: Տան կամարաձև մուտքին արված մակագրության մեջ ասվում է. «Տունն հօր Գրիգորի Տաթևացուն»:



Նկ. 1. Գիրք Հարցմանց, Կ. Պոլիս, 1720

⁷ Սուրբ Գիրքս հարցմանց երիցս երանեալ Սուրբ Հօրն մերոյ Գրիգորի Տաթևացուն, Կ. Պոլիս, 1720, էջ Է.:

Ներքին շարժունություններ պատկերված է կաթեղի փոխանցման պահը, որը խորհրդանշում է հայ դպրության վերաբռնկումը 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 մակագրություն 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. «Լոյծ զկօշիկս քո յոտից քոց, զի տեղիդ յորում կաս դու ի դմա՝ երկիր սուրբ է» (Ելք 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 Որոտնեցոյ

Աստուածուսոյց աշակերտի և Պարգևին Լուսաւորչի,

Սրբոյն Գրիգորի Տաթևացոյ աստուածաբան վարդապետի⁸:

Գրքի հիշատակարանում ասվում է, որ Սուրբ Էջմիածնից Կ. Պոլիս նվիրակ եկած Պետրոս վարդապետ Աստապատեցին ձեռնամուխ է լինում «Գիրք հարցմանց»-ի տպագրությանը, սակայն «յորևիցէ 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 Տաթևացոյն, Կ. Պոլիս, 1729, էջ 6:

ցրիւ և պակաս մնալով, նորապէս սկսեալ ետուն տպել զամենայն կարողութեամբ ողորմութեանն Աստծոյ»⁹: Որոշում են ոչ թե վերաշարել պակասող մասերը և տպագրութիւնը շարունակել մինչ այդ լույս տեսած վերջին մամուլից, այլ գիրքը նորից ամբողջապէս տպագրել: Նոր տպագրության մեջ, սակայն, նույնութեամբ օգտագործվում է 1720 թ. անավարտ հրատարակության փորագրատախտակը:

Կանթեղի տրվելը և Որոտնեցի-Տաթևացի-աշակերտներ հաջորդանութիւնը ավելի բարձր գեղարվեստականութեամբ և պատկերային լուծման որոշակի տարբերություններով պատկերված է «Քարոզգրքի»՝ Կ. Պոլսում համապատասխանաբար 1740 և 1741 թթ. տպագրված «Ձմեռան» և «Ամառան» անվանվող հատորներում տեղ գտած նկարում (նկ. 2):



Նկ. 2. Քարոզգիրք. Ամառան հատոր, Կ. Պոլիս, 1740

Քարոզգրքի երկու հատորներն էլ սկսվում են Ղազար Ա. Ջահեցու (կթղ. 1737-1751) առաջաբանով, որում բառացիորեն բերված է կանթեղի տրման պատմության հայսմավորային 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 քարոզութեամբ.

Պարգևեցար խուսաւորչէն մեր հոգւոյ
Ի գիշերի տեսլեամբ յանուրջս երազոյ,
Կանթեղ ձեռին յոյժ նուագեալ ի լուսոյ,

⁹ Նույն տեղում, էջ 790:

¹⁰ Գրիգոր Տաթևացի, Գիրք քարոզութեան, որ կոչի Ամառան Հատոր, Կ. Պոլիս, 1741, էջ 6:

Որ լուսատու եղեր նորին հաւատոյ՜¹¹:

Ինչպես տեսնում ենք, այստեղ «Յայսմաւորքի» նույն հատվածն է չափածո վերաշարադրմամբ: 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 «Ձմեռան» 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 հետևողութեամբ ընդգծում են հետևյալ երեք գաղափարները:

Առաջին՝ Տաթևացին ծնվեց որպես ուխտի գավակ:

Երկրորդ՝ Տաթևացու միջոցով վերաբռնկվեց հայ դպրութեան լույսի կանթեղը:

Երրորդ՝ Տաթևացին վարդապետական իշխանութունը և գավազանը ստանալով Հովհան Ռոտունեցուց, իր քարոզութեամբ և աշակերտներին ուսուցանելով այն փոխանցեց հոգևորականների հաշորդ սերնդին:

Այս նկարը, նախորդի նման, երկմասն կառուցվածք ունի: Երկու մասերը բաժանող գծին Լուսավորչի մոտ գրված է. «Գրիգոր Լուսաւորիչ»:

Նկարի վերևի հատվածում դարձյալ Տաթևացու մոր տեսիլքն է: Ի տարբերութուն 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 մակագրութունում է ասվում. «Մայր Գրիգորի Տաթևացոյն»:

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 առջանն է, ապա սալահատակած գավիթը:

Ձախ կողմում առաջնորդական գահին բազմած Ռոտունեցին է, գահի ներքևում գրված է «Սուրբն Յօհան Օրոտնեցի»:

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,

Լուսաւորչիւ մօրդ պարգևեալ լապտեր լուսոյ,

Առ որս վարժմամբ Սուրբ Յօհաննու Որոտնեցոյ,

եղեր վարժիչ վարդապետաց հայկազունւոյ¹².

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 աշակերտների

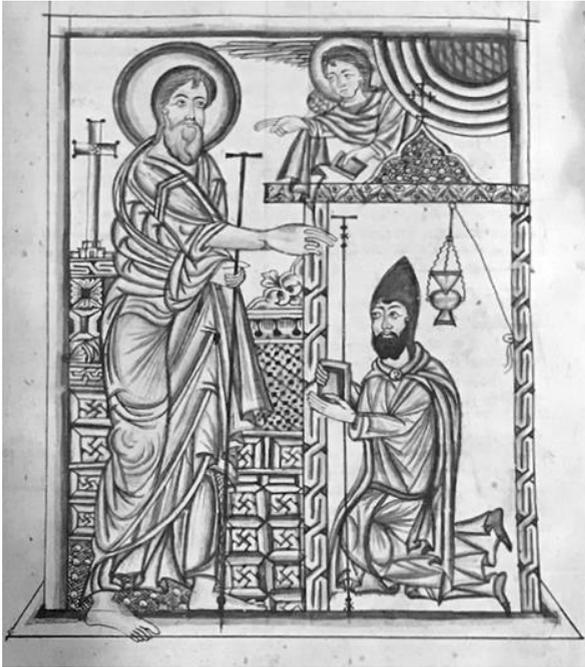


Նկ. 3. Ոսկեփորիկ, Կ. Պոլիս, 1746



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 Ասադիկ Գևորգյան, Հայկական Մանրանկարչություն. Դիմանկար, 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:



Նկ. 6. ՄՄ 3295, 9բ, XVIII դ.

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 «Յայսմաւորքի» 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. «Առ, որդե՛կ, աստիճան վարդապետութեան»»¹⁵:

Վերը ներկայացված պատկերները կարելի է համարել հայելային արտահայտությունը այս տողերի:

¹⁴ Գրիգոր Տաթևացի, Մեկնութիւն Յոհաննու աւետարանին, աշխատասիրութեամբ Ղուկաս արքեղա 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

ԳՈՀԱՐ ՄՈՒՐԱԴՅԱՆ

Մեսրոպ Մաշտոցի անվան Մատենադարան

ՀՈՎՀԱՆ ՈՍԿԵԲԵՐԱՆԻՆ ՎԵՐԱԳՐՎԱԾ «ՀՐԱՇԱԼԻ Է ՄԵՉ
ՏԱԲԵՍ ԱՅՍԱԿԻ ԵՎ ՊԱՅԾԱՌԱԳՈՅՆ» ՍԿՍՎԱԾՔՈՎ ԳՐԻԳՈՐ
ԼՈՒՍԱՎՈՐՉԻ ՆԵՐՔՈՂԸ
(ՆԵՐՍԵՍ ՇՆՈՐՀԱԼՈՒ ԽՄԲԱԳՐՄԱՆԸ ՆԱԽՈՐԴԱԾ՝
ՀԱՄԱՌՈՏ ՏԱՐԲԵՐԱԿ)

Բանալի բառեր՝ ներբող, համառոտ տարբերակ, թարգմանություն, ընդարձակ տարբերակ, խմբագրություն, Ղևոնդ Ալիշան, հրատարակություններ, Ազաթանգեղոս, հնագույն թերի ձեռագիր:

Ղևոնդ Ալիշանի՝ *Ներսես Շնորհալուն 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 Ղոսամատիկոսի, 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 Կուկուսոսի իր աքսորում հայազգի եպիսկոպոս Դիոսկորոսի խնդրանքով, և բ. «Աստուածազարդից արանց գովասանութիւն բազում և զանազան է, որպէս և զանազանին յոգնապատիկ գարնանաբուրիս վայելչութիւնք ծաղկանց գունապաճոյճ սաղարթա-

¹ Ղ. Ալիշան, *Շնորհալի եւ պարագայ իւր*, Վենետիկ, 1873, էջ 366:

² Հովհանն Ոսկեբերան (347-407 թթ.) եկեղեցու հայր, Կոստանդնուպոլսի արքեպիսկոպոս, աստվածաբան, բազմաթիվ երկերի հեղինակ, ընդհանրական եկեղեցու սուրբ: 404 թ. աքսորվել է Կուկուսոս, 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 ՇՂ (= 1141) թարգմանեցաւ ճառս ի յունականէն ի մերս, ի ձեռն Աբրահամու Ղոամատիկոսի ի հին և յեղծ արիւնակաց, իսկ յարմարեցաւ ըստ բանից դպրութեան և բառից՝ յիմոյ նուաստութեան Ներսիսի, հրամանաւ տեառն իմոյ և հարազատի Գրիգորիսի Հայոց Կաթողիկոսի...»:

Հովհան 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 («Աստուածազարդից 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. Զարբանալեան, *Մատենադարան հայկական թարգմանութեանց նախնեաց (Դար Գ – ԺԳ)*, Վենետիկ, 1889, էջ 586 (ի թիվս Հովհան Ոսկեբերանի հայերեն երկերի). «անբնագիրք. Ներբողեան ի սուրբն Գրիգոր Լուսաւորիչ, ասացեալ ի Կոկիսոն մինչ յախոսն էր: Ճառ առաջին. Հրաշալի է մեզ տալնս այսաւ: Ի սուրբն Լուսաւորիչ ճառ երկրորդ. Աստուածազարդից արանց գովութիւն բազում և զանազան է»):

4 Զետեղելով այն անստույգ երկերի (Spuria) բաժնում, տե՛ս PG, t. 63, col. 943-954:

5 Գ. Ալիշան, *Յուշիկք հայրենեաց, հ. Բ, Վենետիկ, 1869*, էջ 57-58:

6 Բ. Ոստիկ, «Հայագիտության սկզբնավորողը Ֆրանսիայում. Գիյոմ դը Վիֆրուա», *ՊԲՀ*, 1999, N 1, էջ 180-194:

7 *Ներբողեանք ասացեալ այրն աստուծոյ Ոհան ոսկեբերան Ապաշխարութեան Վարդապետն, ի վերայ Սրբոյն Գրիգորի Լուսաւորչին մերոյ...*, Կ. Պոլիս, ՌՃՁԳ (1734), էջ 6:

8 Նույն տեղում, էջ հա-նժգ: 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, Գ), 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, Բաբելասի և Մելիտոսի ներբողների հետ:

Ներբողի սկզբում հույս է հայտնվում Գրիգորի «մեծախոհութեան» վերաբերյալ, որն ընդունում է «զոռզնաքեայ 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, Հռիփսիմյանց ու Տրդատի դրվագը, վիրապից հանվելն ու արքային բժշկելը, Քրիստոսի ճշմարտության քարոզելը, հայերի խնդրանքը, որ Գրիգորն ընդունի քահանայապետությունը, իսկ նա նախ հրաժարվում է, ապա խոնարհությունամբ ընդունում: Ճառն ավարտվում է Գրիգորի՝ անապատում առանձնանալով: Խոսք չկա նրա «երջանիկ փոխման» ավանդության և մարմնի գյուտի մասին, ինչը, Ղևոնդ Ալիշանի կարծիքով ճառի հնություն և Ոսկեբերանի գրչին պատկանելու ապացույց է, ինչպես և ճառի վերջում հետևյալ խոսքերը. «ես նմանապէս նմին նուազեալ ի զաւրութենէ անդամոց, տկար գոլով մարմնով և՛ վշտագին անձկութեամբ, մանաւանդ բռնադատեալ սիրով ի քո համազգեաց ի քում վիճակիս, նշանակ սիրոյ հատուցի քեզ ընծայ շերմագոյն սրտիս»¹¹:

Մաշտոցյան Մատենադարանի ձեռագրերի ուսումնասիրությունը վերհանեց առաջին՝ «Հրաշալի է մեզ տալնս այսաւր և պայծառագոյն» սկսվածով ներբողի երկու տարբերակ՝ պայմանականորեն կոչենք դրանք Ընդարձակ (ՄՄ 993, 1456 թ., ճառընտիր-Տօնական, թթ. 379բ-388բ, ՄՄ 2909, ժողովածոյ, 1687 թ., թթ. 122ա-9բ, ՄՄ 1324, ժողովածոյ, 1281 թ., թ. 339աբ՝ թերի, նաև՝ ՄՄ 134, ԺԸ դար, թթ. 64ա-68ա՝ ֆաղվածո տարբերակ, ՄՄ 403, ժողովածոյ, ԺԸ դ., թթ. 236ա-247բ) և Համառոտ (ՄՄ 6196, ճառընտիր, 1227 թ., թթ. 605բ-610բ, բնագրի վերջը բացակայում է, վերջին թերթը պատված է, ՄՄ 996, ճառընտիր, 1442 թ., թթ. 394բ-401բ, ՄՄ 943, ճառընտիր, ԺԸ դ., թթ. 185ա-191բ, ՄՄ 2224, ժողովածոյ, 1771 թ., թթ. 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, Վեներաբլի, 1878:

¹¹ Ղ. Ալիշան, Յուշիկը հայրենեաց, և. 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 պատռված թերթին պետք է որ մեկ չպահպանված թերթ էլ նախորդեր:

Կարելի է եզրակացնել, որ Համառոտ տարբերակն իր հերթին ունի նախնական՝ ՄՄ 6196 հնագույն ձեռագրում պահպանված (բաց վերջը՝ թերի) տարբերակը և նրանից համառոտված տարբերակ՝ ՄՄ 996, ՄՄ 943 և ՄՄ 2224 ձեռագրերում: Ճառի վերջին մասում, որտեղ Գրիգորը համեմատվում է հինկտակարանյան Աբելի, Ենովքի, Ենովսի, Նոյի, Աբրահամի, Իսահակի, Հակոբի, Հոբի, Հովսեփի, Մովսեսի, Սամուելի, Դավթի, 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 ենթ 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 հըսկող» («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 անդնդային» («Շարականներ. Այս շաբաթ արս Գրիգորի Լուսաւորչի», Փոխ, ՄՀ, ԻԱ, էջ 1021.10, Ագաթ. «Յանհնարին գբին անդնդային»):

«Կոյս ոմն գեղեցկութեամբ հոչակեալ Հոփսիսիմէ անուն, յարեմտից արեգակն ծագեալ», *հմմտ.* «Զկոյսն յարեմտից յարոյց աղաթք հըսկողին» («ՂԳ Տաղ սրբոյն Գրիգորի Լուսաւորչին», Փոխ, ՄՀ. ԻԱ, էջ 848.9):

«Վասն որոյ (Հոփսիսիմէի) երգէ աստուածայինն Դաւիթ. «Ամենայն փառք դստեր թագաւորի ի ներհուստ ի վերջաւորս յոսկեհուտս զարդարեալ և պանունեալ»» (Սաղմ. ԽԴ 14-15), *հմմտ.* «Դուստր արեւայի յոսկեհուտըն պանունեալ, ո՛վ սուրբ Հոփսիսիմէ» («Տաղ ի սուրբն Հոփսիսիմէ», ՄՀ ԻԱ, էջ 858.15):

«...կնեալ գրագաւորն այրն Աստուծոյ նշանաւ խաչին... մերկանայր և զկերպարանն անասնեղէն», *հմմտ.* «Որ զարեւոնական 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 ցամափեցաւ», *հմմտ.* «Զի ցամափեցաւ սէրն ըստ տէրունական բանին» («Թուղթ ընդհանրական»):

«... դու՛ զ... արեւայն... ի կերպարանս փոխարկեցեր զագրատեսակ կենդանույ», *հմմտ.* «Զարեայն կրկին ի մարդ դարձեալ փոխարկէր» («ՂԳ Տաղ սրբոյն Գրիգորի Լուսաւորչին», Փոխ, ՄՀ, ԻԱ, էջ 850.36):

«... իբրև իմաստուն հարտարապետ գնորակերտ եկեղեցիս... հաստատեցեր», *հմմտ.* «Մեծ հարտարապետն սուրբ տանար յարինէր» («ՂԳ Տաղ սրբոյն Գրիգորի Լուսաւորչին», Փոխ, ՄՀ. ԻԱ, էջ 850.41):

Նշված զուգահեռ հատվածներից միայն առաջինն է առկա Համառոտ տարբերակում, ուստի ամենայն հավանականութեամբ, մնացածները ճնորհակին 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 գլխավոր իմաստն է «հոգածություն»:

Որքան կարող ենք դատել համառոտ տարբերակի թերի պահպանված վիճակից, խմբագրելիս Շնորհալին Ագաթանգեղոսի երկի հետևությունյամբ ավելացրել է Հռիփսիմեի 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. «Այսաւր աստուածազգեաց հայրն մեր՝ հովիւ և վկայն, յեղծանելի կենաց աստի յերանելի կեանքն փոխադրեցաւ» (ՄՄ 996, թ. 396ա, ՄՄ 6196, թ. 605բ), որոնք համարյա նույնությունյամբ 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 ունեւր... հունարեն (՝)¹⁴...

Այնուամենայնիվ, Ալիշանի փաստարկներին թերևս կարելի էր ավելացնել հետևյալը: Շնորհալու խմբագրած տարբերակում կարգում ենք. «կցորդ եղեալ

¹² Հմմտ. նՔՀԼ-ի «հսկող» բառահոդվածը, որում բացատրությունից հետո կարդում ենք. «յորմէ Գրիգոր, Գրիգորիոս»:

¹³ Τὸ γὰρ ὄνομα αὐτὸ καὶ συγγενείας κόσμον, καὶ οἰκίας ἀσφάλειαν, καὶ τοῖς καλουμένοις σωτηρίαν... εἶναι ἐνόμιζον, Chrysost. *Εἰς τὸν ἐν ἁγίοις Πατέρα ἡμῶν Μελέτιον ἀρχιεπίσκοπον Ἀντιοχείας τῆς μεγάλης*, PG 50.516.8-7.

¹⁴ **ՆԱՐԱՅՐ ԲԻՍՈՒՊԱՅԻ**, Կորին վարդապետ եւ նորին թարգմանութիւնք. Գիրք Մակաբեյցոց, Եւթաղ Աղեքսանդրացի, Ագաթանգեղոս և Փաւստոս Բիւզանդ, Տփղիս, 1900, մասնավորապէս՝ էջ 35:

սերովբէիցն զերեքսրբեանն ի բարձունս մատուցանէ միշտ զարհնութիւնս Աստուծոյ», իսկ Ոսկեբերանի ճառերից մեկում՝ μετὰ τῶν Χερουβὶμ 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. «քերովբէիցն կցորդեալ զերեքսրբեան արհնութիւնս մատուցանէ Աստուծոյ» (ՄՄ 996, թ. 397ա, ՄՄ 6196, թ. 606ա): Սակայն Ոսկեբերանի մեկ այլ ճառում սերովբեներն են երգում այդ հիմնը. τὰ Σεραφὶμ τὸν τρισάγιον ὕμνον ἀναβοᾷ (Crysost. *Vidi dominum*¹⁵):

Անգամ եթէ 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 «զյոզմատանջ»), *հմմտ.* τὸ πολυπαθές (Crysost. *Ad populum Antiochenum*, PG 49, 121.32),

«բազմատենչ», *հմմտ.* ὃ πολυπόθητα τέκνα (Crysost. *In Ioannem*, PG 59, 61.44),

«անփոխարելի բարուցն», *հմմտ.* τὴν τῆς ψυχῆς αὐτοῦ ἀμετάθετον γνώμην (Crysost. *In Zacchaeum publicanum [Sp.]*, PG 61, 768.65),

«հրեշտակաց պարակցութեանն», «հրեշտակաց պարակից», *հմմտ.* ἀγγέλων εἶ συγχορευτῆς (Chrysost. *In Matthaeum*, PG 57, 277.37),

«անյուսալի», *հմմտ.* ἀνέλπιστα γὰρ ἦν πάντα (Chrysost. *In Acta apostolorum*, PG 60, 371.54),

«զսկզբնաշարն Բեթլար», *հմմտ.* ὁ ἀρχέκακος δαίμων (Chrysost. *Ad eos qui scandalizati sunt* 13.18.5),

«մարմնագգեստ», *հմմտ.* σαρκοφορήσας (Chrysost., *In illud: Homo quidam descendebat [Sp.]*, PG 61, 756.62),

«տարածանանջ», *հմմտ.* τὸ διαυγές πῦρ (Chrysost. *Expositiones in Psalmos* PG 55, 243.62),

«հիմն ուղղափառութեան», *հմմտ.* Πέτρε, ἡ κρηπίς τῆς ὀρθοδοξίας (Chrysost. *In Petrum et Paulum [Sp.]*, PG 59, 493.70),

«նախամարգետլ», *հմմտ.* τὸ... προγυμναζόμενον (Chrysost. *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 տառակ», *հմմտ.* τρυγών ἢ φιλέρημος (Chrysost. *In praecursorem domini [Sp.]*, PG 59, 489.57),

«Քրիստոսի ժառանգակից», *հմմտ.* συγκληρονόμους Χριστοῦ (Chrysost. *In ascensionem [Sp.]*, PG 52, 794.60),

«Ենովս հանոյ եղեալ Աստուծոյ՝ փոխեցաւ, իսկ դու զհոգւոյդ 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),

«անյիշաչարութեամբ», *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 արինացն ընկալար գտախտակս») զուգահեռ է գտնուում Գրիգոր Նազիանզացու մոտ՝ Πρὸς νόμον Θεοῦ παρατάσσει, πρὸς πλάκας θεοχαράκτους (Greg. Naz. *In Machab. (orat. 15)*, PG 35, 921.9): *Հմմտ. նազ. Ի մակաբ. «Ընդ օրէնս աստուծոյ մատչիս, ընդ տախտակս աստուածագիծս» (տե՛ս նԲՀԼ, «աստուածագիծ» բառահոդվածը):*

Սուրբգրային մեջբերումները հիմնականում համապատասխանում են Աստվածաշնչի հայերեն ընկալյալ բնագրին, բացառութեամբ մեկ օրինակի, որում մեջբերումը՝ «Յո՛յց ինձ, ասէ, զերեսս քո, լսելի արա ինձ զձայն քո, զի ձայն քո քաղցր է, և տեսութիւն քո գեղեցիկ», տարբերվում է Երգ երգոցի համապատասխան հատվածից. «Երեւեցո՛ ինձ զերեսս քո եւ լսելի արա ինձ զբարբառ քո, զի բարբառ քո քաղցր է, եւ տեսիլ քո գեղեցիկ» (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 վարոց 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 Գիոսկորոս կոչեցեալ և այլ բազմամբոխ խմբից և ռամկաց խնդրելով ի նմանէ յիշատակել զԼուսաւորիչն արևելեան աշխարհին յաւուր տանի իւրում¹⁷

Հրաշալի է տանս¹⁸ մեզ այսաւր և պայծառ քան զսովորական շարադրութիւնս¹⁹: Եւ զի՞նչ արդեամբ իցէ պատճառ²⁰, կամ ո՞վ իցէ կոչնատելն բազմահոյլ հանդիսիս: Ո՞ր արդեմբ այլ ոք, քան եթէ²¹ բազմատենչ հայրն մեր և մեծ խոստովանողն, զորոյ այսաւր կատարեմբ գլխատակ: Առ նորայն ըմբշական քաջութեանն պատմութիւն²² զմիտս մեր և զխորհուրդս հանդերձ ամենայն զգայարանամբ պատրաստեմբ, զի թերևս արժանի լիցոմբ զ՝ առ²³ ի սրբոյ հոգոյն ընդունել քան իմաստութեան, մասնաւոր ինչ գերանելի²⁴ հաւրն մերոյ պատմել զքաջութիւն²⁵: Ոչ եթէ նա ինչ կարատ է²⁶ մարդկային բարեբանութեան²⁷, յաղագս առաւելութեան փառացն և պատուոյ²⁸, այլ մեմ մանաւանդ կարատեմբ սրբոյ վկային բարեխաւսու²⁹թեան և միջնորդութեան, մինչդեռ տակալին ևս³⁰ շրջիմբ ի մարմնի: Որ³¹ և բազում առիթ բարութեան է

17 ՄՄ 996 Հինկերորդ 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 Գեոսկորոս կոչեցեալ ազգակից սրբոյն Գրիգորի ՄՄ 943 Երանելոյն Յոհաննու Ոսկեբերանի ասացեալ զովեառ ի սուրբն Գրիգոր Լուսաւորիչ մեր ՄՄ 2224 չիբ վերնագիր

18 ՄՄ 996 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 հրաշափառ է տանախմբութիւնս

19 ՄՄ 2224 շարագրութիւնս

20 ՄՄ 2224 պատճառն ՄՄ 996 ՄՄ 2224 + և

21 ՄՄ 996 եթէ ոչ փ/ս քան եթէ

22 ՄՄ 6196 պատմութեանն քաջութիւն

23 ՄՄ 6196 լինիցիմ առ ՄՄ 943 ՄՄ 2224 լիցոմ առ

24 ՄՄ 996 գերանելոյ

25 ՄՄ 996 զքաջութիւնս

26 ՄՄ 996 կարատ է նայ ինչ ՄՄ 2224 ինչ է

27 ՄՄ 996 բարերարութեան

28 ՄՄ 996 պատուին ՄՄ 943 ՄՄ 2224 փառաց և պատուոյն

29 ՄՄ 6196 չիբ (տող է ջնջված) եմբ սրբոյ վկային բարեխաւսու

30 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 չիբ տակալին ևս

31 ՄՄ 996 որոյ

բարեբանեալ զբազմատանջ³² նահատակն, այլ և նախանձաւոր թերևս կարասցոմ լինել հրեշտականման վարուց նորա³³ յոյժ կարևոր է և փափագելի, թէպէտ և ոչ ըստ նորայն:

Զի ոչ ոմ ի մարմնագգեստից այնչափ³⁴ անհանդուրժելի կրից և շարչարանաց տևել կարասցէ. գոր³⁵ ոչ ոմ ի հայրապետաց և յառաջին³⁶ սրբոցն կրեաց երբեմ, և ոչ որք³⁷ զկնի³⁸ փրկչին շարչարանաց 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 ժողովուրդ՝ ոչ եթէ նոմա ինչ առաւելուն⁴⁴, այլ բարեբանողացս մեզ բազում շնորհս ընձեռեցեն⁴⁵:

Այսաւ 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 բազմութիւնմ, ուր առաւելոցն աթոռն են և մագարէիցն հրապարակն, ուր գաւազանմ հայրապետացն են և պսակմ մարտիրոսացն, ուր վերինն Երուսաղէմն է և անապատելի⁵⁰ խաղաղութիւնն, ուր ժողովարանս սրբոցն է և արդարոցն բնակութիւնն⁵¹:

Արդ մեք⁵² զի՞նչ արասցոմ թշուառելի վշտամ շրջապատեալ⁵³: Քանզի ոչ

32 ՄՄ 996 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 գլոգնատանջ

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 ոմ

38 ՄՄ 996 + մարդասիրութեան ՄՄ 943 + տնօրէնութեան

39 ՄՄ 996 հետեւեցին ՄՄ 943 ՄՄ 2224 շարչարեցան 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 ընձեռել

46 ՄՄ 996 ՄՄ 943 վկայ

47 ՄՄ 996 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 կեանսն

48 ՄՄ 996 անհասանելի

49 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 բանակ

50 ՄՄ 2224 անապատ

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 նովա⁵⁴ զարժանին բարեբանութեանն⁵⁵: Եւ զի՞նչ, ապա՛վէն լոեսցո՞ւմ յաղագս յասորիկ: Եւ է՞ր վասն հաղիսացա՛մ յայսմ վայրի: Այլ ասեմք, եթէ ոչ կարացա՛մ 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 զուզակշիռ, յորժամ ի վեր քան զմեր բնութիւնս լինի ուղղութիւնն, քան թէ և անդր քան զմարդկային մտածութիւնս գերամբառնայ գովասանական բան: Սակայն ոչ անտես առնեն երանելիքն, ոչ ի բաց մերժեն, այլ զմանութիւն Փրկչին յանձին ցուցանեն, իբրու 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՛լպէտ 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:

Բէ՛ր այսուհետև, սկիզբն արասցում գովասանութեանս, սակայն զի՞նչ կրեցից, ոչ գիտեմ, զոր նախ յուղղութեանց առն յիշատակեցից՝ զընթացս նահատակութեա՞ն, եթէ զշնորհս մարգարէութեան, զառա՛մելական քարո՞զն, եթէ զհովուական վերակացութիւնն, զըմբշական մրցո՞ւմն յասպարիզին, եթէ զբազմամեա պատերազմն ի վիրապին, զարեան չափ ժուժկալութի՞ւնն, եթէ զանմարմնապէս յանապատի ճգնութիւնն: Քանզի յամենայնի բաշահանոյ էր այրն, յամենայնի արի, յամենայնի ընտիր, յամենայնի համբերող, իբրև արձան անխախտելի, իբրև աշտարակ անպարտելի:

Սակայն ի սկզբանց անտի պարտ և արժան է բռուն հարկանել բանիս. յորո՞ց արդեմ ի պարգևելոյ նմա շնորհաց, Հոգւոյն սրբոյ կոչելով յառաջնորդութիւն:

Քանզի նմանապէս թո՛ւի երանելի հայրս մեծին նահատակին [և աստուածահաւուն Աբրահամու: Զի որպէս առ նա հրաման հասեալ յԱստուծոյ, ելանել յաշխարհ⁵⁷]էն հայրենի և յաշխարհէն կոպաշտութեանն, նոյն արիւնակ և երանելի հայրս ըստ կոչման Աստուծոյ ելեալ լինէր ի խաւարէ կոպա-

54 ՄՄ 996 ՄՄ 943 չիք ՄՄ 2224 նախ

55 ՄՄ 996 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 զարժանի բարեբանութեան անուն (ՄՄ 943 ՄՄ 2224 անուան)

