

ԲԱՆԲԵՐ ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆԻ

ISSN 1829-054X



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

Մատենադարան
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
36

Yerevan – 2023

МАТЕНАДАРАН
ИНСТИТУТ ДРЕВНИХ РУКОПИСЕЙ ИМЕНИ МЕСРОПА МАШТОЦА

ВЕСТНИК МАТЕНАДАРАНА
36

Ереван – 2023

ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆ
ՄԵՍՐՈՊ ՄԱՇՏՈՑԻ ԱՆՎԱՆ ՀԻՆ ՁԵՌԱԳՐԵՐԻ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ

ԲԱՆԲԵՐ ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆԻ

36

*Տպագրվում է Մեսրոպ Մաշտոցի անվան
Մատենադարանի գիտական խորհրդի որոշմամբ*

*Խմբագրական խորհուրդ՝ Գոհար Մուրադյան (գլխավոր խմբագիր), Վահան Տեր-
Ղևոնդյան, Կարեն Մաթևոսյան, Օլգա Վարդազարյան, Վահե Թորոսյան, Թեո վան
Լինտ, Արմեն Մովսեֆյան, Արտաշես Շահնազարյան, Գուրգեն Գասպարյան,
Արուսյակ Թամրազյան, Հայկ Համբարձումյան:*

*«Բանբեր Մատենադարանի» 36, Մեսրոպ Մաշտոցի անվան հին ձեռագրերի
ին-տ. Երևան, 2023, 304 էջ:*

ՊԱՏՄՈՒԹՅՈՒՆ
HISTORY
ИСТОРИЯ

ԿԱՐԵՆ ՄԱԹԵՎՈՍՅԱՆ*

DOI:10.57155/DZLY4160

ԳԼԱՉՈՐԻ ՀԱՄԱԼՍԱՐԱՆԻ
ՈՒՍՈՒՑԻՉՆԵՐԸ ԵՎ ՍԱՆՏԵՐԸ

Բանալի բառեր՝ Գլաձոր, համալսարան, Եսայի Նչեցի, Ներսես Մշեցի, ձեռագիր, գրիչ, հիշատակարան:

Գլաձորի համալսարանը, որը գործել է Վայոց ձորի Աղբերց վանքում՝ 1282-1338 թթ., միջնադարյան Հայաստանի կրթական, գիտական, մշակութային ամենանշանավոր կենտրոններից էր: Առաջինը նրան անդրադարձել են հիշատակարանների աղբյուրագիտական դերը գնահատող հետազոտողները՝ սկսած Դևոնդ Արիշանից և Գարեգին Հովսեփյանից¹: Սակայն Գլաձորին նվիրված հարուստ գրականություն մեջ² առայժմ բացակայում է համալսարանի ուսուցիչների և սանտերի ամբողջական անվանացանկը, որն էլ ստորև փորձել ենք լրացնել:

Այս հրապարակումը պատրաստելու գաղափարը ծնվել է Գլաձորի ընթացիկ

* Մեսրոպ Մաշտոցի անվան Մատենադարան, պ. գ. դ., karenmatevosian@gmail.com, հոդվածը ներկայացնելու օրը՝ 1 դեկտեմբերի, 2023թ., հոդվածը գրախոսելու օրը՝ 11 դեկտեմբերի, 2023:

1 Դ. Ալիշան, Սիսական, Վենետիկ, 1893, էջ 130-138, Գ. Յովսեփյան, Խաղբակեանք կամ Պոռշեանք Հայոց պատմության մեջ, Անթիլիաս, 1969, էջ 251-296:

2 Լ. Խաչիկյան, «Գլաձորյան համալսարանը և նրա սանտերի ավարտական ատենախոսությունները», Գիտական աշխատություններ Երևանի համալսարանի, 1946, հ. 23, էջ 423-450, Լ. Խաչիկյան, Գլաձորի Համալսարանը Հայ մանկավարժական մտքի զարգացման մեջ, XIII-XIV դդ., Երևան, 1973, Գրքեր՝ Եսայի Նչեցիի և Գլաձորի համալսարանը, Լուս Աննելըս, 1988, Ա. Ավետիսյան Հայկական մանրանկարչության Գլաձորի դպրոցը, Երևան, 1971, Ա. Աբրահամյան, Գլաձորի համալսարանը, Երևան, 1983, Ի. Դարբեյան, Գլաձոր, Երևան, 1983, Ս. Արևշատյան, Ա. Մաթևոսյան, Գլաձորի համալսարանը միջնադարյան Հայաստանի լուսավորության կենտրոն, Երևան, 1984, Ա. Մաթևոսյան, «Գլաձորի համալսարանի ուսումնական ծրագիրը», էջմիածին, 1984, ԺԱ-ԺԲ, էջ 46-55, Գրքեր՝ «Նոր վկայություններ Գլաձորի Համալսարանի մասին», ՊԲՀ, 1984, № 4, էջ 20-31, Ա. Գաբրիելյան, «Գլաձորի համալսարանի գրիչները և ձեռագրերը», ԼՀԳ, 1984, № 3, էջ 58-66, Տ. Մկրտչյան, Գլաձորի համալսարանի տեղորոշման նոր վարկած, Երևան, 2016 և այլն:

նապետ Եսայի Նչեցու գլխավորությամբ՝ համալսարանի 44 ուսուցիչների և սաների դիմապատկերով բացառիկ մանրանկարն (նկ. 1)³ ուսումնասիրելիս: Նրանցից անվանապես կարելի է ճանաչել միայն երկուսին՝ Եսայի Նչեցուն, որը պատկերված է վերևում, իսկ նկարի շրջանակին գրված է նրա անունը, և նկարի ներքևում՝ շրջանակից դուրս, ձեռքերը օրհնություն խնդրողի դիրքով վեր պարզած կերպարին, որը մասնագետների միակարծիք ենթադրությամբ պատկերի նկարիչ Թորոս սարկավազն է: Թե ովքեր են մյուս 42-ը, անհնար է ասել, սակայն կարելի է Գլաձորի հիշատակարանների շնորհիվ կազմել ուսուցիչների և սաների անվանացանկը՝ ի մի բերելով յուրաքանչյուրի մասին հայտնի տվյալները, որոնց զգալի մասը գործել է այս մանրանկարի ստեղծման ժամանակ՝ 1320-ական թվականներին, ուստի նրանց պատկերները նույնպես տեղ են գտել այստեղ:

Մանրանկարն ուսումնասիրողների հիմնական մասին անձանոթ է մնացել, քանի որ այն գիտական շրջանառության մեջ է դրվել բավականին ուշ (1986 թ.) Սիրարփի Տեր-Ներսեսյանի՝ Եսայի Նչեցու դիմանկարներին նվիրված ուսումնասիրության շնորհիվ⁴: Նկարի բովանդակության վերաբերյալ հեղինակը գրում է. «Այս տեսարանը, որտեղ ուսուցիչը մեկնում է աշակերտի կողմից ընթերցված աստվածաշնչյան ինչ-որ հատված կամ եկեղեցու հայրերից որևէ գրվածք, միևնույն ժամանակ խորհրդանշական է, քանի որ Եսային իր ներշնչանքը ստանում էր երկնքից: Նույնին պատկերում է հավանաբար կենաց ծառը՝ դրախտի կենտրոնում»⁵:

³ Մանրանկարը պահպանվել է Երուսաղեմի Սրբոց Հակոբյանց վանքի մի ձեռագրում (թիվ 365), որը պահուցակում է Գևորգ Սկևռացու «Մեկնություն Եսայեայ» գործը: Ձեռագրի հնագույն հիշատակարանը (1299 թ.), կարելի է ասել, ձեռագրի թերթին գրված մի նամակ է, որի մեջ Կեսարայի Կոստանդին եպիսկոպոսը (հետագայում կաթողիկոս՝ Կոստանդին Գ Կեսարացի, 1307-1322) հայտնում է, թե իր խոստացած այդ գիրքը, որը դեռ չէր կազմված և բաղկացած էր 20 պրակից, Մրենի Վարդան եպիսկոպոսի ձեռնով ուղարկում է Գլաձորի համալսարանի ռաբունապետ Եսայի Նչեցուն և նրան է դիմում ուղիղ խոսքով՝ «...տվի ի տէր Վարդան Մրենու եպիսկոպոսն, որ բերէ առ ձեզ» (Ն. Պողարեան, *Մայր ցուցակ ձեռագրաց Սրբոց Յակոբեանց*, հ. Բ, Երուսաղեմ, 1967, էջ 270): Իսկ գլաձորցիների մանրանկարը նկարվել և Եսայի Նչեցուն պատկանած այս ձեռագրի սկզբում փակցվել է հետագայում, հավանաբար 1320-ական թվականներին:

⁴ S. Der-Nersessian, « Les portraits d' Esayi Nè'ec'i, supérieur de Glajor », in *Armenian Studies (Études Arméniennes) in Memoriam Haïg Berbérian*, ed. D. Kouymjian, Lisbon: Galouste Gullbenkian Foundation, 1986, pp. 229-241. հայերեն տարբերակը տե՛ս Ս. Տեր-Ներսեսյան, «Գլաձորի ռաբունապետ Եսայի Նչեցու դիմապատկերները» (թարգմ.՝ Խ. Հարությունյանի), *Գեղարվեստի ակադեմիայի տարեգիրք*, 2016, № 4, էջ 281-290: Մանրանկարը գունավոր հրատարակված է եղել ավելի վաղ՝ *Armenian Art Treasures of Jerusalem M*, ed. by B. Narkiss with collaboration M. E. Stone, Oxford, 1980, fig. 92:

⁵ Ս. Տեր-Ներսեսյան, նշվ. աշխ., էջ 283-284:



Նկ. 1. Ձեռ. եղմ. 365՝ Եսայի Նչեցին Գլաձորի համալսարանի ուսուցիչների և սաների հետ

1946 թ. Լևոն Խաչիկյանը, քննելով ՄՄ 631 ձեռագրում (էջ 49ա-86բ) պահպանված նյութերը, որոնք Գլաձորի սաների ատենախոսությունների նախագրություններ և հատվածներ են, որոշակի պատկերացում է տալիս Գլաձորում ատենախոսությունների հրապարակային ներկայացման մասին: Ուստի կարելի է նաև ենթադրել, որ մանրանկարում հենց այդպիսի մի ավարտական ատենախոսության ներկայացման պահ է, որտեղ ըաբունապետի, ուսուցիչների և ավագ սաների ներկայությամբ (նրանք վեղարներով են) կենտրոնում թասակով պատկերված սաներից մեկը բացում է փոքրիկ գրակալին դրված մատչանը և ներկայացնում իր ատենախոսությունը: Մանրանկարի ստորին ձախ կողմում թասակ կրող ևս մի կերպար կա, և, հնարավոր է՝ նա այդ օրվա երկրորդ ատենախոսը պիտի լիներ:

Դիմանկարներից դատելով, նկարիչն անձամբ ճանաչել է բոլորին և փորձել փոխանցել նրանց անհատական դիմագծերը: Պատկերի վերին աջ մասում՝ Եսայի Նչեցու դիմաց, ավելի տարեց վարդապետներն են:

Պատկերի մասին այսքանով բավարարվելով (տե՛ս նաև ստորև՝ Թորոս Սարկավագի մասին հատվածը) դիտարկենք ուսուցիչների և սաների անվակացանկը: Գլաձորի մասին հիմնական սկզբնաղբյուրն այստեղ գրված մատչաններն ու դրանց հիշատակարաններն են, ուստի անվանացանկը կազմվել է հիշատակարանային նյութի հիման վրա, երբեմն էլ տվյալներ են ներառվել այլ աղբյուրներից:

Գլաձորի հիշատակարանների առանձնահատկություններից մեկն այն է, որ դրանց հեղինակներն իրենց ազգականների վերաբերյալ տեղեկություններ գրեթե չեն հայտնում, ծնողներին լավագույն դեպքում նշում են ընդհանրական ձևով առանց անունների: Օրինակ՝ ըաբունապետ Եսայի Նչեցու գրած բազմաթիվ հիշատակարաններում, ինչպես նաև նրա մասին՝ մեծարական կամ հիշատակ հայցող հիշատակություններում (դրանց թիվը կարող է 100-ի հասնել) ոչ մի անգամ ծնողների անունը չի նշվում: Սա վերաբերում է նաև նախորդ և հաջորդ ըաբունապետներին՝ Ներսես Մշեցուն և Տիրատուր Կիլիկեցուն (նրանց մասին հիշատակություններն ավելի փոքրաթիվ են). փաստորեն դա սկզբունք է եղել, որին հետևել են մյուս գլաձորցիները, չնչին բացառություններով:

Գլաձորի ուսուցիչների և աշակերտության ընդհանուր թվի մասին կարելի է պատկերացում կազմել մի տվյալից, ըստ որի իր ըաբունապետության ողջ ընթացքում Եսայի Նչեցին վարդապետական աստիճան է շնորհել 360 հոգու⁶: Ներկա անվանացանկն ընդգրկում է 73 անուն:

⁶ Ղ. Ալիշան, նշվ. աշխ., էջ 23, Գ. Յովսեփեան, նշվ. աշխ., էջ 256, Ա. Մովսիսյան, Ուրվագծեր հայ դպրոցի և մանկավարժության պատմության, Երևան, 1958, էջ 175:

Առաֆել Հաղբատեցի – Գլածորի վարդապետներից: Առաջին անգամ հիշվում է 1313 թ. Գլածորում իր մտերիմ Ավետիսի պատվերով ընդօրինակած ձեռագրի հիշատակարանում («Հաաֆումն մեկնութեան մարգարեութեան եզեկիէլի Եսայեայ»): Առաֆելը նշում է նաև գրչության ժամանակ իրեն աշակցած Պողոսին՝ «գբարեմիտ գործակալ տեղոյս», և թուղթ կոկող երկու պատանյակների՝ Ավագին և Սարգսին, նաև մի կենցաղային մանրամասն, կապված Սյունյաց անվանյալ առաջնորդ, իշխանագուն Ստեփանոս Տարսայիների՝ Գլածոր կատարած անակնկալ այցի հետ. «Մինչ դեգերեալ նստէի տոչորմամբ արտի ի գրումն սուրբ մարգարէիս, եկն առ մեզ գեղաղէշ եւ շնորհընկալ ֆահանայն Ստեփաննոս՝ որդի մեծ Զալալին եւ ժառանգ գերահոշակ Աթոռոյս Սիւնեաց, եւ եբեր մեզ միւրզ եւ ջուր ցուրտ, որ եւ տացէ Քրիստոս նմա զջուրն կենդանի»: 1328 թ. Գլածորում ստացել է Աստվածաշունչ (միայն հիշատակարանն է պահպանվել), որի գրիչն էր Դավիթ Գետկեցին: Հիշատակարանում Առաֆելը բավական մանրամասն (օրերի նշմամբ) գրում է գրչության սկզբի ու ավարտի մասին, ուշագրավ նշումներ անում Գլածորի մասին: Այդ ժամանակ նա արդեն Տփլիսի (Թիֆլիսի) դպրոցի ղեկավարն էր, ինչի մասին կարելի է եզրակացնել ձեռագրի ծաղկող Թորոս Տարոնացու կարն ֆառյակից՝

«Առաֆեալ Հաղբատեցի
եւ Բարունի եւ Թֆլիսի,
Աղօթք արա դու Թորոսի,
Որ զգիրֆս ծաղկեցի»:

Հիշատակարանում Առաֆելը նշում է նաև ծնողներին և ֆրոջը («...ի յիշատակ ինձ եւ ծնողաց իմոց, ֆաղցրիկ հօրն իմոյ՝ Խոցադեղին, եւ մօրն իմոյ՝ Խարթութ, եւ ֆեռն իմոյ՝ Խորիշահի»): Համալսարանը ավարտելուց հետո վերադարձել է Հաղբատ՝ ուսուցչության (ԺԳ, Ա, 233-235, ԺԳ, Բ, 27-30):

Առաֆել – վարդապետ Գլածորում, իր համերկրացի Իսրայել վարդապետի հետ, հետևելով Հովհաննես Քոնեցուն, միարարների շարքն է անցել: Վերջիններիս ցանկում նրանց մասին նշվում է՝ «Առաֆել եւ Իսրայել վարդապետք ի գաառնէն Արտագուն» (Յովսէփեան, 1969, 284):

Ավագ – հայտնի գրիչ և մանրանկարիչ, Գլածորի սան, որին առաջին անգամ 1313 թ. հիշատակում է Առաֆել Հաղբատեցին՝ Ավետիսի պատվերով ընդօրինակած ձեռագրի հիշատակարանում, որպես օգնական և թուղթ կոկող պատանու. «Եւ զսիրելի եւ զուշիմ համբակֆս մեր եւ զշնորհագով աշակերտել մանկունֆս, որ բագում աշխատեցան ի սպասատրութիւն եւ ի կոկել

ֆարտիզիս տէր Աւագ եւ Սարգիս»։ Հետագայում դարձել է հանաչված նկարիչ-ծաղկող, հիշատակվում է որպէս «դպիր» և «սարկավագ», իսկ Մխիթար Անեցի գրիչը 1334 թ. Սուլթանիայում իր գրած և Ավագի ծաղկած ձեռագրում (Ավետարան) խնդրում է հիշել՝ «զֆաջ ֆարտուղարն եւ անհամեմատ նկարողն՝ Ավագ վարդապետն»։ Աշխատել է տարբեր վայրերում, հատկապէս Սուլթանիայում, եղել է նաև Կիլիկայում։ Հիշատակարաններից մի ֆանիսում գրչության ժամանակը նշելիս՝ նա մեծարանքով հիշատակում է Գլածորի բարունապետ Եսայի Նչեցուն (ԺԴ, Ա, 234, ԺԴ, Բ, 200, Արևշատյան, Մաթևոսյան, 1984, 44)։

Ավագուէր – վարդապետ Գլածորում, 1337 թ. ձեռք է բերել (100 «մթխալ» արծաթով գնել է) 1303 թ. նույն տեղում գրված մի մատյան (ՄՄ 3606)։ Հիշատակարանում իր մասին նշում է՝ «...Աւագուէր սպասատր բանին, որ անուամբ միայն եմ վ[արդա]լ[ետ]... որ բազում ժամանակս աշխատեցայ առ ոտս մեծ բարունապետացն յԵսայի եւ Տիր[ատր]ոյ» (ԺԴ, Բ, 275)։

Ավետիս (Աւետիս, Աւետեաց) – Գլածորի սաներից, հիշատակարանում գրում է, թէ վաղուց հանաչել է Եսայի Նչեցուն։ 1313 թ. նա Գլածորում պատվիրել է բարունապետի «Հաւաքումն մեկնութեան մարգարեութեան Եզեկիէլի Եսայեայ» աշխատությունը, որն ընդօրինակել է Առաքել Հաղբատեցին։ Վերջինիս հետ ունեցած մտերմության մասին Ավետիսը գրում է. «Ետու գրել գիրքս զայս ի ձեռն իմոյ հոգեւոր հարագատին Առաքել Հաղբատեցոյ, որ է համայարկ եւ համասեղան, եւ ոչինչ գոյր ի միջի մերում, բայց մի կամք եւ մի յաւժարութիւն, եւ ամեն ինչ հասարակաց էր»։ Նրա և Առաքել Հաղբատեցու անունից գրված հիշատակարանում նշվում են նաև Գլածորի այլ միաբաններ (ԺԴ, Ա, 233-235)։

Բարսեղ – Գլածորի վարդապետներից, Գրիգորիս Յաղմանեցու աշակերտներից, գրիչ, որն իր ընդօրինակած մատյանի («Բարսեղի Կեսարացոյ մեկնութիւն Վեցօրեայ գործոց արարչութեան», ՄՄ 1657) հիշատակարանում նշում է.

«Յիշեցեմ գրիգորէս վարդապետն իմ ողորմած,
Զիս՝ աշակերտ նորին՝ խիստ ցած» (ԺԴ, Ա, 257)։

Գրիգոր Բջնեցի Խապար – արքեպիսկոպոս, ուսանել է Գլածորում և Եսայի Նչեցու պատվերով ընդօրինակել նրա «Վերլուծութիւն ֆերականութեան» գործը, որի մասին վերջինս հիշատակարանում գրում է. «Ետու գրել զսա ձեռամբ արքեպիսկոպոսին Բջնոյ տէր Գրիգոր կոչեցեալ, մականունն Խապար, որ կայր յուսումն կրթութեան առ մեր»։ Ավելի վաղ աշխատել է Վարդան

Արևելցու գլխավորած խոր Վիրապի դպրոցում (ԺԳ, Ա, 156, 231, Արևշատ-
յան, Մաթևոսյան, 1984, 42):

Գրիգորիս Յաղմանեցի (Երզնկացի) – վարդապետ, Գլաձորի ուսուցիչ-
ներից, 1314 թ. Գլաձորում ստացած ձեռագրի («Պատեառ սահմանաց
գրոց») հիշատակարանում պատմում է իր մասին՝ «ծննդեամբ էի յերկրէն
հարդբերոյ, ի գաւառէն Յաղման կոչեցեալ եւ մայրական գրկօք եկեալ ի
գաւառն Եկեղեաց, եւ անդ սնեալ ի մեծահոշակ վանսն Տիրաշէն», նշում է, որ
այնտեղ ուսանել է Մովսես Կիլիկեցի վարդապետի մոտ, որի հետ տեղա-
փոխվել են Դարանաղայաց գավառի Ս. Գրիգոր Լուսավորչի վանք: Հետո եկել
է Գլաձոր: Ձեռագրի գրիչը՝ Գլաձորում նրա աշակերտներից Մխիթար Երզն-
կացին, նշում է, որ մատյանը գրել է «հրամանաւ մեծ եւ երանեալ վարդապե-
տիս իմոյ՝ Գրիգորիսի Երզնկայեցոյ՝ բանի սպասատրի, ի վարժումն անձին
խրոյ եւ ամենայն բանասիրաց»: Գրիգորիս Յաղմանեցու աշակերտներից
հիշվում է նաև Բարսեղը՝ որպես գրիչ (ՄՄ 1657) (ԺԳ, Ա, 254-257):

Գրիգոր – գրիչ Գլաձորում, 1335 թ. ընդօրինակել է Ներսես Լամբրոնա-
ցու մեկնությունների ժողովածու Սարգիս Բահանայի համար (ՄՄ 1141):
Հավանաբար նա է 1338 թ. համալսարանի՝ Հերմոնի վանք տեղափոխվե-
լուց հետո մեզ հասած առաջին ձեռագրի գրիչը (ԺԳ, Բ, 210-211, Ղազա-
րոսյան, 1984, 65):

Գրիգոր – վարդապետ Գլաձորում, հետևելով Հովհաննես Քոնեցուն՝
միաբարների շարքն է անցել: Վերջիններիս ցանկում նրա մասին նշվում է՝
«Գրիգոր վարդապետ ի յԱպրակունիս գեղջէ» (Յովսէփեան, 1969, 284):

Դավիթ – վարդապետ, Գլաձորի համալսարանի բարձրագույններից,
Ներսես Մշեցու և Եսայի Նշեցու գործակիցը, որը միաժամանակ եղել է Վերին
Նորավանքի առաջնորդը և գլխավորել տեղի դպրոցը: 1295 թ. Սյունյաց մետ-
րոպոլիտ Ստեփանոս Օրբելյանի կազմած՝ Հայոց կաթողիկոս Գրիգոր Անա-
վարզեցուն ուղղված պատասխան նամակի տակ, Եսայի Նշեցուց հետո,
ստորագրել է. «Ես Դավիթ՝ նուաստոգի Բարոզի բանի և վարդապետ Հայաս-
տանս եկեղեցոյ, համախոհ եւ միաբան եմ այսմ ուղղադասան թղթոյս, որ
ունի ճշմարտի գտուբ հարցն աւանդութիւնն...»: Իսկ 1314 թ. նմանատիպ
մի նամակում Դավթի անունը հիշատակված է Սյունյաց երկու եպիսկոպոս-
ներից անմիջապես հետո և Եսայի Նշեցու անունից առաջ:

1302 թ. Սյունյաց մետրոպոլիտ Հովհաննես Օրբելը այցելել է Վերին Նո-
րավանք և միաբանության գործունեությունը խրախուսելու համար չորս
գյուղ է նվիրել վանքին, որի մասին նշված է Վերին Նորավանքում վանահայր
Դավթի ստացած մի ձեռագրի հիշատակարանում:

Գլաձորում Դավիթը Եսայի Նշեցու հետ հիշատակվում է առանձնակի մեծարանով, մասնավորապես՝ 1309 թ.՝ «ի վարժապետութեան մեծիս Եսայեայ եւ եռամեծին Դաւթայ», 1321 թ. հիշատակարանում՝ «ի հայրապետութեան սուրբ և բազմերշահիկ հոեւորաց Հայոց՝ երկուց ամուլաց նշմարիս հաւատոյ մերոց՝ Դաւթի և Եսայեայ»: Վերին Նորավանքում Դավթի գործակիցն է եղել նրա եղբորորդի Կարապետը, որի մասին է վկայում Բենեթ գրչի 1312 թ. հիշատակարանը՝ «ի վանս, որ Վերի Նոր[ավ]անս կոչի... յառաջնորդութեան սուրբ բարունապետիս Դաւթի եւ եղբարորդոյ իւր՝ Կարապետի»: Նույն թվականին նա ստացել է Խաչատուր գրչի ընդօրինակած մի ձեռագիր՝ «Մեկնութիւն սաղմոսաց Ներսիսի Լամբրոնացոյ» (ՄՄ 4679): 1321 թ. Դավիթը Գլաձորում Կյուրոն վարդապետի ընդօրինակած մի Ավետարան (Բրիտանական գրադարան 14) ընծայել է Ս. Աստվածածին վանքին, որի առաջնորդ Մկրտչին իր հոգևոր որդին է համարում՝ «Նուաստս ի շարս ուսուցչապետաց՝ Դաւթ, շնորհեցի զսուրբ Աւետարանս Սուրբ Աստուածածնին եւ առաջնորդի սուրբ անապատին Մկրտչին՝ հոգետր որդեկին իմոյ»:

Դավիթ բարունապետը 1329 թ. արդեն մահացել էր, քանի որ որպես Վերին Նորավանքի բարունապետ հիշատակվում է նրա աշակերտ Կյուրոնը, որը հիշատակարանում կոչվում է սպասավոր «սուրբ գերեզմանի բարունապետին Դաւթի»: Վերին Նորավանքում պահպանվել է նրա տապանաքարը (Օրբելեան, 1910, 462, ԺԳ, Ա, 22-23, 156, 216-217, 412-413, ԺԳ, Բ, 49):

Դավիթ Գեոկեցի – քահանա, գրիչ, 1328 թ. Գլաձորում ընդօրինակել է Աստվածաշունչ Առաքել Հաղբատեցու համար (միայն հիշատակարանն է պահպանվել): Նրա անունը նշվում է ինչպես ստացողի («Եւ ետու գրել զսա ձեռամբ կուակրօն քահանայի իմաստուն գրչի եւ քաջ քարտուղարի՝ Դաւթի Գեոկեցոյ»), այնպես էլ իր հիշատակարանում («բարունի՝ Առաքել անուն յորջորջեալ, տենչացաւ այսմ աւետաբեր եւ լուսատր գանձուցս, եւ ետ գրել զսա ինձ՝ մեղապարտ եւ անպիտան գրչի Դաւթի Գեոկեցոյ»): Հավանաբար նա է Ներսես Տարոնացի վարդապետի համար 1332 թ. ընդօրինակված Աստվածաշնչի (Վենետիկ, 1007) գրիչներից մեկը (ԺԳ, Բ, 29-30, 134-136):

Դավիթ Հաղբատեցի – հիշատակվում է 1317 թ. Գլաձորում Սարգիս գրչի գրած հիշատակարանում, որպես նրա հոգևոր եղբայրներից մեկը (մյուսը Թորոս Տարոնացին էր): Սարգիսը նշում է՝ «...յիշեա... եւ զեղբայրս իմ՝ զԴաւթի Հաղբատեցի, եւ զԹորոս ծաղկող Տարոնեցի» (ԺԳ, Ա, 319):

Եսայի Նշեցի – վարդապետ, աստվածաբան, Գլաձորի համալսարանի բարունապետ 1284-1338 թթ.: Ծնվել է Սասունի Նիչ գյուղում, կրթություն

ստացել Մշո Առաքելոց վանքում՝ Ներսես Մշեցու մոտ, հանդիսացել նրա սիրելի աշակերտն ու գործակիցը: 1281 թ. ուղեկցել է ուսուցչին՝ դպրոցի նոր վայր գտնելու նամփոռոգության ժամանակ՝ դեպի Քաջբերունիք ապա Վայոց ձոր, որի Աղբերց վանքում հաստատվելուց հետո (1282) դարձել է վարդապետարանի աշխատանքների կազմակերպման գործում Ներսես Մշեցու ակտիվ աշակիցը: Վերջինս, 1284 թ.՝ մահից առաջ, Եսայի Նշեցուն է փոխանցել համալսարանի բարոնապետությունը, շնայած նրա երիտասարդ տարիքին: Եսայի Նշեցու շուրջ 54-ամյա ղեկավարման տարիներին Գլաձորի համալսարանը վերածվել է համահայկական հոշակավոր ուսումնական և գիտական կենտրոնի: Բարոնապետության ընթացքում նա վարդապետական գավազան է շնորհել 360 հոգու:

1303 թ. Ստեփանոս Օրբելյանը, Եսայի Նշեցուց ստանալով իր պատվիրած մի աշխատություն (Եզեկիելի մարգարեության մասին մեկնողական երկ), շնորհակալական գրությամբ նրան դիմում է հետևյալ խոսքերով. «Յիսուսական համալսարանացն պետ և ձիր իմաստից... ով դպրապետ աննառ դպրոցացն և համակ դիւան անհասական խորոցն վարդապետ Եսայի»:

Եսայի Նշեցին համալսարանի ընդհանուր ղեկավարումն իրականացնելուց ու դասավանդելուց բացի մեծ ուշադրություն է դարձրել գրչության գործին: Նա բազմաթիվ մատյաններ է պատվիրել ու ստացել, ինքն էլ գրադվել է գրչությամբ, խմբագրությամբ ու սրբագրությամբ: Նա թողել է նաև մատենագրական հարուստ ժառանգություն՝ մեկնողական և դավանաբանական աշխատություններ, ֆարձներ և հառեր, թղթեր: 1323 թ. ստացած Ավետարանի (ՄՄ 6289) հիշատակարանում (գրիչ, ծաղկող Թորոս Տարոնացի) փառաբանում է Օրբելյան իշխաններին և մետրոպոլիտներ Հովհաննես Օրբելին ու Ստեփանոս Տարսայիհին, և ուշագրավ նշումներ անում Գլաձորի մասին: Գլաձորյան ձեռագրերում պահպանվել է Նշեցու չորս դիմանկար:

Եսայի Նշեցու մասին վերջին երեք վկայությունները 1337 թվականից են՝ Ավագտեր և Եփրեմ գրիչների և Ավագ ծաղկողի հիշատակարաններում: Նրա մահվան թվականն արձանագրել է Սամվել Անեցու ժամանակագրության շարունակողներից մեկը՝ «ԶԶէ (1338) վախճանեցաւ սուրբ վարդապետն Եսայի»: Այդ թվականին որպես համալսարանի բարոնապետ հիշատակվում է միայն Տիրատուր Կիլիկեցին արդեն Հերմոնի վանքում (ԺԳ, Ա, 457-458, ԺԳ, Բ 275-277, 300, Անեցի, 2014, 278, Յովսէփեան, 1969, 401, Քյոսեյան, 2018, 502-506):

Եփրեմ – գրիչ, 1318 թ. Գլաձորում ընդօրինակել է մեկնությունների ժո-

ղովածու (ՄՄ 1419)՝ իր վարդապետ Մարտիրոսի պատվերով (հիշատակարանում իրեն կոչում է պատանի): Հիշատակարանում նշում է նախօրինակը շնորհող Առաքել կուսակրոն ֆահանային, որին կոչում է հոգևոր հայր («զհայրն իմ հոգետո՛ր՝ զԱռաքելայ կուսակրան ֆահանայ, եւ սպասատր բանի, որ զարինակն շնորհեաց»), հավանաբար խոսքը Առաքել Հաղբատեցու մասին է: Որպես իր երկրորդ ծնողի հիշատակում է նաև իր ֆեոուն՝ Հովհաննես ֆահանային, հայտնելով, որ այդ տարի նա ուխտի է մեկնել Երուսաղեմ: Նշում է նաև ֆեոու նույնանուն ընկերոջը («զՅովհաննէս ֆահանայ, որ է իմ արեւնառու, եւ զՍովհաննէս ընկեր նորին»): Հավանաբար նույն Եփրեմն է նաև Ներսես Տարոնացի վարդապետի համար 1332 թ. ընդօրինակված Աստվածաշնչի (Վենետիկ, 1007) գրիչներից մեկը: 1337 թ. Հովհաննես Սամաղարի համար Գլածորում ընդօրինակել է իմաստասիրական ժողովածու (Ս. Պետերբուրգ, Արեւելյան ձեռագրերի. ինստ., B 116) (ԺԿ, Ա, 358-359, 134-136, ԺԿ, Բ, 275-276):

Թորոս Տարոնացի – Գլածորի տաղանդավոր մանրանկարիչ և գրիչ, որդի Սարգիս ֆահանայի և Մարիամի, ծնունդով Մուշ ֆաղափց: Գլածորում առաջին անգամ հիշատակվում է 1307 թ. երկու ձեռագրի հիշատակարանում՝ մեկը Մոմիկի, մյուսը՝ իր: Մխիթար Երզնկացին 1314 թ. Գլածորում իր ընդօրինակած մատյանի ծաղկողի մասին հիշատակարանում գրում է. «Ես՝ նուսատ անուն Մխիթար կոչեցեալ Եզնկայեցի, գնալով մայրն իմաստից՝ Գլածոր... եւ հանդիպեալ բարեմիտ եւ ֆաղցրատեսակ եղբօր, լցեալ ամենայն իմաստութեամբ եւս առաւել գրականութեամբ եւ ծաղկողութեամբ, անուն կոչեցեալ՝ Թորոս, ի Տարօն գաւառէ, ծաղկազարդեաց զգիրս զայս, վասն յոյժ սիրելոյ զմեզ. ով որ հանդիպիք, յիշեալիք զինքն եւ զիւր ծնողան»:

Թորոս Տարոնացու փառավոր գործերից է 1318 թ. Եսայի Նչեցու համար ընդօրինակված Աստվածաշնչի (ՄՄ 206) նկարազարդումը, որտեղ նա խորաններից մեկի լուսանցքում պատկերել է Եսայի Նչեցուն, իսկ հանդիպակաց էջի խորանի զուգադիր մասում թողել իր ինքնանկարը: 1321 թ. Գլածորում ծաղկել է Կյուրոն վարդապետի՝ Մարտիրոս Բարսեղի համար ընդօրինակած Ավետարանը (Բրիտանական գրադարան 14), նույն թվին՝ մեկ այլ Ավետարան Բուրթել իշխանի և նրա կնոջ՝ Վախախի համար (Եղմ. 2360): 1323 թ. ընդօրինակել ու ծաղկել է Եսայի Նչեցու ստացած շեղ Ավետարանը (ՄՄ 6289), որի հիշատակարանում իր մասին գրում է. «Ես եւ՝ զանարժան Թորոս ի Տարօնոյ, [ի] ֆաղափէ Մշոյ»: 1328 թ. Գլածորում ծաղկել է Առաքել Հաղբատեցու համար գրիչ Դավիթ Գետկեցու ընդօրինակած Աստվածաշունչը (միայն հիշատակարանն է պահպանվել):

Մեկ այլ Ավետարան (միայն հիշատակարանն է պահպանվել), Թորոսն ընդօրինակել և ծաղկել է 1328 թ. Մարտիրոսի որդի Պարոնշահի պատվերով: Հավանաբար այդ ժամանկ նա տեղափոխվել է Արևմտյան Հայաստան, քանի որ հիշատակարանում գրում է Տարոնում կատարված դեպքերի մասին, իսկ 1331 թ. մեկ այլ ձեռագիր ծաղկել է Ապահունյաց գավառում: 1332 թ. Ներսես վարդապետի համար ընդօրինակված Աստվածաշունչը (Վնտկ. 1007) ծաղկելով՝ հիշատակարանում նշում է պապին և ծնողներին՝ «զԹորոս ծաղկող, եւ գպպան իմ՝ Սիար, եւ գհայրն իմ՝ Սարգիս քահանայ, եւ զմայրն իմ՝ Մարիամ, ի քաղաքն Մշոյ» (ԺԳ, Ա, 134, 256, 356-357, 413, 415, 458, ԺԳ, Բ, 30, 47-48, 103-104, 136):

Թորոս – գրիչ, Գլաձորում 1321-ից հետո (մոտակա տարիներին) Սարգիս վարդապետի պատվերով ընդօրինակել է մի մատյան՝ «Յաղագս եւթն խորհրդոց եկեղեցոյ քրա Թովմայի» (ՄՄ 560) (ԺԳ, Ա, 414):

Թորոս Սարկավազ – մանրանկարիչ Գլաձորում, ստեղծել է Եսայի Նչեցու և Գլաձորի ուսուցիչների ու աշակերտների մի եզակի մանրանկար, որը շուրջ 1320-ական թթ. փակցվել է 1299 թ. Գլաձոր ուղարկված մի ձեռագրի սկզբում (Եղմ. 365, էջ 2): Մանրանկարը վերին մասում, նկարի շրջանակի վրա ունի «ԲԱԲՈՒՆԱՊԵՏՆ ՄԵՐ ԵՍԱՅԻ» մակագրությունը: Վերին ձախ անկյունում գահավորակին բազմած բարունապետն է՝ մի ձեռքում գավազան, մյուսն օրհնության դիրքով: Ուսուցիչներն ու աշակերտներն ուղղանկյուն տարածքի աջ ու ձախ կողմերում են, համապատասխանաբար՝ 27 և 14 հոգի, իսկ մեկը պատկերի ողջ կենտրոնը զբաղեցնող նոսնանու բնից էլնող մի նյուդին է հենել փոփրիկ գրակալն ու պատրաստվում է բացել իր մատյանը: Բոլոր պատկերվածների դեմքերն անհատականացված են, ինչից երևում է, որ նկարիչը ճանաչել է նրանց: Մանրանկարի շրջանակից դուրս, ներքևի ստորին աջ կողմում մի փոքրամարմին ծնկած մարդ է պատկերված, որը հավանաբար նկարիչն է: Նրա դեմքը երեք քառորդով շրջված է դեպի դիտողը, ձեռքերն առաջ են պարզված՝ օրհնություն խնդրողի դիրքով: Ընդհանուր առմամբ, մանրանկարում պատկերված է 44 դեմք: 1311 թ. Թորոս Սարկավազը նկարագարել է Ծեր անունով քահանայի ընդօրինակած մի Ավետարան (ՄՄ 10859), որի գրչության վայրն անհայտ է: Բազմաթիվ հիշատակագրություններում նա իրեն կոչում է «Թորոս սարկավազ», հավանաբար տարբերվելու համար Գլաձորի հայտնի նկարիչ Թորոս Տարոնացուց: Այս ձեռագրի պատկերներից մեկում նույնպես առկա է նկարչի ինքնանկարը (ԺԳ, 848, ԺԳ Ա, 212):

Իսրայել – վարդապետ Գլաձորում, որն իր համերկրացի Առաքել վար-

դապետի հետ միարարների շարքն է անցել: Վերջիններին ցանկում նրանց մասին նշվում է. «Առաքել եւ Իւրայել վարդապետք ի գաւառէն Արտագու» (Յովսէփեան, 1969, 284):

Կարապետ – երեց, 1317 թ. Գլաձորում ընդօրինակել է մի ժողովածու (ՄՄ 6897), որի ծաղկողն է Թորոս Տարոնացին: Նույն թվականին մասնակցել է Կիրակոս վարդապետի համար Գլաձորում ստեղծվող Աստվածաշնչի (ՄՄ 353) գրչությանը, հիշատակարանում նշում է ծնողներին՝ Գրիգոր և Հազարե-վարդ (ԺԴ, Ա, 320-323):

Կարապետ Տոսպեցի – վարդապետ, որը ֆահանայական եռամյա կրթու-թյունը Հովհաննես Արնիշեցու մոտ ստանալուց հետո եկել է Գլաձոր և Եսայի Նշեցու մոտ 8 տարվա ուսումնառությունից հետո ստացել վարդապետական գավազան՝ 30 տարեկանում: Անթվական հիշատակարանում գրում է. «Ես՝ նուաստ Կարապետ վարդապետս, որ եմ ի գաւառէն Տոսպայ, մերձ առ ստո-րոտ լերինն Վարագայ եւ ի տղայութեան հասակին սիրեցի զսպասաւորու-թիւն բանի, գնացի առ Յովհաննէս վարդապետն Արնիշեցի եւ աշակերտեցի նմա Գ (3) ամ, եւ առի զարհնութիւն կարգի ֆահանայութեան. եւ անտի գնա-ցի ի մենաստանն Գլաձոր առ հոշակաւոր վարդապետն Յեսայի, եւ անդ կա-ցեալ ամս Ը (8) առի զարհնութիւն հրամանի վարդապետութեան՝ յերեսուն ամին» (ԺԴ, Բ, 303):

Կիրակէ – գրիչ Գլաձորում, որը 1318 թ. մասնագվել է Եսայի Նշեցու համար պատրաստված Աստվածաշնչի գրչությանը, ընդօրինակելով շուրջ 30 թերթ (ՄՄ 206, էջ 511ա-542բ): Հիշատակարանում իր անունը գրել է համառոտագրված՝ «Կիրկէ» (ԺԴ, Ա, 357):

Կիրակոս – վարդապետ, «Բարունապետ» (ըստ Տիրացու գրչի հիշատա-կարանի): 1317 թ. Գլաձորում պատվիրել և ստացել է մի Աստվածաշունչ (ՄՄ 353), որի գրչությանը նաև ինքն է մասնակցել, իսկ նախօրինակը տրամադ-րել է Եսայի Նշեցին («Չամենամեղ ոգի՝ զԿիրակոս գրիչ եւ ստացաւ սուրբ Կտակացս, եւ զծնաւսն իմ եւ զերջանիկ բարունապետս մեր, որ զօրինակս շնորհեաց»): Գրչությանը մասնակցել են Գլաձորի այլ գրիչներ, որոնցից մեկը Կիրակոսի եղբորորդի Հովհաննես սարկավազն էր, մյուսները՝ Կարապետ երեցը և Տիրացուն, մանրանկարիչն է Թորոս Տարոնացին («Չսուրբ պատկե-րաց նկարագրոսս՝ զԹորոս»): Պահպանվել է նաև Կիրակոսի ընդօրինակած «Գիրք պիտոյից»-ը (ՄՄ 1681), որի հիշատակարանն անթվական է (ԺԴ, Ա, 321-323, ԺԴ, Բ, 282):

Կյուրոն (Կիրիոն, Կերիոն) – Գլաձորի վարդապետ, միաժամանակ Վե-

րին Նորավանքի բաբունապետ Դավթի սան և հաջորդ: Առաջին անգամ հիշվում է Գլաձորում 1321 թ. Մարտիրոս բաբունապետի համար իր ընդօրինակած Ավետարանի (Բրիտանական գրադարան 14) հիշատակարանում, որտեղ գրչության վայրի մասին գրում է. «ի վարժապետութեան սուրբ եւ բազմերջանիկ քաջ հռետորաց Հայոց՝ երկուց ամուլաց նշմարիտ հասատոց մերոց՝ Դավթի եւ Եսայեա, ի հոչակատր եւ սուրբ մենաստան համալսարանիս Գլաձորոյ, ընդ հովանեա Սուրբ Ստեփանոսի եւ աստուածընկալ վերասացեալ դպրապետացս»: Իսկ ստացող Մարտիրոս բաբունապետը շեշտում է Կյուրոնի՝ Դավթի սան լինելը՝ «...յիշեա՛ ի Տէր, նաեւ զբազմավէր հոգիս՝ զԿերիոն գծողիս. ամէն: Եւ ապա զմիշտ յիշելին զմեծ բաբունապետ նորին՝ Դավթ»։ Նույն թվականին Կյուրոնը կազմել է Ներսես գրչի՝ Վարդանի համար ընդօրինակած «Գիրք պիտոյից»-ը, որի հիշատակարանում իրեն կոչում է վարդապետ. («...Նաեւ բազմավէր անձին իմոյ՝ Կերիոն վարդապետի, որ զգիրս կազմեցի»): 1329 թ. Վերին Նորավանքում գրված մի ձեռագրի հիշատակարանում արդեն համարվում է այդ վանքի առաջնորդ և ուսուցչապետ (ԺԴ, Ա, 412-414, ԺԴ, Բ, 49):

Կոստանդին – վարդապետ Գլաձորում, որն իր համերկրացի Հովհաննես վարդապետի հետ միարարների շարքն է անցել: Վերջիններիս ցանկում նրանց մասին նշվում է. «Կոստանդին եւ Յոհաննէս վարդապետք ի յաշխարհէն Կիլիկիոյ» (Յովսէփեան, 1969, 284):

Հակոբ – վարդապետ Գլաձորում, որը հետևելով Հովհաննես Քոնեցուն, միարարների շարքն է անցել: Վերջիններիս ցանկում նրա մասին նշվում է՝ «Յակոբ վարդապետ ի գիւղաբաղաբէն Գառնոյ» (Յովսէփեան, 1969, 284):

Հակոբ Թագորեցի – վարդապետ, բանաստեղծ: 1314 թ. Գլաձորում Ստեփանոս Տարսայիհի պատվերով գրված մի Ավետարանում չափածո հիշատակարան է գրել, որտեղ նշվում է, թե ստացողն այդ Ավետարանը նվիրել է տեղի Սարգսին: Չափածոն ծայրակապ է՝ մեկընդմեջ տողերի առաջին տառերով կարդացվում է «Տէր Սարգսի է Աւետարանս»: Հեղինակին վերաբերող տողերն են՝