56 ՄՄ 6196-ում երկու տող է ջնջված, և վերականգնել ենք ըստ Ընդարձակ խմբագրութեան

57 ՄՄ 6196-ում տող է ջնջված, և վերականգնել ենք ըստ Ընդարձակ խմբագրութեան

պաշտութեան, յաշխարհին տարեալ յերկիրն աւետեաց, ուր աստուածպաշտութեանն ծագէր պայծառութիւն, ուր մեծապէս հնչէր ասանդ Քրիստոսի, ուր յայտնապէս փրկականն փարոզէր Աւետարան: Թուի, թէ ի վարժումն դաստիարակութեան տնարինական խորհրդոյն Քրիստոսի, որոց վերահասու լինէր ի դոյզն ժամանակի: Դարձեալ տնարինական իմն խորհրով կոչեցեալ լինէր դառնալ անդրէն, ուր հանդերձեալ էր կատարել զընթացսն և զհաւատսն պահել ըստ Պաղոսի, և լինել հայր և հովիւ ազգաց զանազան տանջանաւ: Զի «Ոչ կարէ փաղափ թափել, որ ի վերայ լերին կայցէ, և ոչ լուցանի նրագ և դնի ընդ գրուանա»⁵⁸:

Եւ արդ ոչ ինչ արգելու զմեզ յայտ առնել⁵⁹ զանուանակոչութիւն երանելոյն, զի ի կոչմանէ անտի ծանիցոյ՝ զփաղափարութիւնն⁶⁰ երկնային, թէ ո՞րպիսի ուղղութեամբ և արիական փառութեամբ⁶¹ զանմարմնոցն ցուցանէ մեզ արինակ⁶²:

Քրիզոստոմոս՝ հսկողն առաքինութեան⁶³, արինակն արդարութեան, Քրիստոսի արժանաւոր պսակաւորն⁶⁴, Քրիստոսի մեծ⁶⁵ խոստովանողն և նորին գործարանն գեղեցիկ, փահանայից գաղափարն և⁶⁶ հովուապետաց նկարագիրն, երկնային զարացն⁶⁷ փաղափակիցն, հոգւոյն սրբոյ երգարանն, մարտիրոսաց պարծանքն, առաքելոց լուսն, մարմնաւոր⁶⁸ հրեշտակն:

Քրիզոստոմոս, որ ի վերայ անշարժ վիմին Քրիստոսի գեղեցկապէս գոտս մտացն հաստատելով⁶⁹, փութայր⁷⁰ յերկինս բարձրանալ, զի անմիջոց անդա-

58 Մատթ. Ե 14-15. «Ո՛չ կարէ փաղափ 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 չիք երկար հատուած՝ Եւ զի՞նչ, ապաքէն լոեսցո՞ւմ յաղագս յասորիկ... նրագ և դնի ընդ գրուանա»

59 ՄՄ 996 զի՞նչ փիս արդ ոչ ինչ արգելու զմեզ յայտ առնել ՄՄ 943 ՄՄ 2224 չիք ապաքէն լոեսցո՞ւմ յաղագս յասորիկ ... Եւ արդ ոչ ինչ արգելու զմեզ յայտ առնել (նախօրինակում էջ է ընկել^o)

60 ՄՄ 996 ՄՄ 943 զփաղափարութիւն նորա ՄՄ 2224 զվարդապետութիւն (ի լուս. ուղղված զփաղափականութիւն) նորա

61 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 չիք և արիական փառութեամբ

62 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 գորինակ

63 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 առաքինութեամբ

64 ՄՄ 996 պսակաւոր արժանաւորն

65 ՄՄ 2224 չիք

66 ՄՄ 2224 չիք

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 փութայ

նաւ տեսանիցէ զնա պայծառագոյն աչաւ, որ և տեսանէր ըստ Դաւթայ հանապագ⁷¹՝ «ընդ⁷² աջմէ զտէրն փառաց»⁷³, ամրանալի հասատով⁷⁴, որ ոչն շարժէր⁷⁵ ի բազմաբեր վշտացն հեղեղատէ երկդիմի բոնատրացն, դիւաց ասեմ և մարդկան:

Գրիգորիոս, որ ի մէջ աստուածային շնորհացն հպեալ մտանէր⁷⁶, որպէս զՄովսէս, ի լերինն⁷⁷, ուստի ոչ ձեռամբն⁷⁸, այլ յայտնութեամբ տեսլեամբ⁷⁹ հոգոյն մատամբ⁸⁰ զտախտակսն ընդունէր և զժողովուրդն սեպհական գործովք հրաշիցն արինադրէր, ի խաւարէ անհասատութեանն⁸¹ արտաքս հանէր⁸² և յերկիր ժառանգութեան⁸³՝ իբրև Յեսու Նաւեա ապրեցուցեալ⁸⁴ ածեալ յաջողակի⁸⁵:

Գրիգորիոս, որ զբարեպաշտութիւն աստուածսիրութեան առաջի բոնատր արբային և բազմամբոխ ժողովոյն⁸⁶ քարոզէր մեծաձայն աղաղակաւ⁸⁷, ոչ երբէք ամաչէր և ոչ զարհուրէր⁸⁸:

Գրիգորիոս, որ զվայելչութիւն աշխարհիս այսորիկ⁸⁹ և զվայելումն կենցաղոյս⁹⁰ կղկղանս համարէր և զերկրայինս թողլով զինուորութիւն⁹¹՝ զլաւագունիցն⁹² բռուն հարեալ Քրիստոսի հետևէր:

Գրիգորիոս, որ⁹³ մարգարէական շնորհին արժանացեալ, զհեռատրսն

71 ՄՄ 996 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 հանապագաւ

72 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 զընդ

73 Հմմտ. Սաղմ. ԻԳ 10. «Ո՛վ է սա Թագաւոր փառաց, Տէր զօրութեանց», ճԹ 5. «Տէր ընդ աջմէ քումնէ»:

74 ՄՄ 996 ՄՄ 943 ամրացեալ հասատովք ՄՄ 2224 ամրացեալ հասատով

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 չէք

80 ՄՄ 943 մատամբք ՄՄ 2224 մատամբն

81 ՄՄ 996 անհասատութեան ՄՄ 943 ՄՄ 2224 անգիտութեան

82 ՄՄ 996 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 հանեալ

83 ՄՄ 2224 աւետեաց

84 ՄՄ 996 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 չէք 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 չէք

90 ՄՄ 2224 սորա

91 ՄՄ 996 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 զինուորութիւնս

92 ՄՄ 2224 զերկնոյն

93 ՄՄ 996 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 չէք

իբրև ի մատոյ⁹⁴ տեսեալ⁹⁵, մարգարէական տեսչութեամբ⁹⁶ գուշակէր զհանդերձեալսն, նաև առաքելական աշտինանի⁹⁷ արժանացեալ մեծագոյն վիճակի, անթիւ բազմութեան⁹⁸ ազանց⁹⁹ ընծայէր Աստուծոյ: Ուստի աղբեր շնորհաց Հոգոյն Սրբոյն յայտնեցաւ¹⁰⁰:

Գրիգորիոս որ գկոչումն վերակացութեան ոչ ի մարդկանէ, այլ ի վերին խնամոց ի հոգոյն ազդեցութենէն¹⁰¹ ընկալեալ կոչեցաւ¹⁰²:

Գրիգորիոս, որ ի մրցումն ասպարիսին բաղձայր մեռանել վասն Քրիստոսի, յաղագս որոյ փերովբէիցն կցորդեալ գերեմարբեան արհնութիւնս մատուցանէ¹⁰³ Աստուծոյ:

Եւ զի՞ ևս երկայնեցից¹⁰⁴ զբանս¹⁰⁵, յորժամ գմտաւ ամեմ զանհանդուրժելի և զպէսպէս¹⁰⁶ տանջանս սրբոյն¹⁰⁷, դողումն և սարսափումն ունի զիս, եթէ զիս՝ ող մահկանացու բնութեամբ և եղծանելի մարմնով ժուժկալութիւն չարչարանացն¹⁰⁸ բերէր¹⁰⁹ ի մարմնի:

Տանջեցան մարգարէին, այլ ի դոյզն ժամանակի: Սղոցեցաւ Եսայի, այլ ի միում վայրկենի, գլխատեցաւ Յովհաննէս, այլ ի քթել ական, փարկոծեցաւ Ստեփաննոս, այլ ի միում ատուր, խաչեցաւ Պետրոս, այլ արագ կատարմամբ, գլխատեցաւ Պատրոս, 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 գմատատուր

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 բազմութեամբ

99 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 չիք

100 ՄՄ 996 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 չիք ուստի աղբեր շնորհաց Հոգոյն Սրբոյն յայտնեցաւ

101 ՄՄ 996 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 ազդեցութենէն ի խնամոց հոգոյն սրբոյ

102 ՄՄ 996 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 չիք

103 ՄՄ 996 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 երեմարբեան արհնութիւն մատուցանէր

104 ՄՄ 943 երկայնեցից

105 ՄՄ 2224 արդ չիս զի՞ ևս երկայնեցից զբանս

106 ՄՄ 2224 պէսպէս չիս և զպէսպէս

107 ՄՄ 2224 + Գրիգորի

108 ՄՄ 996 չարչարանս ՄՄ 943 ՄՄ 2224 զայնչափ (ՄՄ 2224 զանչափ) չարչարանս չիս ժուժկալութիւն չարչարանացն

109 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 երբեր

110 ՄՄ 996 միում ատուր ՄՄ 943 ՄՄ 2224 միում ժամու

111 ՄՄ 996 + և

112 ՄՄ 996 ՄՄ 943 բերման ժամանակաց ՄՄ 2224 չիք բերման ՄՄ 943 ՄՄ 2224 + և

մարդկան¹¹³ վերամբառնայ¹¹⁴, որպես զի զամենայն տեսակս շարչարանաց յանձին իւրում իբրև յատար¹¹⁵ ուրոմ մարմին բերելով տանէր¹¹⁶ ֆաջութեամբ: Անգիտանայր ուրեմն իւրոյ բնութեանն, փութայր ելանել ի մարմնոյս և լինել ընդ Քրիստոսի:

Ո՛վ աստուածասէր անձինն, ո՛վ ֆաջ նահատակին, ո՛վ անփոխադրելի բարուցն¹¹⁷, ո՛վ ջերմեռանդն հաւատոյն և առ Քրիստոս կատարեալ սիրոյն: Նմա եղերոմ¹¹⁸ նմանողք, ո՛վ սիրելիք, ըստ Պաւղոսի, որ ասէ՝ «Նմանողք ինձ եղերոմ, որպէս և ես Քրիստոսի»¹¹⁹: Նմա հետևեցում ցանկութեամբ ըստ կարողութեան, անտես առնելով զկարծեցեալ պայծառութիւն¹²⁰, զհատանելի վայելմունս¹²¹, զառժամանակեայ¹²² զփառս, անեղծանելի փառացն փափագեցում, անթառամ պսակին, անվախճան ուրախութեանն, հրեշտակաց պարակցութեանն, երրորդութեանն բնակցութեանն¹²³.

Գիտելով, զի ոչ ունի կենցաղոյս¹²⁴ բարութիւն, բայց միայն արտասուս, տառապանս, թշուառութիւնս, վիշտս, ցաւս, ախտաժեւտութիւնս, նեղութիւն, հիւանդութիւն, ծերութիւն, անձկութիւն¹²⁵, մեղս և մահ ի կատարածի¹²⁶:

Վասն այսորիկ¹²⁷ երանելի հայրն մեր¹²⁸ նուիրեալ¹²⁹ զինքն պատարագ Աստուծոյ, զհետ երթեալ շարչարանաց Քրիստոսի, զիտէ՞ր զի՝ «Ոչ են¹³⁰ արժանի շարչարանք 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 չ/բ

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 եղիցում

119 ՄՄ 2224 չ/բ որ ասէ... Քրիստոսի | Ա. Կոր. ԺԱ. 1:

120 ՄՄ 996 զպայծառութիւն կարծեցեալ

121 ՄՄ 996 վայելումն ըս ՄՄ 943 զվայելմունս

122 ՄՄ 6196 զառժամանակա

123 ՄՄ 996 բնակութեան ՄՄ 943 ՄՄ 2224 չ/բ երրորդութեանն բնակցութեանն

124 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 կենցաղոս այս

125 ՄՄ 996 չ/բ նեղութիւն, հիւանդութիւն, ծերութիւն, անձկութիւն

126 ՄՄ 996 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 կատարածին

127 ՄՄ 996 այնորիկ

128 ՄՄ 6196 հացին ք/ս հայրն մեր

129 ՄՄ 996 նուիրել

130 ՄՄ 996 էր

131 Հոռմ. Ը 18:

132 ՄՄ 2224 այլ զի

¹³³Արհամարհեաց նա զկեանս, արհամարհեցէ՛ք և¹³⁴ դուք գոնէ¹³⁵ զխրախոյրքինս: Մատնեաց նա զանձն հրոյ, շիջուցէ՛ք և դուք¹³⁶ յանձանց ձերոց զհուր ցանկութեան¹³⁷: Եհեղ նա զարիւն, արկէ՛ք և¹³⁸ դուք զաւելորդս գոյիցն¹³⁹ աղֆատաց: Կոխեաց նա զկայծակունս հրոյ, փարատեցէ՛ք դուք¹⁴⁰ ի ձէնջ զստամտութիւն բարկութեան¹⁴¹: Համբերեաց նա խորխորատին նեղութեան¹⁴² ի մէջ զագրալի գագանացն, համբերեցէ՛ք և դուք փորձանաց աշխարհիս առանց կարմտութեան: «Մի՛ լճանիր ի խրատու Տեառն»¹⁴³, ասէ Սողոմոն¹⁴⁴: Եւ Դաւիթ ասէ. «Երանի մարդոյ, զոր խրատես դու, Տէր, և յարինաց բոց ուսուցանես դու նմա, ցածուցանես դու նմա զատուրս շարութեան, մինչև փորեցի խորխորատ մեղաւորի: Ոչ մերժէ Տէր զժողովուրդ իւր և զժառանգութիւն իւր ոչ առնէ անտես: Մինչև դարձցին¹⁴⁵ իրատոմբ յարդարութիւն¹⁴⁶, ընկալցին զնա ամենեւեան, ոյք¹⁴⁷ ուղիղ են ստիպ»¹⁴⁸: Յիշեցէ՛ք և զառաքելական բանն, որ ասէ. «Երանի որ համբերէ¹⁴⁹ փորձանաց, զի թէ ընտիր ևս գտցի¹⁵⁰, առցէ 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, զբաղեսցուք սակաւ ինչ, եթէ հաճոյ թուեսցի, և քննեսցուք,

133 ՄՄ 2224 + սակայն

134 ՄՄ 6196 ՄՄ 2224 չէք

135 ՄՄ 2224 չէք

136 ՄՄ 6196 դու փխ և դուք

137 ՄՄ 996 զհուր ցանկութեան յանձանց

138 ՄՄ 6196 ՄՄ 2224 չէք

139 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 գոյից ձերոց

140 ՄՄ 943 չէք

141 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 և զբարկութիւն

142 ՄՄ 6196 չէք

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 չէք զատուրս շարութեան ... ամենեւեան ոյք

148 ՄՄ 2224 չէք ցածուցանես... դու նմա | Սաղմ. Գ 12-15

149 ՄՄ 6196 [համբերի]ցի ՄՄ 943 համբերիցէ

150 ՄՄ 996 գտցէ ՄՄ 943 գտանիցի ՄՄ 2224 գտանիցէ

151 ՄՄ 996 ՄՄ 943 Քրիստոսէ աստուծոյ | Յակ. Ա. 12 «Երանեալ է այր որ համբերիցէ փորձանաց. զի թէ ընտիր ևս գտանիցի, առցէ զպսակն կենաց, զոր խոստացաւ սիրելեաց իւրոց Տէր»

152 ՄՄ 996 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 լի

153 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 յիշեցաք զգուր խոր վիրապին

երբ որպիսի էին կեանք սրբոյն ի մէջ այնչափ մահաբեր գազանացն բնակութեան¹⁵⁴, որպիսի վարք և զինչ գործի¹⁵⁵: Երթիցոյ մտամ և հպեսցոյ առ երանելին¹⁵⁶, թերևս կարացոյ շահել ինչ անտի և իմանալ փոքր ի շատէ զնշմարիտ ժուժկալութիւնն, զանմարմնական վարսն, զանտանելի առաքինութիւնն¹⁵⁷, զանդադար աղաթսն¹⁵⁸, զանհանգիստ ափնութիւնն, զանվախնան հսկումնն, զանտանելի համբերութիւնն, զանխախտելի հաւատն¹⁵⁹, զանհատանելի յոյսն¹⁶⁰, զանախտ¹⁶¹ մաղթանսն, զարտասուալի պաղատանսն¹⁶², զանսուաղ կեանսն¹⁶³:

Քանզի անմարմնական էր ֆաղափալարութիւն արդարոյն¹⁶⁴, անվաստակելի¹⁶⁵ սեղանն, առանց երկոց¹⁶⁶ կերակուրն, սակայն յոյժ ախորժական թուէր անապատական լոութեանն, զի առաւել փափագէր հանդարտութեան պարապմանց¹⁶⁷, ահաասիկ՝ «Հեռացեալ¹⁶⁸ դադարեմ¹⁶⁹ յանապատի, ակն ունիմ Աստուծոյ փրկել զիս ի կարնմտութենէ¹⁷⁰, զայրանալոյ, ի մրկեալ ի նեղսրտութենէ¹⁷¹»¹⁷²:

Տրամէր, զի թերևս ոչ արդարապէս, զի ոչ կատարեցաւ, շարչարանամ

154 ՄՄ 996 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 այնքան գազանաց մահաբերաց

155 ՄՄ 996 չիք որպիսի վարք և զինչ գործի

156 ՄՄ 996 յերանելին ՄՄ 943 ՄՄ 2224 զերանելին

157 ՄՄ 996 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 զանհպելի առաքինութիւնն (ՄՄ 2224 գառաքինութիւնն)

158 ՄՄ 996 ՄՄ 943 զաղաթսն անձանձրանալի ՄՄ 2224 անձանձրանալի զաղոթսն

159 ՄՄ 996 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 զմշտնջենաւոր համբերութիւնն, զհաւատն հիմնացեալ չիս զանտանելի համբերութիւնն, զանխախտելի հաւատն

160 ՄՄ 996 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 զյոյսն բաղձանամ լցեալ չիս զանհատանելի յոյսն

161 ՄՄ 996 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 զանախտապէս

162 ՄՄ 2224 չիք զարտասուալի պաղատանսն

163 ՄՄ 996 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 զկեանսն աննաշակս

164 ՄՄ 996 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 զանմարմնականացն (ՄՄ 943 ՄՄ 2224 անմարմնականս) յանձին կրեալ ֆաղափալարութիւնս չիս ֆանզի... արդարոյն

165 ՄՄ 996 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 + գործեալ

166 ՄՄ 996 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 արտաբոյ կերակրոյ

167 ՄՄ 996 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 վասն այնորիկ ըղձալի է (ՄՄ 943 ՄՄ 2224 էր) նմա լոութիւնն վասն անապատի բնակցութեանն պարապմանց հանդարտութեանն փափագելով չիս սակայն յոյժ... պարապմանց

168 ՄՄ 2224 ըստ Դաթի չիս ահաասիկ հեռացեալ

169 ՄՄ 996 + ահաասիկ

170 ՄՄ 996 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 փրկել զիս ի կարնմտութենէ ակն ունիմ աստուծոյ չիս ակն ունիմ աստուծոյ փրկել զիս ի կարնմտութենէ

171 ՄՄ 996 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 և ի զայրացեալ մրկէ նեղսրտութեանն չիս զայրանալոյ ի մրկեալ ի նեղսրտութենէ

172 Սաղմ. ԿԳ 8-9. «Հեռացեալ դադարէի յանապատի: Ակն ունիմ Աստուծոյ որ փրկէր զիս ի կարնմտութենէ, ի զայրանալոյ և ի մրկեալ նեղսրտութենէ»:

յասպարիսիմ¹⁷³: Բայց սակայն¹⁷⁴ ամենայն կեանք նորա ընթացք էին վկայութեան¹⁷⁵, հանապազար պատերազմ ընդ իշխանութեանց և ընդ պետութեանց և ընդ աշխարհակալ¹⁷⁶ խաւարիս այսորիկ¹⁷⁷, որպէս զի աշխարհի ի խաչ ելեալ էր նմա, և նա աշխարհի¹⁷⁸ ըստ Պաւղոսի, ի ջանս և ի վաստակս, ի աքնութիւնս, բազում անգամ ի ցուրտ և ի մերկութիւն, թո՛ղ զայլ նեղութիւնսն¹⁷⁹:

Եւ ո՞վ է բաւական զգնութիւն երանելոյ առնն պատմողական¹⁸⁰ բանիս ի կիր արկանել կամ զճնարտութիւն գործոյն արիւնակ ցուցանել¹⁸¹, յայնչափ ժամանակս ի վիհ¹⁸² խորխորատին այնպիսոյ բնակիլ ընդ իծից և ընդ քարքից գազանաց. ո՛չ խաւսակից ոք մերձ, ո՛չ ցաւակից, ո՛չ աւգնական, ո՛չ բան, ո՛չ բարեկամ, ո՛չ սփոփիչ, ո՛չ սպասաւոր¹⁸³, այլ իբրև¹⁸⁴ կենդանւոյն¹⁸⁵ եղեալ

173 ՄՄ 996 ՄՄ 943 և զի ոչ արդարապէս կատարեցաւ, սորին աղագաւ տրամէր *փ/ս* Տրամէր, զի թերևս ոչ արդարապէս, զի ոչ կատարեցաւ, շարչարանամ յասպարիսիմ

174 ՄՄ 996 ՄՄ 943 զի եթէ *փ/ս* բայց սակայն

175 ՄՄ 996 ՄՄ 943 վկայութեան էին ընթացք ՄՄ 2224 *չ/ք* Տրամէր, զի թերևս ոչ... ընթացք էին վկայութեան

176 ՄՄ 996 ՄՄ 943 և որպիսիս մշտնջենաւոր պատերազմ առ իշխանութիւնս, հանապազ խորվութիւնս (ՄՄ 943 *չ/ք* հանապազ խորվութիւնս) առ պետութիւնս ՄՄ 2224 և որպիսի մշտնջենաւոր պատերազմ որ առ իւրայինսն *փ/ս* հանապազաւ... և ընդ աշխարհակալ

177 ՄՄ 2224 *չ/ք* խաւարիս այսորիկ

178 ՄՄ 996 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 խաչեալ նմա աշխարհի *փ/ս* որպէս զի աշխարհի ի խաչ ելեալ էր նմա, և նա աշխարհի | հմմտ. Գաղ. 2 14. «Ինձ աշխարհի ի խաչ ելեալ է»:

179 ՄՄ 996 ՄՄ 943 և զինքն մեռեալ, վասն որ ի նմայ են խաբկանք *փ/ս* ի ջանս և ի վաստակս... զայլ նեղութիւնսն

180 ՄՄ 996 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 բաւական են զերանեալ նահատակին առադրեալ (ՄՄ 943 բաւականանայ ՄՄ 2224 բաւականացի զերանելոյն առ ի գրել) ճգնութիւնս պատմողարէն *փ/ս* է բաւական զգնութիւն երանելոյ առնն պատմողական

181 ՄՄ 996 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 զճնարտութիւն ընթացիցն (ՄՄ 943 ՄՄ 2224 բանիցն) յայտնեալ տարացուցաւ *փ/ս* ի կիր արկանել կամ զճնարտութիւն գործոյն արիւնակ ցուցանել

182 ՄՄ 996 ՄՄ 943 յայնչան ՄՄ 2224 *փ/ս* յայնչափ ժամանակս ի վիհ

183 ՄՄ 996 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 կատարելով երկայն ժամանակս ի բնաւից մարդկան կենակցութեանց տարամերժել յաւգնականաց և ի խաւսից ի մխիթարողաց ի բարեկամաց և ի սփոփիչ սպասաւորաց, ընդ իծից շարագունից և ընդ (ՄՄ 2224 առ) քարքից բնակելով *փ/ս* այնպիսոյ բնակիլ ընդ իծից և ընդ քարքից գազանաց, ո՛չ խաւսակից ոք մերձ, ո՛չ ցաւակից, ո՛չ աւգնական, ո՛չ բան, ո՛չ բարեկամ, ո՛չ սփոփիչ, ո՛չ սպասաւոր

184 ՄՄ 996 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 զի զարէն *փ/ս* այլ իբրև

185 ՄՄ 2224 մեռելոյ

ի գերեզման¹⁸⁶, այնպես զժամանակ կենաց իւրոց երկայնմտութեամբ ժուժկալեալ¹⁸⁷, անյա՛րկ¹⁸⁸, անձածկո՛յթ¹⁸⁹, անմարմնապէս համբերէր տապոյ տունջեան և սառնամանեաց գիշերոյ¹⁹⁰:

Սակայն աստուածախրատ էր այրն ամենիմաստ շնորհաւ գիտութեամբ լցեալ¹⁹¹, մտաց աշաւ պայծառ, հոգովն մաքրեալ, յաշխարհի սիրոյ հեռացեալ, զհանդերձեալ հաւիտեանն նկատէր, զյապագայսն առաջի աչաց տեսանէր¹⁹², զաւրանայր տէրունական հրամանան. «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 աւր ըստ աւրէ: Զի առժմայն յաճախութիւնն նեղութեանս մերոյ զյաւիտենական առաւելութիւն զմեծութիւն փառացն գործէ ի մեզ: Քանզի ոչ գիտեմք զերեւելիսս, այլ զաներևոյթնսն, զի երևելիքս առ ժամանակ մի են»¹⁹⁵: Սաղմոսէր և ընդ Դաւթի. «Համբերելով համբերի Տեառն, նայեցաւ առ իս և լուաւ աղաւթից իմոց: Եհան զիս ի գբոյ 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 նստէր *փիս* եղեալ ի գերեզման

187 ՄՄ 996 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 այսպիսեաւ ժուժկալութեամբ, երկայնէր զհամբերութեանն զհանդէս *փիս* այնպէս զժամանակ կենաց իւրոց երկայնմտութեամբ ժուժկալեալ

188 ՄՄ 996 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 + քերևս

189 ՄՄ 996 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 + զի

190 ՄՄ 996 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 կրէր տապոյ և սառնամանեաց *փիս* համբերէր տապոյ տունջեան և սառնամանեաց գիշերոյ

191 ՄՄ 996 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 խրատեալ ամենիմաստն ամենախնամ տեսչութեամբն աստուծոյ, լցեալ գիտութեանն շնորհաւ *փիս* Սակայն աստուածախրատ էր այրն ամենիմաստ շնորհաւ գիտութեամբ լցեալ

192 ՄՄ 996 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 աչաց (ՄՄ 943 ՄՄ 2224 աշաւ) մտացն բացանճանչ (ՄՄ 2224 բոցանճանճ) պայծառացեալ, անյագապէս սիրեաց զտոտոյն անձախելի սիրոյն հոս *փիս* մտաց աշաւ պայծառ, հոգովն մաքրեալ, յաշխարհի սիրոյ հեռացեալ, զհանդերձեալ հաւիտեանն նկատէր, զյապագայսն առաջի աչաց տեսանէր / ՄՄ 996 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 *այսուհետ շունեն համապատասխան բնագիր՝ մինչև Գրիգորիոս Երոզդութեանն զաւրալիզն...: 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 գբոյ տառապանաց, ի կաւոյ և ի տղմոյ»:

197 Սաղմ. ԻԹ 1:

198 Սաղմ. ԾԶ 2:

ցաւ լեզուաւ իմով և ասացի. Յոյց ինձ զկատարած իմ և զթիւ աւուրց իմոց քանիան է»¹⁹⁹, «զի [որպէս փափա]գէ եղջերու յաղբերս ջուրց, այնպէս փափագի անձն իմ առ քեզ, աստուած: Ծարաւի 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: Ըշմարտապէս 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 աղակթէր երանելի հայրն ի գուբ վիրապին զցայգ և զցերեկ, մինչև հայեցեալ Աստուած ի խոնարհութիւն ծառային իւրոյ, այն, որ կամի զամենայն մարդիկ, զի կեցցեն և ի գիտութիւն ճշմարտութեան եկեսցեն: Եւ այցելութեամբն փրկեաց զստեղծուածս ձեռաց իւրոց ի խաւարէ անհաւատութեանն ապրեցոյց ի ձեռն հռչակելի վկային որդիս լուսոյն գործեաց:

Նախ առաջին պատուհասեալ զբռնաւոր արքայն հանդերձ զարաւքն զազրալի հարուածովք: Փոփոխեալ լինէր կերպարան արքային ի կերպ խոզի, որպէս արքայն Ասորեստանի ի ձեռն Գանիելի: 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 աւրինակաւ, այլ արդեամբք, ո՛չ առասպելաւ, այլ ճշմարտութեամբ: Այնպիսի պատուհասէ Աստուած զայնպիսին, որ հակառակ ինքեան յանդգնին, այնպիսի հարուածովք խայտառակէ զանհնազանդան պատուիրանի նորա:

Այժմ ո՛ւր բարձրայաւնն արքունական, ո՛ւր հպարտութիւն, ո՛ւր խրախալի ամբարհաւաճութիւնն, ո՛ւր բարձրագահ աթոռն, ո՛ւր թագն արքայական, ո՛ւր ոսկեհոռն բազմական, ո՛ւր սքանչելի զարրութիւնն, ո՛ւր անյաղթելի քաջութիւնն, ո՛ւր զարավարքն 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 դիքն ձեր, յոր յուսացեալ էիք. արդ յարիցեն, աւզնեսցեն ձեզ:

Զիա՛րդ ոչ լուայք մարգարէին, ասելով իբր ի դիմաց Աստուծոյ. «Ծաներուք

199 Սաղմ. ԼԸ 5:

200 Սաղմ ԽԱ. 2-3:

201 Երգ Բ 5. «զի խանդակաթ եմ ես սիրով»:

202 Երգ Բ 14. «Երեսեցո՛ ինձ գերեսս 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 մեմ»:

205 Սաղմ Հ 18:

և տեսէք, զի ես եմ Աստուած, ես սպանանեմ և կեցուցանեմ»²⁰⁶: Ոչ խրատեցայք ի բանիցն, ընկալարուք այժմ զպատուհասգ ի ձեռն հարուածոցն:

Զի՞նչ առաւել լինէին արքային Ասորեստանի ի ձեռն Դանիէլի: Ո՛չ ապաքէն պատուիրէր նմա մարգարէն զամենայն և նախագուշակէր զհանդերձեալսն: Սակայն «սրտամտութիւն 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 զշուր, զի հեղու, ի լարել աղեղան նորա տկարացան, որպէս մոմ, զի հալի, և սպառեսցին: Անկաւ հուր, և ոչ տեսին զարև, մինչչեւ ի միտ առեալ էր զփուշս իւրեանց. որպէս դժնիկ բարկութեամբ կենդանոյն կիզցէ զնոսա»²⁰⁸: Վասն որոյ ուրախ լինէր արդարն ի տեսանելն զհատուցմանն:

Այնուհետև զղջացեալ խնդրէին զՏէրն, յորժամ սպանանէր զնոսա, յայնժամ դառնային և առաւաւտ առնէին առ Աստուած, աստուածասաստ իմանային զհարուածան, անբժշկելի զպատուհասն, անյուսալի՛ զախտն, որովհետև ընկղմեալ տարակուսէին ի խորս կործանմանն:

Յայնժամ յիշեցին զԱստուած և զքաջ նահատակ նորա զսուրբն զԳրիգորիոս: Զո՞ր արդեւք: 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 զՊաւղոս 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 աւթեվանս առ նմա արասցուք»²⁰⁹, և եթէ՛ «Յ՞ո հանգեայց, եթէ ոչ ի հեզս և ի խոնարհս»²¹⁰: Նա բարեգութն աստուած

²⁰⁶ Բ Օրին. ԼԲ 39. «Տեսէք, տեսէք, զի ես եմ, և չիք ա՛յլ ոք բաց լինէն, ես սպանանեմ և ես կեցուցանեմ, հարկանեմ և բժշկեմ»:

²⁰⁷ Սաղմ. ԾԷ 5-6. «Մտամտութիւն նոցա ըստ նմանութեան օձին, որպէս իժի՛ և ֆարբի զի խցեալ է զականջս իւր: Զի մի՛ լուիցէ նա զձայն թովչի հարտարի»:

²⁰⁸ Սաղմ. ԾՁ 8-10. «Անարգ եղիցին նոքա, որպէս ջուր, զի հեղանի, ի լարել աղեղան նոքա տկարացին, որպէս մոմ, զի հալի, եւ սպառեսցին: Անկաւ հուր եւ ոչ տեսին զարև, մինչչեւ ի միտ առեալ էր զփուշս իւրեանց. որպէս դժնիկ բարկութեամբ կենդանոյն կիզցէ զնոսա»:

²⁰⁹ Յովն. ԺԳ 23:

²¹⁰ Եւ. ԿՁ 2. «Եւ ես յո՞ հայեցայց, եթէ ոչ ի հեզս եւ ի խոնարհս, եւ ո՞ր դողան ի բանից իմոց»:

երևէր նահատակին ասելով. «Արի՛ որ ննջես և կանգնէ գքեզ Քրիստոս»²¹¹: Արի՛, քաջ նահատակդ 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: Զարթի՛ր 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 գքեզ յազգ մեծ, որպէս կանխաւն զԱբրահամ: Արի՛ և ընկալ զպտուղ վաստակոցն քոց:

Վասն այսորիկ յերկարեցի զվիշտս քո, զի հայր ազգաց բազմաց արարից գքեզ, զի բազմասցին զաւակք քո իբրև զաստեղս երկնից²¹³: Մի՛ համարիս այլազգ ընդ քեզ արարեալ յայտնութիւն, զի արդար երևեսցիս, զի երևելի հրեշտակաց և մարդկան լինիցիս: Գոյր հնար պսակել գքեզ յընթացս և կատարել յասպարիսին, սակայն վտանգ բազմաց լինէր իրքն: Յաղագս այնորիկ երկայնամտեցի նեղութեանցն քոց, զի բարձրագոյն փառաց արժանացուցից գքեզ, զի յառաւելութեան պատիւ և յաշտիճան բարձրացուցից գքեզ:

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 Պաւղոսի, ընկա՛լ զաշտիճան առաքելական ընդ Պետրոսի: Առ նա զփականս արքայութեանն յերկնից, ա՛ռ դու զիշխանութիւն կապել և արձակել ի յերկինս և ի յերկրի: Նոքա յերկոտասն մասն բարժանեցին զտիեզերս, դու միայն ընդ համասփիւռս աշխարհ քարոզես զաւետարանն, և արեգակն արդարութեան²¹⁴ կոչեսցիս ընդ տիեզերս:

Յայնժամ վազէր կաղն իբրև զեղջերու, և պարզ լինէր լեզու ծանրախաւսից²¹⁵: Ելեալ սուրբն երթայր ի կոչումն տէրունական, ոչ յամէր, ոչ յապաղէր, ոչ յերկուանայր, այլ վաղվաղակի ընթա[նա]յր արիաբար: Գիտէր զզարուութիւն կոչողին զհանդերձեալսն, հաւատայր Աստուծոյ և համարէր նմա յարդարութիւն,

²¹¹ Եփես. Ե 14. «Արի՛ որ ննջեսդ և կանգնեսց ի մեռելոց, և լուսատու լիցի զքեզ Քրիստոս»:

²¹² Մաղմ. ՃԲ 5. «նորոգեսցի որպէս զարծուոյ մանկութիւն քո»:

²¹³ Բ Եզր Թ 23. «Եւ գորդիս նոցա բազմացուցեր իբրև զաստեղս երկնից»:

²¹⁴ Հմմտ. Մաղաւ. Գ 2. «ձագեսցէ ձեզ երկիւղածաց անուան իմոյ արեգակն արդարութեան»:

²¹⁵ Ես. ԼԵ 6. «Վազեսցէ կաղն իբրև զեղջերու, և պարզ լիցի լեզու ծանրախաւսաց»:

ընթանայր, քայլէր քաջաբար, կաքաւէր խորհրդաբար, զուարճանայր խնդու-
թեամբ, ցնծայր ուրախութեամբ, հրճուէր հոգեպէս, արծարծէր մանկապէս,
սաղմոսէր երգով. «Այսար է զոր արար Տէր, եկայք ցնծասցուք և ուրախասցուք
ի սմա»²¹⁶:

Եւ յերթալ նորա հանդիպէր բռնաւորն, որ երբեմն թագաւոր, այժմ խոզ ան-
տառի՝ գարշելի տեսլեամբ, զագրալի կերպարանաւք, կատաղի մոլութեամբ,
փրփրելով և զանձն իւր ցտելով, առ ոտս սրբոյն անկանէր, շուրջ փարէր, աղեր-
սէր զողորմութիւնն կերպարանեցուցանէր զհայցուածն: Յայնժամ քաջ նահա-
տակն Քրիստոսի անկեալ ի վերայ երեսաց իւրոց, երկիր պագանէր տեառն Աս-
տուծոյ, աղբերս արտասուաց հեղեալ յաշացն, մինչև թացեալ լինէր երկիրն:

Գոհանայր զՏեառնէ և ասէր. ««Ըստ բազում ցաւոց սրտի իմոյ մխիթարու-
թիւն քո ուրախ առնէ զանձն իմ»²¹⁷: «Բարձր առնեմ զքեզ, Աստուած իմ և թա-
գաւոր իմ, և արհնեմ զանուն քո յաւիտեանս»²¹⁸: «Մեծ ես դու, տէր, և արհնեալ
ես յոյժ, և մեծութեան քո ոչ գոյ չափ»²¹⁹: «Ո՛վ խաւսեսցի զաւրութիւնս քո, լսելի
արասցէ զամենայն արհնութիւնս քո»²²⁰, որ «Դարձուցեր զվէմն ի վտակս ջուրց
և զապառաժն յաղբերակունս»²²¹: Զի ահա անբեկանելի կարծրութիւն սրտից ժո-
ղովրդեանս 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
յոնչէ ածէր յեղելութիւն, որ բարձրացար ի խաչին և կապեցեր զհզարն, և կա-
պելոցս մեզ [ազ]ատութիւն յաւիտեանական շնորհեցեր: Դու զթաճ և ողորմած
տէր, առաքեա՛ զաւզնութիւն բազկի քո, և ազատեա՛ զժողովուրդս քո ի ծառա-
յութենէ բանսարկուին, ցո՛յց սոցա յայտնապէս, թէ դու ես Աստուած կենդանի,
հզար, մշտնջենաւոր, և թագաւոր միայն անմահ, անվախճան յաւիտեանս յաւի-
տենից: Բժշկեա՛ զսոսա ի բարկանալի հարուածոցս այսոցիկ, զի ծանիցեն զքեզ,
թէ դու ես Աստուած յերկիրնս և յերկրի: Նայեա՛ց ի խոնարհութիւն ծառայի քո և
շնորհեա ինձ բան իմաստութեան, որպէս զի քոով զաւրութեամբդ 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 ուրա՛խ եղիցուք ՚ի սմա»:

²¹⁷ Սաղմ. ՂԳ 17. «Ըստ բազում ցաւոց սրտի իմոյ, մխիթարութիւն քո ուրախ առնէր զանձն իմ»:

²¹⁸ Սաղմ. ճԽԳ 1:

²¹⁹ Սաղմ. ճԽԳ 3. «Մեծ մեզ է տէր և արհնեալ է յոյժ, և մեծութեան նորա ոչ գոյ չափ»:

²²⁰ Սաղմ. ճԵ 2. «Ո՞վ խօսեսցի զգօրութիւնս տեառն»:

²²¹ Սաղմ. ճԺԳ 8. «Ո՞ր դարձոյց զվէմն ի վտակս ջուրց, եւ զապառաժս ի յաղբերակունս»:

²²² Սաղմ. ԼԱ 9:

Աստուծոյ, որ ոչ կամիրս զմահ մեղաւորի: Մի՛ մատներ գազա[նաց] զանձն, որ խոստովան լինի ն[ա] քեզ: Աստուած զաւրովթեանցդ, ա[յլ] հայեա՛յց յերկնից, տե՛ս և ա՛յց ա[րա]»:

Նայեցեալ Տէր յաղաչանս ծառային իւրոյ սրբոյն Գրիգորի, բա[ռ]նայր վաղ-վաղակի զպատո[ւ]հաս հարուածոցն: Միանգամայն կնքելով զթագաւորն սուրբն Աստուծոյ նշանաւ խաչիւ յանուն սուրբ Երրորդովթեանն: Նոյ[ն] ժամայն թաւթափէր զպատո[ւ]հասական 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 զգաւ-րովթինս տեառն, կա[մ] ի թիւ արկանէ զգաւրովթիւ[ն] սքանչելեաց նորա: Ո՛վ ոք [ե]տես կամ ո՞վ լուաւ այսպիս[ի] մեծագոյն հարուածք ի միում վայրկենի բժշկելով: Զկամս ե[ր]կիւղածաց իւրոց առնէ Տէր:

Եւ զուարճացեալ երանելի հայրն ընդ գեղեցիկ փոփոխումն այնքան բազմովթեան ժողովրդեանն, աղաղակէր ասելով. «Այս է նորոգումն աջոյն բարձրե-լոյ»²²³:

Սկսանէր ուսուցանել զնոսա մովսիսական քարոզովթեամբն, զոր ոչ է մեզ ժամանակ ասել ըստ կարգի, քանզի յոյժ իմաստուն էր սուրբն գիտովթեամբ 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, զնուազել աստուածպաշտովթեանն, զջրհեղեղին կործանումն, զընտիր ևս գտանելն Նոյի, զհաւատալն Աբրահամու, զՄովսիսական քարոզն, զգրաւորական արէնքն, զգերովթիւնն ի[սրայե]ղի, զհարուածսն Եփայտոսի, զխստանալն փարաւոնի, զբարժանել ծովուն, զանցանել ժողովրդեանն, զընկղմելն փարաւոնի, զերկիր աւետեաց, զգուշակումն մարգարէին, զմարդանալն Քրիստոսի, զտնարիինական խորհուրդն, զխաչելն վասն մեր, զմեռանելն ստուգապէս և զթաղելն ի գերեզմանի, զյառնելն յեր[ր]որդ աւուր, զվերանալն առ Հայր, զփրկելն զմեզ ի սատանայէ, զյաղթումն մահու, զաճելն աստուածպաշտովթեան, զառաքելական քարոզն, զերախտիք Աստուծոյ, զազատելն զմեզ ի մեղաց ծառայութենէ և զայլն ամենայն, որ ի կարգին է: Ճոխ գիտովթեամբ և առատ վարդապետովթեամբ ուսուցանէր նոցա, զորս ի դէպ էին խաւսել բազում վկայովթեամբ յԱստուածաշունչ գրոց բերելով հաստատէր զնոսա և այսպէս ասելով աւարտէր զբանն²²⁴:

²²³ Սաղմ. ՀՁ 11:

²²⁴ Այս պարբերութիւնը զուգահեռ չունի ներսես Շնորհալու Ընդարձակ խմբագրութեան մեջ:

Յայնժամ ապա և թագաւորն Տրդատ, զղջացեալ ընդ աստուածաբարբառ վարդապետութիւնն նորա և շնորհալի աստուածընկալ հայրապետին, ջերմեռանդն հաւատով և մեծաձայն գոչմամբ խոստովանէր զՏէր մեր և փրկիչն Յիսուս Քրիստոս՝ Աստուած ճշմարիտ, Որդի միածին և Բան Հաւր, արարիչ ամենայն արարածոց՝ երևելեաց և աներևութից: Երկիր պագանէր կենդանարար և աստուածընկալ սուրբ խաչին Քրիստոսի, Աստուած քարոզէր զիսաչ ելեալն յայտնապէս, հրաժարէր ի դիւապաշտ կռապաշտութենէն: Զարաւիզ մեծ և վրէժիանդիր ուղղափառ հաւատոյն այնուհետև լինէր, որպէս և Պաւղոս զկնի երևմանն Քրիստոսի և կուրութիւն աչացն ի Դամասկոս: Որպէս զի ի գործոց ցուցանէր զասացեալսն²²⁵...

[Հովութեան] պատիւն է ատեանս: [Պարտ է] զատեալ զգայլսն ի հովութեան, և] առ նորա փառացն [պատիւս]՝ սակաւագոյն և զմերս [չիշատակել] զվիշտ: Քանզի կատարած [յաւիտ] ենիս արդէն հասեալ է: Ան[արէ] նութիւն բազմացաւ, սէր [ցամ] աքեցաւ, մոլորեցուցիչք [բա] զումք, և մոլորեալքն ևս առաւել:

[Բե]՛ր այսուհետև բացցուք զաստուած[ային] զգիրս, յորս գտանեմք զճան[ապար]հն ճշմարտութեան, որ է Քրիստոս: Է զանգիտելն երանելի հաւրս, [որ] ի խրատ զմեզ ած և ի խորս [բանից] զմեզ արկանէ:

[Ընթաս] ցուք այսուհետև ի սուրբ [մարգար]էսն և յառաքեալսն և զ[գու]շասցուք, 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՛յշ լերուք, մի՛ խաբիցիք, քանզի [ի] բազումք եկեսցեն յանուն իմ և ասասցեն, թէ ես եմ Քրիստոսն, և զբազումս մո[լ]որեցուցանեն»²²⁸: Եւ դարձեալ [յ]. «Զգո՛յշ լերուք [ի սու]տ մար[գարէիցն], որ գան առ ձեզ: Ի պտղոյ նոցա ծանիչիք զնոսա»²²⁹, այսին[քն] ի սուտ մարգարէութե[նէ]ն, ի կեղծաւորութենէ,

²²⁵ ՄՄ 6196 այստեղ ընդհատվում է. թերթը պատուված է

²²⁶ ՄՄ 6196 այստեղ ընդհատվում է. թերթը պատուված է: Ընդարձակ տարբերակի համապատասխան հատվածն է՝ վարդապետութեանց, մի՛ մնացում ի ստորինս, այլ ելցում ի լեռն զկնի աշակերտաց Բանին, և զի՛նչ լուրջում՝ զինչ բարբառի քաջ հովուապետն մեր Քրիստոս. «Զգոյշ լերուք, ասէ, մի՛ ոք զձեզ խաբեցէ»: Ասէ և Պաւղոս. «Զգոյշ լերուք ի շանց անտի, զգոյշ լերուք ի շար մշակաց անտի». և թէ՛ «Տեսչիք ո՛րպէս գնայի». և դարձեալ ասէ. «Զգուշացարուք ոչ միայն անձանց, այլ և ամենայն հատիկ»: Եւ արդ ես փոքր ինչ յաւելում ի բանս տէրունականս և յառաքելոցն և մարգարէիցն...

²²⁷ Յայտն. ԻԳ 13. «Ե՛ս եմ Աւիա եւ Ով, սկիզբն եւ կատարած»:

²²⁸ Մատթ. ԻԳ 4-5. «Զգո՛յշ լերուք՝ գուցէ ոք զձեզ խաբիցէ: Զի բազումք գայցեն յանուն իմ, եւ ասիցեն՝ թէ ես եմ Քրիստոսն, եւ զբազո՛ւմս մոլորեցուցանիցեն», հմմտ. նաև Մարկ. ԺԳ 5-6:

²²⁹ Մատթ. է 15-16. «Զգո՛յշ լերուք ի սուտ մարգարէիցն՝ որ գան առ ձեզ հանդերձիք ոչխարաց, եւ ի ներքոյ են գա՛յիք յափշտակաւոք: Ի պտղոյ նոցա ծանիչիք զնոսա»:

ի գա[ւշաքա]ղութենէ, ի հայհոյութենէ]: Արդ մի՛ ոք ի ձէնջ վհա [տից]ի կամ վարկպարագի գբա[նս հ]ամարեսցի, քանզի Աստուած է, որ խ[աւս]ի: Լուարուք, հովիւք, հովո[ւապ]եսին...²³⁰

... Այլետարանան, այլև ի ձեռն մարգարէիցն, և աստուածաբան աշակերտաց: Նմանապէս բարբառի. «Յամ[ե]նեսին խաւսի, որպէս և կամի». և վկայէ Պաւղոս, եթէ՛ «Ձփո՞րձ ինչ խնդրէք զՔրիստոսի, որ ինևս խաւսի»²³¹: Եկայք այսուհետև 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[զու]մ մոլորեցուցիչք ելին [յա]շխա[րհ]»²³⁴, «մի՛ամենայն հոգույ [հաւա]տայք»²³⁵: Յակոբոս ասէ. «Որ [կա]մից[ի բ]արեկամ նոցա լինել, թ[շն]ա [մ]ի [առ]նի Աստուծոյ»²³⁶: Եւ Պաւղոս ասէ. «յետ ի մոյ ելանելոյ եկեսցեն գայլք, ո[ր ոյ] խնայեսցեն ի հաւտին»²³⁷, և եթէ՛ «Ձ[գոյշ] լերուք, զի աուրք չարութե[ան է]ն»²³⁸. և թէ՛ «Մարդք չարք...»²³⁹

230 ՄՄ 6196 այստեղ ընդհատվում է. թերթը պատված է: Ընդարձակ տարբերակի համապատասխան հատվածն է՝ ձայնին, լուարով և զգուշացարով հաւտիդ. «Ձի որ ոչ մտանէ ընդ դուռն ի գալիք ոչխարաց, նա գող է և սազակ»: Եւ «Որ ոչ է ընդ իս, հակառակ իմ է», և «Իոմ ոչ էք յոչխարաց անտի իմոյ»: Ծանեայք իսկ և գիտէք, զիս՞րդ ամենայն ուրեմ արձանացուցանէ զխրատականսն, զի մեք մի՛ մոլորիցիմք: Ո՛վ անճանալի մարդասիրութեանն, ո՛վ անտանելի խոնարհութեանն. զի՞նչ տացում տրիտուր Տեառն ըստ ամենայնի, և կամ զի՞նչ արասցում պատասխանի հովուապետին մերոյ Քրիստոսի: Ո՛վ հովիւք և հովուակիցք, 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 գիտասցիք, զի յաուրս յետինս եկեսցեն արհամարհալո՞ւ պպանալոք, որ ըստ իւրեանց ցանկութեանցն գնայցեն»:

233 Բ Պետ. Բ 1-3. «Ի ձեզ լինիցին սուտ վարդապետք. որք սպրդեալք մուծանեն հերձուածս կորստեան... Եւ բազումք անկեալ երթիցեն զհետ նոցա անառակութեանցն... Որոց դատաստանն ի բնէ ոչ դատարկանայ, եւ կորուստ նոցա ոչ նանիր հասցէք»:

234 Բ Յովն. 7. «Ձի բազում մոլորեցուցիչք ելին յաշխարհս»:

235 Ա Յովն. Դ 1. «Մի՛ ամենայն հոգայ հաւատայք»:

236 Յակ. Դ 4. «որ ոք կամիցի սիրել զաշխարհ, թշնամի՛ առնէ զանձն իւր Աստուծոյ»:

237 Գործք Ի 29. «Քանզի զիտեմ ես, եթէ յետ իմոյ մեկնելոյ՝ գայցեն գայլք յափշտակալոք ի ձեզ, որ ոչ խնայեսցեն հաւտիդ»:

238 Եփես. Ե 16. «այլ իբրեւ իմաստունք. գնեցէք զժամանակս, զի աուրքս չարութեան են»:

239 Բ Տիմ. Գ 13. «Այլ մարդք չարք եւ կախարոք, յառաջ եկեսցեն ի չար անդր. մոլորեալք եւ մոլորեցուցանիցեն»: ՄՄ 6196 այստեղ ընդհատվում է. թերթը պատված է: Ընդարձակ տարբերակի համապատասխան հատվածն է՝ և կախարոք յառաջ եկեսցեն ի չար անդր, մոլորեալք և մոլորեցուցանիցեն». «Որոց Աստուած՝ որովայնքն նոցա, ասէ, և փառք՝ ամաւրն»: Զայստիկ Պաւղոս պատուիրէ, Պաւղոս՝ երգարանն եկեղեցոյ, աստուածաբարբառ նուագարանն, ֆարոզն Քրիստոսի, փողն աստուածային բանին, հարտասանն ձշմարտութեան, որսորդն հեթանոսաց: Արդ հաւանեցուցանե՞մ զձեզ այսոքիմք, եթէ ընդունա՞յն վաստակիմք, այլ թէպէտ և ոչ զամենեսեան, սակայն վասն փութացելոցն ի բարիսն ոչ կամեցուցանեմ զբանն: Քանզի և մարգարէքն սուրբ յառաջ գուշակեցին վասն

...գքեզ արք ամպարիշտք կ[ցորդ] լինել արեան աւտարոյ»²⁴⁰: Ե[սայի] ասէ. «Որդիս ծնա և բարձր[ացու]ցի, և նոքա զիս անարգեցին»²⁴¹, [և՛ «Վա՛յ] ազգին մեղաւորի»²⁴², զի ոչ գոյ [յոյս] փրկութեան: Բայց վա՛յ [...] առողջութիւն: «Ամենայն գլուխ] ի ցաւս, չիք դեղ»²⁴³ և այլն [...] Լուարուք, հովիւք, և երկերուք, մի՛ լռէք, այլ քարոզեցէք [...]նն Տեառն: Մի՛ տայք տեղի սա[տան]այի: Նմանող լերուք [Պետրո]սի, որ զանիծեալն Սիմոն [կ]որ[ծ]անեաց, յորժամ զշնորհս զարբոյն [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 զաւրավիզն, հիմն ուղղափառութեան, հատին Քրիստոսի փաջ հովուապետ, իմաստութեանն նեմարան, կառուղիղ, նաւ երկնային, աղբնրաց թոշուն, տիեզերաց անշիջանելի նրագ, մոլորեղոց առաջնորդն, տարանանանչ արուսեակն²⁴⁹, ընդորութեան անալթն Քրիստոսի, սրբութեան տաղաւարն, ընծայական նուէրն սրբոյ Հոգւոյն²⁵⁰, Երրորդութեանն արարանն, առաքինութեանն ապացուցակ²⁵¹, գործի պատուիրանացն Քրիստոսի, Հայաստանեայց եկեղեցոյ ծաղկեալ պատմունան, պսակ

ստու վարդապետաց և ատարատեսուչ հովուաց, վասն որոյ ասէ Դավիթ. «Ոչ գոյ ի բերանս նոցա նշմարտութիւն, և սիրտ նոցա ստութեամբ լի». և՛ «Մեղատրին ասէ Աստուած. Ընդէ՛ր բնաւ պատմես զարդարութիւն իմ». և թէ՛ «Ընդ գոգս ընթանայիր և ընդ շունսն դնէիր զբաժին քո»: Արդ յաղագս ո՛յր արդեմ զայտասիկ խաւսի մարգարէն. ո՛չ ապաքէն ընդ հովիւս և վերակացուս, զի զպատգամսն Աստուծոյ մե՛ք իսկ խաւսիմք, որ զաշտիեան քանանայութեան ունիմք. և զիա՛րդ ոչ իցէ շուն յայտնապէս այն, որ հակառակ Իրաւանցն Աստուծոյ շարժեաց զլեզու իւր և շնացաւ. Ոչ ըստ մարմնոյ, այլ ըստ հոգոյ, քանզի կենդանութեամբ իմով զաթոռն իմ յափշտակեաց:

Բայց մե՛ք յառաջիկայսն²³⁹ երթիցոմ: Ասէ զայնցանլ²³⁹ Դավիթ դարձեալ²³⁹. «Նոտեսցին այնոքիկ²³⁹, որ²³⁹ ընտրեալ են արծաթով»²³⁹: Եւ Սողոմովն խրատ տայ և ասէ. «Որդեակ, մի՛ խաբեսցեն

240 Առակ Ա. 10-11. «Որդեակ, մի՛ խաբեսցեն զքեզ արք ամպարիշտ, եւ մի՛ արտրժեսցես, եթէ կոչեսցեն զքեզ: Եւ ասիցեն. եկ ընդ մեզ. կցորդ լեր արեան»:

241 Ես. Ա. 2:

242 Ես. Ա. 4:

243 Ես. Ա. 5-6. «Ամենայն գլուխ ՚ի ցաւս... չի՛ք ՚ի նմա առողջութիւն»:

244 ՏԵՍ Գործք Ը 8-25:

245 Ա. Տիմոթ. Ե 22:

246 Մատթ. Ը 6:

247 ՄՄ 6196 շարունակութիւն շունի, թերթերը թափված են

248 ՄՄ 996 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 ալտերից կրկին ունեն համապատասխան բնագիր

249 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 տարանանանչ արուսեակն, մոլորեղոց առաջնորդն

250 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 հոգւոյն սրբոյ

251 ՄՄ 2224 ապացուցակն

մենամարտից²⁵², ըմբշական նահատակն, նահատակադրին նախամարզեալ մանուկ²⁵³, սրբութեան պսակն, վայրենաբնակ²⁵⁴ դիւաց հալածիչն, հեզութեան հաստիչն, յեղանակն հանդարտութեան²⁵⁵, խոնարհութեան գաղաբարն, ճգնատուրաց պարագիրն, անապատական տատրակն, արեգակն լուսաբուլիս²⁵⁶, աղբիւրաւէն միտքն, ակն աննիրհելի²⁵⁷, անմեղաց²⁵⁸ առաջնորդն, հիւանդաց բժիշկն, սատակիչ ախտից²⁵⁹, արիական հովիւն, անֆուն պահապանն, արմատն համբերութեան²⁶⁰, արմաւենին փաշապտուղ²⁶¹, աննառելեացն տեսող, ստորնայնոց տնտեսն²⁶², հրեշտակաց պարակիցն, առաւելոց հաղորդակիցն, մարտիրոսաց շարշարակից, բնակիչն արհայութեանն²⁶³, Աստուծոյ ժառանգատրն, Քրիստոսի ժառանգակիցն, որ հուպ առ անմեծնեալի աստուածութեանն²⁶⁴ լոյս և յաղագս աշխարհի անյապաղաբար մաղթէ:

Այլ ո՛վ²⁶⁵ աստուածային և պատուական գլուխ²⁶⁶, որ յանձին ֆուլ²⁶⁷ բարձեալ ունիս²⁶⁸ զամենեցունց գլուխն Քրիստոս, լոյս պայծառացեալ²⁶⁹, հայր և աստուածազգեաց յայտնեալ, փաղափարեալ²⁷⁰ մաքրապէս, ընթացակատար պսակացն ժամանեալ, իշխանականիդ մաքրութեամբ, 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 լուսաբուլիս 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 փաշապտուղ արմաւենին

262 ՄՄ 996 չիք ստորնայնոց տնտեսն

263 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 արհայութեան բնակիչն

264 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 երրորդութեանն

265 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 և արդ ով բաւականացի ճառել զանհամեմատ մեծութենէ չի/ս 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 փաղափարեալ

271 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 ներգործեցար

272 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 ամբարցեալն

273 ՄՄ 2224 որքան հասանելի

274 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 չիք և անիմանալի

Դու²⁷⁵ ի վերա ֆարոզաբարձ ուսոյդ զփրկականն վերմաբարձեալ խաչ, Քրիստոսի հետևելով միամտաբար, վասն որոյ զանկապտելին գտեր²⁷⁶ զերկնային զանձն:

Դու²⁷⁷ սրբութեան հայր, զբոլորն պարունակեցեր²⁷⁸ զյաւիտենական հացն, զբան²⁷⁹ բազմատեսակ վարս ծաղկանց մեղուաց նմանութեամբ կապտելով:

Աբել առաջին անարատ ընծայիմն գովեցաւ: Իսկ քո, յոգներջանիկ հայր²⁸⁰, զբոլորս ընծայական կամամ մատուցեր զանձնդ²⁸¹ անբիծ պատարագ:

Ենով անտեսանելի յուսով²⁸² յուսացաւ ի Տէր, իսկ դու զառաջիկայ յուսոյն արինակ արդէն²⁸³ ցուցակի ետուր զբոյին²⁸⁴ փառաւորեալ անձնդ²⁸⁵:

Ենովս հաճոյ եղեալ Աստուծոյ՝ փոխեցաւ, իսկ դու զհոգւոյդ տաղաւար ի բարձունս ի խոնարհիէ աստի փոխադրեցեր յերկինս²⁸⁶:

Նոյ արդար գոյով պատարագան և ֆաջահանոյ²⁸⁷ տեառն կոչեցաւ, վասն որոյ կեցուցանել փայտելինան ի հեղեղեալ ծովէ զանբանական կենդանեաց սեռ: Իսկ դու պատուական²⁸⁸ պատարագ սրբազնաբար բանաւոր աստուծոյ ընծայեցար²⁸⁹, ա՛յլ իմն հաստատելով տապան²⁹⁰ զառաւելական եկեղեցի, իսկ²⁹¹ բազմատեսակ կենդանիս՝ զանբիւ ազգի²⁹² մարդկան կենդանիս²⁹³, ի կռամոլութեան²⁹⁴ հեղեղէ ապրեցուցեր²⁹⁵:

275 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 նա

276 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 եգիս

277 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 նա

278 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 պարունակեաց

279 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 չիք

280 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 իսկ երանելի հայրս մեր յոգներջանիկ

281 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 մատույց զանձ

282 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 յուսովն իսկ

283 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 չիք

284 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 նա... ետ զիր չիք դու... ետուր զբոյին

285 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 անձն

286 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 նա զհոգւոյն... փոխադրեաց չիք դու զհոգւոյդ... փոխադրեցար յերկինս

287 ՄՄ 2224 հաճոյ

288 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 չիք

289 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 նա... ընծայեցաւ չիք դու... ընծայեցար

290 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 գտապան

291 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 և

292 ՄՄ 2224 ազգս

293 ՄՄ 2224 չիք

294 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 կռամոլութենէ անտի

295 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 ապրեցուց

Աբրահամ սֆանչելի եղև աստուածսիրութեամբ և հիւրասիրութեամբ²⁹⁶, միանգամայն առանց զենման հաճոյական²⁹⁷ գորդին ընծայէր պատարագ: Իսկ դու²⁹⁸ մշտնջենատուր զՔրիստոս ընկալար²⁹⁹ հիւր, ոչ ի տաղաւար, այլ ի տառապանաց գրի, և զենումն՝ ոչ յաւետեացն, այլ անձամբ քո³⁰⁰ ինքնին ողջակէզ բանատուր նուիրեալ:

Իսահակ արդարութեամբն գովեալ փառատուրի, իսկ հոգի մաքրեալ քո³⁰¹, որպէս քանն արդարութեան, զամենայն տեսակս առաքինութեան արութեամբ յանձին բարձեալ բերես³⁰²:

Յակոբ պարզամտութեան արինակաւ և բազմորդութեանն հոշակելի եղև, վասն որոյ տեսանէր զերկրէս յերկինս³⁰³ ելեալ սանդղաւ³⁰⁴ տեսակաւ, ծայրագոյն առակաւ ցուցակ խորհրդոյ: Իսկ դու³⁰⁵ բազմորդի ծնեալ հովիս, միանգամայն և հատու հովուապետին Քրիստոսի³⁰⁶, յորոց և զհաւատն³⁰⁷ և ելս եղիր ի մտի քո³⁰⁸, որպէս աշտինանէ յաշտինան փառաց ի փառս փոփոխելով³⁰⁹, վասն որոյ ոչ նշանատուր խաշինս, այլ աննշանս բազում որդիս հոգւոյն ստացար շնորհաւ³¹⁰:

Յովբ յաղագս անմեղութեան բարոյիցն³¹¹ և համբերութեան վշտացն երևելագոյն եղեալ, բայց և դու ոչ նուագագոյն երևեցար³¹² չարչարանացն համբերութեամբ, ոչ արտաբոյ քաղաքին յաղբիս, այլ ի բազմավիհ խորխորատին յարտասահման անապատին, և փոխանակ որդանցն՝ ևս³¹³ բազմատեսակ գազանաց և թիւնատուր ածից³¹⁴ 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 *ի/ս* հոգի մաքրեալ քո

302 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 բերէ

303 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 *չ/ք*

304 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 սանդխտոյ

305 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 երջանիկ

306 ՄՄ 2224 + նուիրեալ

307 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 որոյ և զհօտն հաւատացաւ

308 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 եղեալ... իւրով *ի/ս* եղիր... քո

309 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 փոխելով յերկինս վերակոչելով

310 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 շնորհօք ստացաւ

311 ՄՄ 2224 բարուցն

312 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 սա... եղեալ երևեցաւ *ի/ս* դու... երևեցար ՄՄ 2224 + վասն անտանելի

313 ՄՄ 2224 *չ/ք*

314 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 քարբից

Յովսէփ ողջախոհ պարկեշտութեամբ և անյիշաչարութեամբ հոշակեցաւ, իսկ դու ամենայն արհնակաւ պարկեշտութեան երևեցար³¹⁵, վասն որոյ իմանալի եգիպտոսն ունայ, այսինքն՝ ի մարմնական ախտիցն, զմիտս մաքրելով, փախեար³¹⁶ յամաթոյ, որ և անյիշաչար հոգով զբոնատր տանջողսն³¹⁷ ի սովոյ գիտութեանն աստուածաշունչ գրոց, առատապէս կերակրեցեր³¹⁸ գիտութեամբ նշմարտութեանն:

Մովսէս հեզութեամբն և արհնադրութեամբ ժողովրդեանն փարոգեցաւ Աստուած Փարաւովնի և առաջնորդ Իսրայելի նկարագրեցաւ: Սակայն և դու, աստուածընկալ հայր³¹⁹, հեզ առ ամենեսեան և սոսկալի բոնատրացն երևեցար³²⁰ ի մէջ նահատակութեան մտանելով, զաստուածագիծ տախտակս ընկալար հոգևորս³²¹, յորոց զհոգևոր արէնս ոչ Իսրայելի, այլ ամենայն տիեզերաց աւանդեցեր³²². և զմեհեանս դիական կոցն իբրև այլ իմն փարատունական զարութիւնս ի խորս քոց փաշութեանց ընկղմեցեր³²³:

Սամուէլ նախ քան յորովայնի³²⁴ մածիլն Աստուծոյ նուիրեցաւ, որ և զչնորհս մարգարէութեան ընկալաւ և³²⁵ նախագուշակէր զհանդերձեալսն: Իսկ դու ամենայնիւ նուէր Աստուծոյ կատարեցար³²⁶ յառաջ քան զմածիլն և զանճառելի տեսիլն մարգարէական տեսութեամբ գուշակեցեր³²⁷ 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 զբանատր հաւտն³³² 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 զբոնատրսն

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 ընկալար զհոգևորսն

322 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 աւանդեաց

323 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 իւրոց փաշութեանցն ընկղմեաց *փ/ս* քոց փաշութեանց ընկղմեցեր

324 ՄՄ 2224 զյորովայնի

325 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 առեալ *փ/ս* ընկալաւ և

326 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 սա... կատարեցաւ *փ/ս* դու... կատարեցար

327 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 գուշակեաց

328 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 ստրբն Գրիգոր

329 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 կործանեաց

330 ՄՄ 943 աշխարհակալս

331 ՄՄ 2224 *չ/բ* զպետութիւնս և զիշխանութիւնս աշխարհակալ խաւարիս այսորիկ

332 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 հօտն

333 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 նուանեաց

եղիս նախանձուն աստուածային³³⁴ գովեցաւ, զմարգարէսն ամաւթոյ³³⁵ աստակեալ կորուսանէր: Իսկ դու՝ զբռնատր զարբայն և զամաւթոյ սպասատրսն դիւական զոհիցն ի կերպարանս զազրալի անասնոյ փոխեցեր³³⁶, զմարգարէսն ամաւթոյ³³⁷, ի կեանս յափտենից առաջնորդեցեր³³⁸:

Յովհաննէս՝ մեծ ի ծնունդս կանանց գովեցաւ տատրակ անապատասէր, 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 ճգնեցար, ի ձայն բարբառոյ գոչեցեր, Քրիստոսի կարապետեցեր, զանթիւ բազմութիւն հաւտին 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 ճշմարտութեան ի ստուերական արինացն որոշեալ բաժանէ, զպաշտաւն հոգևոր ստուգութեան բացայայտեալ հաստատագոյն մեզ զխորհուրդն Աստուծոյ ուսուցանելով³⁴¹:

Պետրոս և Պաւղոս՝ եղբարք համաշունչք ըստ հոգոյ, ընտիր զարականք Քրիստոսի, առաքելոցն առաջնորդք, զհամասփիտ տիեզերս ընկալան վիճակեալ, որ³⁴² և հոչակելի քաղաքին Հռովմայ միաբանեալ քարոզէին³⁴³ զԱւետարանն Քրիստոսի, և զանաւթն աստանայի Սիմոն, ի հպարտութենէ յանդգնութեանն՝ նշանաւն Քրիստոսի յերկիր հերձեալ³⁴⁴ կործանեցին: Վասն

334 ՄՄ 2224 աստուածային նախանձուն

335 ՄՄ 2224 յամօթոյ

336 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 + ոչ ի սատակումն, որպէս

337 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 + այլ

338 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 սա... փոխեաց... առաջնորդեաց *ի/ս* դու... փոխեցեր... առաջնորդեցեր

339 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 սա... երևեցաւ... մեծարեցաւ... նահատակեցաւ... ընթացաւ... ճգնեցաւ... գոչեցաւ... կարապետեաց... մկրտեաց... ծագեցաւ *ի/ս* դու... երևեցար... մեծացար... նահատակեցար ... ընթացար... ճգնեցար... գոչեցեր... կարապետեցեր... մկրտեցեր... ծագեցար

340 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 ինքն բերեալ

341 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 ցոյցանելով

342 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 *չ/ք*

343 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 քարոզեցին

344 ՄՄ 2224 *չ/ք*

որոյ և դու³⁴⁵, աստուածատես հայր³⁴⁶, յարևելից մինչև ի մուսս արևու, ի ծագաց մինչև ի ծագս երկրի ֆարոզեցեր³⁴⁷ զԱւետարանն³⁴⁸, որ ի նոյն ինքն յաւաքեալական³⁴⁹ ֆաղափն Հոռմայ, միաբանեալ ընդ առաքելաշնորհ արքային, առաքելաբար ընկալայի³⁵⁰ զմիմեանս, արեւմտից աշխարհին ծագելով զլոյս աստուած նշմարիտ գիտութեան³⁵¹, և միան, ուստի ծագէ արեգակն, որ երկաֆանչիրոց³⁵² բարբառ ծաւալեալ սփռեալ³⁵³ ընդ ամենայն տիեզերս:

Ընդ մարգարէան մարգարէացար, ընդ մարտիրոսսն նահատակեցար, ընդ հովիսան գհատ ֆո տարածեցեր, ի բանսարկուէն փորձեցար, ընդ Քրիստոսի յաղթեցեր³⁵⁴:

Զի՞նչ այսուհետև կոչեսցո՞ւք զֆեզ³⁵⁵. երկրագո՞րծ նշմարիտ ասեմք, ֆանգի գամենայն սահմանս արևելից զբանատուրս վաստակեցեր³⁵⁶ երկրագործութիւն:

Ճարտարապե՞տ կոչեսցո՞ւք զֆեզ³⁵⁷. յիրաւի իսկ: Քանզի զմեհեանս կողոցն դիւական պաշտամանցն բնակութիւնս ֆոյով³⁵⁸ ըմբշական ֆաշութեամբդ տապալեալ՝ յերկիր կործանեցեր, և յամենայն երկիր³⁵⁹ տանար³⁶⁰ գեղեցիկ և հրաշալիս հաստատեցեր յանուն Քրիստոսի³⁶¹:

Զի՞նու՞ր կոչեցից զֆեզ³⁶²: Այոյ, ֆանգի որպէս ֆաշ զինուոր զինուորեցար³⁶³ հակառակ աներևոյթ թշնամոյն, բազմատեսակ վիրաւ թշնամոյն մարմնոյդ³⁶⁴ չարչարանաւդ 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 նշմարիտ աստուածգիտութեան

352 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 երկաֆանչիրոցն

353 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 սփռեցաւ

354 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 մարգարէացաւ... ֆարոզեաց... վարդապետեաց... նգնեցաւ... նահատակեցաւ... տարածեաց... փորձեցաւ... յաղթեաց

355 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 գեհանելիս

356 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 վաստակեաց

357 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 գեհանելին

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 զեկեղեցի (ՄՄ 943 չիք)

362 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 կոչեսցո՞ւք զսա

363 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 զինեցաւ

364 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 մարմնոյն

365 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 չիք չարչարանաւդ յաղթեցեր

բերմանց բազմատեսակ ախտից ամբողջ պահեցեր³⁶⁶, իբրև զվէմ անդրդուելի և անշարժ մնալով, անխախտելի վահանաւան գոյիմի հարեալ, զհակառակսն ընկնեալ³⁶⁷ դարձուցանէիր³⁶⁸ ամապալի ֆոյով ֆաջութեամբդ³⁶⁹:

Հրեշտա՞կ ուրեմն կոչեսցո՞ւք զքեզ³⁷⁰. զի ոչ ի հրեշտակաց անմարմնութենէ եղեր³⁷¹ հեռագոյն, անմարմնապէս արդէն կենցաղավարեցար³⁷² մարմնով, իբրև երկնային իմն մարդ և յերևելեացս գերաշխարհիկ, հրեշտականման վարով ցուցանես³⁷³ արիմակ բարոյ:

Վասն որոյ և մաղթեմք ամենեմեան խըմբեալս ի քո³⁷⁴ յիշատակի աւժընդակել մեզ³⁷⁵ դեկամ աղաթից ֆոց³⁷⁶ և զամպրոպ տրտմութիւնս³⁷⁷, որ պաշարէ զմեզ, փարատել, և արժանի առնել զամենեսեան զմեզ³⁷⁸ արհմել ընդ քեզ³⁷⁹ մի աստուածութիւնս³⁸⁰, այժմ և միշտ³⁸¹ և յափտեանս յափտենից Ամէն:

366 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 պահեաց

367 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 չիք զհակառակսն ընկնեալ

368 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 դարձուցանէիր

369 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 ֆաջութեամբ փիւ ֆոյով ֆաջութեամբդ

370 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 գաս

371 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 եղև

372 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 կենցաղավարեցար

373 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 ցուցանէր

374 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 նորին

375 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 + սրաթոխչ

376 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 իւրոց

377 ՄՄ 943 ՄՄ 2224 տրտմութեանս

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. Абраамом 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 ԱԲՐԱՀԱՄ ԱԽԱՂԵՍԱԳԻ ԱՆՏԻՊ ՕՐԱԳՐՈՒԹԻՒՆԸ (ՊԱՍՐԱ-ԻՐԱԶ, 1793-1795)

Բանալի բառեր՝ Տէր Աբրահամ Ախաղեսացի, Բատրի Վլասիոս, Պասրա, Իրաք, Կարմեղեան միաբանութիւն, օրագրութիւն, պարսաւ:

Հետագայ էջերով հրատարակութեան կու տանք ժԸ. դարավերջին վերաբերող Տէր Աբրահամ Ախաղեսացիի անտիպ օրագրութեան հատուածներ, զորս ընտրովի վերցուցած ենք իր ինքնագիր ձեռագրերէն:

Յիշեալ ձեռագրերը մաս կը կազմէ Մեծն Բրիտանիոյ Պլերմինկհայմ 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:

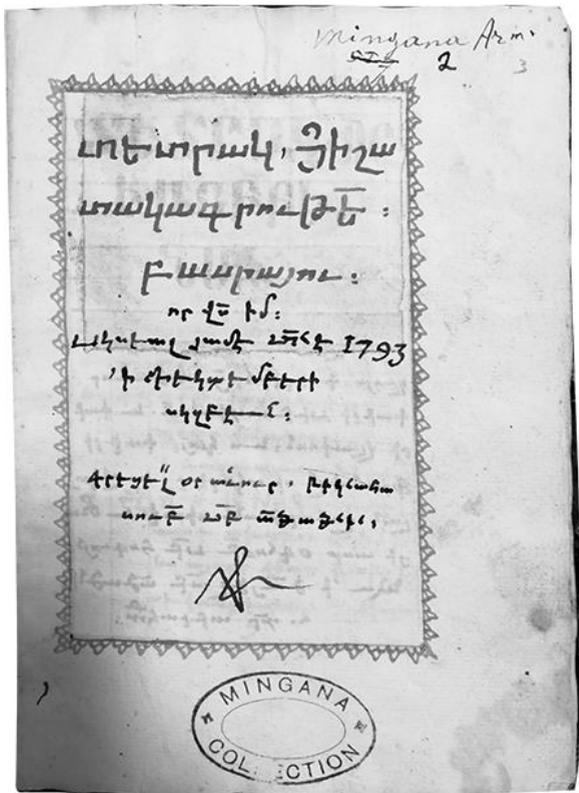
Ձեռագիրը կը բաղկանայ 68 փոքրադիր թերթերէ, չափը՝ 11x15 սմ., նիւթը՝ հաստ թուղթ, կազմը՝ սեւ կաշի, որ ունի հայերէն հնատիպ Շարակնոցի մը եւ ժամագիրքի մը թերթերով կազմուած պահպանակներ: Երկու տեղ՝ տիտղոսաթերթին եւ թերթ 67բ-ին կայ գրադարանի հակթածեւ կնիքը՝ MINGANA COLLECTION մակագրութեամբ:

Գիրը ընթեռնելի նոտրգիր է: Հանդիպող բազմաթիւ յապաւուսները բացած ենք, բացի քանի մը կասկածելիներէ՝ զորս պահած ենք նոյնութեամբ: Ձեռագրի բոլոր էջերը առնուած են կարմիր շրջանակի մէջ:

Օրագրութեան հեղինակ Տէր Աբրահամ Ախաղեսացիի կենսագրութեանն ոչինչ ծանօթ է մեզի, բացի օրագրութեան մէջ տրուած կցկտուր ծանօթութիւններէն, որոնցմէ կ'իմանանք, որ ան բնիկ ախաղեսացի էր եւ ժԸ. դարավերջին

¹ Տիրայր Վրդ. Փանոսեան, «(Selly Oak) գոլէններու Կերոնական մատենադարանի (Mingana) հաւաքածոյի հայկական ուրբ ձեռագիրները Պլերմինկհլմ-Անգլիա», *Դրագարկ տարեգիրք*, Գ. տարի, Անքիլիաս, 1969, էջ 229-230:

ապրած էր Իրաքի Պասրա քաղաքը եւ հաւանաբար ընդունելով լատին դաւանանքը՝ անդամակցած Կարմեղեան միաբանութեան, եւ կամ, ի շփոթէ 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:



Տէր Աբրահամ Ախալցխացիի Ձեռատետրին առաջին էջը

Ան ստացողն է չորս տարբեր ձեռագրերէ բաղկացած ՄՄ 1035 ձեռագրի երրորդ ձեռագրին, որ կը կրէ «խորհրդական աստուածաբանութիւն» վերնագիրը, որուն գրիչն է Երեմիայ Կարնեցի Դավթեան Ոսկանեանը: Ան ընդօրինակուած է 1793-ին եւ ունի յայպիսի յիշատակարան. «Յիշատակ է տետրակս այս յարգելի տեառն տեառն տէր Աբրահամու Ախալցխացոյ, աստուածաուսուցց քահանայի, ի յերեմիայէ Կարնեցոյ Դավթեան, ի տանէ Ոսկանեան: Սկզբունն եւ կատարունն

² Հայ կաթողիկներ երբեք առանձին եկեղեցի եւ կազմակերպուած համայնք չեն ունեցած Պասրայի մէջ: Անոնց թիւը 1805-1809 թուականներուն եղած է հազիւ 20ի շուրջ, եւ Անտոնեան կամ Մխիթարեան միաբանութիւններէն քահանաներ ու քարոզիչներ հովուած են զանոնք (Արշակ Ալպոյանեան, Իրաքի հայերը, իմբագրեց եւ հրատարակութեան պատրաստեց Կարգան Գրիգորեան, Երեւան, Մատենադարան, 2003, էջ 111):

եղեւ ի վերջի գիշերովն Բուն բարեկենդանի 1793 յունվարի 30, ըստ հին սօմարի, 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 չափածոյ պարսաւր, որուն իւրաքանչիւր քառատողը կը սկսի հայերէն այբուբենի յաջորդական մէկ տառով: Օրագրութենէն կ'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՝ «Ջբօսնելիք» խորագիրով: Հաւանաբար գրած է այլ բանաստեղծութիւններ եւս, որոնք անձանօթ 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 չափածոյ 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 «Աստուածաուսոյց քահանայ» մակդիրով:

Մեզի ծանօթ ձեռագրացուցակներուն եւ մատենագիտական աղբիւրներուն մէջ այս օրագրութենէն եւ անոր յաջորդող չափածոյ պարսաւէն երկրորդ օրինակի շփանդիպեցանք, ինչպէս նաեւ կենսագրական բառարաններու մէջ կարելի չեղաւ 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 չափածոյ գործը միաժամանակ գաղափար մը կու տան լատին բատրիներու գործելաոճին եւ հայ ժողովուրդի ու մանաւանդ հայ եկեղեցականութեան հանդէպ անոնց վերամունքին եւ տրամադրութիւններուն մասին:

Օրագրութիւնը շատ ամփոփ է. մանրամասնութիւններ քիչ տրուած են: Մենք հոս ընտրովի քաղած ենք այն հատուածները, որոնք կը կարծենք, որ ինչ որ ձեռով կրնան հետաքրքիր ըլլալ յիշեալ գաղթօճախի ու շրջանի պատմութեամբ հետաքրքրուողներուն, եթէ նոյնիսկ տրուածը սովորական տեղեկութիւն

³ Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի, Դ. հատոր, կազմեցին՝ Ա. Քեօղկերեան, Կ. Սուքիասեան, Յ. Քեօղէան, 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 ոեւէ միջամտութեան: Անոր կցած ենք միայն մեր կողմէ անհրաժեշտ նկատուած ծանօթագրութիւններ:

* * *

|3ա| Անուանթերթ

Տետրակ Յիշատակագրութեան Բասրայու որ վասն իմ: Սկսեալ յամէ Տեառնէ 1793 ի Դեկտեմբերի սկզբէն: Գրեցեալ օր աւուր, թիկնահասութեամբ սրբուհի Աստուածածնի:

|3բ| Քանզի ի 1793 նոյեմբերի վերջին եկի կրկին ի Բասրայ, հրամանաւ նոյնոյ Բասրայու լաթինական մեծաւորին՝ գերապատիւ Հայր Ֆուլջէնցոյն, 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 սրբուհի Աստուածածնի:

ն[ուաստ] տէր Աբրահամս

|4ա| Դեկտեմբեր [1793]

1 ԵՇ., պատարագ մատուցի եւ վարժարան բացի:

2 Ուր., պատարագ մատուցի: Այսօր աշակերտեցաւ Լվիս Աւետիքն:

6 ԳՉ., պատարագ մատուցի, եւ զայս Չ. պատարագս վասն պարտուց էր ի Բաղդատու բերեալ:

7 ԳՉ., պատարագ վասն իմ: Այսօր մեռաւ Պետրոս Մէլիքն⁴, եւ այսօր գնաց փաթրի Սեփաստիանոսն ի Հինդ եւ |4բ| ինձ եղ թեմի քահանայ, եւ յիմ վերայ մեծաւոր կարգեաց զփաթրի Վլասիոսն, եւս այսմ երեկոյիս յանձնեաց փաթրի Վլասիոսն սակս եկեղեցոյ 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 մեծատրէն 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 աւուր 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 Ազաթայ խաթունն ժ. ղուռչ 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, Դ իմ սհբ.⁶ պարոն Պետրոսէն ի Բերիոյ եւ Ջ յԱրզրումայ 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 լատինական դաւանութիւն ի մէջ եկեղեցւոյ:

23 Եշ., այսօր յիշեալ Ռօստամն գնաց ի Բաղդադ:

|9ա| 28 Գշ., այսմ երեկոյն պահապանն վարձեաց վասն տան յիշեալ փաթրի Վլասիոսի ամիս 5 ղուռչ:

|9բ| Մարտ [1794]

7 Գշ., այսօր յիշեալ տէր Գեւորգն բանակոյի եղեւ հետ ինձ, գոլով արբեալ:

8 Դշ., այսօր եհաս ինձ ողջոյնագիրք. Դ ի Բաղդադայ, ի պարոն Յովսէփէն, դարձեալ յԱխլցիսու՝ ի զօքանչէս, ի Լիբանանայ՝ տէր Մանուէլէն եւ ի Բերիոյ՝ յիմ սհբ. պարոն Պետրոսէ, եւ վարժապետ ի տ|10ա| իրացու Մարտիրոսէ⁷:

⁵ Պրսկ., հոս եւ աւելի վար հաւանաբար՝ պարսկահայ:

⁶ Հաւանաբար սահիբ կամ սահիպ՝ արաբերէն «բարեկամ, ծանօթ»: Նոյն իմաստով պիտի կրկնուի աւելի վար եւս:

⁷ Մարտիրոս Վարժապետ Աֆշինիցի (Լիստրացի) Յովսէփեան: ԺԸ. դարավերջի եւ ԺԹ. դարասկզբի հալիպահայ գաղթօճախի ծանօթ դէմբերէն: Բանաստեղծ, քարգմանիչ, 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, եւ այսմ երեկոյիս մեռաւ պրս. Դուկասն:

21 Գշ., այսօր պրս. Դուկասն թաղեցաւ, եւ այսօր եհաս յիմ տանէ զվրացերէն գրեանս, որ ի Հալաբ գնալով, անտի | 11ա | յղեալ էր առ իս իմ սհբ. պարոն Պետրոս Դազարեանն:

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) ղոռշ: Եւ այսօր յիշեալ տէր Գեւորգն գնաց ի Բաղդադ:

10 Բշ., այսօր ի Ռօստամէն գիր եկաւ ի Բաղդադայ, եւ գիշերս եկեղեցոյ խա | 12ա | նն ի փուլ եկն:

22 Շբ., պատարագ ձայնիւ վասն պրս. Շահամիրեանն:

| 13բ | Մայիս [1794]

22 Բշ. այսօր Նաղուբ 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 Կոհնվէլ՝ հետ բասրացի Զիօվանէի | 15բ | դստեր՝ Աննայ Մարիային, եւ կապտանն ետ փաթրուն ՃԾ. (150) ղոռշ, վասն Գ. (3) սպասաւորաց Ծ. (50) ղոռշ եւ վասն իմ եւս Ծ. (50) ղոռշ, բայց փաթրին իմ Ծ. (50) ղոռշն ոչ ետ ինձ:

| 16ա | Յուլիս [1794]

երկարամեայ ուսուցիչ: Ան գրիչն է ՄՄ 7674 ձեռագիրին (1789 թ.), ուր ընդօրինակած է նաեւ իր տաղերէն երկուքը եւ «Ընթերցուած ի Դանիէլէ Մարգարէլէ» գործին հայաստան թրբերէնի իր կատարած թարգմանութիւնը. իրմէ տաղ մըն ալ կայ ՄՄ 8725 ձեռագրին մէջ: Ինք է նաեւ գրիչը Զմմաթի հայերէն թիւ 157 «Հաաբաձոյ»ի մէկ մասին (տես՝ *Յուցակ հայերէն 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՝ Անուշաան Վրդ. Դանիէլեան*, Անթիլիաս, 1984, էջ 517-519): Իր յիշատակութեան կը հանդիպինք այլ ձեռագրերու մէջ եւս:

16 Կիր. պատարագ վասն Կոստանդին Գրէգին, որ եկաւ ի Ֆիլիպպէէ, եւ ունէր հետ Զարջիս անուամբ գոմն, եւ մինչ երթալը ի Հինդ, քառասուն տը|16բ|- քին⁸ ետ պատրուն ընծայ, եւ ինձ՝ մի տքին սակս պատարագի:

|19բ| Սեպտեմբեր [1794]

27 Դշ. պաշտօն եւ պատարագ վասն Մադլենայի մօրն. յիշեալ Անտօն գնացեալ ի Հինդ:

|20ա| Հոկտեմբեր [1794]

4 Դշ., [պատարագ] վասն Անտօնին Ուզունեան:

11 Դշ., 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 գհարսանիսն, եւ այսօր աջ 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 զնոր կերտեալ ջամին⁹ տաճկաց, եւ շէյխին 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 Տըֆին կամ տուֆա, ֆրանսերէն՝ Ducat: Կրամական միւսուր, 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 կաթողիկ Պետրոսի որդի Յովհաննէս Մուրատեան: Շրջան մը եղած է միխթարեաններու սան Թրիեստի մէջ, ապա 1786-ին հաստատուած է Պաղտատ, որպէս Կ. Պոլսոյ Սօֆիական վանառականական տան գործակատար: Աւելի ետք ստեղծած է իր անձնական գործը, սակայն անյաշողոպեան մատնուելով՝ որպէս թարգման ծառայած է ֆրանսական հիւպատոսարանին եւ եղած է Քերմանշահի մէջ շահի ներկայացուցիչ Մոմնամէտ Միրզա Ալիի անձնական թարգմանիչը: Հոսկ անցած է Նոր Զուղա, ուր եւ մահացած է 1832-ին: Տիրապետած է հայերէն, իտալերէն, ֆրանսերէն, թրքերէն եւ պարսկերէն լեզուներուն: Յովհաննէս Մուրատեան առաջինն է որ 1809-ին ծաղկախտի դէմ մանուկներ պատուաստած է Իրաքի եւ ապա՝ Պարսկաստանի մէջ: Նոյնը ընել ստովեցուցած է նաեւ ուրիշներու, որոնք պատուաստումներ ըրած են Մուսուլի մէջ, իսկ հայ առաքելական Կրթանէս վարդապետը իրմէ ստովելով՝ առաջինը ըլլալով պատուաստումներ ըրած է Երեսանի մէջ (مجلة، "صفحة من تاريخ التطعيم الواقى من الجدري في العراق وايران"، "مجلة" 209-204، 1929، بغداد، السنة السابعة، العدد 3، آذار 1929) - Տէր Ներսէս Մայելեան, «էջ մը

|22բ| 16 ԵՂ., 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 Չախրըն՝ հանդերձ որդւովն, եւ իջեւանեցան փաթրու քով:

|23ա| 19 Կիր. այսօր գնացին յիշեալ պարոն Գրիգորն եւ Չախրըն դէպի Հինդ, եւ ինձ ետ պարոն Գրիգորն Գ. (3) Ժամուց:

21 ԳՂ., այսօր առաւօտեան ժամու վախճանեցաւ շամախեցի Անդրէասի որդեկ Անտօնն, եւ երեկոյիս՝ խոճա Զլմօնու կողակից Լուսիայն:

23 Շբ., այսմ երեկոյիս մինչեւ ի առաւօտեան ժամն |23բ| կռիւս սաստիկս առնէր ընդ պատրիս սակս ժողովրդեան զինչ պատճառէ, եւ ես այնչափ յուսահատեցայ, մինչ կամեցայ սոյն հետայն ելանել ի վանուց, բայց համբե[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 ԲՂ., ոչ գնացի եկեղեցին: Այսօր կամեցաւ յիշեալ աղայ Աւետիքն վասն իմ ժամ շինել ի Ֆաթրոռում ֆռանսիզաց, 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| Դեկտեմբեր [1794]

6 ԴՂ., 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 յամթեցուց:

10 Կիր., այսօր ոչ սակաւ աշխատանօք հաշտեցուցի յիշեալ Եղիսաբէթն ընդ առն իւրում, եւ տարայ ի հանգստեան ժամու ի տունն առն:

|25բ| 26 ԳՂ., պատարագ վասն պրսկ. հալաբցուց, գոլով տօն նորին:

|26ա| 30 Շբ., պաշտօն եւ պատարագ Լուսիայ Սօլմունու կնկան սակա: Այսօր եկն ի Հալբայ ոմն գերմանացի աղվաշ¹²:

|26բ| Յունվար [1795]

5 Ուր., երէկ աղա Աւետիքին գոյժ տուաք վասն եղբօրցն, եւ յիշեալ գերմա-

Իրաքի ու Իրանի մէջ ծաղկախտի դէմ պաշտպանիչ պատուաստի պատմութենէն», Լուղէ ԱլԱրապ հանդէս, Պաղտատ, Է. տարի, թիւ 3, Մարտ 1929, էջ 204-209):

¹¹ Բալիօզ կամ պալիոզ՝ «հիւպատոս»:

¹² Աղվաշ կամ աղուաշ՝ խենթուկ, մտքի պակասութիւն ունեցող:

նացին, որ յանցեալ տարումն դեկ. 30 եկեալ էր ի Հալբայ, գնաց ի Գրէն, եւ Յովսէփ Քօնիսնն սուտ թէրգի բաշխ¹³ եղեւ, եւ այս օր Աբլահամթն աշակեր|27ա|տս խաչ եհան, եւ պատին ես արարի:

8 Բշ., պաշտօն եւ պատարագ վասն Պօղոսին՝ աղա Աւետիքի եղբօրն: Այսօր Մանուէլին ետու զՍաղմոս, Աստուած շնորհք տացէ:

10 Դշ., այսօր Ճ. (100) ղռուշ փոխ առի՝ վճարողական Զ. (6) ամիս ժամանակաւ ամիսն Ճ. (100)ին Ա. (1) շահով, Յովհաննէս որդւոյ Անդրէասէն՝ վասն իմ պակասութիւն լը|27բ|ցուցանելոյ: Քանզի ի մէջ Գժ.ան [Երեքտասան] ամսոյն որչափ օրէնք եւ կատարեցի, եւ ոչ միոյ նաքարակայի տիրացեալ եմ ցայժմ, բաց ի յուտելոյ 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 Էուբեանն:

|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 Լուսիայի 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) ղռուշ:

|31բ| 31 Շբ., այսօր եկն Պրիճութն 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 Մաղաբէն Սարգսեան՝ Զ. (6) ամսով:

¹³ Թէրգի թրքերէն՝ «դերձակ», պաշ կամ պաշի թրքերէն՝ «գլուխ, մեծաւոր», հետեւաբար թէրգի պաշի՝ «գերձակներու [համբարութեան] մեծաւոր», դերձակապետ:

¹⁴ Ռումի՝ օսմանեան դրամական միաւոր:

9 Բշ., այսօր եկն ինձ թուղթք յեղբօրցս՝ յԱռաքելէն եւ Յովսէփէն ի Սինայու, ընդ նորին եւ Բ. բույրութիք¹⁵ ի մեր շէրիֆ փաշէն եւ նորին քէհեայէն¹⁶, եւ այսօր աղա Անտօնն Յովսէփեան աշակերտեցաւ:

|33բ| 24 Գշ., այսօր սկսեաց յիշեալ պատրին կռիւ առնել հետ ինձ, մինչ յուսակտուր արար զիս. Աստուած ազատեսցէ: Եւ այսօր եկին ի Բաղդատայ թիֆ-լիսեցի պարոն Պօղոսն Պետրոսեան եւ գանջեցի պարոն Աբրահամն:

|34ա| 29 Կիր., այսօր մտին ի վանս սպասաւորք Գէորգ Գրիգորեան ազու-լեցի եւ Իբրահիմ շուղայեցի, եւ այսօր գնեցի ճագարին ձագ՝ առ ի սնուցանել:

|34բ| Մայիս [1795]

12 Շբ., այսօր Կոռ|35ա|խիճամեան պարոն Յովսէփն ախլցիսեցի եկն ի Բու-շէնայ եւ եբեր ընդ իւր 5000 շիբուխ, եւ առ իս իջաւ՝ գոլով երկրացիս:

15, Գշ., 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 Գշ., հիւանդ գնացի ի բաղանիս, բայց տեղւոյն օդին անընտել գոլով յետ բաղանեաց կերի թըթու ճերմակ վարունկ մինչ ցըհատ 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 Գշ., այսօր եկն ի Գրէնայ պալիօզ մատո Մինեստուոյ գրագիր Ինօն՝ առ փաթրի Վլասիոսն, եւ եբեր 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, սակա մկրտելոյ որդւոյն, որ դեռ չէ ծնեալ կոչեցեալ նորին, |37բ| եւ մինչ գնաց յիշեալ Ինօն, փաթրին ինձ հրամայեաց գնալ, եւ զի թէպէտ յոյժ ուրախացայ, գոնեայ սակա օղափոխութեան, եւ մանաւանդ եւս ունի բժիշկն, բայց զիտելով իմ ներհակ բնութիւնն սորին ոչ ետու կամք եւ այսպէս մնաց:

14, Շշ., 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 շուրջառիւն, Ա. (1) սպասաւոր Մինաս Ամբրոսեանին եւ Ա. (1) աշակերտ Աբդլահաթ զԵսայեանն. եւ պատրաստեցայ եւ այլն:

15, Ուր., հիւանդ յոյժ: Այսօր ելի ի Բասրայոյ դէպ ի Գրէն՝ հանդերձ Ա. (1)

¹⁵ Բույրութի կամ պուեուրըլըր՝ «հրամանագիր»:

¹⁶ Քէհիա, քէխիա կամ քադիսուտա՝ «գործակատար, վերակացու»:

սպասաւոր եւ մի աշակերտիւ, մինչ ի Շաթըլ Արաբ եկն ընդ իս Կիրակոս Իսաբէ-գեանն: Կայր եւս ընդ մեզ ոմն |38բ| մեծ վաճառական անգլիացի՝ հիւանդ յոյժ, եւս Ջերմանոսն՝ աներ կոչեցեալ յիշեալ պալիօզին, սայ եւս յոյժ հիւանդ, եւ մինչ մտայ ի Ղուֆայն, տենտացոյց զիս յոյժ, բայց յիշեալ վաճառականն գոլով բնական գթած, էարկ ի վերայ իմ զվերարկուն իւր, որ էր Բ. (2) երեսով ղապուա¹⁷, մին երես կանաչ եւ միւսն կարմիր, բայց իւր անունն ո՛չ հարցուցի:

16 Շբ., 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, մթնացաւ աշս, տարան ի տունն, եւ եկն օրհնեալ պալիօզ մսոր Մենասդին, ընդ իւր |39բ| բժիշկն, որ կոչիւր մսոր Կլիւանդ, եւ տեսին զդատս, ապա խօսեցաւ բալիօզն ընդ իս ֆռանգեան, եւ մինչ ասացի թէ՛ նօնցօ եւրօպանօյ, սկսեաց արաբի լեզուաւ ընդ իս խօսիլ, եւ եւս պատասխանեցի ըստ կարեաց իմոց, ապա մատոյց առ իս մին մասն մագերայ գինին, մին մասն տաք ջուր եւ մին մասն նաբաթ¹⁹, եւ մինչ ըմպեցի՝ ապա կրկին ըմբռնեաց զհազս, յետոյ յուսադրեաց:

|40ա| 23 Շբ., այսօր եկն ինձ Դ. գիր 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 Շբ., այսօր եկն ի Բաղդադայ ոսկերիչ Ռստակէսն, եւ այսմ երեկոյիս հանեցին զիս ի վերնատունն, զի մինչ ցայսօր ի ներքեւ ընկողմնեալ էի, եւ բազում դեղս ըմպեցի ի բժշկէ անգլիացուոյ, 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 վերնատունն, գոլով պատուհանք բացեալ, եւ արեւմտեան քամիք հնչելով, եւ ես ի դէմս քամուոյն 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 Յշ., յոյժ հիւանդ, բայց մինչ եկն առ իս յիշեալ բժիշկն՝ մսոր Կլիւանդ կոչեցեալ, եւ աղաչական բանիւք (յետ զդաստակս տեսման) ասաց թէ՛ Տամ

17 Ղապուա կամ ապա՝ «բուրդէ արաբական վերարկու»:

18 Իսկալայ կամ իսքէլէ, իտալերէնէ փոխառեալ բրֆերէն՝ «նաւահանգիստ»:

19 Նաբաթ, արաբերէն «բոյս»:

յայն դեղէն, որ ետու քեզ անցեալ ամիս, հովացուցիչ սրտի, եւ մինչ ընդունեցի, եբեր թղթով պատեալ սակաւ ինչ սպիտակ փոշի, հագիւ թէ 6 կամ 7 ցորենոյ կշռով լինէր, եւ կարծեմ թէ կումիտ էր, արծաթեայ գրդալով սակաւ ինչ |42բ| պաղ ջրով ըմպեցոյց, եւ ընկողմնեցոյց, ապա կէս ժամ մինչ էանց, սկսեաց սիրտս պղտորիլ եւ խառնիլ, եւ իմանալով ձայն զկրտմանց իմոց՝ պալիօզ մատո Մինէստոյն եկն վազելով իբր երեխայ, այնպիսի ամենապատիւ անձն եւ հրամայեաց ջերմ ջուր բերել եւ մատոյց գաւաթով, որ առնոյր մինչ ձ. (100) մսխալ²⁰ ջուր, ըմպեցոյց 2 գաւաթ, եւ մինչ սակաւ զդադարումն առի, սկսայ փսխել դեղին ջուր, այսպէս մինչ ցհինգ |43ա| անգամ, երբեմն համոզելով եւ երբեմն նեղանալով, նորէն ըմպեցոյց ժ. (10) գաւաթ ջուրն ջերմ, եւ վերջի ըմպման յոյժ դժուարութեամբ, 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 աշացս, եւ բացաւ զսիրտս, եւ թեթեացաւ անձս, եւ |43բ| գրեթէ նոր կեանք ստացայ, ափսոս որ սոքա հերետիկոս կոչեսցին²¹, Աստուածն ամենայնի իւրեան դրօշակն պայծառ եւ փայլուն պահեսցէ:

13 Ուր., այսօր ըմպեցուցին զքինաքինայ կոչեցեալ փոշին, յոյժ դժուարին է ըմպելն, եւս եկն ի Բասրայոյ պարոն Միքայէլն Բարսեղեան՝ առ բալիօզն:

|44ա| 19 եշ., 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 սպասա|44բ|ւորաց, զի մի՛ ինչ բերցեն սակս իմ, եւ օրն եւս Գ. (3) անգամ զքինաքինայն ըմպեցուցանեն, եւ ուտելիքն իմ են սակաւ ինչ փլաւ եւ այլն, եւ մինչ գնացի առ յիշեալ պարոն Միքայէլն, եւ սա եւս ըստ ջուղայեցոց քաղաքավարութեան ընկալաւ զիս սիրով եւ եբեր առաջի իմ զխաւիարն Վրաս[տ]անայ, է. (7) ամեայ զգինին Շիրազայ, զխոռովումն, զպանիրն ղուրնայոյ 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 Շբ., այսօր Տեառն կարողութեամբ այնչափ լաւ եղէ, մինչ զի գնացի ի տունն յիշեալ Մարիային եւ կանգնեցի զսեղանն՝ |44բ| առ ի պատարագել այգուց, եթէ Տէրն կամեսցի:

22 Կիր., Տեառն կարողութեամբ այսօր պատարագեցի, եւս այսօր եհաս ինձ թուղթ յեղբօրէս Յովսէփայ՝ գալստեան իւրոյ ի Բասրայ, եւս այսօր Բալիօզն ի

²⁰ Մսխալ՝ կշիռքի միաւոր որ կը համապատասխանէ 1.5 տրամի:

²¹ Անգլիացին հերետիկոս կոչած է, որովհետեւ անգլիացիք բողոքականներ են, մինչ ինք՝ լատին:

16 ԵՂ., այսօր ի կէս գիշեր մինչ եղեւ, մտաք ի նաւակն՝ առ ի գնալ ի Բասրայ: Խոջայ Միխայէլն հալբէցի յիշեալ Ջերմանոսն յոյժ հիւանդ, եւ ես սպասաւորաւս եւ աշակերտիւս հանդերձ:

17 Ուր., ի ծովն:

18 Շբ., այսօր առաւօտեան ժամու արար յոյժ ֆուրթանայ²⁴:

19 Կիր., այսօր եւս արար ալեկոծութիւն, եւ նաւին խարիսխն անկաւ, բայց նախքան անկումն կարծեցի, թէ ոմն |49ա| խթեաց զկող, ասելով՝ Յետս նի՛ստ, ապա ասացի յիշեալ խոճայ Միխայէլին սակաւ ինչ մի կողմն նայել, եւ մինչ հեռացաք ի մէջտեղէն, յանկարծակի անկաւ յիշեալ խարիսխն անդ, ուր եւ յառաջ նստեալ էաք, ծառայ եմ ողորմութեան Աստուծոյ որ փրկեաց զմեզ յայնպիսի փորձանաց, եւս այսօր յիշեալ Ջերմանոսն մեռաւ ի խաղաղական ժամու:

20 ԲՂ., լողացուցի եւ պատանեցի զՋերմանոսն, եւ մօտ ի գիւղ |49բ| ինչ եւ անդի թուղթ յղեցի պարոն Գէորգ Տէր Դաւթեանին, որ յղեալ էր հիւան եւ կարմիր բագրոտ²⁵ սակս սնտուկին, ըստ եւրոպացւոց սովորութեան, եւ հասաւ կէս աւուր, եւ շինեաց զանտուկն, յորում եղաք զգին Ջերմանոսին, եւ զարդարեցաք զիվերայ զանտուկն կարմիր շուխայիւ եւ մինչ կէս գիշեր հասաք ի Բասրայ: Եւ մինչ եկի ի Բասրայ եւ մտայ ի վանս լաթինաց՝ ի բնակութիւն իմ, տեսի ոչ գոյր անդ զեղբայրն իմ Յովսէփ, եւ մինչ խնդրեցի բերեն ի |50ա| Կիրակոս Յիսաբէգեան տանէն, զի անտի խոռվեալ ի փաթրի Վլասիոսէն, զնացեալ էր սակս շուտելոյ զպասն սուրբ Աստուածածնի վերափոխման, եւ մինչ տեսաք զիրեարս՝ ուրախացաք անպատմելի խնդութեամբ եւ կարօտութիւն արաք:

21 ԳՂ., ի Պասրայ: Եկին առաւօտեան ժամուն ժողովուրդք ըստ իւրեանց քաղաքավարութեան եւ շնորհաւորեցին զիմ առողջութիւն, եւ ապա եղբորս տեսութիւն, եւ յետ կէս աւուր կոչեցաւ այն եւ խնդրեաց, |50բ| զի հաշտեցուցեմ ընդ պալիօզն, եւ եբեր զեռեշկին եւ հաց, եւ շատացաք, ապա մին ժամուց Ա. (1) զոուշ ետ, եւ այլն:

22 ԴՂ., պատարագ վասն Ռիշային, եւ այս օր եղբայր Յովսէփն տարայ ի տես առ յիշեալ պալիօզ մատռ Մենասային, եւ նայ բազում մարդասիրութիւն եցոյց մեզ ըստ իրեանց քաղաքավարութեան, բայց զՌիշայն ոչ եթող ի ներս մտանել, որովհետեւ բարկացեալ էր ի նմանէ:

|53ա| Հոկտեմբեր [1795]

11 ԵՂ., այսօր եկն պատրի |53բ| Վէլանդին ի Հոռովմայ՝ առ ի գնալ Մալաբար:

12 Ուր., եւ այսօր եկն սինիօր Ֆռանչիսկօն մին սպասաւորաւ եւ շքեղամբ

²⁴ Ֆուրթանայ, բրֆերէն՝ «փոքորիկ»:

²⁵ Հաւանարար բագր կամ պախըր՝ «պղինձ»:

եւ էջն ի վանս լատինաց ընդ մեզ, եւս Բերիոյ կարաւանովն եկին բաշ թարջիմանն²⁶ տեղւոյն մի որդւովն, եւ պարոն Յովհաննէան, եւ ինձ այսօր գիր եկն ի Մատրասայ ի պարոն Անտօն Ուզունեանէն բերիացւոյ:

|54ա| 17 Դշ., այսօր Բէզիրգանեան պարոն Ստեփանն ետ ինձ Ե. (5) ղուռշ վասն 8 պատարագի:

18 Եշ. պատարագ վասն պարոն Փիլիպպոսի Մուրատեան:

23 Գշ., պաշտօն եւ պատարագ Լուսիայ Սլմօնու կնոջն:

24 Դշ., պաշտօն եւ պատարագ վասն Մախսուտին եւ Բառքառային:

|55ա| Նոյեմբեր [1795]

2 Ուր., պատարագ վասն Սամվէլ Մինաստրին:

3 Շբ., եւ այսօր եկն պատրի Եօվանէ 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 Շբ., եւ յայսմ երեկոյիս զփաթէնթայն շնորհեցին յիշեալ պատրի Վլասն եւ պատրի Յեօվանէն, վասն Հնդստան երթալոյ, որոյ սակս միշտ թախանձէի:

11 Կիր., ո՛չ կարացի պատարագել՝ գոլով տկար, բայց սակաւ ինչ բանակութիւ 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 զդուստրն՝ 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 փաղրուոյն՝ իսկոյն վիրաւորելով յետ դառնայ, ապա մինչ եկն ի վանս, եւ բազմեցաք յընթոխս, եբաց [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 քալը

²⁶ Բաշ կամ պաշի բրֆերէն՝ «գլուխ, մեծատր». թարջիման կամ թէրճուման արաբերէն՝ «թարգմանիչ», ուրեմն բաշ թարջիման՝ «թարգմանիչներու մեծատր, գլխատր թարգմանիչ»:

²⁷ Ղուկաս Ա. Կաթողիկոս Կարնեցի, կաթողիկոս ամենայն հայոց (1722-1799): Գահակալած է 1780 թուականին:

իբն քալք»²⁸: Եւ նայ շրջեաց զբանն առ իս ասելով. «Ուրեմն դու հերե՛|57ա|տի-կոս ես, որ հայոց կաթողիկոսին տէր ելանես, ապա ես ասացի. «Ուրեմն եւ դու ֆոմէշօն»²⁹ ես, որ ֆոանսիզաց նոր աղանդաւորաց՝ մանաւանդ անհաւատից տէր ելանես, եւս առաւել նոցին դրօշակն բանաս, եւ շատագովես: 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 դիշկալջթ³⁰ Բասրայու առ Տէր Աբրահամիդ ողջոյն,

էս մօտիկ օրումս ինձ գիր եկաւ, թէ Ֆոանկատանայ կամ յայլ տեղաց մարդիկ կը գան եկեղեցումս 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 մերխսէբի 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 առիր վասն Հնդստան գնալէ համար, խնդրում ամ որ ունան շլաստակես 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 տենաս, որ նոր էր սկսեալ ըմբռնել գիս, եթող, եւ ելի ի վեր, եւ մինչ պատճառն հարցուցի, ոչինչ ասաց, այլ՝ ըստ

²⁸ Նախադասութիւնը արաբերէն է, մասամբ՝ աղաւաղուած, որ թարգմանի այսպէս՝ «Զե՛ս ամէնաւ, վարդապետ, ու մեր պատրիարքին [կաթողիկոսին] «շամ որդի շուն» կ'ըսես»:

²⁹ Ֆոմէշօն, նկատի ունի ֆրամատունները՝ ազատ որմնադիրները:

³⁰ Ձեռագրին մեջ՝ գի շկալջթ: Այսպէս տառադարձուած է «բոկոսն կարմեղեաններո» միաբանութեան անունը՝ լատ. Ordo Carmelitorum Discalceatorum: Տառադարձումը կրնայ ըլլալ անուամման անգլերէն Discalced Carmelites տարբերակէն:

³¹ Խսէպ կամ հիսապ-հիսէպ, արաբերէն՝ «հաշիս»:

³² Մահրում արաբերէն՝ «գրկուած»:

³³ Չրա կամ գիրա պարսկերէն ծագումով քրերէն՝ «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 ղոռուշի, ի նոր յիշեանն: Բայց մինչ զանդուկսն ի դուրս հանեցի, յերիցս եւ շորիցս կոչեցին զիս Գ. (3) քորքն՝ Թէրէզիայն, Շմունն եւ Պրիճիթէն, եւ լալով ասացին զչար խորհուրդն յիշեալ պատրի Վլասիոսին 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 զխարաջին³⁴ յարոյց յիմ վերայ, թէ սա քահանայ ոչ է, եւ թախանձէ յինէն |60բ| երեք տարուոյ խարաջն:

21 Դշ., այսօր եկն առ իս տիրացու Ջարջիսն՝ վէքիլ պատրու կողմանէ, եւ մինչ հաշուեցաք, եւ ես խնդրեցի Բ. (2) տարուոյ ժամուցք իմ, որք առ նա ժողովեալ էր, թիւ պատարագաց վարձն կէս կէս ղոռու եւ ձայնաւորաց Ե.(5) Ե.(5) ղոռու: Եւ մինչ սա խնդրեաց ի նմանէ, նա պատասխանեաց թէ՛ ով որ յղեալ է, նա թող տացէ, ես ոչինչ ունիմ տալոյ, եւ այսպէս ուտէ յիմ երկամեայ վարձն:

|61ա| 22 Եշ. այսօր ետու խարաջ Դ. (4) ղոռու եւ զերծայ յանօրէնէն:

23 Ուր., այսօր յարոյց պատրին յիմ վերայ իւր սպասաւոր Ֆարջալլայն եւ զանեցոյց զիս:

25 Կիր., յայսմ երեկոյ փաթրին կոչեաց զիս եւ թախանձեաց յինէն զսրփիչն, եւ մինչ զնացի եւ եզիտ, մնաց սեւ երես եւ ներուճն 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՝ զօր ինչ եւ կամեցաւ, բայց նոքա ոչ թէ՛ ոչ միայն լլւան պատրուն, այլ՝ առաւել պատիւ ետուն ինձ, ըստ իւրեանց յատուկ քաղաքավարութեան պահանջման, եւ պատճառն այս է. զի մինչ ամսոյս 11 ուճն կռուէաք, ընդ որմն կայր տուն, յորում բնակիւր Տէր Գասպարի որդի պարոն Յովհաննէսն, եւ սայ հանդերձ իւր զօքանչ Հոբիսիմէիւ, եւ զուգակից Մարեմաւ ունկն դնեն, եւ մինչ տեղեկանան բանին, այսինքն՝ որ մեր կոբին սակս

³⁴ Խարաջ արաբերէն՝ ոչ իսլամներէն՝ քրիստոնէաներէն ու հրեաներէն զամնտող տարեկան գլխահարկ. որմէ գերծ էին եկեղեցականները: «Զի» կամ «նի» քրքերէնով՝ արեւստ ցոյց տուող մասնիկ: Ուրեմն խարաջի «գլխահարկ հաւաքող պաշտօնեայ»:

ազգի ջատագովութեան աղագաւ էր, ասէն առ Աստուածատուր վարդապետն հայոց եւ ամենայն իշխանաց |62ա| եւ նոքա լսելով սկսան ինձ պատիւ տալ. եւ այլն:

* * *

[Տէր ԱԲՐԱՀԱՄ ԱԽԼՅԵԱՅԻԻ ՈՏԱՆԱԽՈՐԸ ԻՐ ԼԱՏԻՆ ՄԵԾԱԽՈՐ
ՊԱՏՐԻ ՎԼԱՍԻՈՍԻՆ ԳԷՄ³⁵]

|63ա| Այ դու պատրի՛ վըլասիոս,
Լի շարութեամբ գերթ Յուլիոս³⁶,
Թէպէտ կոչիս վիգարիոս³⁷
Բայց ուրանաս գործովդ գժրիստոս:

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| Դու նոր Կայէն, որ սպան զՀաբէլ,
Աղանդապետ որպէս զՍաբէլ,
Փըքացեալ ես իբրեւ ըզԲէլ,
Այն որ շինեաց քաղաք Բաբէլ:

³⁵ Ոտանաւորին իւրաքանչիւր քառատողը 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 եղբօր՝ Յուլիոս Կոստանցիոսի որդին, ծնած 331ին, Կ. Պոլիս եւ Հռովմէական կայսրութեան զահ բարձրացած 361ին: Սպաննուած է Տարսոնի հակա-տամարտին, 26 Յունիս 363ին: Եղած է գրող ու փիլիսոփայ: Իրմէ մեզի հասած են քանի մը հատեր, երգիծական երկեր եւ նամակներու ժողովածուներ: «Ուրացող» մակդիրը տրուած է իրեն հեթանոսութեան յարելուն եւ քրիստոնէական դաւանանքին դէմ հեղինակած գործերուն համար:

³⁷ Լատիներէն vicarius՝ «հոգեւորական գործիչ, թեմական առաջնորդի տեղակալ»:

³⁸ Արաղ կամ արաք, արաբերէն՝ «օղի»:

Երկրի վերայ մարմնաւոր դեւ,
 Խենթ եւ խենէշ խելացդ թեթեւ,
 Կարգաւորին ո՛չ է քոյ ձեւ,
 Վայ՝ որ ասես սպիտակին սեւ:

Ձուր բարկանաս վառիս իբր խոտ,
 Ի քէն բուրէ արաղին հոտ,
 Դու սեւ ագրաւ յոյժ գարշահոտ,
 Խայթօղ 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 ծանեայ շարի,
 Հպարտութեամբ մոլեալ կարի,
 Ծո՛յլ խաբեբայ շարեօք արի:

Թէպէտ գիտեմ վարքդ պղծալի,
 Տեսեալ աչօքս սարսափելի,
 Սակայն ծածկեմ, է զազրալի,
 Եւ ինձ ասել ամօթալի:

Ժանտասիրտ ես եւ նենգաւոր,
 Բարբանջես բան խառնուփնթոր,
 Դու շես փաթրի եւ կարգաւոր,
 Այլեւ սօլդադ³⁹, լաւ զինաւոր:

Ի քէն հեռի է սուրբ հոգին,
 Այսաբնակ ես որպէս բագին,
 Ձես աշակերտ փրօփականդին⁴⁰,

³⁹ Սօլդադ ռուսերէն՝ «զինուոր»:

⁴⁰ Նկատի ունի կաթողիկ եկեղեցականներ պատրաստող Հռոմի Փրօփականտէ 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 գողով լոյստու կարծիս,
Մեծ մեծ խօսիս եւ անապարծիս,
Պատուող գայլ, ոչխար կեղծիս:*

*Խաւար եւ մուկն է քեզ պատեալ,
Շրջիս կարի յուսահատեալ,
Ի Քրիստոսէ դու յոյժ զատեալ,
Լէզէօնին տեղ պատրաստեալ:*

*Մափ ծափի տաս, ճեմես, պարես,
Զիս բամբասես, որչափ կարես,
Առնել հարկիս քանզի շար ես,
Նենգութեամբ լի ազգ օտար ես:*

*Կարծէի քեզ այր շնորհալի,
Բայց խօսիս պիղծ եւ անալի,
Զե՛ս ապօստօլ դու ոսմանի⁴²,
Այլ դժոխոց դրանց բանալի:*

|65ա| *Հաւատով եմ հռովմէական,
Ասես կրօնիւք կարմէլական⁴³,
Ատես զազգըս արմէնական,
Սիրես որք են մահմէտական:*

⁴¹ Սիմոն մոգ կամ Սիմոն կախարդ: Խաբէբայ ոմն, որ նուազագոյն գաղափար ունենալով փիլիսոփայութեան, բժշկութեան, աստղագիտութեան եւ այլ գիտութեանց մասին, վայելած է մեծ համբաւ սամարացիներուն մօտ (Գործք Լ 9-24): Սիմոնը կամ սիմոնականութիւնը դարձած է խորհրդանիշը կեղծատրութեան եւ կաշառով ձեռնադրութիւն ընող եւ շնորհներ վաճառող հոգեւորականներուն, որովհետեւ ինք փորձած է այդ միջոցով կոշումներ ստանալ:

⁴² *Ապօստօլ ոսմանի՝ «Հոռմի առաքեալ»:*

⁴³ *Կարմէլական* կամ *քարմէլիք, կարմեղեան՝* նկատի ունի լատին եկեղեցոյ Կարմեղեան միաբանութիւնը, հիմնուած՝ Երուսաղէմի մէջ ժ.Բ. դարուն, որ իր գոյութիւնը կը պահէ ցարդ: Կարմեղեաններ Պատրա հաստատուած են 1623-ին ու յանախ գործած են որպէս ֆրանսական հիւպատոսներ: Պատրայի 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 ամաչեցիր:

Ճշմարտութիւն դու սըտեցիր,
 Տարապարտուց զիս ատեցիր,
 Իմ երկամեայ զվաստակս կերիր,
 Քան ըզՅուդայն վատթար եղիր:

| 65բ | Մի՛տ դիր բանին Շնորհալուոյն մեր,
 Գուցէ սակս քոյ է գուշակեր,
 «Գործ անիծից դու գործեցիր,
 Վասն այսորիկ զայդ սիրեցիր»:

Յար քեզ ելցէ կարճի օրեր,
 Սեւ Կայենին հասցէ երեր,
 Սեւ ամպ մըթին կարկըտաբեր,
 Իջցէ ի գլուխդ արիւնակեր:

Նոր նորոգողն Աստուածն իմ Տէր,
 Ձքեզ արասցէ անմակաբեր,
 Հարցէ զարեւդ ի սուր սուսեր,
 Իբր անխընայ զիս դու հարեր:

Շնչով դեւին դու փքացեր,
 Բազում չարիս ինձ հասուցեր,
 Հրոյն դըժոխոց 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 վիմին սուրբ գահ⁴⁴:

Չարի 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 գթած է,
Յատուկ անուամբ ողորմած է,
Մեղաւորաց եւ արդարոց,
Չարեւ ծագէ զանձրեւս ածէ:

Տարագրեցայ յերկիրս օտար,
Ընդ քեզ մնացի իբրեւ նօտար,

⁴⁴ Նկատի ունի Հոռմի կաթոլիկ եկեղեցին: Վերջ Հոռմի եկեղեցոյ հիմնադիր և առաջին եպիսկոպոս Պետրոս առաքելն է, տե՛ս Մատթ. ԺԶ 18:

⁴⁵ Եսայի, 16:5: «Եւ ուղղեսցի ողորմութեամբ արո՞տ, եւ նստցի ՚ի վերայ նորա նշմարտութեամբ ՚ի յարկան Դաւթի. դատեսցի՛ եւ խնդրեսցէ զիրաւունս, եւ փութացցի առնել զարդարութիւն»:

Յիս խոստացեալ քոյդ լաւութիւն,
Հաներ ի գլուխ եւ ի կատար:

| 67ա| Բարունապէս քեզ պատուեցի,
Իբր ըզփաթրի լատինացի,
Աստուածն այնպէս կեանքս տայ քեզ,
Զերթ հասուցեր դու ինձ հացի:

Յամաքեցար ի սիրոյ յոյժ,
Զիս խոցեցեր սրբովդ 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,
Զիմ գլխատակս 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՛ ողորմութեան:
Ամէն

MIHRAN MINASSIAN

**THE UNPUBLISHED DIARY OF ABRAHAM OF AKHALTSKHA
(BASRA, IRAQ, 1793-1795)**

Keywords: Father Abraham of Akhaltskha, Padri Vlasios, Basra, Iraq, Carmelite order, diary, reprobation.

You can find in this article selected sections from the unpublished diary of Father Abraham of Akhaltskha. 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), Великобритания, армянская рукопись No 2.

Հաղորդում
Report - Сообщение

ԱՐԱՄ ՀԱԿՈՒՅԱՆ ՎԺԱՆԵՑԻ

**ՄԵԼՔԻՍԵՌ ՎԱՐԴԱՊԵՏ ՎԺԱՆԵՑԻ
(ԿԵՆՍԱԳՐԱԿԱՆ ԱԿՆԱՐԿ)**

Բանալի բառեր՝ Մելքիսեթ Վժանեցի, Հայ եկեղեցի, բազմաշնորհ գիտական-վարդապետ, ճգնավորական կյանք, հայ մշակույթ, «արտաքի գիտություններ», փիլիսոփայական 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 ջերմեռանդ քարոզիչ, վաստակաշատ մանկավարժ, բազմաշնորհ գիտնական-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: «Թէպէտ 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, հռետոր), «Քերթող

¹ **Ղ. Ալիշան**, Հայապատում, Վենետիկ, 1901, էջ 622:

² Յուզակ հայերեն ձեռագրաց նոր Ջուղայի Ամենափրկիչ վանքի, Կ. Ա., կազմեց՝ Ս. Տէր-Աւետիսեան, Վիեննա, 1970, էջ 832, Հայերեն ձեռագրերի ժէ դարի հիշատակարաններ (1641-1660 թթ.), Կ. Գ., կազմեց՝ Վ. Հակոբյան, Երևան, 1984, էջ 537, Մայրցուցակ հայերեն ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի, Կ. Ե., կազմեց՝ Օ. Եգանեան, Երևան, 2009, սյուն 1057:

³ **Н. Адонн**, Дионисий Фракийский и Армянские толкователи, Петроград, 1915, с. XIII, **Ն. Ակիմեան**, Մովսես Տաթևացի հայոց կաթողիկոսն եւ իր ժամանակը, Վիեննա, 1936, էջ 207, Հայերեն ձեռագրերի ժէ դարի հիշատակարաններ (1621-1640 թթ.), Կ. Բ., կազմեցին՝ Վ. Հակոբյան, Ա. Հովհաննիսյան, Երևան, 1978, էջ 430, Մայր ցուցակ հայերեն ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի, Կ. 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 ամենամոռյալ և մղձավանջային շրջաններ էին, գիտական մտքի լճացման,
ամլության դարեր, հայոց երկրում տիրող քաղաքական, տնտեսական դաժան
պայմանների բերումով, «եբբ 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 կիմ ու
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 Գավառացու 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 գնահատում ու

⁴ Լ. Մելիֆսեթ-Բեկ, Գևորգ Մելիֆսեդեկյան Խուրով (նյութեր և նոթեր), տե՛ս Լ. Մելիֆսեթ-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 ներկայացնում որպես ժամանակի հայ մշակույթի աչքի ընկնող ներկայացուցիչներ⁷: Պատմագիրն առանձին հիացմունքով, մեծ գովեստով և երախտագիտություններ է խոսում հատկապես «տոկուն վարդապետներից ամենաարգասավորի»⁸՝ Մելիքսեթ Վժանեցու, նրա՝ «արտաքին գիտությունների» վերականգանացման ու ուսուցման մասին: Գիտություն, մասնավորապես փիլիսոփայության նկատմամբ հետաքրքրություն արթնացման գործում Մելիքսեթ Վժանեցու վճռորոշ դերն անգնահատելի է:

Ծննդավայրը. Մելիքսեթ Վրդ. Վժանեցու ծննդյան ճիշտ թվականը ցարդ անորոշ է: «Ըստ ո՛չ ստոյգ տեղեկությունների, ծնունդ է 1570 ական թուականի վերջերին»⁹ Մեծ Հայքի Այրարատ նահանգի Արագածոտն գավառի Վժան («հետագայում Վժան անվանումը օտար (թյուրքական – Վ. Ա. Հ.) աղավաղմամբ դարձել է Ուջան»¹⁰ և դեռ սպասում է իր հայեցի անվան պաշտոնական վերականգնմանը¹¹) գյուղում, որտեղից էլ իր Վժանեցի մականունը: Երկար ժամանակ Երևանում ապրած և գործած լինելու պատճառով կոչվել է նաև Երևանցի:

Ուսումնառությունը. Պատանի Մելիքսեթը նախնական կրթությունը՝ գրաճանաչությունը, ամենայն հավանականությամբ, ստացել է իրենց գյուղում, ծխական քահանայի մոտ: Երիտասարդ տարիքում ձեռնադրվելով աբեղա, 1617-1619 թթ. նա մեկնել է Բիթլիս և Ամրդուլուի վանքում դարձել Բարսեղ վարդապետի 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 Մովսեսյանը: Եվ քանի որ սաստիկ սիրեց «արտաքին գիտությունները»՝ չհեռացավ Ներսես

7 Լ. Սահակյան, «Մշակույթի տեսության և պատմության հարցերը Առաջին Գավրիթեցու աշխատության մեջ», *Իմաստասիրական անդրադարձներ*, գիտական հոդվածների ժողովածու, Երևան, 2006, էջ 90:

8 Տաթևացուց մինչև Տաթևացի, Աշխատասիր.՝ Ա. Արեշատյան, Երևան, 2002, էջ 56:

9 Խ. Սամուկեան, «Մելիքսեթ վարդապետ Վժանեցին և Ոսկան Երեանցու ուսումնառությունը Երեանում, 1631 թուականին», *Հայկազեան հայագիտական հանդես*, Պլյուս, 1998, թ. ԺԸ, էջ 75:

10 *Հայկական Սովետական Հանրագիտարան*, հ. 11, Երևան, 1985, էջ 422, *Հայկական համառոտ հանրագիտարան*, հ. 4, Երևան, 2003, էջ 646:

11 Ծնք. «Վժան» հայեցի անվան վերականգնման մեր առաջարկությունը արժանացել է ՀՀ աշխարհագրական օբյեկտների անվանակոչումների և անվանափոխումների մասնագիտական հանձնաժողովի 2019 թ. օգոստոսի 5-ի նիստի դրական եզրակացությանը:

12 Հ. Միրզոյան, *Միմեոն Ջուղայեցի*, Երևան, 1971, էջ 21: Առ, *Երկերի ժողովածու 10 հատորով*, հ. 5, Երևան, 1986, էջ 189:

վարդապետից և վերջինիս հետ 1621 թ.¹³ մեկնեցին Վանա լճի կի՛մ կղզի ու այնտեղ նոր դպրոց հիմնեցին¹⁴: «Լիմի գարդերէն է Մելքիսէթ Վժանցի, որ գիտցաւ նկատողական եւ ներանձնական կեանքի հետ շատ խելացիօրէն շարահիւսել գրական 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 յաղօթի 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 կարդալ 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: «Մելքիսէղեկ մնաց տոկուն աշխատող մինչեւ վերջը, եւ գերագանցեց Բարսեղի եւ Ներսէսի հմտութիւնները»²⁰:

Նկարագրելով Մելքիսէթ Վժանեցու տքնությունը՝ 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 Դիւան հայոց պատմութեան, գ. Ժ, Մանր մատենագիրք Ժե-ԺԹ դարեր, կենսագրական տեղեկութիւններով եւ ծանօթութիւններով հրատ. Գիւտ ա. քհյ. Աղանեանց, Թիֆլիս, 1912, էջ 48, 49, Մանր ժամանակագրութիւններ (XIII-XVIII դդ.), կազմ.՝ Վ. Հակոբյան, հ. Բ, Երևան, 1956, էջ 356, 357:

¹⁴ Հ. Ժամկոչյան, Ա. Աբրահամյան, Ս. Մելիք-Բախչյան, 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. Ակիմեան, նշվ. աշխ, էջ 192:

¹⁸ Ա. Ալպոյանեան, Պատմութիւն հայ դպրոցի, հ. Ա, Գահիրէ, 1946, էջ 440:

¹⁹ Հ. Միրզոյան, Սիմեոն Զուղայեցի, էջ 21:

²⁰ Մ. Օրմանյան, Ազգապատում, հ. Բ, էջմիածին, 2001, սյուն. 2893:

²¹ Դավրիժեցի, էջ 315:

Անհաղթ) ուսմունքները: Նա հավաստում է թե Մեկլքսեթն «առանց վարժողի և թարց ուրուք ուսուցանողի՝ իւրովի եգիտ գամենայն ի սկզբանէ մինչև զկատարածն»²², այսինքն՝ ընդունեց գիտութեան շնորհքը «քանզի գիտութեան ամենայն արտաքին գրոց անտարակոյս ի վերայ հասեալ գիտող եղև»²³:

Մեկլքսեթ Վժանեցու ամբարած գիտելիքների պաշարն ու բերած նորութիւնը գիտութեան հանրայնացման գործում տասնամյակներ անց բարձր է գնահատել նաև նրա տաղանդավոր աշակերտ Ռսկան Երևանցին: Խիստ քննադատելով XVII դ. 20-ական թթ. վերջերին հայ վարդապետների միջավայրում իշխող տգիտութիւնը, ուսման հանդեպ ցուցաբերած անտարբերութիւնն ու արհամարհանքը, նա բոլորից բարձր է դասում «**զՄեկլքսեթ վարդ[ա]պ[ե]տն վժանցի, զայր կորովի և բանիբուն, զգտողն հանճարոյ բնաբ[ա]նակ[ա]նին մասնաւորաբար**»²⁴: Երախտապարտ աշակերտը ոչ միայն «լուսաւոր և Ա[ստուա]ծապարգև» է համարում Մեկլքսեթ Վժանեցու տիրապետած գիտութիւնը, «մանաւանդ զի առ ոչ ոք գոյ իմէջ հայոց այն գիտութիւն», այլև գործնականում առարկայական է դարձնում իր դիտարկումը: Առանց այդ գիտութեան «անհնար է մարդկան զիր ինչ ճշմարտապէս իմանալ՝ և զբառս Ա[ստուա]ծաշնչոց գրոց ուղղակի բացատրել»²⁵:

Կատարելութեան որոնումների ճանապարհին Մեկլքսեթ Վժանեցին քաշվում է խոսկ վայր, ուր միայնութեան մեջ նվիրվում է աղոթքի ու ճգնութեան: «Այս դիւցազնական ջանասիրութիւնը, որ կատարեալ անձնագործութեան կը հասնէր, վերջապէս խելամուտ ըրաւ վարդապետը իր ընթերցմանց նիւթին, յաղթեց արգելքներուն, հասկցաւ ինչ որ անհասկանալի դարձած էր տգիտութեան դարերուն մէջ»²⁶:

Մեկլքսեթ Վժանեցու կերպարի կարևոր բնորոշիչն այն է, որ եղել է իր ժամանակի փիլիսոփայական մտքի ականավոր ներկայացուցիչը: Պատահական չէ, որ ուսումնասիրողները XVII դարի նոր աշխարհայեցողութեան կրողների շարքում հիշատակում են նաև Մեկլքսեթ Վժանեցուն, նրան իրավամբ համարելով XVII դարի «փիլիսոփայական լուրջ պատրաստականութիւն ունեցող»²⁷ հայ

²² Նույն տեղում:

²³ Նույն տեղում:

²⁴ Գիրք պատմութեանց, շարաբեալ վարդապետին Առաքելոյ Դավրիժացոյ, Ամստերդամ, 1669, էջ 631, այսուհետև՝ Գիրք պատմութեանց: Հմմտ. Խ. Սամվելյան, «Առաքել Դավրիժեցու «Պատմութիւն» երկի մէջ Գլուխը», քարգ. Ա. Զորաբայան, 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 ինֆնութեան ամրապնդման ու զարգացման գործում», Հայ փիլիսոփայութիւնը ազգային ինքնութեան հարացույցների կառուցարկման 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 բոհն» նվիրվում է վանական միաբանություններում ծավալվող կրթալուսավորական աշխատանքի դասավանդելով միջնադարյան Հայաստանի հոգևոր-մշակութային հոշակավոր 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 «յարածամ 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 Մելքիսէթ 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 Ամրդուլու դպրոցը», *ԲեՀ*, 1967, N 2, էջ 86:

³⁰ **Ա. Դավախյան**, *Ներսես Մոկացի (կյանքը, գործունեությունը)*, Էջմիածին, 2009, էջ 53:

³¹ **Վ. Տերյան**, «Ս. Էջմիածնի դպրոցը 15-17-րդ դարերում», *Էջմիածին*, 1968, ք. Բ, էջ 36:

³² **Դաւրիժեցի**, էջ 316:

³³ Նույն տեղում:

³⁴ **Ե. Տէր Մկրտչեան**, *Գանձեր Վասպուրականի*, Կ. Ա, Բոսթոն, 1966, էջ 114:

³⁵ **Վ. Կերիկյան**, *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 «զոճա 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 Ծէ 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 ներդրում 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 մեկեկես տասնամյակի ընթացքում համառ տքնանքով ամբարած գիտելիքները եկող սերնդին հանձնելով՝ արդյունավետ «կացուցանի» իր նվիրումն ու տառապանքը⁴⁰:

Մեծանուն ուսումնական Մելքիսեթին 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: «Ոչ 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 հագիւ թէ, գտի, և այն ևս շնորհելովն Տեառն, երկնչի թէ առանց ումեք ուսուցանելոյ մեռանէի, և այս պանծալի և

³⁶ էջմիածնի ֆաղափապետարանի պաշտոնական կայք, ejmiatsin.am/our-city/history/963-historical-review.htm

³⁷ Դավրիժեցի, 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 անհարժեշտությունը, 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 բուռն առեալ զշաւիղս իմաստութեանս այսմիկ, և յաւուրս կենաց ձերոց անդուլ եւ անդադար 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 քերականութիւնն մեջ այնքան թերուստության պատճառով, պարտությունից, որ կրել էին Լեհաստանում հակառակորդ կաթոլիկ գիտնական-կրօնավորներից, և որպէս բարեխիղճ մարդիկ, չվհատվելով և չցանկանալով մնալ այդքան ցավալի տգիտության մեջ, «Հայաստան վերադարձին՝ Մելքիսեդ Վրդ. Վժանցիի ոտքը կ'իչնան»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 Դարժեցի, էջ 317:

42 Նույն տեղում:

43 Լ. Խաչերեան, Հայագիր դպրութեան ուսումնագիտական կենտրոնները. դպրոցները, դպրեվանքերը, 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», Բագմավէպ, 1986, N 1-4, էջ 50:

47 Կ.Ամատունի, Ոսկան վրդ. Երեւանցի եւ իր ժամանակը, էջ 31:

գիտնականներէն»՝ Մելիքսեթ Վժանեցու «դասաւանդած գիտութիւնը մեծ արժեք չուներ իր ժամանակի գնահատման շփանիշներով դատուած»։ Բարդ էր, վերացական, դժվարիմաց⁴⁸։ «Եւեւ գի ամ[ենե]ք[ի]ն պարսաւօղք էին այնմ արհեստի, որք էի արք երևելիք, և թուեին թէ գոյ գիտութիւն] 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 գի ոչ կարէին իսկ հասու լինիլ ... »⁴⁹։

Ավարտելով իրենց ուսումը Մելիքսեթ Վժանեցու մոտ, թե՛ Ոսկան Երևանցին, թե՛ Սիմեոն Զուղայեցին և թե՛ Խաչատուր Կեսարացին, վերադառնում են Նոր Զուղա և դառնում հայոց լուսավորութեան անխոնջ և նվիրված գործիչներ։

Մելիքսեթ Վրդ. Վժանեցու՝ որպէս ուսուցչի, մեծութիւնը լավ երևում է նաև նրա աշակերտների գործունեութեան մէջ։ Հասնելով Նոր Զուղա, Խաչատուր Կեսարացին Ամենափրկիչ վանքում նոր հիմունքներով վերաբացում է նախկինում իր ունեցած բարձրագույն տիպի հուշակավոր 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 լատիններէն 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 ռահվիրա։ Եվրոպայում նա հրատարակել է 23 անուն գիրք, այդ թվում՝ հայերեն, առաջին անգամը լինելով, Աստվածաշունչ Մատյանի գեղատիպ հրատարակութեան «արդեն գրեթե անհավատալի թվացող կոթողային աշխատանքը»⁵³։

⁴⁸ Ե. Բալայեան, «Ոսկան Վարդապետ Երևանցի», Հասկ, Անթիլիաս, 1966, № 3-4-5, էջ 90։

⁴⁹ Գիրք պատմութեանց, էջ 63։ Խ. Սամվելյան, «Առաւել Դավիթեցու ...», էջ 71-72։

⁵⁰ Սովետական Հայաստան. Հայկական Սովետական Հանրագիտարան, Երևան, 1987, էջ 463։

⁵¹ Նիւ Եորք – Աստուածաշունչի առաջին տպագրութեան 350-ամեակի նշում, <https://hairenikweekly.com/2017/06/20/32330>։

⁵² Բ. Ավետիսյան, Մ. Քեաբբյան, Պատմութիւն Սուրբ Զորավոր եկեղեցու, Երևան, 1994, էջ 18-19։

⁵³ Վ. Դերիկյան, նշվ. աշխ, էջ 17։

Մեկքիսեթ Վժանեցու աշակերտների մեջ ամենից հաջողակն և ամենից նշանավորը Միմեոն 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 «դասառույթյան» ընթացք և ուղղություն տվողը հանդիսանում էր հենց այս աչքի ընկնող ու բանիմաց հոգևորական-մտավորականը: Այստեղ արդեն, Մեկքիսեթի ուսումնասիրած քերականությունն ու փիլիսոփայությունն ունեն այնպիսի ներկայացուցիչ, որպիսին Միմեոնն 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 դարձան մինչև իսկ XVIII դ.:

Ուսումը էջմիածնի դպրոցում, «մանավանդ Մեկքիսեթեկ Վժանեցու և Միմեոն 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. Մեկքիսեթ Վրդ. Վժանեցու անցած ուղու հետազոտությունը աներկբա է դարձնում, որ ինքնուրույն դիրքորոշում և մտածողություն ունեցող այս անձը պետք է որ աչքի ընկներ նաև մատենագրական ժառանգությանը: Սակայն, հակառակ հուսադրող փաստերին, մեզ չհաջողվեց ո՛չ «Ժէ դարի Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարանների» երեք հատորներում, ո՛չ «Մայր ցուցակ հայերեն ձեռագրաց Մաշտոցի անուան մատենագրանի» տասը հատորներում, և ո՛չ էլ բուն ձեռագրացուցակների մեջ որևէ հետք կամ հիշատակություն գտնել նրա

⁵⁴ **Հ. Միրզոյան**, «Արխատուելը և XVII դարի հայ փիլիսոփայությունը», Հայ փիլիսոփայության պատմության pdf. www.armin.am > Hrachik_Mirzoyan, էջ 139, **Պ. Անանեան**, «Ոսկան վարդապետի նամակներին», *Բազմավէպ*, 1967, N 6-8, էջ 133:

⁵⁵ **Ա. Հատիսյան**, «Յաղագս նորոգութեան լուսակառոյց սրբոյ Աթոռոյն 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. Մեղրոնյան** և ուրիշ, Երևան, 2010, էջ 17:

մատենագրական վաստակի մասին: Մեր գտած միակ փաստը Զաքարիա Սարկավագ Քանաքեռցու գրառումն է: Խոսելով Մելիքսեթ Վժանեցու ժամանակակից Հովհաննավանքի վանահայր կարբեցի Հովհաննես եպիսկոպոսի՝ Լիմ անպատում ունեցած գործունեության մասին, պատմագիրը ավելացնում է. «Զայս մեք ուսաք ի գրոյն, զոր Մելիքսեթն 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 Յօվհաննէս եպիսկոպոսի» երկի մասին⁵⁸:

Ամփոփում. Այսպիսով, XVII դ. 30-40-ական թթ. սահմանագծում ավարտվում է հայ փրկիստփայական մտքի վաղուց թուլացած ավանդույթների վերականգնման տառապալից գործընթացը և սկսվում է նրա զարգացման նոր շրջան: Դարասկզբին այդ հոգսը ստանձնեց Բարսեղ Գավառացին: «Բարսեղի աշակերտներից փրկիստփայության ջահը վերցնում ու փոխանցում է իր սաներին ներսես Մոկացին, իսկ սրանից՝ Մելիքսեթ Վժանեցին»⁵⁹:

XVII դ. կրոնավորների, այդ թվում՝ Մելիքսեթ Վրդ. Վժանեցու այս գործունեությունից էր, որ «գիտութեան սէրը վերարձարծեցաւ. այդ սիրով վառուած մարդիկ հետամուտ եղան կիսաւեր վանքերը նորոգելու, նոցա կեանք տալու և նոցա մէջ աշակերտներ ժողովելով կրթելու և լուսաւորելու»⁶⁰:

Մելիքսեթ Վժանեցու ծառայությունն այն է, որ նա ասպարեզ հանեց մոռացված գիտությունները, արթնացրեց գիտական միտքը հայ իրականության մեջ, կադրեր պատրաստեց աշխարհիկ գիտությունը 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:

Մելիքսեթ Վժանեցին մեծ ավանդ է ներդրել հայ ժողովրդի հոգևոր կյանքի վերակենդանացման և հետագա զարգացման, ինչպես նաև հայ եկեղեցու գոյատևման ու ամրապնդման գործում: Որպես փրկիստփայի՝ մեծ է նրա դերը XVII

⁵⁷ Զաֆարիա Քանաքեղի, Պատմութիւն: Կոնդակ սուրբ ուխտին Յօհաննու վանից, շախատապիրոսյամբ՝ Ա. Վիրաբյանի, Երեվան, 2015, էջ 83:

⁵⁸ Նույն տեղում, էջ 81-83:

⁵⁹ Հ. Միրզոյան, «Փրկիստփայության դերը ...», էջ 57:

⁶⁰ Կ. Կոստանեանց, նշվ. աշխ., էջ 73-74:

⁶¹ Հայ ժողովրդի պատմություն, հ. 4, խմբ. Ս. Արեշտոյան, 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 հաստատութեան 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 արդիւնատրեսցէ 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, Պռոշյան, Գեմիրճյան 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 Լեո, *Երկերի ժողովածու*, հ. 3, գ. 1, Երևան, 1969, էջ 270, 271, նույնի՝ հ. 5, էջ 188, 189:

⁶³ Դաւրիժեցի, էջ 317-318:

⁶⁴ Մ. Մալեան, *Գրիգոր Պատուելի Փէշտիմալճեան (1773-1837)*, Գաեիրէ, 1912, էջ 29-30:

⁶⁵ *Տաթևացուց մինչև Տաթևացի*, էջ 10, 61:

⁶⁶ Լ. Առափեյան, «Կոզեռն», 2011 թ. սեպտ. 30 - հոկտ. 3, N 60:

⁶⁷ Դաւրիժեցի, 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 Aṙak'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 Аракела Даврижеци. Мелкисет был монахом, одним из образованнейших людей своего времени. Он родился в конце 1570-х гг. в селе Вжан Арагацотнского 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

ԳԵՈՐԳ ՏԷՐՎԱՐԳԱՆԵԱՆ

Մեսրոպ Մաշտոցի անվան Մատենադարան

ՀԱՅԵՐԷՆ ՁԵՌԱԳՐԵՐԻ, ՁԵՌԱԳՐԱՑՈՒՑԱԿՆԵՐԻ ԵՒ ՁԵՌԱԳՐԱՏՆԵՐԻ 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 դիւրացնում 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 թուարկում 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 (ուղեցույց)*, խմբագրութիւն եւ առաջաբան՝ Ռաֆայէլ Իշխանեան, Երեւան, 1963, էջ 215-243՝ «Ձեռագրացուցակներ»:
- ² **Յակոբ Անասեան**, *Հայկական մատենագիտութիւն. Ե. ԺԸ. դր.*, հտ. Ա., Երեւան, 1959, էջ LXXVII-XCV՝ «Ձեռագրացուցակներ», եւ հտ. Բ., Երեւան, 1976, էջ V-XXII:
- ³ Այս դէպքում անձնանուններ 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 **Օնիկ Եգանեան**, «Մատենադարանի ձեռագրական հաւաքածուները», *Յուցակ 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 տպագրուած են նոր ձեռագրացուցակներ եւ նկարագրութիւններ կամ ձեռագրական հիմքերով հրատարակութիւններ, միւս կողմից՝ յատկապէս մասնաւորների պատկանող ձեռագրերը տեղաշարժուած են՝ նուիրուած, վաճառուած եւ գնուած, 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 չորս յաւելում⁷:

Եւ ահա լոյս է տեսել 1992 թ. գիրքը եւ 1995, 2000, 2004, 2019 թթ. յաւելումաձային յոդուածները միաւորող ու նախկինում վրիպած տեղեկութիւններով եւ նոր ձեռագրացուցակներով ու հետազոտական 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)⁸: 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

Անթաբեան, Ներածութիւնը՝ Օ. Եգանեանի, Խմբագրութեամբ՝ Լ. Խաչիկեանի, Ա. Մնացականեանի, Երեւան, ՀՍՍՌ ԳԱ հրատ., 1965, էջ 199-212. նկարագրել է 60 տպագիր եւ 76 անտպագր 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 (բոլոր 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 մտարդատառ են, յետոյ միայն տառադարձութեամբ (հոգ չէ, որ հայերէնների մէջ երբեմն վրիպակներ կան. օրինակ՝ «աստուածուն» էջ XIV):

⁸ Այսպէս՝ շարադրանքի մէջ փակագծուած նշելու ենք գրախօսուող գրքի էջահամարները:

«Մատենագիտութիւն»ն է (էջ XIV-XIX) յաճախակի յիշատակուող 78 միաւոր ցուցակների կամ ցուցահանդէսների պատկերագրքերի՝ համառօտումների կարգով, ասենք՝ Մաշտոցեան Մատենադարանի համառօտ 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. «Պատկերագրող 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 հաւաքածուներին [ն վերաբերող] ուսումնասիրութիւններ» (էջ 17-26՝ Ակներ, Աղթամար... Զամոստիէ), շորրորդը՝ «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 չկան (համտ. էջ 69). սա էլ համայնացի յաճախեպ-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 անուան (Աւետարան, Մաշտոց...), գրչութեան ժամանակի (տարի կամ դար) եւ վայրի: Եւ սա այս տեղեկատուի կարեւոր արժանիքներից է յատկապէս այն պատճառով, որ այսպիսի ցուցակները տպագրուած են հիմնականում տարակեզու եւ տարաշխարհիկ մամուլում, ձեռագրերն էլ յաճախ թափառիկ կեանք ունեն, ուստի մեր տեղեկատուն տալիս է այստեսակ հաւաքածուների առանձին միաւորների մասին կարեւորագոյն՝ 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^մ 8 ձեռագիրը նախկինում եղել է Հալէպի Ս. Քառասուն մանկանց եկեղեցում... Հ^մ 227ը՝ Գալուստ Սողոյեանի մասնաւոր հաւաքածուում (էջ 407) եւ այսպէս շարունակ: Եթէ այսպիսի զուգադիրները շատ կարեւոր եւ արժէքաւոր են, ապա անիմաստ է երբեմն բացերով, երբեմն անընդմէջ շարքով ցուցադրելը, որ Երեւանի Մատենադարանի Հ^մ 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 կարեւոր 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 կարեւոր ուղենիշներ են այդ

11 Աշխարհագրական-այբբենական կարգին դիմ չենք (թէկուզ եւ որոշ վերանայման անհրաժեշտութիւն ենք տեսնում), բայց դիմ ենք այս՝ «SHUSHA»ի մնամ ցուցանմներին, որոնք այդ սկզբումի պատճառով այս գրքում բաւական շատ են:

12 Տե՛ս վերը՝ ծնթ. 5, նաեւ՝ **Օնիկ Եգանեան**, *Աշխատութիւններ. Մաշտոցեան Մատենադարանի ձեռագրական հաւաքածուները*. մասն Բ., Յուցակ հայերէն ձեռագրաց Յարութիւն Հազարեան Կեսարացոյ (Նիւ Եորք, ԱՄՆ), Ուղեցոյցներ Մաշտոցեան Մատենադարանի հայերէն պատառիկների եւ հմայիւնների 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 ուշադրութիւնից 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 նօսր 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 բնաստիքական հանդէս, 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 Մեւրոպ արեւպս. Տէր-Մովսիսեանի 1902ին տպուած ռուսերէն գիրքը, բայց նրա հայերէն թարգմանութիւնը ոչ. հմմտ. **Մեւրոպ արեւպս. 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 գրա-խօսութիւնները 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 խնդրին վերաբերող միջնադարեան աղբիւրները՝ ձեռագրերում առկայ բազմաթիւ գրացուցակները²⁰

Թիւն Սուրբ Գրոց հայկական թարգմանութեան, Ռուսերէնից թարգմանեց՝ Սուսաննա Նահապետեան, Առաջաբանը գրեց, խմբագրեց եւ ծանօթագրեց՝ Գ. Տէր-Վարդանեան, Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածին, 2018: Սուրբգրական ցուցակների ասպարէզին եւ 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 շցանկագրուած բաւական մեծ քանակ ենք տեսել նաեւ մեր ձեռագրական կենտրոններից մէկում:

¹⁹ Մուրադեան, 1995, էջ 205:

²⁰ Հրատարակուած եւ բազմիցս արժարձուած են միայն Բաղէշի Ամրոդայ եւ Սաղմոսավանքի գրացուցակները. տե՛ս «Վարդանայ վարդապետի Բաղիշեցոյ ցուցակ գրոց Ամրոդոյ վանոց», Հրատ. Սենեքերիմ Տէր-Յակոբեան, Արարատ, 1903, Բ-Գ., էջ 176-189. վերահրատ.՝ «Արարատի» ժառանգութիւնը, Ժ. «Արարատ»ի բնագիրներ, հտ. Բ... Հրատ. պատրաստեց՝ Սուսաննա Նահապետեան, Գասակարգումը, խմբագրումը եւ առաջաբանը՝ Գէորգ Տէր-Վարդանեանի, Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածին հրատ., Ս. Էջմիածին, 2017, էջ 665-672: [Գաղեան] Խաչիկ վարդապետ, «Նորագիտ մագաղաթայն նոտագիր ցուցակ Սաղմոսավանքից մատենադարանի», Շողակաթ. Ս. Էջմիածնի հայագիտական ժողովածու, Գիրք առաջին, Նուիրուած հայ գրի եւ տպագրութեան մեծ յրբելեանին. 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 շարադրուի մեր միջնադարեան մատենադարանների առարկայական՝ փաստարկուած պատմութիւնը, սրա հիմքի վրայ էլ պէտք է ստեղծուի ներկայիս հաւաքածոների «գոյացման, տեղափոխման, լրացման աղբիւրների ու նաեւ կորուստների պատմութիւնը»:

Ի վերջոյ, մեր մեծ հաւաքածոների՝ Մաշտոցեան Մատենադարանի, Մխիթարեանց Վենետիկի եւ Վիեննայի եւ միւսների պատմութիւնները սովոր ենք տեսնելու դեռեւս Յ. վ. Տաշեանից սկսուող²², ապա Ս. 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 հաւաքածոների²⁵ պատմութիւնները:

Վերջին անգամ վկայակոչենք Պ. Մուրադեանին. «Կարծում ենք, Բ. Կուլիի սոյն աշխատութիւնը հայագէտների շրջանում յաճախագէպ 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 տքնաշան աշխատանքի այս կարևոր 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 Հ. Յակովբոս վ. Տաշեան՝ Մխիթ. ուխտէն. Տպագրեալ նպաստի Կայսերական Ճեմարանի Գիտութեանց ի Վիեննա, Վիեննա, 1895, էջ Ա-ԺԶ.:

²³ Տե՛ս վերը՝ ծնթ. 5 եւ 12:

²⁴ *Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց մատենադարանին Մխիթարեանց ի Վենետիկ*, հտ. Դ... Յօրինեց Հ. Սահակ վ. Ճեմճեմեան՝ Մխիթ. ուխտէն, Վենետիկ - Ս. Ղազար, 1993, էջ Ա-Խէ., հտ. Ե., Վենետիկ, 1995, էջ Ա-ԺԸ., հտ. Զ., Վենետիկ, 1996, էջ Ա-ՁԱ.:

²⁵ Ի դէպ, նախընտրելի կհամարւին, որ գրախօսուող մատենագիտութեան մէջ ներկայացուած լինէին նախ մեծ հաստատումները՝ ունեցած ձեռագրերի ֆանակի կարգով (Երեւան, Երուսաղէմ, Վենետիկ եւն), որից յետոյ միայն՝ մնացեալները, անունների աշխարհագրական-այրբնական կարգով:

²⁶ **Մուրադեան**, 1995, էջ 212:

ԳԷՈՐԳ ՏԷՐ-ՎԱՐԳԱՆԵԱՆ

Մեսրոպ Մաշտոցի անվան Մատենադարան

ԱԼԻՃԱՆԵԱՆ 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, ժՁ.¹, 782 էջ, հտ. Բ., Երեւան, 2021, 800 էջ, հտ. Գ., Երեւան, 2021, 532 էջ

Մեծադիր 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 գանձարան մուծած նրա մնայուն վաստակ-աւանդն է:

Ամենայն բարեխղճութեամբ² եւ մանրամասն թուարկելով իրենից առաջ արուած աշխատանքը՝ Ալիշանի նամակների այլոց (Սուրէն Շտիկեան, Պիոն Յակոբեան, Կիրեղ Վրդ. Քիպարեան, 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 ասանդոյթի, լատինատառ են՝ I-XVI. սրանք յիշատակում են հայերէն համարժէքներով՝ Ա-ժՁ.: Եւ ընդհանրապէս՝ նախընտրաբար շարադրանքիս մէջ, այս հրատարակութիւնը յղում ենք հատորահամար եւ էջահամար ձեւով:

2 Մեքօրեայ գրեթէ բազմավիթպակութեան ընդհանուր անմխիթար հէնքի վրայ, այս հսկայածաւալ հրատարակութիւնը համարեա անվրիպակ է, որ աշխատասիրողի խնամքոտ 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 Հ^մ 1-708 (էջ 1-666), հտ. Բ. Հ^մ 710-1675 (էջ 5-681), հտ. Գ. Հ^մ 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. յիրաւի՝ 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 Չարենցի անուան գրականութեան եւ արուեստի թանգարանի, Սանկտ Պետերբուրկի՝ Ռուսաստանի Ազգային գրադարանի, [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 հորհրդային Միութեան գիտութիւններու ակադեմիայի Սանկտ Պետերբուրկի (Լենինկրատ) եւ ԽՍՀՄ Գիտութիւններու ակադեմիային առընթեր Ասիոյ ժողովուրդներու ինստիտուտի Սանկտ Պետերբուրկի (Լենինկրատ) հաւաքածոններուն 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 երեք թուի սխալն անմեղադրելի է:

⁴ Համեմատաբար փոքր առաջաբանում աշխատասիրողը բաւական մանրամասն ներկայացրել է հրատարակուած նամակների արժանիքները, ուստի նկատի ունենալով գրքի բաւական փոքր՝ ընդամէնը 300 օրինակ տպաքանակ ունենալը, նամականիի գիտական-գրական արժէքները ներկայ շարադրանքի ընթերցողին ներկայացնում ենք նոյն առաջաբանից մի փոքր ակնյի յանախ փաղումներ անելով:

անհուն համբերութեան գնով ստացել է նամակների պատճէնները եւ գիտական լաւագոյն մշակումով իրագործել շատ արժէքաւոր այս հրատարակութիւնը: Ցաւալի է, որ իր հասցէատէրերից՝ «գիմացիներէն 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, գատորոշել 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-նկատառելի տեղեկութիւն է հետեւեալը. իր միաբանակիցներին «ուղղուած շատ մը նամակներու հասցէատէրերը անյայտ են: Կարելի է մտաւորապէս 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 շոշափուած խնդիրների հետազոտող ընթերցողները:

Ալիշանի նամակները, որոշ բացառութեամբ⁶, գիտական բովանդակութիւն եւ նոյնպիսի արժէք ունեն, այսինքն՝ արծարծում են «բանասիրական, պատմագիտական, դրամագիտական բազմաթիւ հարցեր, որոնք մեծ արժէք կը ներկա-

⁵ Ուրախալի է, որ անունները թուարկուած են ընդունուած դասական-ճիշտ ձեւով. միջնադարինը անուն-մականուն («Մովսէս Խորենացի»), նորերը՝ ազգանուն-անուն («Սեդրակեան (Սեդրաբեան) Արիստակէս Արեպիսկոպոս»):

⁶ Գիտական կարեւորութեան առումով սակաւարժէ նամակեր էլ կան, սակայն այդպիսիք էլ արժէքաւոր են հեղինակի աշխատանքների ընթացքը եւ կազմակերպման մանրամասները ներկայացնելու առումով (ասենք՝ իր «Սիսուան»ի մէջ դրուելիք նկարների կամ փառէզների պատրաստութեան պատուէր-հրահանգներ եւ նմանիք). «Ուրիշներ աւելի պարզ նկարագիր ունենալով կը քննարկեն ամէնօրեայ 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 հետազօտողների համար կարեւոր աղբիւրագիտական արժէք ունեն: Այսուհետեւ շատ դէպքերում ճշգրտուած են լինելու այն հիմքերը, որոնց վրայ կառուցուած են Ալիշանի շատ եզրայնագումներ, 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 համադիր 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, բաց առաւել կարեւորն այն է, որ կան նաեւ շատ ուշագրաւ ու հեռանկարային այնպիսի դիտարկումներ, որոնք մնացել են նամակների մէջ. այդպիսիք ապագայ հետազօտութիւնների մեկնակէտ-ուղենիշներ են, որոնց առաջնորդութեամբ մեր երիտասարդ մասնագէտները վստահաբար 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 Աեւոնդ 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 շփի կամ նրանց հաւասար արժէք ունեցող ենք համարում աշխատասիրողի առատ, տեղին եւ հմտալի ծանօթագրութիւնները, որոնք, ցաւօք,

տեղադրուած 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 Հ. Քերովբէ Վրդ. (1841-1891)»: Շատ արդար եւ իրաւացի է, որ խտիր չկայ՝ մարդիկ անդամ են եղել Վենետիկի թէ՛ Վիեննայի ճիւղի. Վիեննայի է, օրինակ՝ էջ 411. «Գալեմքեարեան Հ. Գրիգորիս Վրդ. (1862-1917)», կամ ուրիշներ ինչ որ հանգամանքների թելադրանքով հեռացել են միաբանութիւնից, օրինակ՝ էջ 407-8. «Այվազովսքի (Այվազեան) Հ. Գաբրիէլ Վրդ. (1812-1880)», էջ 415. «Ձոհրապեան Հ. Յովհաննէս Վրդ., Կ. Պոլսեցի (1756-1829)», էջ 421. «Ճիզմէճեան-Գազէզեան Հ. Յարութիւն Վրդ. (աւազանի անունով Ստեփան Թէրզեան) (1845-1916)... Գրական անունով ծանօթ է որպէս Նորայր Բիւզանդացի». 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 «Ստար բառեր եւ արտայայտութիւններ» ցանկը (հտ. Գ., էջ 432-7), ուր գրուած են նախ լատինատառ՝ ֆրանսերէն եւ իտալերէն բառերը, ապա հայատառները՝ «թրքերէն» եւ

«Հայերէն հագուադէպ 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 Ծ. Վարդապետ Օհանեան, Վարդան Գեւրիկեան» ստորագրուած «Յառաջաբան»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 մատենագարան «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. Աեւոնդ 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 նույնական՝ «Վենետիկ – Ս. Ղազար» անունը:

⁸ Շատ արժէքաւոր այս եւ յաջորդ գրքերը գրուած են առաւելապէս ըստ Վատիկանի Հաւատաստիւթի (Sancta Congregatio de Propaganda fide) դիւանի փաստաթղթերի: Առաջինի Զ. գլուխը (էջ 124-172) ունի նաեւ առանձին հրատարակութիւն՝ «Մարտիրոյ 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 Վենետիոյ ի Ս. Ղազար, 1707-1773. Ի ծագմանէ ուխտիս մինչեւ ցբաժանումն Քրեատեան հարց, Վենետիկ, Մխիթ. տպ., 1930, 6 չհ., 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 հսկայական 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 ՎԱՅԵԼՈՒՄՆ ԱԶԳԻՍ ՀԱՅՈՅ»:

⁹ «Սերովբէ Ալիշանի Ղեւոնդ Ալիշանին ուղղուած նամակները պիտի տպագրենք առանձին հատորով» (հտ. Ա., էջ ԺԱ.):

Բանավեճ

Discussion – Дискуссия

ԳԷՈՐԳ ՏԷՐՎԱՐԳԱՆԵԱՆ

Մեսրոպ Մաշտոցի անվան Մատենադարան

ԱՎԱԳՆԵԼԻ ՄԻ ԹԻԻՐԸՆԿԱԼՄԱՆ ԱՌԻԹՈՎ

Հայերէն ձեռագրերի յիշատակարանների ժամանակագրական կարգով յարգարուած հատորաշարի վերահրատարակութեան խնդրի մասին երկիցս 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-

¹ **Գեորգ Տեր-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. Տեր-Վարդանեան**, 2010): Նաեւ՝ **Գեորգ Տեր-Վարդանեան**, «Լեւոն Խաչիկեանի սկզբունքները եւ Մատենադարանի հայերէն ձեռագրերի Մայր ցուցակի պատրաստման ներկայ ընթացքն ու հետանկարները», *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. Տեր-Վարդանեան**, 2019):

² Միայն ձօներով ու ներբողներով գիտնականի յիշատակը ոգեկոչելը հիմնովին սխալ ենք համարում, որովհետեւ նախընտրելի ենք դիտում նոր եղանակներով կամ զարգացումներով նոյն մտատրականի մշակած դրոշմների առաջընթացն ապահովելը. մարդու յիշատակի այսպիսի նշումն ամենեւին նրա եւ իր արածի նսեմացում չէ, այլ՝ հակառակը: Գիտութիւնն

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: Մատնանշել ենք նաեւ պակասների լրացման հիմնական աղբիւրները՝ 1960ականներից յետոյ հրատարակուած ձեռագրացուցակներ, Մեսրոպ արքեպս. Տէր-Մովսիսեանի Ընդհանուր ցուցակը, Ղ. 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 ժամանակագրօրէն առաջնեկ՝ ԺԴ. դարի հատորի վերաբերմամբ ժամանակին գրել ենք. «1948-1950 թթ. հայերէն ձեռագրերի շատ հաւաքածուների՝ Վենետիկի, Երուսաղէմի, անգամ՝ մեր իսկ հարստագոյն հաւաքածուի ցուցակները դեռեւս չկային, Խաչիկեանին անմատչելի էին մնացել նաեւ արտասահմանում տպագրուած որոշ ձեռագրացուցակներ: ԺԴ. դարի հատորի հրապարակման պահին իսկ նա գիտէր իր աղբիւրների, ուրեմն նաեւ՝ ժողովածուի պակասները, ուստի եւ երեւի 1965ի շուրջ՝ ինքն էլ Ա. Մաթեոսեանին 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

ու նրա գործադրած եղանակները պէտք է զարգանան եւ առաջ ընթանան, ոչ թէ տեղապտոյտ տան կամ ետ գնան:

³ Սա լսել ենք Արտաշէս Մաթեոսեանից. սրա հաստատումն է նաեւ այն փաստը, որ նա է խմբագրել Լ. Խաչիկեանի տպագրած վերջին հատորը. տե՛ս ԺԵ. դարի հայերէն ձեռագրերի յիշատակարաններ, մասն երրորդ (1481-1500 թթ.), Կազմեց Լ. Ա. Խաչիկեան, Երեւան, 1967, էջ 713՝ «Պատ. խմբագիր Ա. Ս. Մաթեոսեան: Յանձնուած է արտադրութեան 27/ժ. 1965 թ., ստորագրուած է տպագրութեան 20/բ. 1967 թ.»:

⁴ Գլուրգ Տէր-Վարդանեան, 2010, էջ 17:

⁵ Հայերէն ձեռագրերի յիշատակարաններ. ԺԴ. դար, մասն Ա. (1301-1325 թթ.), կազմողներ՝ Լ. Խաչիկեան, Ա. Մաթեոսեան, Ա. Ղազարոսեան, Երեւան, 2018, ԽԴ., 599 էջ (այսուհետեւ՝ ԺԴ. դ. 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. դ. 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 շնորհանդէսը 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 իրատւմբով որոշեցինք ժողովածուիս մէջ նման յօդուած գետեղելով՝ օգտակար լինել մեր գիտութեան համար շափագանց 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 նիւթը դուրս բերել ժողովածուից, քանի որ այն չէր ներկայացուել գիտաժողովում» (էջ 451, ծ. 1):

8 **Կիլիթ Յովսէփեան, Դափթ Ղազարեան**, «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**, «Հայերեն ձեռագրերի յիշատակարանների հրատարակութեան հարցի շուրջ» *ԲՄ*, №. 29, Երեւան, 2020, էջ 451-467 (այսուհետեւ, շարադրանքի մէջ նշելու ենք՝ Պատասխան եւ էջանամար ձեւով):

դրանք հիմնական մասով ճիշտ դիտողութիւններ եւ սրբագրական բնոյթի ուղղումներ են¹¹: Սակայն Գրախօսութիւնը նաեւ որոշակի ուղերձ է պարունակում, եւ յատկապէս այդ առիթով է սոյն հրապարակումը» (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. Դարի յիշատակարանների սկսուած հրատարակութիւնը հնարաւոր չափով անթերի տեսնելու նպատակով առաջարկում է նոյն բաժնի մի աշխատակցի օժանդակութիւնը:

Մի պահ թւում 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 կներկայացնեմ խմբաւորում: 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, յաջող հատորի մէջ այս «Գրախօսութեան» մասին խօսք չկայ, նաեւ «հիմնական մասով ճիշտ դիտողութիւններ»ից որեւէ մէկը նկատի չի առնուել. տե՛ս Հայերէն ձեռագրերի յիշատակարաններ. Ժ. Դար, մասն Բ. (1326-1350 թթ.), Կազմողներ՝ Լ. Խաչիկեան, Ա. Մաթեոսեան, Ա. Ղազարոսեան, Երեւան, Մատենադարան, 2020, 616 էջ (այսուհետեւ՝ Ժ. Դ-ի յիշ-ք. Բ.):

¹² Ուղղագրութեանը վերաբերող իր հակասական կարծիքներից (Պատասխան, էջ 464-5) տարբեր է մերը, որ է՝ հայերէն որեւէ շարադրամբ (նաեւ փաղաւածները եւ վկայակոչուող խորագրերը) պէտք 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.Ն. 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.Ն. 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.Ն., 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 տպագրուած¹⁶ 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. չմոռանանք՝ մենք եւս այդ սխալները յատուկ չենք փնտրել, այլ նկատել ենք Դ. 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 ծանրաբեռնուածութեամբ՝ կէս դրոյնով:

¹⁴ Տէ՛ս Գ. հատորի տիտղոսաբերքը. «Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի, հտ. Գ., Կազմեց՝ Օ. Եգանեան, հմբագրութեամբ՝ Փ. Անրաբեանի, Յ. Քէօսեանի, Ա. Ղազարոսեանի, Տ. Շանէֆեյ. Հայրապետեանի, Յանկեր կազմեց՝ Վ. Դերիկեանը, «Մագաղաթ», Երևան, 2007» (Դ. եւ Ն. հատորները՝ 2008 եւ 2009 թթ., տիտղոսաբերքը եւ սրան նման են): Ի դէպ, շատ սխալմունքներ եւ վրիպումներ առաջացել են ի հետեւանս հէնց խմբագիրների այս բազմանունութեան:

¹⁵ Գ. Տէր-Վարդանեան, 2010, էջ 19:

¹⁶ Ըստ նոր սկզբունքների պէտք է վերամշակեմք նաեւ առաջին հինգ հատորների յիշատակարանները:

¹⁷ Գ. Տէր-Վարդանեան, 2010, էջ 60:

Լիովին 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 յղուում: 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... յղուում»:

Միւս կէտը. շնորհակալութեամբ ընդունում ենք նաեւ Զ. հատորի վրէպների մատնանշումները. միայն նկատենք, որ այս հատորի երկրորդ՝ ստուգիչ նկարագրութիւն անող բոլոր գիտաշխատատողներն 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 շափի 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. Մաթեւոսեան, Երեւան, ՀՍՍՀ ԳՍ հրատ., 1984, էջ 11. «Յիշատակարանների տպագրուած կամ որեւէ բանասէրի կողմից օգտագործուած լինելու մասին տեղեկութիւն չենք տալիս, քանի որ հրատարակում ենք բուն ձեռագրից, մանրաժապաւէնից կամ լուսանկարից եւ կամ էլ ձեռագրացուցակից, որոնք տուեալ յիշատակարանի համար սկզբնաղբիւր են», տե՛ս նաեւ այս սկզբումի շարունակութիւն-հիմնաւորում 13րդ ժամօրութիւնը (այսուհետեւ՝ ԺԳ. դ-ի յիշ-ք):

¹⁹ Մայր ցուցակի հայերէն ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի, հա. Ժ., Ձեռագիրք 3001-3400, խմբագրութեամբ՝ Գէորգ Տէր-Վարդանեանի, Երեւան, 2019, էջ 9 (այսուհետ՝ Մայր ցուցակ, հա. Ժ.). նոյնպիսի պարզաբանումներ տե՛ս նաեւ Մայր ցուցակի 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, տքնաշան 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 անաչառ 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 մարզու 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 վարժ են հայերէնի բուն ուղղագրութեանը, սակայն նրանց ձեռքը սովոր է խորհրդային ուղղագրութեամբ գրելուն, այդ պատճառով յաճախ ձեռագրում տեսնում են, ասենք՝ «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 այսպիսիք պարզում 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 հայերէն ձեռագրաց մատենադարանին Մխիթարեանց ի Վենետիկ, հ. Դ. Շարակնոց, Ճաշոց, Ժամագիրք, Խորհրդատետր, Մանրուամուտ, Կցուողք, Յօրինեց հ. Սահակ վ. Ճեմճեմեան՝ Մխիթարեան ուխտէն, Վենետիկ - Ս. Ղազար, 1993, Խէ. էջ. 1234 սիւն, 10 էջ տախտակ. հ. Ե.՝ Յայսմատուրք, Գանձարան, Տաղարան, Տօնացոյց, Յօրինեց հ. Սահակ վ. Ճեմճեմեան՝ Մխիթարեան ուխտէն, Վենետիկ - Ս. Ղազար, 1995, ԺԼ. էջ. 1276 սիւն», ՊԲՀ, 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 յստակուում է Պատասխանի արձանագրած վրիպումների հետեւեալ հանրագումարով. մէկական սխալ Գ. հատորի երեք՝ Հ^{մբ} 966, 1382, 1484 ձեռագրի նկարագրութիւններում եւ մի վրէպ անուանացանկում (կազմել է Վարդան Գեւրիկեանը), մէկը՝ Ե. հատորի Հ^{մբ} 1700 ձեռագրում²⁴: Նոյնպէս մէկական վրիպում Զ. հատորի երեք՝ Հ^{մբ} 1935, 1809, 1874 ձեռագրի նկարագրութիւնների մէջ. եւ ոչ թէ սխալ, այլ հետազօտական խնդիր կամ տարակարծութեան հարց նոյն հատորի Հ^{մբ} 1981 ձեռագրում, եւ նոյն կարգի՝ «Յիշատակարանային տուեալի ոչ լիարժէք օգտագործում» Հ^{մբ} 2075 ձեռագրում: Ի վերջոյ՝ Ը. հատորում Հ^{մբ} 2603 ձեռագրի եօթ տողանոց յիշատակագրութեան (ո՛չ «Յիշատակարանի») «անհարկի մասնատում» 2 եւ 5 տողանոց մասերի:

Այսպիսով եղածը «Բազում աղմուկ 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 շարքի 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 Յիշենք, որ սրանք Ձեռագրագիտութեան բաժնի ներկայ աշխատակազմի հետ կապ չունեն:

²⁵ Որ այս է՝ «Մայր ցուցակում յիշատակարանների հրատարակութիւններում տեղ գտած քերութիւններ»... «ի դէպ, աւելի ծանրակշիռ են, քան այն վրիպում-վրիպակները, որոնք տեղ են գտել ԺԳ. 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... Զեռագրագիտութեան 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 ժԵ. դարի յիշատակարանները, ամբողջացնել ժԷ. դարի յիշատակարանները՝ դարավերջի 40 տարուայ նիւթը հրատարակելով ձեռնարկել ժԸ. դարի յիշատակարանների հաւաքման հսկայական աշխատանքը» (Պատասխան, էջ 463):

Գալով Զեռագրագիտութեան 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 (ունենմ 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 *հաշիկեանի ոճով կազմուած՝ ծանօթագրուած անուանացանկերով, ի նորոյ հրատարակել*»³⁰:

²⁸ Գրեթէ նոյն ձեւով, ինչպէս ԺԳ. դարի յիշատակարանների նոր հատորների վրայ նշուած է երեկ կազմողի անուն: Առ այս մի հաստատում. «Գրիգոր Վկայասէրի յիշատակարանն աւելի վաղ տպագրուել է Գ. Յովսէփեանի «Յիշատակարանի ձեռագրացում», որտեղից էլ փաղել 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, Յիշատակարանի». 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 միա կողմը. քանի որ Յովսէփեանի «Յիշատակարանի»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 իմն էլ գիտէ նոյն ԺԳ. դարի յիշատակարանների հատորից դուրս մնացած ո՛չ բիշ միատրներ (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 Չեռագրագիտութեան բաժինը, հիմնական գործառոյթ ունենալով Մայր ցուցակի հրատարակութիւնը, վերջապէս ձեռնարկի նաեւ Չեռագրատանը 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 առաջաբան-ուսումնասիրութեան³¹ տողատակերի յաճախադէպ յղումները նայելը լիովին բաւարար է. այս հաւաքածուի միաւորները հիմնականում մեր բուն՝ Հայերէն ձեռագրերի հիմնական հաւաքածուի առանձին մասերի վերաբերող ցանկեր եւ գրագրութիւններ 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 գրացանկեր են, իսկ սրանց ուսումնասիրութիւնը Չեռագրագիտութեան 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 ստեղծուում, թէ գրախօսուում է նաեւ

³¹ **Օ. Եգանեան**, «Մատենադարանի ձեռագրական հաւաքածուները», *Յուցակ ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի*, հտ. Ա. Կազմեցին՝ Օ. Եգանեան, Ա. Զէյթունեան, Փ. Անթաբեան, Ներածութիւնը՝ Օ. Եգանեանի, Խմբագրութեամբ՝ Լ. Խաչիկեանի, Ա. Մնացականեանի, Երեւան, Հայկական ՍՍՌ ԳԱ հրատ., 1965, էջ 13-214:

³² Շատ կարեւոր եւ արժեքաւոր միակը Մեռուպ արեւպս. Տէր Մովսիսեանի գործն է, որ հրատարակելի չէ եւ որի համար տե՛ս **Գ. Տէր-Վարդանեան**, *Մեռուպ Մագիստրոս արքեպիսկոպոս Տէր-Մովսիսեան. Կենսագրործնէութիւնը*, «Ընդհանուր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց», Մատենագիտութիւն, Երեւան, 1999: Կայ նաեւ մէկ-երկու անելի 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 ամուսան Գիշտ ձեւը «Օնիկ» է, ո՛չ «Օնիկ», որ մեր սխալն է:

70 տարի առաջ տպագրուած գիրքը» (Պատասխան, էջ 452): Մենք էլ զարմանանք, այսօր, ասենք՝ Սամուէլ Անեցու հնարաւոր որեւէ վրիպման հարց չէ՞նք քննարկում. ուրեմն՝ ժԲ. դարում հրապարակուած գիրք 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 չափազանցութիւն 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), ժԳ. 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-գնահատականներ լինեն. այսինքն՝ կէտ առ կէտ ծանօթագրելով, պէտք է արուած առաջարկները նկատի ունենալ (ընդունել կամ պատճառաբանելով չընդունել) յաջորդելիք Գ-Դ. հատորների պատրաստութեան ընթացքում, գուցէ նաեւ՝ Դ. հատորին յաւելուած կցելով.

1. Վազգէն Յակոբեան, ժԴ. Դարի հայերէն ձեռագրերի յիշատակարանները. - Տեղեկագիր ՀՄՄԻ ԳԱ. Հասարակական գիտութիւններ, 1951, Հ^մ 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^մ 8-10, էջ 467-473. ունի օգտակար գիտողութիւն-առաջարկներ եւ պակասող 40ից աւելի յիշատակարանի թուարկում.

4. Յարութիւն Քիրտեան, ժԴ. դարի հայերէն ձեռագրերի յիշատակարանները, Կազմեց Լ. Ս. Խաչիկեան. - Բազմալէզ, 1958, Հ^մ 1-2, էջ 46-48³⁶:

³⁵ Հէնց իրեն էլ կարող ենք յայտնել ակնարկուած այլ թերիների տեղերը:

³⁶ Պէտք է անդրադառնալ նաեւ հետեւեալներին. Գ. Յովսէփեանի «Յիշատակարանի»ի, Խաչիկեանի պատրաստած ժԴ. դարի եւ ժԵ. 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 լրի վերնագիրն է, ապա՝ ցուցակի համառոտագրութիւնը եւ ցուցակից քաղուած յիշատակարանի համարը»³⁷: Սկզբում պէտք է լինի համառոտագրութիւնը, որ գրուած է տուեալ գրքից քաղուած յիշատակարանի մօտ եւ որով ընթերցողը գրականութեան ցանկում պէտք է գտնի, ասենք՝ Պետերբուրգի ձեռագրացուցակը, յետոյ միայն լրի վերնագիրը եւ յիշատակարանների համարները (այլապէս՝ իր փնտրած համառոտումը 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» (ԺԴ. 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, Լ. Խաչիկեանի ցանկում՝ «Սմբատեանց, Երնջակ – Մ. Սմբատեանց, Նկարագիր սուրբ Կարապետի վանից Երնջակոյ եւ շրջակայից նորա, Տփլիս, 1904» (ԺԴ. դ-ի յիշ-ք, էջ ԻԼ.): Նոյն՝ համառոտագրութիւնների կարգով են նաեւ ժԵ. եւ ժԶ. 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. Կարդում ենք. «Վերջերս իր ելույթներից 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 ժԴ. դարի եւ ժԵ. դարի յիշատակարանների առաջին գրքի միասնական լրագրային գրախօսութիւն է հետեւեալը. Վարազ Առաքելեան Թանկարժէք յիշատակարաններ. - Գրական թերթ, 31 յունուարի 1956 թ., № 4 (828), էջ 4:

³⁷ ԺԴ. դ-ի յիշ-ք, Ա., էջ 521, գրեթէ նոյնը՝ ԺԴ. դ-ի յիշ-ք, Բ., էջ 526:

³⁸ ԺԴ. դ-ի յիշ-ք, Ա., էջ էջ 9-10. (VI-IX)՝ 1-27 համարներով, ԺԴ. դ-ի յիշ-ք, Բ., էջ Ա-Գ. (I-IV)՝ առանց համարակալման 24 կէտ:

յիշատակարանի այդ փաստի մասին նաեւ գրել ենք, այն էլ՝ երկիցս (քաղում ենք ծանօթագրութեամբ հանդերձ). «առիթով նկատեցինք, որ Աստուածաշնչի Ոսկան Երեւանցու տպագրի հիմք՝ Հեթում Բ. Թագաւորի ձեռագրի (ՀՎՐ 180, 1295 թ.) նկարագրութեան մէջ, մեր Մայր ցուցակի առաջին հատորում վրիպմամբ չեն տպագրուել երկու յիշատակարան³⁹, որոնք շատ կարեւոր տեղեկութիւններ ունեն ժԳ. դարի վերջին Գէորգ Սկեւոացի վարդապետի ձեռքով Հին կտակարանի գրքերի նախադրութիւնների եւ գլխացանկերի յօրինման մասին»⁴⁰:

բ. Երեք յիշատակարան (ժԳ. դ-ի յիշ-ք, Ա., էջ 131, 202, 474) քաղուած 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 եպ. 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 ՀՎՐ 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. Մաթեոսեան, Երեւան, 1984, էջ 749-750:

⁴⁰ Գ. Տէր-Վարդանեան, 2019, 58-59: Հմմտ. Մեսրոպ արքեպ. 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 Սուրբ Գօլանեան, Յովհաննէս վ. Հիւսեան, Բաբգէն արքեպիսկոպոս 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 ժ.Գ. դ. յիշատակարանների նոր՝ երկրորդ գրքի 2^{մր} 635 եւ 2^{մր} 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 արւում⁴⁴:

Երբ ասում ենք «Խաչիկեանի 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 տեսող ապարդիւն աշխատանքով փնտրել եւ չգտնել իրեն հետաքրքրող Յովհաննէսին կամ Կոստանդինին⁴⁶:

Մնացեալ հարցերին, առանձնապէս Պատասխանի՝ գիտութեան հետ կապ եւ իրականութեան հետ որեւէ աղերս չունեցող բարոյախրատական էջերին (466-467) չենք անդրադառնում. նկատենք առաւել կարեւոր հետեւեալը. գիտենք, որ ժ.Գ. 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. Սեքուլեանի.