«Ձյարմարող այսբմ չափի՛
 ՉՅակոբ նուսատ Թագորեցի,
 Աղաչեմ յիշել սիրով ի լի»:

1318-ին Գլաձորում իր համար ընդօրինակել է Գրիգոր Նյուսացու «Յաղագս բնութեան մարդոյ» երկը, հիշատակարանում նշելով՝ «ես՝ անարժան եւ մեղսամակարդ, սոսկ անուամբ սպասատր բանի Յակոբ Թագորցիս, փա-

փագաղ եղէ աստուածային գանձուս առ ի վարժումն անձին իմոյ»։ Երախտագիտությամբ Եսայի Նշեցուն հիշատակելուց բացի, նշում է նաև նրա հոգեգավակ Տիրացուին՝ նրան կոչելով իր հոգևոր եղբայր (ԺԿ, Ա, 153-154, 360-361):

Հայրապետ – վարդապետ Գլաձորում, որը հետևելով Հովհաննես Քոնեցուն, միարարների շարքն է անցել: Վերջիններիս ցանկում նրա մասին նշվում է՝ «Հայրապետ վարդապետ Յոթնաղբիւր գեղջէ» (Յովսէփեան, 1969, 284):

Հովասափ (Յովասափ) – կուսակրոն ֆահանա, Մոմիկի ուսուցիչը, որին նա հիշատակում է 1298 թ. Նորավանքում ընդօրինակած Ավետարանի (ՄՄ 2848) հիշատակարանում՝ «...գրագմերախտի ուսուցիչն իմ գՅովասաբ կուսակրոն ֆահանայ»։ Այդ նույն թվականին Հովասափը մի ձեռագիր է ընդօրինակել Գլաձորի համալսարանի բաբունապետ Եսայի Նշեցու հանձնարարությամբ (ՄՄ 1363): Նորավանքում պահպանվել է Հովասափի անունով 1324 թվակիր մի տապանաքար, հավանական է, որ նույն մարդուն է պատկանում (ԺԳ, 679, Մաթևոսյան, 2017, 171, 196, 200):

Հովհաննես (Յովհաննէս) – Գլաձորի համալսարանի սան, գրիչ, որի ընդօրինակած մատյանի («Գիրք պիտոյից») միայն 1298 թ. հիշատակարանն է պահպանվել. «Ի թուականիս Ձեկէ (1298), գրեցաւ սա ի գաւառիս կոչեցեալ Վայոց ձոր, ի վանս Գլաձոր, ընդ հովանեաւ Սուրբ Նախավկայիս, ի վարժապետութեան Եսայեայ... ձեռամբ յոգնամեղ ծառայիս Յոհաննիսի՝ աշակերտի բանի» (ԺԳ, 825):

Հովհաննես – վարդապետ, Եսայի Նշեցու սան և գործակից. 1303 թ. Ստեփանոս Օրբելյանի պատվերով Եսայի Նշեցին գրելով Եգեկիելի մարգարեության մասին մեկնողական մի աշխատություն՝ վերջաբանի մեջ խնդրում է հիշել Հովհաննեսին, որը սրբագրել է այդ գործը՝ «գաշխատասէր եւ գառատամիտ վարդապետն Յոհաննէս՝ զձմեալ որդեակն իմ ի Քրիստոս, ի ձեռն որոյ սրբագրութիւն տառիս եղեալ»։ Հավանաբար նույն Հովհաննեսն է այս երկի հնագույն օրինակներից մեկի գրիչը, որը ձեռագրում (ՄՄ 2511, էջ 378ա) թողել է ստացողին ուղղված հետևյալ հիշատակագրությունը. «Ո՛վ հոգեւոր սուրբ հայր Ստեփանոս, աղաչեմ զքեզ՝ զանարժան գծաւղս Յոհաննէս յիշես ի քո սուրբ աղաթբոյ»։ Նշելի է, որ հիշատակագրությունը գրվել է, որպես Ստեփանոս Օրբելյանի նամակի անմիջական շարունակություն, այսինքն գրչի խոսքերը հենց նրան են ուղղված: Ձի բացառվում, որ այս Հովհաննեսը՝ Հովհաննես Երզնկացի (Ծործորեցի) վարդապետն է (Յովսէփեան, 1969, 401):

Հովհաննես (Յոհան) Քոնեցի – Ուսանել է Գլածորում, Եսայի Նշեցուց վարդապետական գավազան ստացել: Միարարների (ունիթորների) ուսմունքին ծանոթանալու նպատակով Նշեցու կողմից ուղարկվել է Մարաղա, բայց այնտեղ դավանափոխ է եղել: Հիշատակարաններում հանախ կոչվում է «Յոհան վարդապետն, որ մականունն կոչի Քոնեցի», եղել է Քոնայի Վերին վանքի առաջնորդ: 1330 թ. նշանակվել է Երնջակի դոմինիկյանների առաջնորդ: Հեղինակ է լատիներենից կատարված թարգմանությունների և դավանաբանական ու ֆերականական աշխատությունների: Հովհաննես Քոնեցին միարարների շարքերն է ներգրավել Գլածորի շրջանավարտ մի շարք վարդապետների, որի մասին պահպանվել է հետևյալ ուշագրավ վկայությունն ու անվանացանկը՝ «Յոհան Քոնեցին՝ մեծին Եսայեայ աշակերտ էին, եւ այսչափ վարդապետովս դարձեր են ի ֆոսանգաց դաւանութիւն. Մարգարէ վարդապետ ի գեղջէն Օծոպայ, Յակոբ վարդապետ ի գիւղաբաղաբէն Գառնոյ, Հայրապետ վարդապետ Յոթնաղբիւր գեղջէ, Յոհան վարդապետ ի Ծուանա գեղջէ, Սիմեոն վարդապետ ի Բասեն գաւառէ, Ներսէս վարդապետ ի գաւառէն Տարօնոյ, Առաբել եւ Իսրայել վարդապետք ի գաւառէն Արտագու, Գրիգոր վարդապետ ի յԱպրակունիս գեղջէ, Կոստանդին եւ Յոհաննէս վարդապետք ի յաշխարհէն Կիլիկիոյ, Սիմէոն վարդապետ ի Խաչէն գաւառէ»: Մահացել է 1347 թ. Քոնայում (ԺԴ, Բ, 283, Յովսէփեան, 1969, 284-285):

Հովհաննես – Գլածորի սան, 1317 թ. լինելով սարկավագ, մասնակցել է իր հորեղբայր Կիրակոս վարդապետի համար ստեղծվող Աստվածաշնչի (ՄՄ 353) գրչությանը (ԺԴ, Ա, 322):

Հովհաննես (Յոհան) – վարդապետ Գլածորում, հետևելով Հովհաննես Քոնեցուն՝ միարարների շարքն է անցել: Վերջիններիս ցանկում նրա մասին նշվում է «Յոհան վարդապետ ի Ծուանա գեղջէ» (Յովսէփեան, 1969, 284):

Հովհաննես – վարդապետ Գլածորում, որն իր համերկրացի Կոստանդին վարդապետի հետ միարարների շարքն է անցել: Վերջիններիս ցանկում նրանց մասին նշվում է «Կոստանդին եւ Յոհաննէս վարդապետք ի յաշխարհէն Կիլիկիոյ» (Յովսէփեան, 1969, 284):

Հովհաննես Երզնկացի (Ծործորեցի) – վարդապետ, Կիրակոս Երզնկացու եղբայրը: Գլածորում առաջին անգամ հիշվում է Մկրտիչ Թեղենացու 1302 թ. հիշատակարանում, որտեղ նա ասում է, թե Եսայի Նշեցու հանձնարարությամբ լրացրել, ավարտել է ավելի վաղ Հովհաննես Երզնկացու սկսած և Վարդան Կիլիկեցու լրացրած մի ձեռագիր («Մեկնութիւն սաղմոսաց Ներսիսի Լամբրոնացոյ», ՄՄ 6558): Մկրտիչ գրիչը հետևյալ կերպ է բնութա-

գրում երգնկացուն՝ «Բայց առաջին սկիզբն գրութեան սորա եղև ի... գերահռչակ ուխտն Գլանոր անուանեալ... ձեռամբ ուրումն արբագան ֆահանայի՝ առն իմաստոնյ եւ նարտարի, որ է ամենայն աստուածաշունչ կտակարանամն վարժեալ՝ սպասատր գոլով բանի, մերձ ի կատարելութիւն՝ Յովհաննէս անուն, որ էր ի հռչակատր ֆաղաֆէն Եզնկայ կոչեցեալ»: 1306 թ. իր համար ընդօրինակած մի ձեռագրում (ՄՄ 2520) երգնկացին շափածո հիշատակարանում Գլանորում կրթական գործի մասին հետևյալ ակնարկն է անում՝

«Զի յայս տեղիս յորում էի,
էր դպրութիւն հրաշալի»:

1318 թ. Հովհաննէսը մասնակցել է Եսայի Նչեցու ստացած Աստվածաշնչի (ՄՄ 206) գրչությանը, որտեղ թողած հիշատակարանում նշում է իր երկրորդ մականունը՝ գնուաստ գծող սորին՝ «գՅոհաննէս սպասատր բանի Եզնկայեցի, որ է Մործորեցի»: Հետագայում ընդունել է կաթողիկոսություն, 1321 թ. թարգմանել է Թովմա Ա. փլինացու «Յաղագս եւրն խորհրդոյ եկեղեցւոյ» աշխատությունը և նրա «Խորհուրդ պսակի»-ն (Նոր Զուլա, 614) (ԺԴ, Ա, 19, 113-114, 357):

Հովհաննէս Հոռոմփայրեցի – Գլանորում ուսանելու է եկել Հաղբատից: Եսայի Նչեցու համար, որին կոչում է իր բարունապետը, ընդօրինակել է Դիոնիսիոս Արիսպագացու գործերի ժողովածուն (ՄՄ 167), որը արբագրել է Նչեցին (հիշատակարանն անթվական է) (ԺԴ, Բ, 281-282):

Հովհաննէս Մշեցի – ֆահանա, Ներսես Տարոնացի վարդապետի հոգևոր եղբայրը, որ միջնորդ է դարձել վերջինիս և Գլանորի երկու գրիչների՝ Դավթի և Եփրեմի միջև մի Աստվածաշնչի (Վնակ. 1007) գրչության համար (ԺԴ, Բ, 134-136):

Հովհաննէս Սամաղար – ֆահանա, Զեսար (Զեսար) Օրբելյանի որդին, Գլանորում ուսանելու ժամանակ 1337 թ. Եփրեմ գրիչը նրա համար ընդօրինակել է իմաստասիրական ժողովածու (Ս. Պետերբուրգ, Արեւելյան ձեռագրերի ինստ., B 116): Նույն թվականին նա մի ժողովածուի նախօրինակ է տրամադրել Ներսես սարկավագին, որից նա ընդօրինակություն է կատարել Կիլիկիայից եկած Խաչատուր ֆահանայի համար (Եղմ. 1291) (ԺԴ, Բ, 275-276, 289-290):

Հովհաննէս Օրբել – Սյունյաց մետրոպոլիտ՝ 1300-1324 թթ., ուսանել է Գլանորի համալսարանում: Նշանակալից դեր է կատարել Սյունյաց աթոռի հզորացման գործում, անհրաժեշտ պայքար մղել միարարների (կաթողիկ ֆա-

րոզիչների) դեմ: 1323 թ. հիշատակարանում Եսայի Նչեցիմ նրան կոչում է իր սիրելի որդի («Գարձեալ յեռեալ հիւսեցի ընդ յիշատակեալսս ամենայն բարի յիշման արժանատուն, արհիական վերատեսուչ այսմ նահանգի... վարժն յիմաստս եւ վսամն ի գիտունս՝ տէր Յովհաննէս՝ մականուն Աւրպէլ, մետրապալիտ եւ այցելու Սիւնեաց երկոտասան գաւազանաց, մանաւանդ իմաստութեամբ եւ ուղղափառութեամբ ամենայն աշխահի, որ է մեր սիրելի որդի ըստ փրկագործ երկանց Բանին ծնընդեան»): 1321 թ. կառուցել է Արեւնիի Ս. Աստվածածին եկեղեցին (հարտարապետ՝ Մոմիկ) (ԺԳ, Ա, 458):

Հովհան Որոտնեցի – նշանավոր աստվածաբան և փիլիսոփա, բաբունապետ: Ծնվել է 1315 թ. Սյունիքի Վաղաղին գյուղում, որդին էր Որոտանի իշխան Իվանէի: Գլաձորում ուսանել և ֆահանայական ձեռնադրություն է ստացել Եսայի Նչեցուց, իսկ վարդապետական աստիճան՝ Տիրատուր Կիլիկեցուց՝ Հերմոնի վանքում: Այս երկու բաբունապետներից հետո հենց Հովհան Որոտնեցին է գլխավորում համալսարանը Որոտնավանքում և 1373 թ.-ից՝ Տաթևում, մինչև իր մահը (1386 թ.), որից առաջ բաբունապետությունը փոխանցում է իր աշակերտ Գրիգոր Տաթևացուն: Վերջինիս վարժում Մատթեոս Ջուղայեցին գրում է, որ Հովհան Որոտնեցին, մահից առաջ Գրիգոր Տաթևացուն կարգում է բաբունապետ՝ «...եւ հրաման նստել յաթոռ մեծ համալսարանին Եսայեայ և բաբունապետ Հայոց Մեծաց»: Այսինքն, Տաթևի համալսարանը Գլաձորի մեծ համալսարանի շարունակությունն էր համարվում (ԺԵ, Ա, 104, Քյոսեյան, 2018, 520-525):

Հունան – Գլաձորի սան, գրիչ, 1334 թ. իր համար ընդօրինակել է իմաստասիրական ժողովածու, որից պահպանվել է միայն հիշատակարանը (ՄՄ պատատիկ 830), որտեղ իր մասին նշում է. «ես՝ յետինս ի յաշակերտս բնասիրաց եւ կր[տ]սերս ի յընկերակցաց Յունան գծող ապիկար, եկեալ առ ոտս մեծիս ի վարժապետաց եւ առաջինս յիմաստասիրաց Եսայիաս...» (ԺԳ, Բ, 134-136):

Ղուկաս – ֆահանա, որին հիշատակում է Մատթեոս Կիլիկեցին՝ 1284 թ. Գլաձորում ընդօրինակած ձեռագրի (Վիեն. 571) հիշատակարանում՝ նրան կոչելով «սիրելի եղբայր» («որ էր եղբայր մեր սիրելի»), և որը մահացել է հենց այդ ժամանակ (ԺԳ, 553):

Մատթեոս Կիլիկեցի (Մլիհեցի) – ֆահանա, որը Գլաձոր էր եկել Կիլիկիայի Մլիհի վանքից՝ բաբունապետ Ներսես Մշեցուն աշակերտելու համար, 1283 թ. սկսել և 1284-ին ավարտել է մի ձեռագիր ժողովածու (Վիեննա, 571)՝ բաբունապետի պատվերով, և չափածո հիշատակարանում առաջին անգամ

հիշատակել է Վայոց ձորի Աղբերց վանքը՝ այն համարելով «Երկրորդ Աթենք», մի ձևակերպում, որը հետագայում որպես մակդիր սովորական է դառնում Գլաձորի համալսարանի համար:

«Որոյ եկեալ յայս գաւառի,
Որում անուն Վայձոր կոչի,
Հուպ ի շիրիմըն Սիւնեցի,
Ի յԱղբերց վանս մենաստանի,
Յերկրորդ Աթէնս պանծալի,
Առ ոտս հաւր մեր Ներսէսի»:

Մատթեոս Կիլիկեցին իր հիշատակարանում նշում է արդեն հանգուցյալ իր ուսուցչին՝ Բարսեղ վարդապետին, որից սովորել էր գրչության արվեստը: Վերջինս հավանաբար Մլինի վանքի միաբան է եղել: Մատթեոս Կիլիկեցին հետագայում դասավանդել է Կողբա Ս. Մարի վանքի դպրոցում (ԺԳ, 551-553, Արևշատյան, Մաթևոսյան, 1984, 44):

Մարգարե – վարդապետ Գլաձորում, որը հետևելով Հովհաննես Քոնեցուն, միաբանների շարքն է անցել: Գլաձորից միաբաններին միացած վարդապետների ցանկում նրա մասին նշվում է «Մարգարէ վարդապետ ի գեղջէն Օծոպայ»: Նա հիշվում է նաև Քոնայում գրված մի հիշատակարանում, որպես դավանափոխության համար հալածված, իսկ շուրջ 1344 թ. թարգմանիչ Հակոբոս վարդապետը նրա մասին գրում է. «Զպատուական եւ զմենամարտիկ բարունի՛ն՝ Մարգարէ, որ բազում աշխատեցաւ ի վերայ մեր» (ԺԳ, Ա, 137, ԺԳ, Բ, 412, Յովսէփեան, 1969, 284):

Մարտիրոս – վարդապետ, որի համար նրա սան Եփրեմ պատանի գրիչը 1318 թ. Գլաձորում ընդօրինակել է մեկնությունների մի ժողովածու (ՄՄ 1419)՝ հիշատակարանում նշելով, որ գործն արել է «հրամանաւ իմոյ սնուցողի եւ վարդապետի՝ Մարտիրոս արքայէր եւ ճգնագգեաց կրանատրի, նաեւ սպասատր բանի. գոր ետ գրել զսա» (ԺԳ, Ա, 358-359):

Մխիթար Սասնեցի – վարդապետ, աշակերտել է Ներսես Մշեցուն, ապա՝ Եսայի Նշեցուն: 1303 թ. Գլաձորում ընդօրինակել է Դանիելի մարգարեության մեկնությունը՝ Հովհաննես վարդապետի (հավանաբար Երզնկացու) համար (ՄՄ 3606): Հիշատակարանից երևում է, որ գրչության համար վճարել են Աստղա անունով ֆսանամյա վաղամեռիկ աղջկա ծնողները, որոնց միակ զավակն էր: Հետագայում Մխիթար Սասնեցին տեղափոխվում է Մեծոփավանք և ղեկավարում տեղի դպրոցը (ԺԳ, Ա, 42, Արևշատյան, Մաթևոսյան, 1984, 42):

Մխիթար Երզնկացի – Գլաձորի սաներից, գրիչ: 1314 թ. իր ուսուցիչ Գրիգորիս Ցաղմանեցի Երզնկացի վարդապետի համար ընդօրինակած ձեռագրում իր մասին նշում է՝ «Ես՝ նուաստ անուն Մխիթար կոչեցեալ Երզնկայեցի, գնալով մայրն իմաստից՝ Գլաձոր, առ ոտս Եսայայ վարդապետի ի վարժումն աստուածիմաստ գրոց եւ յորդորեալ զիս վարդապետն իմ՝ Գրիգորիս գրել զգիրս գայս յոյժ աշխատանօք»: Մխիթար Երզնկացին Գլաձորի հագվադեպ գրիչներից է, որ հիշատակարաններում տալիս է ծնողների ու ազգականների անունները, հիշելով հորը՝ Պողոսին, մորը՝ Տիրանցին, Մաթեոս ու Մարտիրոս եղբարներին և Վարդապապ հորեղբոր որդուն: Եսայի Նչեցուց բացի, երախտագիտությամբ հիշատակում է Ստեփանոս Տարսայիհին («որ է մեզ կարեկից յամէն բարիս») և մատյանը ծաղկազարդած Թորոս Տարոնացուն («ծաղկազարդեաց զգիրս գայս, վասն յոյժ սիրելոյ զմեզ»): Մխիթարը նաև թողել է մի փոքրիկ չափածո, որը Գլաձորում տիրող դժվար պայմանների մասին եզակի վկայություն է.

«Որք ընթերցմամբ հայիք ի սս
 Եւ հանդիպիք գանձու սորա,
 Տես թէ քանի՛ աշխատեցայ
 Ես՝ Մխիթար գրիչ սորա.
 Թուղթս անկոկ ու գրիչ չկայ,
 Աւուրբս ցուրտ ու պարզկա,
 Չարտախս բարձր ու կրակ չկայ,
 Դոներս չոր ու սպաս չկայ,
 Եւ այս Գլաձորն ո՞վ գիտենայ,
 Ես յոյժ նեղած ու հար չկայ,
 Եւ ես պանդուխտ ու վեղար չկայ:
 Ինձ հատուցումն յիշման արա,
 Վասըն փըցուն գրբի սորա» (ԺԳ, Ա., 254-257):

Մկրտիչ Թեղենացի – Գլաձորի շրջանավարտ վարդապետ: 1298 թ. մի ձեռագիր է սկսել գրել Թեղենյաց վանքում, ապա եկել է Գլաձոր Եսայի Նչեցուն աշակերտելու և, գործն ավարտելով, գրել հիշատակարան, որտեղ Եսայի Նչեցուն փառաբանելուց բացի, հիշատակում է այդ տարի մահացած իր նախկին ուսուցիչ Գրիգոր Բջնեցուն (վերջինս ժամանակին աշակերտել է Վարդան Արևելցուն և իր դպրոցն ուներ Թեղենյաց վանքում), նաև Գլաձորի սաներից մեկին՝ պատանի Սարգսին: 1302 թ. մեկ այլ մատյանի հիշատակարանում Մկրտիչը գրում է, որ Եսայի Նչեցու հանձնարարությամբ լրացրել

և ավարտել է ավելի վաղ Հովհաննես Երզնկացու սկսած և Վարդան Կիլիկեցու լրացրած մի ձեռագիր («Մեկնութիւն սաղմոսաց Ներսիսի Լամբրոնացոյ», ՄՄ 6558):

Գլածորի համալսարանում վարդապետական աստիճան և դասավանդելու իրավունք ստանալուց հետո Մկրտիչը վերադարձել է հայրենի Թեղենիք և գլխավորել տեղի դպրոցը (ԺԳ, 823-825, ԺԴ, Ա, 19, Արևշատյան, Մաթևոսյան, 1984, 44):

Մոմիկ – որդի Գրիգորի և Ավթայի, Օրբելյանների իշխանական տան հարտարապետը, ֆանդակագործ, գրիչ և մանրանկարիչ (մահ. 1333): Գլածորի համալսարանում առաջին անգամ հիշատակվում է Մատթեոս Կիլիկեցու՝ Ներսես Մշեցու պատվերով 1284 թ. գրված մի ձեռագրում (Վիեն. 571), որտեղ կիսախորանի գլխազարդի մեջ կարն հիշատակարան է թողել՝ իրեն կոչելով նկարիչ. «ԶՄոմիկ նկարիչ խորանիս յիշեցեմ, աղաչեմ, ամէն»։ Մոմիկի՝ Գլածորի համալսարանի հետ ունեցած կապի մեկ այլ արտահայտություն է Ներսես Մշեցուն հաջորդած բաբունապետ Եսայի Նշեցու մասին փոփոխ հիշատակագրությունը, որը թողել է 1307 թ. իր՝ մասամբ ընդօրինակած Ավետարանում:

Հարակից տվյալներից դատելով՝ Գլածորում Մոմիկը եղել է Սյունյաց ապագա մետրոպոլիտ Ստեփանոս Օրբելյանի կրտսեր ուսումնակիցը: Հենց այդ ժամանակից էլ սկսվել է նրանց՝ մի կողմից պատվիրատու-մեկենասի, մյուս կողմից՝ հովանավորյալ արվեստագետի գործակցությունը, որը Ստեփանոս Օրբելյանից փոխանցվել է նրա հաջորդ և տոհմակից մետրոպոլիտներին՝ Հովհաննես Օրբելին և Ստեփանոս Տարսայիեին: Նրանց և Օրբելյան տոհմի իշխանների ու իշխանուհիների պատվերով Մոմիկը գրել է ձեռագրեր, կերտել եկեղեցիներ (Արենիի Ս. Աստվածածինը՝ 1321 թ., Նորավանքի Բուրթելաշեն Ս. Աստվածածինը) և գեղափանդակ խաչքարեր (ԺԳ, 553, ԺԴ, Ա, 134, Մաթևոսյան, 2017, 46-70):

Ներսես Մշեցի (Տարոնացի) – վարդապետ, աստվածաբան, բաբունապետ: Ծնվել է 13-րդ դ. սկզբներին Մուշում, ուսանել, այնուհետև պաշտոնավարել է Մշո Ս. Առաքելոց վանքում, որից հետո ուսումը շարունակել է ինքուր Վիրապի վանքի վարդապետարանում՝ աշակերտելով նշանավոր Վարդան Արևելցուն և 1255 թ. նրանից ստացել վարդապետական գավազան: Տիրապետել է հունարենին և լատիներենին: Վարդան Արևելցու մահից (1271 թ.) հետո դարձել է բաբունապետ և վարդապետարանը ինքուր վիրապից տեղափոխել Մշո Առաքելոց վանք: Երկրում տիրող բարդ իրավիճակի և ֆրդական

ցեղերի՝ վանքի դեմ կատարած հարձակումների պատճառով 1281 թ. իր աշակերտ Եսայի Նշեցու հետ տեղափոխվել է Քաջբերունի գավառ, Մեծոփավանք, իսկ 1282-ին՝ Վայոց ձոր: Պոռոչյան իշխանական տունը նրան է տրամադրել Աղբերց վանքը, որտեղ Ներսես Մշեցին, համախմբելով իր աշակերտներին, շարունակել է ուսուցումը, փաստորեն, հիմք դնելով Գլաձորի համալսարանին: Մահից առաջ (1284 թ.) բաբունապետ է կարգել Եսայի Նշեցուն: Ներսես Մշեցու համառոտ վարքը մոծվել է Հայսմավուրք:

Ներսես – գրիչ Գլաձորում, 1321 թ. ընդօրինակել է «Գիրք պիտոյից»-ը իր հորեղբայր՝ Գլաձորում «բանի սպասատր» Վարդանի համար, որի հիշատակարանում նշվում են նրա ազգականները (պահպանվել է միայն հիշատակարանը) (ԺԳ, Ա, 413):

Ներսես Տարոնացի (Սասնեցի) – Գլաձորի սան, ապա՝ վարդապետ: 1332 թ. իր պատվերով ընդօրինակված Աստվածաշնչում (Վնտ. 1007) նշում է, որ Վահրամի որդին է, ծնունդով Սասունի Կոռ գյուղից, եղել է Մշո Առաքելոց (Ղազարու) վանքի միաբան, 7 տարի ուսանել է Գլաձորում: Աստվածաշունչը, որի գրչության համար հանգանակություն է արել, Գլաձորում գրել է տվել Դավիթ և Եփրեմ գրիչներին, ծաղկել է Թորոս Տարոնացին: Հիշատակարանում անվանապես նշում է բոլոր նվիրատուներին և ընծայված գումարների չափը, ուշագրավ մանրամասներ է հայտնում, պատմելով, որ տեղից տեղ է գնացել ձեռագրի թուղթը գնելու (Թավրիզ), գրչության (Գլաձոր) և մատյանը կազմելու (Քոնս, Ճահուկ) համար, արձանագրելով նաև ծախսված ընդհանուր գումարը՝ 2200 դրամ: Հարել է միարարներին (ԺԳ, Բ 133-136, Յովսէփեան, 1969, 284):

Ոսկան – վարդապետ, 1304 թ. Գլաձորում Ավետարան է ընդօրինակել (պահպանվել է միայն հիշատակարանը), (ԺԳ, Ա, 70-71):

Պողոս Կիլիկեցի – Գլաձոր ուսանելու է եկել Կիլիկիայի Ակների վանքից, այստեղ վարդապետական գավազան ստացել, հմուտ գրիչ և ծաղկող էր: Մինչև Գլաձոր գալը մի շարք մատյաններ է ծաղկել Կիլիկիայում (հայտնի են 7-ը), որոնցից հնագույնը՝ 1267 թ.: Սյունիքում նրա մասին առաջին հիշատակությունը պահպանվել է Մոմիկի՝ 1307 թ. նորավանքում գրած հիշատակարանում, որտեղ նա հայտնում է, թե այդ թվականի աշնանն ինքն ու Պողոս վարդապետը Հովհաննես Օրբելից երկու Ավետարան ընդօրինակելու պատվեր են ստացել. «Ի նմին ամի յաւուրսն աշնան, ես՝ Մոմիկ գրիչ և Պաղոս վարդապետն երկու Աւետարան սկսեալ հրամանաւ տէր Օրպէլ Յովանիսի կատարեցաք...»: Նույն թվականին Պողոսը Գլաձորում ընդօրինակել է Ավե-

տարան (Վնտ. 1917): Երկու առանձին հիշատակարաններից մեկում որպես ստացող հիշատակվում է Դավիթ վարդապետը («գրեցաւ սա հրամանաւ եւ արդեամբ մեծ վարժապետին Դասթի, [ի] վայելումն անձին իւրոյ եւ յետ աստեացս յիշատակ իւրն հոգոյ եւ իւրոյ վարդապետաց եւ ծնաւոյաց եւ ամենայն արեան մերձատրաց եւ երախտատրաց»), մյուսում՝ Եսայի Նշեցին («Ձստացող Աւետարանիս՝ գսուրբ եւ գաթեգերալոյս բարունապետն Եսայի յիշեցիք ամենայն զարմիր»): 1310 թ. Վայոց ձորի Արատեսի վանքում, ապա 1311 թ., ոչ հեռու գտնվող Հերմոնի վանքերում, երկու այլ ձեռագիր է գրել. առաջինի հիշատակարանում (ՄՄ 4446) իրեն կոչում է «ծերացեալ»:

1313 թ. Պողոս վարդապետը Գլաձորում ընդօրինակել է մեկ այլ Ավետարան (ՄՄ 7842) «ի գաւառիս, որ Վայոձոր ասի, եւ ի մեծ մենաստանիս, որ Գլաձոր յորշորջի, ի դրան Սուրբ Նախավկայիս ... ի վարժապետութեանս մերոյ Մեծի Եսաեայ»: Ձեռագրի ստացողը կին է Յուզաբեր (Իւզաբեր) անունով: 1314 թ. Գլաձորում Ստեփանոս Տարսայիհի պատվերով գրած մեկ այլ Ավետարանի հիշատակարանում նշում է իր կիլիկեցի լինելու և Գլաձոր գալու պատճառի մասին. «Ես՝ Պաւղոս, ըստ շնորհատուր անուանն սոսկ վարդապետ կոչեցեալ, աշխարհաւ Կիլիկեցի, ի սուրբ ուխտէն Ակնէր կոչեցեալ... յաղագս փափագման իմաստասիրական արհեստից տարաշխարհիկ եղեալ... եկեալ բնակեցայ ի կողմն նահանգիս Սիւնեաց, ի գաւառս Վայոց ձոր կոչեցեալ, ի վանս Գլաձոր. առ ոտս սուրբ երիցս երանեալ բարունապետին Եսայեայ»: Բուն մատյանը չի պահպանվել, բայց հիշատակարանը բավական ընդարձակ է: Այն ունի նաև չափածո հատված, որը գրել է Հակոբ Թագորեցին և որտեղ նշվում է, թե Ստեփանոս Տարսայիհն այդ Ավետարանը նվիրել է տեղի Սարգսին (ԺԳ, Ա, 134-136, 171, 193, 232-233, 251-154):

Պողոս – գործակալ (տնտեսական հարցերով զբաղվող) Գլաձորում: Այս պաշտոնում հիշված միակ մարդն է Գլաձորում, որի անունը պահպանվել է Առաքել Հաղբատեցու 1313 թ. հիշատակարանում: Այստեղ նա Պողոսի մասին գրում է «զՊաւղոս կուսակրան եւ զբարեմիտ գործակալ տեղոյս յիշեալ լիցի ի Տեառնէ Աստուծոյ» (ԺԳ, Ա, 234):

Սարգիս – գրիչ, որը գրել է 1284-ին Մաաթեոս Կիլիկեցու՝ Ներսես Մշեցի բարունապետի համար ընդօրինակած ձեռագրի (Վիեննա, 571) մի հատվածը և այդ մասին թողել հիշատակարան: Նույն թվականին նա Եսայի Նշեցուն օգնել է մեկ այլ ձեռագիր (ՄՄ 437) ընդօրինակելիս (ԺԳ, 554, 555):

Սարգիս – Գլաձորի սաներից, որին հիշատակում է Մկրտիչ Թեղենացին 1298 թ.-ից հետո գրած հիշատակարանում՝ նրան կոչելով պատանի և իր

պես պանդուխտ, այսինքն՝ այլ գավառից էր ուսանելու եկել (ԺԳ, 825):

Սարգիս – Գլաձորի պատանի սան, որին 1313 թ. հիշատակում է Առաքել Հաղբատեցին՝ Ավետիսի պատվերով ընդօրինակած ձեռագրի հիշատակարանում, որպես օգնական և թուղթ կոկող. «Եւ գսիրելի եւ գուշիմ համբակֆս մեր եւ զշնորհագով աշակերտել մանկունֆս, որ բագում աշխատեցան ի սպասաւորութիւն եւ ի կոկել ֆարտիզիս՝ տէր Աւագ եւ Սարգիս» (ԺԳ, Ա, 234):

Սարգիս – արեղա, գրիչ, Գլաձորում 1317 թ. ընդօրինակել է «Ոսկեփորիկ» (Վնտկ. 1108): Ձեռագիրը գրել է Գրիգորիսի (նրան կոչում է իր եղբայրը, բայց հնարավոր է, որ նկատի ունի հոգևոր եղբայրությունը) և նրա կնոջ՝ Մամախաթունի օժանդակությամբ («որ ձեռնտու եղեն այսմ գրոցս»), որոնց մանրանկարը պահպանվել է ձեռագրում (գահակալ Աստվածածնի և Մանկան պատկերի դիմաց): Գրիչն անվանապես հիշատակում է իր հոգևոր ծնողներին, որոնք կանայք են՝ «աղաչեմ յիշել զհոգևոր ծնողսն մեր՝ զՄեծտիկին, եւ զՄարթա, զՆուսթի, զՀովաղեղն», իսկ իր ծնողներին նշում է առանց անունները տալու («եւ զմարմնատր ծնողսն մեր»), հիշատակում է միայն այլազգիների ձեռքով սպանված եղբորը՝ Զուատ անունով: Նշում է նաև իր մտերիմներից պարոն Լոյսին և նրա որդի Միրմիրին: Մի կարճ հիշատակագրության մեջ խնդրում է հիշել Գլաձորի իր հոգևոր եղբայրներից երկուսին՝ «Զմեղապարտ եւ զփցուն գրիչս՝ Սարգիս յիշեալ յաղալթս, եւ զեղբայրս իմ՝ զԴափթ Հաղբատեցի, եւ զԹորոս ծաղկող Տարոնեցի»: Հնարավոր է, որ նույն Սարգիսն է մի Ավետարանի ծաղկողը (ՄՄ 4456), որի հիշատակարանում իրեն կոչում է Ամիր Սարգիս, բայց գործն արել է նույն Գրիգորիսի (նրան կոչում է ֆահանա) և Մամախաթունի օժանդակությամբ («...որ ազնութիւն արար Աւետարանիս ծաղկելուն ամենայն իրամ՝ հացի եւ թացաւ եւ հոգութեամբ»): Այստեղ նա նշում է նաև իր ծնողներին՝ «զհայրն եւ զմայրն իմ՝ զԴանէլն եւ զԱղուտիսաթունն», ինչպես նաև երկու գործակցի՝ «զՄխիթար սարկաւագն եւ զԳրիգոր գրագիրն»: Այդ հիշատակարանում գրչության վայրը նշված չէ (ԺԳ, Ա, 318-320, Ալիշան, 1893, 133):

Սարգիս – վարդապետ, Գլաձորում 1321 թ.-ից հետո (մոտակա տարիներին) ստացել է Թորոս գրչի ընդօրինակած՝ Թովմա Ավլինացու մատյանը՝ «Յաղագս եւթն խորհրդոց եկեղեցոյ ֆրա Թովմայի» (ՄՄ 560) (ԺԳ, Ա, 414):

Սարգիս – ֆահանա, 1335 թ. Գլաձորում ստացել է Գրիգոր գրչի ընդօրինակած՝ Ներսես Լամբրոնացու մեկնությունների ժողովածուն (ՄՄ 1141): Հիշատակարանից երևում է, որ Գլաձոր էր եկել ուսումը շարունակելու և վարդապետական գավազան ստանալու համար (ԺԳ, Բ, 210-211):

Սիմեոն – գրիչ, որը Եսայի Նչեցուն օգնել է մի ժողովածու (ՄՄ 437) ընդօրինակելիս՝ գրելով 40 սյունակ տեխտ, և որի մասին նշում է հիշատակարանում՝ «Ո՛վ պատուական եղբայր Եսայի, դու արժանի ես, թէ Խ (40) տետր այս ցեղ քեզ օգնութիւն էի արարեալ, ապա դու գիտեա զսկարութիւնս իմ և զհարկս, որ ի վերա կա: Անմեղադիր լեր և յաղօթից մի մոռանար, թէ այլ կարեն օգնել՝ յօժար եմ»: Հավանաբար Եսայու՝ իրեն արած դիտողությունը նկատի ունենալով, որպեսզի մանրատառ գրի, Սիմեոնը գիրը փոփոխել է և 348ա էջի լուսանցում գրել՝ «Մանր կու ուզես՝ կարդա» (ԺԳ, 555, Ղազարոսյան, 1984, 62):

Սիմեոն – վարդապետ Գլաձորում, հետևելով Հովհաննես Քոնեցուն միարարների շարքն է անցել: Վերջիններիս ցանկում նրա մասին նշվում է՝ «Սիմեոն վարդապետ ի Բասեն գաւառէ» (Յովսէփեան, 1969, 284):

Սիմեոն – վարդապետ Գլաձորում, միարարների շարքն է անցել, իսկ վերջիններիս ցանկում նրա մասին նշվում է՝ «Սիմեոն վարդապետ ի Խաչէն գաւառէ» (Յովսէփեան, 1969, 284):

Ստեփանոս – Գլաձորում հիշատակված առաջին գործիչներից մեկը: 1284 թ. Գլաձորում Եսայի Նչեցուն ընդօրինակման համար տվել է մի ժողովածուի (ՄՄ 437) նախօրինակը և գրանյութ՝ թուղթը, որի մասին նշում է գրիչը՝ «Ձհամշիրակ եղբայր իմ Ստեփանոս, որ զօրինակս քարտի հանդերձ շնորհեաց»: Փաստորեն, Նչեցին Ստեփանոսին կոչում է իր համերկացին, այսինքն նա ծնունդով սասունցի էր կամ մոտակա գավառներից: Հավանաբար նույն Ստեփանոսին է Եսայի Նչեցին հիշատակում նույն թվականին Արարատյան երկրամասի առաջնորդ Գրիգոր արքեպիսկոպոսի համար ընդօրինակած մի ձեռագրի (ՄՄ 1422) հիշատակարանում, նրա մասին գրելով. «և զսիրելի եղբայրս՝ Ստեփանոս սպասաւոր բանի, վասնզի շատ յորդորիչ և մխիթար գտաւ մեզ ի պէտս հոգո և մարմն...»: Ստեփանոսը 1318 թ. Եսայի Նչեցու համար ընդօրինակված Աստվածաշնչի (ՄՄ 206) երեք գրիչներից մեկն է: Հավանաբար նույն Ստեփանոսն է հիշատակվում Դավիթ գրչի 1332 թ. հիշատակարանում որպես Հովհաննես Մշեցու «հոգետր երկնողն», որը տվել է ընդօրինակվող Աստվածաշնչի երեք գրերի (Երեմիայի, Դանիելի և Եզեկիելի մարգարեությունների) գաղափար օրինակները: Ըստ հիշատակարանի՝ նա մահացել է այդ ժամանակ (1332): Նշված վկայությունները համադրելով՝ կարելի է ենթադրել, որ Ստեփանոսի տնօրինության ներքո է գտնվել Գլաձորի ձեռագրական հավաքածուն (ԺԳ, 554, 557, ԺԳ, Բ, 136, Ղազարոսյան, 1984, 61):

Ստեփանոս – գրիչ, 1318 թ. Եսայի Նշեցու համար ընդօրինակել է Աստվածաշունչ (ՄՄ 206), հնարավոր է նույնն է նախորդի հետ (ԺԴ, Ա, 356):

Ստեփանոս Տարսայի – Սյունյաց մետրոպոլիտ՝ 1314-1331 թթ., իշխան Ջալալ Օրբելյանի որդին, ուսանել է Գլածորի համալսարանում: 1323 թ. հիշատակարանում Եսայի Նշեցին նրա մասին գրում է. «ամենամաքուր՝ տէր Ստեփաննոս մականուն Տարսայի, որ է եւ նա մեր որդի ի Բանէ ծնեալ, մանուկ տիափ առեալ զաշտինան արհեպիսկոպոսութեան...»: 1331 թ. նրա ստացած (Կիլիկիայում գրված) մի Ավետարանի հիշատակարանում նրա մասին ասվում է. «...Ստեփաննոսի Տարսայի՝ հզաւր եւ իմաստուն գիտնականի, վարժեալ ի վարժարանի վարժապետին Եսայոյ տիեզերաբարոզ լուսաւորչին», իսկ մեկ այլ հատվածում Կիրակոս վարդապետը համարվում է նրա հոգևոր հայրը (հավանաբար խոսքը Գլածորի համանուն վարդապետի մասին է) (ԺԴ, Ա, 458, ԺԴ, Բ, 59):

Ստեփանոս Օրբելյան – Տարսայի Օրբելյան իշխանի և Արուզ խաթունի որդին, Սյունյաց մետրոպոլիտ (մահ. 1303 թ): Նախնական կրթությունը ստացել է Տաթևի Հայրապետ եպիսկոպոսի դպրոցում: 1280-ին Նորավանդում դարձել է կուսակրոն ֆահանա, 1282-1284 թթ. ժամանակամիջոցում ուսանել է նորահաստատ Գլածորի համալսարանում՝ աշակերտելով բաբունապետ Ներսես Մշեցուն, և նրանից ստացել վարդապետական գավազան: Նորավանդում 1297-ին ավարտած իր «Պատմություն նահանգին Սիսական» կոթողային աշխատության մեջ նա այդ մասին գրում է. «վարժեցայ ի կրթարանի աստուածեղէն տառից... առի հրաման յաստուածագգեաց և յաշխարհայոյս բաբունապետէն Ներսիսէ և տհաս իսկութեամբ նստայ յաթոռ վարդապետական»: 1286 թ. Կիլիկիայում Կոտանդին Բ Կատուկեցի (1286-1289) կաթողիկոսից եպիսկոպոսական ձեռնադրություն է ստացել և հաստատվել որպես Սյունյաց աթոռի մետրոպոլիտ՝ միավորելով Տաթևի և Նորավանդի աթոռները: Նրա հիմնական աթոռանիստը Նորավանդում էր, որից բացի, նաև եպիսկոպոսական ամառային նստոց է դարձնում Վայոց ձորի Արատեսի վանքը:

Այն, որ Ստեփանոս Օրբելյանը ուսումնառությունից հետո կապեր է պահպանել Գլածորի համալսարանի հետ, երևում է նրա և Եսայի Նշեցու նամակագրությունից (պահպանվել է միմյանց ուղղված մեկական թուղթ), մետրոպոլիտի կյանքի վերջին տարում՝ 1303 թ.: Առիթը վերջինիս պատվերն էր Եսայի Նշեցուն՝ Եզեկիելի մարգարեության մասին մեկնողական մի երկ գրելու, որն ավարտելով, բաբունապետը նախ վերջաբանում, ապա և առան-

ծին թղթով, մեծարական արտահայտություններով դիմում է պատվիրատուին, իսկ նա էլ շնորհակալական գրությամբ («Պատասխանի շնորհակալութեան տեառն Ստեփաննոսի առ վարդապետն յԵսայեայ») փոխադարձաբար փառաբանում ռաբունապետին:

Ստեփանոս Օրբելյանը նաև բազմարդյուն մատենագիր, աստվածաբան, պատմիչ, բանաստեղծ էր: Նա ջանադիր աշխատությամբ գրել է Սյունյաց աշխարհի ամբողջական պատմությունը, որի մեջ հանդես է գալիս որպես պատմության և աղբյուրների նկատմամբ հետազոտական վերաբերմունք ունեցող հեղինակ: Գրել է «Հակաճանաչութիւն ընդդէմ երկաբնակաց» երկը (1302 թ.)՝ նվիրված ֆողկեղոնականության և աղանդների հերժմանը, իսկ Խաչատուր Կեչառեցու պատվերով՝ «Պատճառ ժողովոյն Քաղկեդոնի» գործը: Որպես հայրենիքի ճակատագրով մտահոգ մարդ, գրել է «Ողբ ի Սուրբ Կաթողիկէն» բանաստեղծությունը, որտեղ Սուրբ Էջմիածնի տաճարն անձնավորելով՝ ողբում է պետականությունից զրկված Հայաստանի վիճակը, կաթողիկոսական աթոռի տարագիր լինելը, միաժամանակ ցիրուցան եղած հայ ժողովրդին կոչ է անում համախմբվել իր շուրջը, այդտեղ վերահաստատել Հայոց թագավորական գահը և հայրապետական աթոռը (Օրբելյան, 1910, 478, Յովսէփեան, 1969, 401, Մաթևոսյան, 2017, 29-39):