⁴³ Տե՛ս ժ.Գ. դ-ի յիշ-ք, Բ., էջ 249-250 եւ 320-321: Առաջինը որպէս 1336 թ., երկրորդը՝ 1338 թ. (Ե-է յայտնի շփոթն է). առաջինը վերցուած է հետեւեալից՝ Սահակ Ա. Մուրատեան, Նազարէք Պ. Մարտիրոսեան, Յուցակ ձեռագրաց Մշոյ Ս. Առաքելոց-Թարգմանչաց վանքի եւ շրջակայից, հմբագրեց Արայ Գալայնեան, Երուսաղէմ, Տպ. Սրբոց Յակոբեանց, 1967, էջ 104: Երկրորդն ստացուած է Բեռնար Ուտիէից, որպէս յիշատակարան «Շվեյցարիայի Տուրանէ ֆաղաֆի Հայկական կենտրոնի» մի ձեռագրի: Troinex - «Տուրանէ ֆաղաֆ»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 ժ.Գ. դ-ի յիշ-ք, էջ 969 (նոյն կերպ են ներկայացուած նաեւ Կոստանդին, Սարգիս, Ստեփանոս եւ այլ անուններ):

⁴⁶ Ի դէպ, այս «զանազան» բնորոշումը յանախաղէպ է նաեւ ժ.Գ. 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-ուղեցոյց, 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, Դեւոնդ վ. Փիրղալէմեանի, Օնիկ Բարաղամեանի եւ այլոց ժողոված յիշատակարանների տուեալները եւ որոշեցինք մօտ ապագայում այս ամէնի համագործումով շարադրել ու հրատարակել յիշատակարանների բնագրագիտական մշակման յանձնարարական մի ուղեցոյց, ըստ որի էլ հետագայում կարուի յիշատակարանների ժամանակագրական հատորաշարի լրացուած վերահրատարակութիւնը: Սա՛ եղաւ այս Պատասխանի առթած դրական արդիւնքը⁴⁷:

Աւարտենք. յայտնի չէ՝ անձնապէս մենք մասնակցելո՞ւ ենք արդեօք շարքի վերահրատարակութեան պատրաստման ծանր եւ տեւական աշխատանքին. մեր խնդիրը գիտական այդ կարեւոր հարցը քննարկումով ճիշտ ճանապարհի վրայ դնելն է. մնացեալը՝ առիթով Լեւոն Խաչիկեանից լսածս մի ասացուածքով. «Այդ ժամանակ ո՛վ կենդանի, ո՛վ մեռած»:

⁴⁷ Մնացեալ առումներով՝ մեր կեանքում առաջին անգամ, այս շարադրանքը գրել ենք առանց հաճոյքի 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, հաշատուր Եսայանը և ուրիշ գե-

ղանկարիչներ:

1937 թվականին Մարգարիտա Դարբինյան-Մելիքյանը գերազանցությամբ ավարտել է դպրոցը և երաժշտական դպրոցի դաշնամուրի դասարանը: Ուսումը շարունակել է Մոսկվայի մարզային մանկավարժական ինստիտուտի պատմության ֆակուլտետում, որտեղ ունկնդրել է համաշխարհային հռչակ ունեցող մասնագետների՝ Տաուլեի, Մանֆրեդի ու Պորշնեի դասախոսությունները:

1937 թ. շինծու մեղադրանքով ձերբակալվել և տասնամյա քսոթի է դատապարտվել Մարգարիտայի մայրը: Ինստիտուտի ավարտական վերջին քննության 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 պարտականությունները: 1942 թ. Մարգարիտան կամավոր մեկնել է ռազմաճակատ և ծառայել զենիթահրետանային գնդում՝ որպես մարտական հաշվարկի առաջին համար: Գործող բանակի կազմում մասնակցել է Կովկասի պաշտպանությանը, իսկ Գերմանիայի կապիտուլյացիայից հետո՝ Հեռավոր Արևելքում ճապոնական բանակի դեմ մղվող մարտերին: Հիրոսիմա ու Նագասակի քաղաքների՝ ԱՄՆ-ի ատոմային ռմբակոծությունից 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 Հուլիանների 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 ուսուերեն է թարգմանել հայ միջնադարյան պատմիչների երկեր.

Միմեոն Լեհացու՝ Симеон Лехацци, Путевые заметки, Москва, 1965 (Памятники письменности Востока, Вып. 9),

Զաքարիա 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 Арицуни Товмы Арицуни, Ереван, 2001,

Ստեփանոս Օրբելյանի՝ Степанос Орбелян, История дома Сисакан, Ереван, 2020,

Գրիգոր Նարեկացու տաղերը՝ չափածո թարգմանություններ՝ Книга мелизматических песнопений (сборник тагов и панегириков Григора Нарекаци), Ереван, 2019:

Մատենադարանի աշխատակից Լենա Խանլարյանի հեղինակակցություններ

իրականացրել է Գրիգոր Նարեկացու «Մատեան Ողբերգութեան» պոեմի տողացի ուուերեն թարգմանությունը, որին կցվել է հայտնի ուու բյուզանդագետ Սերգեյ Ավերինցևի առաջաբանը՝

Григор Нарекаци, *Книга скорбных песнопений*, Москва, 1988 (Памятники письменности Востока, вып. 77):

Հայերենից թարգմանել է գիտական աշխատություններ.

Մանուկ Աբեղյանի (Չարապետ Մելիք-Օհանջանյանի հեղինակակցությունով) 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,

«Իրադրություններ 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 ծագումնաբանության առասպելը», *ԲՄ*, № 17, 2017, էջ 15-5:

Մասնակցել է հետևյալ աշխատությունների խմբագրմանը.

Карапет Мелик-Оганджян, *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-Оганджяна, Ереван, 2004 (Դարբինյան-Մելիքյանը գրքի խմբագրողի անդամ է):

ԳՐԻԳՈՐ ԲՐՈՒՏՅԱՆ



Համավարակի պատճառով Մատենադարանը ցավալի կորուստ կրեց. ապրիլի 11-ին կյանքից հեռացավ Գրիգոր Բրուսյանը:

Ծնվել 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 բնիկվող 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 Բրուտյանի հայագիտական հետաքրքրությունների ձևավորման գործում մեծ է եղել նրա մորաքրոջ՝ Մատենադարանի երախտավորներից՝ բանասիրական գիտությունների թեկնածու Արմինե Քյոշկերյանի (1932-2018) դերը, որի հետ առանձնակի հոգեհարազատություն ուներ:

Գրիգոր Բրուտյանը 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 Բրուտյանի համեստությունը և բարյացակամությունը, մասնագիտական հարցերում օգնության գալու նրա մշտական պատրաստակամությունը, բարդագույն խնդիրները մաթեմատիկական պարզությամբ բացատրելու զարմանալի ունակությունը, առհասարակ պայծառ և բարի մարդու կերպարը:

Յիշատակ արդարոց օրհնութեամբ եղիցի:

Գրիգոր Բրուտյանի տպագրված հիմնական տոմարագիտական աշխատություններն են.

Մենագրություններ

1. *Օրացույց Հայոց, Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածին, 1997, 560 էջ:*
2. *Անանիա Շիրակացու հառնախորանը (խմբագիր՝ Արտաշես Մաթևոսեան), Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածին, 1998, 112 էջ:*
3. *Յովհաննէս Սարկաւագի ժամանակագրական համակարգը (խմբագիր՝ Էլմա Պարսամյան), Երևան, «Մագաղաթ» հրատ., 1999, 147 էջ:*
4. *Հայկական տոմարագիտութիւն, Երևան, «Մխիթարեան հրատարակչութիւն», 2016, 580 էջ:*
5. *Հայկական օրացույցը իր սկզբնաւորումից մինչև մեր օրերը, Երևան, «Նաստն» հրատ., 2018, 182 էջ:*

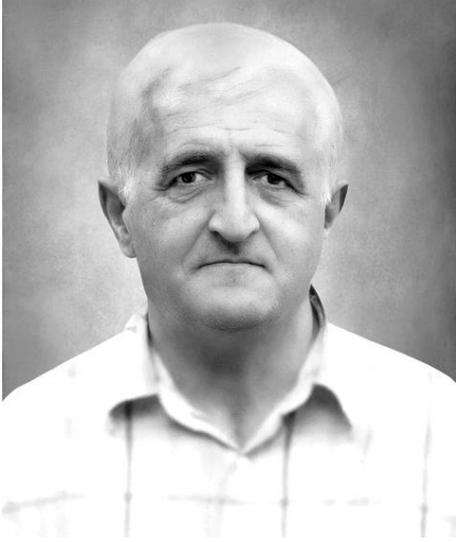
Հոդվածներ

1. «Հայոց տոմարի որոշ հարցերի մասին. Հայոց մեծ թուական», *էջմիածին*, 1983, Ը, 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, Դ-Ե, էջ 95-118:
7. «Հայոց տոմարի որոշ հարցերի մասին. Հայոց Փոփր Թուական (Սարկաւագաղիւր տոմար)», *էջմիածին*, 1994, Դ-Ե, էջ 100-116:
8. «Հայոց տոմարի որոշ հարցերի մասին. Հայոց օրացոյցի բարեկարգումն ու կաթողիկոսների գահացուցակը», *էջմիածին*, 1994, Ը, 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 տօնը», *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, Ը-Թ, էջ 94-103:
15. «Անանիա Շիրակացու ՇԼԲ բոլորակը ըստ հայերէն հնագոյն թղթեայ 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 Սարկաազի ժամանակագրական համակարգը», *Հանդէս Ամսօրեայ*, Ա-ԺԲ, 1998, սիւն 1-78:
19. «Ճաշոց», «Մաշտոց», «Տօնացոյց», «Օրացոյց» հետևյալ գրքում՝ Տ. Խանատրեան, Շ. Վարդանեան, Մ. Կիրակոսեան, Ա. Ոսկանեան, Խ. Պալեան, Մ. Սանթրոշեան, Գ. Բրուտեան, Ն. Խանջեան, Հ. Պետրոսեան, *Մանկական Քրիստոնէական Հանրագիտարան*, Երևան, Արեգ, 1998:
20. «Հայկական օրացոյցը իր սկզբնատրումից մինչև մեր օրերը, Թուրքիոն», 1/1, 1999, էջ 14-27 և 1/2, 2000, էջ 5-21:
21. «Հայոց դարձի թուականի մասին», *Հանդէս Ամսօրեայ*, Ա-ԺԲ, 2001, սիւն 181-228:
22. «Հայկական հնագոյն օրացուցային պատկերացումները և Վասիլ Դիգենիս Ակրիտասի մասին բիզանդական դիցավէպը», *Բազմավէպ*, 2004, էջ 5-16:
23. «Յովհաննէս Սարկաազի Խանոնախորանում առկայ օրացուցային որոշ մակաչափերի մասին», *Էջմիածին*, 2007, Ա, էջ 53-60, Բ, 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 հրաշապատում հեֆեսթների», *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 Հռոմէական օրացոյցի որոշ առանձնայատկութիւնների բացատրութիւն հայկական օրացոյցների միջոցով», *էջմիածին*, 2019, է, էջ 64-84:
36. «Հայկական «վիշապ» ֆարակոթողների աստղագիտական թուագրման փորձ», *էջմիածին*, 2020, Գ, էջ 44-65:
37. «Հայոց «Սասնայ ծռեր» դիցավեպի մի դրուագի ժամանակի որոշման փորձ աստղագիտական իրողութիւնների 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 մատենագրություն») բաժնում: 1985-1992 թթ. վարել է Մատենադարանի գիտքարտուղարի պաշտոնը:

Արմեն Տեր-Ստեփանյանի գիտական հետաքրքրության ոլորտում էին հայերեն ձեռագրական ժառանգության պատկառելի 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 Էպո. Պետրոսյան, Արմեն Տեր-Ստեփանյան, Ս. Գրքի հայերեն մեկնությունների մատենագիտություն, 2002:

Յովհաննէս Մուշիորդի, Մեկնութիւն Եսայեայ, աշխատասիրությամբ Ա. Տեր-Ստեփանյանի, Ա. Մխիթարյանի, Ս. Էջմիածին, 2009:

Շահխաթունեանց Յ., Ստորագրութիւն կաթողիկէ էջմիածնի եւ հինգ գաւառացն Արարատայ, աշխատասիրությամբ Արմեն Տեր-Ստեփանյանի, Ս. Էջմիածին, 2014:

(Ռ. Ղազարյանի հեղինակակցությամբ), «Նորայր Բյուզանդացու անտիպ նամակներից», Պատմա-բանասիրական հանդես, 1974, 3, էջ 236-244:

«Գևորգ Միլլայիմ», էջմիածին, 1984, Ե, էջ 36-44:

«Մելիսեդեկ Կ. Պոլսեցու թարգմանչական գործունեությունը», Բանբեր երևանի համալսարանի, 1985, 3(57), էջ 162-177:

Հայ մատենագրության սկզբնավորումը, «Արշալույս քրիստոնեության 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 նայում 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 նույթ բնագրեր, որոնցից շատերը թվագրվում են 18-րդ դարով:

18-րդ դարի «Հայոց Պոլիսը» եղել է Արմեն Տեր-Ստեփանյանի գիտական տարերքներից 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 ստվարածավալ 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 գործչի 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 ՀԵՏԱՉՈՏՈՂԸ



Թեև առաջացած տարիքում, սակայն գիտաստեղծագործական արդյունալից գործունեություն 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 ռուսերեն) 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 ռուսերեն 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 գրություն 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 գրույթն 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 գրույթներն 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-Գավթյանը, 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 կապադոկյան հայրերի գործերը:

Գրքում ծանոթագրություններով և համառոտ վերաշարադրմամբ ռուսերեն 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 Վարդենուն, Վահան Գողթնեցուն, Ներսես Շնորհալուն ու Գևորգ Սկևռացուն նվիրված վարքերը:

Ք. Տեր-Գավթյանի 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 նախապատվություն 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: Ծանոթագրությունների բաժնում ցույց է տրվում, թե յուրաքանչյուր միավորը ինչպես է մուտք գործել հայ մատենագրություն, ինչ ձեռագրերով է վկայված և ինչ ժողովածուներում է հանդիպում:

Հայ վարքագրությանը 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՝ ռուսալեզու 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 Փոքրոն Հայոց եւ նորին Մեծի մայրաքաղաքին Սեբաստիոյ» (*“История уничтожения Малой Армении и ее великой столицы Себастья”*, 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 ռուս ընթերցողին ներկայացնելու համար հարկավոր էին պատմաբանասիրական, ինչպես և XX դարասկզբի հայ իրականությանն ու ազգային կուսակցությունների գործունեությանը 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 «Պատմություն Սեբաս-

տիրոջ» գործի ուուսերեն 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-Գավթյանը ուուսերեն է թարգմանել նաև Թովմա Մեծոփեցու «Պատմութիւն Լանկ-Թամուրի», որը նվիրված է Հայոց Հայրապետական աթոռի 1441 թ. Ս. Էջմիածնում վերահաստատմանը՝ դարձյալ կից ուսումնասիրությամբ և ծանոթագրություններով:

Այս շարքում պետք է առանձնացնել Ագաթանգեղոսի «Հայոց պատմություն» ուուսերեն թարգմանությունը (Երևան, 2004): Քանի որ այս գործի, և հատկապես «Վարդապետութեան» գրաբարը բավական խրթին է, թարգմանությունը կարելի է դիտել նաև իբրև բնագրի մեկնություն:

Ք. Տեր-Գավթյանի հայ գրական մի շարք հուշարձանների ուուսերեն թարգմանությունները հետաքրքրություն ներկայացնելով արևելաքրիստոնեական, վրացական, սլավոնական, հունական և այլ ժողովուրդների համաբնույթ ստեղծագործությունների ուսումնասիրման համար, իրենց հերթին ուուսերենից թարգմանվել են այլ լեզուների:

Հայ մատենագրության հուշարձանները ուուսալեզու 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-Գավթյանը 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» ուուսերեն աշխատանքը, որ առաջին անգամ տպագրվել էր 1973 թ. (վերահրատարակվեց 2016 թ.):

Քնարիկ Տեր-Գավթյանի հիմնական աշխատություններն են.

Армянские жития и мученичества V-XVII веков, Ереван, 1994, 484 с.

Հայելի վարուց, 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 Վկայաբանություններ (V-XVIII դդ.), Երևան, 2011, 423 էջ,

Карапет Габикян, *История уничтожения Малой Армении и ее великой столицы Себастии*, Ереван, 2015, 558 с.

Ованнес Себастиац, *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 ՀՈԴՎԱԾՆԵՐԻ
ՁԵՎԱՎՈՐՄԱՆԸ ՎԵՐԱԲԵՐՈՂ ՊԱՀԱՆՁՆԵՐ**

1. Հոդվածին և ամփոփումներին վերնագրից հետո պետք է նախորդեն բանալի բառեր՝ թվով 8-10:
2. Հոդվածին պետք է հետևի ամփոփում՝ ռուսերեն և անգլերեն (ֆրանսերեն, գերմաներեն)՝ 100-300 բառ ծավալով: Այլալեզու հոդվածների դեպքում ամփոփումները համապատասխանաբար հայերեն են և երրորդ լեզվով: Ամփոփման վերնագիրն ու հեղինակի անունը ձևավորել ինչպես հոդվածի հիմնական բնագրում՝ առանց «Ամփոփում», “РЕЗЮМЕ”, “Summary” և նման նշումների:
3. Հայերենի համար օգտագործել AMM MairTcutcak (unicode) տառատեսակը: Ռուսերեն և լատինատառ մասերը շարել Times New Roman տառատեսակով: Հիմնական բնագրի տառերը՝ շեղ (italic), չափը՝ 12, տողատակինը՝ ուղիղ, չափը՝ 10:
4. Հայերեն հատուկ անուններն ու եզրերը լատինատառ տառադարձելիս հետևել Library of Congress Romanization Table-ին՝

u – a	p – b	q – g	η – d	ե – e	q – z	է – ē	ը – ě	թ – t´	ժ – zh
ի – i	լ – l	խ – kh	ծ – ts	կ – k	հ – h	ձ – dz	ղ – gh	ն – ch	մ – m
յ – y	ն – n	շ – sh	ո – o	չ – ch´	պ – p	ջ – j	ր – r	ս – s	վ – v
տ – t	ր – r	ց – ts´	ւ – w	փ – p´	ֆ – k´	եւ – ew	օ – õ	ֆ – f	

5. Աշխատությունների տողատակի հղումներում կիրառել միջազգայնորեն ընդունված հետևյալ ձևերը.
 - ա. Գրքերի և պարբերականների վերնագրերը գրել *շեղատառ* (italic):
 - բ. Հոդվածների (և գրքերի գլուխների) վերնագրերը՝ ուղիղ (ոչ շեղ), չակերտների մեջ:
 - գ. Շարքերի վերնագրերը գրել փակագծերում ուղիղ՝ հրատարակման վայրից առաջ:
 - դ. Աշխատությանը վերաբերող տվյալներն իրարից բաժանել ստորակետով:
 - ե. Նույն աշխատության կրկին վկայակոչման դեպքում նշել միայն հեղինակին և վերնագիրը կամ հանաչելի ձևով համառոտել:
 - զ. Եթե կրկին վկայակոչումն անմիջապես հաջորդում է առաջինին, գրել «Նույն տեղում» և էջահամարը (եթե փոխվել է): Եթե հաջորդաբար նույն

հեղինակի տարբեր աշխատություններ են նշվում, գրել՝ «նույնի» և աշխատության տվյալները:

- է. Սրանց գումարվում է *ՔՄ*-ում ավանդական դարձած՝ **հեղինակի անունը թավ** (bold), իսկ *խմբագրի, կազմողի, թարգմանչի անունը թավ և շեղ* (bold + italic) գրելու պահանջը:

Օրինակներ՝

Դափթ Անյաղթ, *Սահմանք իմաստասիրութեան*, համահավաք ֆննական բնագիրը, թարգմանությունը զրաբարից ոռուերեն, առաջաբանը և ծանոթագրությունները *Ս. Ս. Արեշատյանի*, Երևան, 1960, պրակի ժէ., էջ 132:

Paul J. Alexander, “Medieval Apocalypses as Historical Sources,” *American Historical Review*, 73, 1968, p. 998:

Մովսէս Կաղանկատուացի, *Պատմութիւն Աղուանից աշխարհի* (ՄՀ՛, ժե. հատոր, ժ. դար), Երևան, 2011, էջ 27-437

Philonis Alexandrini *Quaestiones in Genesim et in Exodum. Fragmenta Graeca*, ed. *F. Petit* (Les oeuvres de Philon d'Alexandrie 33), Paris, 1978

6. Հանախակի հղվող աղբյուրների համար մշակել համառոտագրություններ, որոնց ցանկը կցել հոդվածի վերջում:
7. Գլխավոր հավաքածուներում պահվող հայերեն ձեռագրերը հիշատակել հետևյալ հապավումներով.

ՄՄ 1746 (Մաշտոցի անվան Մատենադարան):

Եղմ. 1903 (Երուսաղեմի Սուրբ Հակոբյանց վանք):

Վնտկ. 456 (Վենետիկի Մխիթարյան միաբանություն):

Վիեն. 2159 (Վիեննայի Մխիթարյան միաբանություն):

Փրգ. 58 (Փարիզ, Ֆրանսիայի Ազգային գրադարան):

(Մնացած հավաքածուների համար հապավումներ կմշակվեն ըստ անհրաժեշտության: Առաջարկում ենք ծանոթանալ հետևյալ կայքէջում զետեղված և միջազգայնորեն կիրառվող հապավումներին՝ Coulie, *Liste des sigles utilisés pour désigner les manuscrits* (Coulie – 2002), <http://sites.uclouvain.be/aiea/wp-content/uploads/2014/03/Sigles.pdf>):

8. Լուսանկարները ներկայացնել հոդվածից առանձին՝ հնարավորինս բարձր որակով:

¹ = Մատենագիրք հայոց: Այլ հանրահայտ հապավումներ են ՊԲՀ = Պատմաբանասիրական հանդես, ՔՄ = Բանբեր Մատենադարանի, ՀԱ = Հանդես ամսօրեայ, Լ = Լրաբեր հասարակական գիտությունների, ԲեՀ = Բանբեր Երևանի համալսարանի, REArm = Revue des Études Arméniennes:

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

ՊԱՏՄՈՒԹՅՈՒՆ

Վահան Տեր-Ղեվոնդյան, Վահե Թորոսյան
Հայ-լատին եկեղեցական հարաբերությունների բաղափական ենթահոլը
(XII-րդ դ. 30-40-ական թթ.) 5

Կարեն Մաթևոսյան
Անիի Մայր տանարի շինարարական արձանագրության կարծեցյալ
հիշրայի թվականի մասին..... 23

ԱՐՎԵՍՏԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ

Տիգրան Գրիգորյան
Նորավանքի Ս. Աստվածածին եկեղեցին 41

Աշխեն Ենոբյան
Ստեփանոս եպիսկոպոս Առնչեցու մանրանկարչական արվեստը 69

ՄԵԻԹԱՐ ԳՈՇԻ 900-ԱՄՅԱԿԻՆ ՆՎԻՐՎԱԾ ԳԻՏԱԺՈՂՈՎԻ ՆՅՈՒԹԵՐԻՑ (ԴԵԿՏԵՄԲԵՐԻ 10-11, 2020)

Շահե Ծ. վրդ. Անանյան
Մխիթար Գոշը և այլադավանների մկրտության խնդիրը Հայոց եկեղեցում..... 85

Թամարա Մինասյան
Նոր Գետիկի վարդապետարանը և գրչատունը..... 104

Լիլիթ Սարվազյան
Քրեական իրավունքի սկզբունքները և ֆրեախրավական նորմերը
Մխիթար Գոշի «Գիրք դատաստանի» աշխատության մեջ..... 125

ԳԵՎՈՐԳ ԱՔԳԱՐՅԱՆԻ ԾՆՆԴՅԱՆ 100-ԱՄՅԱԿԻՆ ՆՎԻՐՎԱԾ՝ «ԵՐԻՏԱՍԱՐԴԱԿԱՆ ԵՐԿ ԳԻՏԱԺՈՂՈՎԻ» (ՆՈՅԵՄԲԵՐԻ 26-28, 2020) ՆՅՈՒԹԵՐԻՑ

Խաչիկ Հարությունյան
Գևորգ Աբգարյան-100. վաստակաշատ գիտնականը 145

Արսեն Հարությունյան
Տաթևի վանապատկան Աղանձ գյուղը և նորահայտ եկեղեցու վիմագրերը..... 151

Օվսաննա Խաչատրյան Հանելուկի ժանրը Հայսմավուրբ ժողովածուներում.....	171
Դիանա Միրիջանյան Հայաստանի միջնադարյան թաղման կառույցների պեղումները (անցյալը և ներկան).....	181
Սարթենիկ Զուգասզյան Նոր Զուղայի Ամենափրկիչ վանքի «Ահեղ Դատաստան» տեսարանը և դրա զուգահեռները հայ և համաշխարհային արվեստում.....	197
Դավիթ Նեագու Հեթում Ա.-ը մոնղոլական կայսրության և Սուրբ Աթոռի միջև (անգլերեն).....	210
Աննա Օնանյան Ակնարկ մի ֆանի հայկական ծածկոցների և «Օսմանյան տեխտիլի» մասին	231
Գրեթա Գասպարյան Սպահանի Չեհել Սոթուն պալատի և խոջայական որոշ ապարանների որմնանկարների գեղարվեստական ընդհանրությունները	240
Շողակաթ Դերիկյան Գրիգոր Տաթևացու վարքի հայսմավուրային խմբագրության պատկերային արտացոլումը XVIII դարի առաջին կեսի հրատարակությունների փորագրանկարներում	251

ՀՐԱՊԱՐԱԿՈՒՄՆԵՐ

Գոհար Մուրադյան Հովհան Ոսկերեանին վերագրված՝ «Հրաշալի է մեզ տանս այսար և պայծառագոյն» սկսվածքով Գրիգոր Լուսավորչի ներբողը (Ներսես Շնորհալու խմբագրմանը նախորդած՝ համառոտ տարբերակ)	262
Միհրան Մինասեան Տէր Աբրահամ Ախալցխացիի անտիպ օրագրութիւնը (Պատրա-Իրաֆ, 1793-1795).....	298

ՀԱՂՈՐԴՈՒՄ

Արամ Հակոբյան Վժանեցի Մելիսեթ Վարդապետ Վժանեցի (կենսագրական ակնարկ).....	323
--	-----

ԳՐԱԽՈՍՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

Գլորգ ՏԵՎԱՐՊԱՆԱՆ

Հայերէն ձեռագրերի, ձեռագրացուցակների եւ
ձեռագրատների նոր մատենագիտութիւն 336

Գլորգ ՏԵՎԱՐՊԱՆԵԱՆ

Ալիշանեան մի նոր գիտական-գրական կոթող 343

ԲԱՆԱՎԵՃ

Գլորգ ՏԵՎԱՐՊԱՆԵԱՆ

Ասաղելի մի թիւրքնկալման առիթով 350

ՄԱՀԱԽՈՍԱԿԱՆՆԵՐ

Մարգարիտա Դարբինյան-Մելիքյան..... 365

Գրիգոր Բրուսյան 368

Արմեն ՏԵՎՈՒՎԱՆՅԱՆ 373

Քնարիկ ՏԵՎՈՒՎՅԱՆ՝ 376

ԲԱՆԲԵՐ ՄԱՏԵՆԱԳԱՐԱՆԻ հանդեսի հոդվածների ձեւավորմանը
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. ХПв.).....	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 Ананян	
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 МириджанянСредневековая 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
покрывал на потиры.....231**Грета Гаспарян**Художественная общность между особняками
ходжей и дворцом Чеел Согун в Исфахане.....240**Шогакат Деврикян**Изображение жития Григора Татеваци из Синаксария
в книжной гравюре первой половины XVIII века.....251**ПУБЛИКАЦИИ****Гоар Мурадян**Панегирик Григорию Проветителю,
приписанный Иоанну Хрисостому
(Краткая Версия, Предшествующая Редакции Нерсеса Шнорали).....262**Миран 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, *Armenian Manuscripts.*
Catalogues, Collections, Libraries, 2nd Revised Edition..... 336

Геворг Тер-Варданян

Новоизданные научно-литературные труды Алишана:
О. Гевонд Алишан, *Письма*, 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

ԲԱՆԲԵՐ ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆԻ

Հատոր 31

BULLETIN OF MATENADARAN

Volume 31

ВЕСТНИК МАТЕНАДАРАНА

Том 31

Համակարգչային ձևավորումը և էջադրումը՝ Անահիտ Խանգադյանի
Շապիկի ձևավորումը՝ Մարտիրոս Տոլմանեանի
Շապիկին՝ *Անիի Մայր Տաճարը, լուսանկարը՝ Հրայր Բագէի, 2016 թ.*
Սրբագրիչ՝ Արմինե Գրիգորյան
Հրատարակչական խմբագիր՝ Հայկ Համբարձումյան

24, 5 մամուլ+ 1 մամուլ ներդիր
Ձափ՝ 70×100 1/16: Տպագրման քանակ՝ 200

Մատենադարան
Մեսրոպ Մաշտոցի անվան հին ձեռագրերի ինստիտուտի
հրատարակչական բաժին
ֆ. Երևան, Մաշտոցի պող. 53
Հեռ. (010) 513033
publishing.matenadaran@gmail.com