Վարդան Կիլիկեցի – Կիլիկիայից Գլաձոր է եկել ուսումը կատարելագործելու համար և այստեղ գրած՝ մեզ հայտնի երկու ձեռագրի (ՄՄ 470, Եղմ. 1709) հիշատակարաններում էլ նշում է Կիլիկիայում եղած ժամանակ իր ուսուցչին՝ Հեթում Ա. թագավորի եղբայր Հովհաննես Արխեպիսկոպոս, որի մասին գրում է՝ «գուսուցիչն իմ», իսկ Եսայի Նչեցու մասին՝ «զվարժապետն իմ»: Առաջին մատյանի (ժողովածու) ստացողը Եսայի Նչեցին է, իսկ երկրորդը Վարդանը գրել է իր համար՝ 1288 թ., բայց նախօրինակը տվել է Նչեցին: Այս հիշատակարաններում գրիչն իրեն կոչում է Վարդան Կիլիկեցի: Մեկ այլ մատյան (ՄՄ 6558), որի ստացողը Եսայի Նչեցին էր և որը սկսել էր գրել Հովհաննես Երզնկացին, Վարդանը լրացրել է մասամբ՝ գրելով 333-449 էջերը (սկզբում նշված է՝ «Աստից ի վեր Վարդանա Կիլիկեցոյս է գիր»): Հավանաբար նրան է պատկանում նաև մի անթվական հիշատակարան, որտեղ իրեն կոչում է Եսայի Նչեցու աշակերտ (ՄՄ 749) (ԺԳ, 604-606, 864-865, ԺԳ, Բ, 280-281):

Վարդան – Գլաձորի սան, ապա՝ «բանի սպասատու», որն ուսանում էր «Առ ոտն կայծակնամաճուր ռաբունոյս մերոյ՝ Եսայեա, որ է պայծառացեալ գործնականանն եւ տեսականան»: 1321 թ. Գլաձորում ստացել է «Գիրք պի-

տոյից», որն ընդօրինակել է իր եղբորորդի Ներսեսը: Հիշատակարանում նշում է իր ազգականներին. «Արդ, ես՝ Վարդան բանի սպասատր, ստացայ զգիրֆս զայս, ի վայելումն մանկանց Սիոնի, եւ ի յիշատակ ինձ եւ արեան մերձատրաց իմոց, հաւրն իմոյ՝ Պարսամի, եւ մարն իմոյ՝ Տիրանցի, եւ եղբարցն իմոց՝ Յովանիսի, եւ Ստեփանի, եւ ֆուերցն իմոց՝ Խաթունի, Մամախաթունի եւ Շնոֆորի» (ԺԳ, Ա, 398, 413):

Տիրատուր Կիլիկեցի – վարդապետ, Գլաձորի համալսարանի բարունապետը Եսայի Նշեցուց հետո՝ 1338-1356 թթ.: Առաջին անգամ Գլաձորում հիշվում է 1309 թ. իր ընդօրինակած մի Ավետարանում թողած հիշատակարանում՝ «ի մեծ դպրատանս, որ կոչի Գալիձոր, ի վարժապետութեանս Մեծիս Եսայեայ եւ Եռամեծին Դավթայ, ձեռամբ անիմաստ գրչի՝ Տիրատուր Կիլիկեցոյ»: 1320-ական թթ. սկզբին Գլաձորում ստացել է «Յաղագս եւրն խորհրդոց եկեղեցոյ քրա Թովմայի» գործը: 1337 թ. Ավագտեր վարդապետը Տիրատուրին Եսայի Նշեցու հետ հիշատակում է որպէս Գլաձորի երկրորդ բարունապետ, իր մասին գրելով. «որ բազում ժամանակս աշխատեցայ առ ոտս մեծ բարունապետացն յԵսայի եւ Տիրատուրոյ»: 1338 թ. Եսայի Նշեցու մահից հետո բարունապետ Տիրատուր Կիլիկեցին համալսարանը տեղափոխում է Օրբելյանների հովանավորությամբ գործող Հերմոնի վանքը, որտեղ այն մնում է մինչև Տիրատուր Կիլիկեցու մահը 1356 թ.: Տիրատուր Կիլիկեցին թողել է նաև մատենագրական ժառանգություն: Հայտնի են նրա մի շարք ֆորոգները, գրել է նաև հանելուկներ՝ «Տիեզերալոյս վարդապետին Տիրատուրոյ ասացեալ հանելուկն իմաստասիրական» (ԺԳ, Ա, 156-157, ԺԳ, Բ, 275, 418, Քյոսեյան, 2018, 513-515):

Տիրացու – Գլաձորի սան, որն առաջին անգամ հիշատակվում է Պողոս վարդապետի՝ 1307 թ. մի հիշատակարանում, որպէս Եսայի Նշեցու աշակերտ, որն իրեն օգնել է ձեռագիրը գրելիս («յիշեցէ՛ք ի սուրբ յաղաբս ձեր՝ զմեծ բարունապետին Եսայի, եւ զհարազատ աշակերտն՝ զՏիրացու, եւ զձնաւոյ՛ք նորա, որ ամենայն յաւժար սրտի եւ սիրով սպասատրեաց սրբոյ Աւետարանիս նկարաւոյին եւ գրաւոյին»): 1311 թ. նա արդեն սարկավագ էր և Պողոս վարդապետը նրա պատվերով մի ձեռագիր է ընդօրինակել Հերմոնի վանքում (նախկինում պահվել է Մշո Առաքելոց վանքում, այժմ՝ կորած) հիշատակարանում ընդգծելով, որ Տիրացուն Եսայի Նշեցու հոգևոր զավակն էր՝ («...Տիրացուին՝ սպասատրին եւ հոգետր որդեկի սուրբ եւ երանաշնորհ բարունապետի աստուածախասս եւ տիեզերալոյս վարդապետի Եսայեայ»): Այս մատյանում եղել է նաև Եսայի Նշեցու մանրանկարը, որի դիմաց նրա

երկու աշակերտներն են, մեկը մանրանկարիչ Թորոսը, որին կից եղել է անունը, մյուսն էլ հավանաբար, հենց Տիրացուն: Վերջինս հիշատակվում է նաև 1317 թ. Գլաձորում Կիրակոս վարդապետի համար ընդօրինակված Աստվածաշնչում (ՄՄ 353)՝ որպես գրիչներից մեկը: 1318 թ. Գլաձորում Տիրացուն՝ որպես իր հոգևոր եղբոր, հիշատակում է նաև Հակոբ Թագորեցին (ԺԻ, Ա, 135, 192-193, 232, 361):

Համառոտագրություններ

Ալիշան, 1893 – **Ղ. Ալիշան**, *Սիսական*, Վենետիկ, 1893:

Անեցի, 2014 – **Սամուել Անեցի եւ շարունակողներ**, *ժամանակագրութիւն*, աշխատասիրությամբ **Կ. Մաթևոսյանի**, Երևան, 2014:

Արևշատյան, Մաթևոսյան, 1984 – **Ս. Արևշատյան, Ա. Մաթևոսյան**, *Գլաձորի համալսարանը միջնադարյան Հայաստանի լուսավորության կենտրոն*, Երևան, 1984:

ԺԳ – *Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ*, *ԺԳ դար*, կազմեց՝ **Ա. Մաթևոսյան**, Երևան, 1984:

ԺԻ, Ա – *Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ*, *ԺԻ դար*, կազմողներ՝ **Լ. Խաչիկյան, Ա. Մաթևոսյան, Ա. Ղազարոսյան**, մասն Ա, Երևան, 2018:

ԺԻ, Բ – *Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ*, *ԺԻ դար*, կազմողներ՝ **Լ. Խաչիկյան, Ա. Մաթևոսյան, Ա. Ղազարոսյան**, մասն Բ, Երևան, 2020:

ԺԵ, Ա – *Ժ Ե դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ*, կազմեց՝ **Լ. Խաչիկյան**, մասն Ա, Երևան, 1955:

Ղազարոսյան, 1984 – **Ա. Ղազարոսյան**, «Գլաձորի համալսարանի գրիչները և ձեռագրերը», *ԼՀԳ*, 1984, № 3, էջ 58-66:

Մաթևոսյան, 2017 – **Կ. Մաթևոսյան**, *Նորավանքի վիճագրերը և հիշատակարանները*, Երևան, 2017:

Յովսէփեան, 1969 – **Գ. Յովսէփեան**, *Խաղբակեանք կամ Պոռշեանք Հայոց պատմութեան մէջ*, Անթիլիաս, 1969:

Քյոսեյան, 2018 – **Հ. Քյոսեյան**, *Ներածութիւնն հայ եկեղեցական մատենագրության*, Երևան, 2018:

Օրբելեան, 1910 – **Ստեփանոս Օրբելեան**, *Պատմութիւնն նահանգին Սիսական*, Տփղիս, 1910:

KAREN MATEVOSIAN

THE TEACHERS AND STUDENTS OF GLADZOR UNIVERSITY

Key words: Gladzor, university, Esayi Nch'ets'i, Nersēs Mshets'i, manuscript, scribe, colophon.

Gladzor University, which operated in the Aghberts' Monastery of Vayots' Dzor in 1282-1338, was one of the most significant educational, scholarly and cultural centers of medieval Armenia. While Gladzor's legacy has been well addressed by scholarship, a comprehensive list of the university's teachers and students is deficient from the literature. This present publication provides such a list, compiled on the basis of available sources. It includes 72 names all told, with corresponding biographical precis drawn from colophons.

The article also presents a miniature created in Gladzor in the 1320s, which depicts forty-four figures: the rector of Gladzor University, Esayi, alongside both teachers and students.

КАРЕН МАТЕВОСЯН

ПРЕПОДАВАТЕЛИ И УЧАЩИЕСЯ ГЛАДЗОРСКОГО УНИВЕРСИТЕТА

Ключевые слова: Гладзор, университет, Есаи Нчеци, Нерсес Мшеци, рукопись, писец, памятная запись.

Гладзорский университет, действовавший в монастыре Ахберц в Вайоц Дзоре в 1282-1338 годах, был одним из важнейших образовательных, научных и культурных центров средневековой Армении. К Гладзору и его наследию обращались многие исследователи, имеется солидное число публикаций, однако полного списка преподавателей и студентов университета по сей день не существовало. В данной публикации этот пробел по возможности восполняется. В список вошло 73 имени, о каждом из которых даны краткие сведения, в основном почерпнутые из памятных записей рукописей.

В статье также представлена миниатюра, созданная в Гладзоре в 1320-х годах, на которой изображено 44 человека: ректор Гладзорского университета Есаи Нчеци с преподавателями и учениками.

ԴՎՎԻԹ-ԴԱՆԻԵԼՅԱՆ ՊԱՅՔԱՐԸ ԵՎ ԼԱԶԱՐՅԱՆՆԵՐԸ

Բանալի բառեր՝ Մատենադարանի Կաթողիկոսական դիվան, Ալ. Երիցյանի արխիվ, Հովսեփ արք. Արղուժյանի կտակ, կաթողիկոսի թեկնածուներ, Դավիթ Ե Էնեգեթցի, Դանիել Ա Սուրմառեցի, Լազարյաններ, Կ. Պոլսի հայ համայնք:

Նախաբան

Հովսեփ արք. Արղուժյանի¹ մահից հետո, մինչև ընտրյալ կաթողիկոս, Կոստանդնուպոլսի պատրիարք Դանիել Սուրմառեցու էջմիածին ժամանելը, 1801 թ. ապրիլի 28-ին Դավիթ Էնեգեթցին օժվում է հայոց կաթողիկոս²: Այդ ընտրությունը կատարվում է պարսկական իշխանությունների աջակցությամբ և, կարծես, ռուսական իշխանությունների հավանություններ³: Դրանով, սակայն, սկսվում է Դավիթ-Դանիելյան կոչված հակամարտությունը, որը հայ իրականության մեջ հայտնի է որպես մեծ պառակտում և խորը հետք է թողել 19-րդ դարի հայ հոգևոր և հասարակական կյանքում⁴: Դավիթ Ե Էնեգեթցու (1801-1807) և Դանիել Ա Սուրմառեցու (1807-1808) միջև ծավալված ներհակությունն առնչվող ուսումնասիրություններ թեև կան⁵, բայց խնդրի հետ կապված մի շարք

* Մեսրոպ Մաշտոցի անվան Մատենադարան, պ. գ. թ. h.ohanyan@matenadaran.am, հոդվածը ներկայացնելու օրը՝ հունիսի 6, 2023, հոդվածը գրախոսելու օրը՝ 15 նոյեմբերի, 2023:

¹ Հովսեփ արք. Արղուժյան՝ ընտրված, բայց չօժված կաթողիկոս (1800-1801):

² Մաղափա արք. Օրմանեան, Ազգապատում, հ. Բ., Ս. էջմիածին, 2001, սյունակ 3793-3794:

³ Ալ. Երիցեան, Ամենայն Հայոց կաթողիկոսությունը և Կովկասի Հայք XIX դարում, Մասն Ա. (1800-1832 թթ.), Թիֆլիս, 1894, էջ 18-19:

⁴ Դիւան Հայոց Պատմութեան, հրատարակեց Գիւտ քահանայ Աղանեանց, Գիրք է., Թիֆլիս, 1909, սյունակ ԺԱ.-Ի.: Թեև Դիւանի հատորներում հրատարակված են երկու կաթողիկոսների բազմաթիվ գրություններ, սակայն խնդրո առարկա հարցի վերաբերյալ նյութերի մեծ մասն անտիպ է:

⁵ А. Ерицов, «Смутные годы Эчмиадзинского патриаршества (1799-1809)», *Кавказская старина*, 1873, № 6, 7-8, Մսեր մագիստրոս Մսերեանց, Պատմութիւն կաթողիկոսաց էջմիածնի, Մոսկուա, 1876, էջ 36-65, Ալ. Երիցեան, Նյութեր ներսէս Ե-ի կենսագրութեան համար, Թիֆլիս, 1877, նույնի՝ ներսէս եպիսկոպոսը Դանիէլ կաթողիկոսի ժամանակ, Թիֆլիս, 1877, նույնի՝ Ամենայն Հայոց կաթողիկոսութիւնը և Կովկասի Հայք XIX դարում, Մասն Ա., էջ 17-41, Դիւան Հայոց Պատմութեան, Գիրք է., սյունակ ԺԱ.-ԽԶ, Մաղափա արք. Օրմանեան, Ազգապատում, հ. Բ., սյունակ 3785-3862, Առ, Երկերի ժողովածու, չորրորդ հատոր, Երևան, 1984, էջ 115-162, Վ. Գիրոյան, Արևելյան Հայաստանը XIX դարի առաջին երեսնամյակին և հայ-ռուսական հարա-

հարցեր, կարծում ենք, դեռ բաց են: Առանձնացնենք այդ պայքարում կարևոր դեր ստանձնած ռուսահայ նշանավոր գործիչներ Լազարյանների ակտիվ մասնակցությունը, որին մեզանում առանձին անդրադարձներ չկան: Մինչդեռ, խնդրո առարկա հարցի վերաբերյալ բազմաթիվ ուշագրավ մանրամասներ կան Մատենադարանի արխիվային վավերագրերում, որոնք սկզբնաղբյուրային-փաստագրական կարևոր տեղեկություններ են իրադարձությունների վերաբերյալ և հնարավորություն են տալիս մի շարք եզրահանգումներ կատարել տվյալ հարցի առնչությամբ:

Ա. Դավիթ Ե Էնեգերցու գահակալումը և Լազարյանները

Ջերժ մնալով Դավիթ-Դանիելյան տեղական հակամարտության պատմական ընթացքի մանրամասներին անդրադառնալուց՝ հարցին մոտենանք իրադարձություններին Լազարյանների անմիջական ազդեցության տեսանկյունից: Այդ առումով նախ ուշագրավ են Հովսեփ արք. Արղուիթյանի սան Գրիգոր վարդապետի նամակները Լազարյաններին, քանի որ դրանցում բացահայտվում են Դավիթ կաթողիկոսի կողմնակիցների գործադրած ջանքերը, որոնց նպատակն էր վերջիններիս աջակցությամբ կաթողիկոսի հաստատման կայսերական հրամանագիր ձեռք բերելը: Այդ նպատակով էլ Գրիգոր վարդապետը մի շարք նամակներ է գրել Լազարյաններին, որոնցից մասնավորապես հայտնի է դառնում, որ նա տեղական ժամանակ համառաբար ցանկացել է անձամբ հանդիպել նրանց հետ: Այդ նամակներից մեկում, օրինակ, գրված 1801 թ. մայիսի 10-ին, Գրիգոր վարդապետը Թիֆլիսից տեղեկացնում է Հովհաննես Լազարյանին, որ ապրիլի 28-ին Դավիթ արքեպիսկոպոսն օծվել է Ամենայն Հայոց կաթողիկոս, միաժամանակ փորձելով հիմնավորել այն, որ նոր կաթողիկոսի ընտրությունը կատարվել է բացառապես Հովսեփ արք. Արղուիթյանի կտակի համաձայն. «գլխոստովանահայր Սիմեոն արքեպիսկոպոսն ի մէջ ժողովոյ միաբանից և տեղեկացուցեալ զստուգութիւն իրացն, որ ճշմարտապէս լուսահոգին (Հովսեփ արք. Արղուիթյանը – Հ. Օ.) կտակեալ, միաձայն աղաղակեալ միաբանից օծել են զԴավիթ արքեպիսկոպոսին կաթողիկոս և քահանայապետ ի վերա ամենայն հայոց»⁶: Այն ոգևորությունը, որով Գրիգոր վարդապետը կիսվում էր նորընծա կաթողիկոսի ընտրության լուրով Լազարյանների հետ, միգուցե, արտահայտում էր նրա այն հույսը, որ Լազարյանները կաջակցեն այդ հարցում: Ավելին՝ ցանկանալով կաթողիկոսի ընտրությունը համընդունելի ներկայացնել՝ նա հավաստիացնում է,

բերությունները, Երևան, 1989, էջ 200-229, **В. Г. Тунян**, *Церковная политика самодержавия в Закавказье (1801-1853)*, Ереван, 2005, էջ 14-19, **Ա. Խառատյան**, «Դավիթ-Դանիելյան ներհակությունը Զմյուռնիայում և Կոստանդնուպոլսում», ԼՀԳ, № 2, 2020, էջ 9-24, **В. Г. Тунян**, *Католикопат всех армян в 1799-1809 гг.*, Св. Эчмиадзин, 2022, էջ 64-197 և այլն:

⁶ ՄՄ, Ա. Երիցյանի արխիվ, թղթ. 156, վավ. 262, ք. 1ա:

որ «մեք ահա համայն ապրանօք լուսահոգւոյն հանդերձեալ եմք գնալ ի Սուրբ Աթոռն՝ յերկրպագութեան նորած կաթողիկոսին»⁷:

Սակայն, վավերագրից պարզվում է, որ միայն այդ «ուրախալի» լուրը չէր, որ հոգևորականը շտապում էր հայտնել Լազարյաններին: Դավիթ կաթողիկոսի հակառակորդները, ինչպես երևում է նամակից, ևս քայլեր էին ձեռնարկում, ուստի Գրիգոր վարդապետը, ցանկանալով կանխել որևէ հակազդեցություն, գրում է. «Միայն շատ զբաբանութիւնս է գրեալ Եփրեմն⁸ վասն իմ, գուցէ և առ գերագանցութեան ձեր, խնդրիմ երկայնմտութեամբ համբերեալ չհաւատալ այն ամենայն զբաբարտութիւնիցն, մինչև դէմ առ դէմ պատմել ձերում գերագանցութեան մեք դարձուք արժանի»⁹: Բացի այդ՝ փորձ էր արվում ներկայացնել, որ նորընտիր կաթողիկոսը, որը ստացել էր պարսկական իշխանությունների հավանությունը, ոչ միայն բնավ չէր անտեսում ռուսական գործոնը, այլև ընդհակառակը՝ որպես Հովսեփ արք. Արղուժյանի իրավահաջորդ, ակնկալում էր ռուսական հովանավորությունը: Նշենք, որ այդ առումով ջանքեր էին գործադրում նաև Դանիել արքեպիսկոպոսի կողմնակիցները, մասնավորապես Եփրեմ արքեպիսկոպոսը և Ներսես վրդ. Աշտարակեցին: Այդ տեսանկյունից, թերևս, վճռորոշ կարող էր լինել Լազարյանների մոտեցումը, թե նրանք ում էին պատկերացնում կաթողիկոսական գահին, ըստ այդմ՝ նաև ռուսական շահերին համապատասխանող:

Նամակներից երևում է, որ Գրիգոր վարդապետը, լավ ըմբռնելով այդ իրողությունը, ցանկանում էր ապահովել Լազարյանների միջնորդությունը ռուսական իշխանությունների հետ հարաբերություններում: Մասնավորապես այդ է վկայում 1801 թ. մայիսի 13-ին Մինաս և Հովակիմ Լազարյաններին ուղղված նրա մեկ այլ նամակ, որում նա պատկերավոր ներկայացնում է Հովսեփ արք. Արղուժյանի կյանքի վերջին թույլները. «Ի ժամ մահվանն իբրև կտակաւ բանիւ աւանդեաց որդեկիս իւրոյ, տաճել զսրբասնեալ մարմինն ի Սուրբ Աթոռն միածնաէջ և անդ մերձ ի շիրիմի լուսահոգի Սիմէօն կաթողիկոսին ամփոփել»¹⁰: Նամակի հաջորդ տողերում նա ներկայացնում է հոգևորականի վերջին կամքը. «Հրամայեաց զկնի իւր գհայրապետականն Աթոռ նստուցանել գործակալին և փոխանորդին իւր Դաւիթ արքեպիսկոպոսին»¹¹: Ըստ այդմ՝ ակնկալվում էր հաստատում ստանալ ռուսաց կայսրից, ինչի համար էլ գրում է, թե «համարձակեցուց գրով ծանուցնել նորին կայսերական մեծութեանն և աստ սպասելոց եմ

⁷ Նույն տեղում, ք. 2ա:

⁸ Եփրեմ Ա Առաքաղեցի՝ Ամենայն Հայոց կաթողիկոս (1809-1830 թթ.), 1801-1809 թթ. ռուսահայոց թեմի առաջնորդ:

⁹ ՄՄ, Ալ. Երիցյանի արխիվ, թղթ. 156, վավ. 262, ք. 2ա:

¹⁰ ՄՄ, Կաթողիկոսական դիվան, թղթ. 11, վավ. 66, ք. 1բ:

¹¹ Նույն տեղում, ք. 2ա:

բարձրագույն հրամանի ընկալմանն»¹²: Նշենք, որ այդ ընթացքում Հովսեփ արք. Արղուժյանի կտակի հիման վրա իր ընտրությունը հաստատելու համար գրու-
թյամբ ռուսաց կայսրին է դիմում Դավիթ կաթողիկոսը¹³:

Սակայն իրադարձությունները բոլորովին այլ կերպ են զարգանում: Դավիթ-Դանիելյան պայքարում Լազարյանները ոչ միայն վճռականորեն պաշտպանում են Դանիել արքեպիսկոպոսի թեկնածությունը, այլև, ինչպես կտեսնենք, ազդում են ռուսական իշխանությունների մոտեցումների հարցում: Նախ՝ սերտ գործակցություն է հաստատվում Լազարյանների և ռուսահայոց թեմում գործող եփրեմ արքեպիսկոպոսի միջև¹⁴: Նաև՝ տեական աշխատանք է տարվում ռուսական իշխանությունների դրական վերաբերմունքը հօգուտ Դանիել Սուրմառեցու փոխելու նպատակով¹⁵: Այդուհանդերձ, փաստերը վկայում են, որ այդ գործում վճռորոշ դեր են կատարել հենց Լազարյանները. մեջբերենք եփրեմ արքեպիսկոպոսին 1801 թ. օգոստոսի 9-ին Հովհաննես Լազարյանի գրած նամակից¹⁶. «Բազում գրեանս բարձր սրբազնութեան ձերոյ ստացեալ եմ ի ժամանակի իւրեանց, բայց զպատասխանելոյս մինչև ցայժմ պատճառն էր սպասումն գալստեան Կառլ Ֆետրիչ [Ֆեոդորովիչ] Կնօրրինգին»¹⁷: Այսինքն, հաստատվում է, որ այդ հարցի առնչությամբ Լազարյանները արդեն տեական ժամանակ է, ինչ նախապատրաստական քայլեր են ձեռնարկել և եփրեմ արքեպիսկոպոսի նամակներին պատասխանել են միայն գործը հաջողելուց հետո: Հարկ է նշել, որ Կ. Կնօրրինգը զբաղեցնում էր Վրաստանում ռուսական գործերի գլխավոր հրամանատարի պաշտոնը և փաստացի ռուս կառավարչապետն էր տարածաշրջանում: Ակնհայտ է, որ վերջինիս կարծիքը հայոց կաթողիկոսի հարցում կարող էր վճռորոշ լինել նոր գահ բարձրացած Ալեքսանդր I-ի (1801-1825) որոշման համար: Անհրաժեշտ է նաև նշել, որ այդ ժամանակաշրջանում է, որ Վրացական թագավորությունը միացվում է Ռուսական կայսրությանը և ակներև է, որ ռուսական կողմը հայոց կաթողիկոսի հարցում նախապատվությունը տալու էր ռուսական ծավալապաշտական քաղաքականությունն ընդունող թեկնածուին: Այդ կարևոր հանգամանքն էլ հենց օգտագործել են Լազարյանները, որոնց հաջողվել է Դանիել Սուրմառեցուն ներկայացնել որպես ռուսական ռազմաքաղաքական մոտե-

¹² Նույն տեղում, ք. 2բ:

¹³ Դիւան Հայոց Պատմութեան, հրատարակեց Գիւտ քահանայ Աղանեանց, Գիրք Զ., Թիֆլիս, 1904, սյունակ 26-28:

¹⁴ Մաղափա աբբ. Օրմանեան, Ազգապատում, հ. Բ., սյունակ 3807-3809:

¹⁵ Նույն տեղում, սյունակ 3809-3810:

¹⁶ Այս շատ կարևոր նամակի միայն մի մասն է հրատարակված Դիւանում, տե՛ս Դիւան Հայոց Պատմութեան, հրատարակեց Գիւտ քահանայ Աղանեանց, Գիրք Ա.-Բ., Թիֆլիս, 1893, սյունակ 104-105:

¹⁷ ՄՄ, Կաթողիկոսական դիվան, թղթ. 11, վավ. 131, ք. 1ա:

ցումներին առավելագույնս համապատասխանող թեկնածուի: Ամեն դեպքում, Հովհ. Լազարյանը իր պատասխանի հապաղման մասին գրում է, որ «կամ էի նախ գիտենալ զամենայն որպէսութիւն բանին և ապա խօսել ընդ նմա զպատշաճն»¹⁸: Այսինքն՝ հարցին ավելի հիմնավոր մոտենալու նպատակով Լազարյանները նախ հանգամանալից կերպով վերլուծել են իրավիճակը և ապա տեսակցել ռուս պաշտոնյայի հետ:

Ինչ վերաբերում է այդ կարևոր հանդիպմանը, ապա Կ. Կնորինգի հետ անձնապես ծանոթ չլինելով՝ Հովհ. Լազարյանը, իրեն բնորոշ վճռականութեամբ, կարողացել է բարեկամական զրույց ունենալ վերջինիս հետ: Խոսակցութեան կարևոր թեմաներից մեկը, իրապես, եղել է հայոց կաթողիկոսի ընտրութեան հարցում Գրիգոր վարդապետի ջանքերով շրջանառվող Հովսեփ արք. Արղութեանի կտակի հարցը: Եվ ահա «ի յայտ եղև, – գրում է Հովհ. Լազարյանը, – որ Գրիգոր վարդապետն հնարագիտութեամբ իւրով բոլորովին այլապէս է հասկացուցեալ նմա զամենայն բանն և յորժամ ունկնդիր եղև զիս՝ իսկոյն փոշմանեաց զհաւատալոյն իւրոյ բանից նորա և խոստացաւ ըստ ամենայնի հետևել ճշմարտութեան»¹⁹: Փաստորեն, Հովհ. Լազարյանին հաջողվել է մտափոխել Կ. Կնորինգին, որ ռուսական իշխանութիւններն այլևս չաջակցեն Դավիթ կաթողիկոսին: Մինչդեռ, հայտնի է, որ մինչև այդ պահը նրանք ակտիվորեն աշխատում էին անգամ Կ. Պոլսում, որտեղ ռուսաց դեսպանը ջանում էր Դավիթ կաթողիկոսի համար հաստատում ձեռք բերել սուլթանից²⁰:

Այդպիսով, թեև հայտնի է, որ Դանիել Սուրմառեցու օգտին անխոնջ աշխատում էին եփրեմ արքեպիսկոպոսը և Ներսես վրդ. Աշտարակեցին, այդուհանդերձ, ինչպես վկայում են արխիվային վավերագրերը, հենց Լազարյանների միջամտութիւնն է ապահովել գործուն հաջողութիւն: Այդ արդյունավետ հանդիպման ժամանակ Հովհ. Լազարյանի փաստարկները դժվար թե լինեին այլ հանգամանքներ, քան այն կարևոր հարցադրումը, թե արդյոք Դավիթ կաթողիկոսը Հովսեփ արք. Արղութեանի գործի շարունակողն էր, այլ ոչ թե պարսկական հովանավորութիւնը վայելող անձ: Դա անուղղակիորեն երևում է նաև նամակի հետևյալ տողերից. «Ահա՛ տեսանեմք, որ յորժամ մեծի կայսերն մերում ասացեալ են վասն կտակի հանգուցելոյն՝ է՛ օգուտ և հարկաւոր վասն ազգի, հաճեալ է, զի լինիցի այնպէս»²¹: Այդպիսով, եթե մինչև այդ Գրիգոր վարդապետին հա-

¹⁸ Նույն տեղում:

¹⁹ Դիւան Հայոց Պատմութեան, Գիրք Ա.–Բ., սյունակ 104, ՄՄ, Կաթողիկոսական դիվան, թղթ. 11, վավ. 131, ք. 1ա:

²⁰ Ալ. Երիցեան, Ամենայն Հայոց կաթողիկոսութիւնը և Կովկասի Հայք XIX դարում, Մասն Ա., էջ 18–19, Բ. Գ. Тунян, Католикосат всех армян в 1799–1809 гг., с. 69:

²¹ Դիւան Հայոց Պատմութեան, Գիրք Ա.–Բ., սյունակ 104, ՄՄ, Կաթողիկոսական դիվան, թղթ. 11, վավ. 131, ք. 1ա:

ջողվել էր Դավիթ կաթողիկոսին ներկայացնել որպես Հովսեփ արք. Արղունթյանի գործի շարունակող, ապա այժմ Հովհ. Լազարյանը որպես այդպիսին առաջադրում է Դանիել արքեպիսկոպոսին: Արղյունքում՝ Կ. Կնորինգից հաջողվում է ստանալ հետևյալ ակնառու խոստումը. «Ապագայն դեռ չգիտեմ, թե որպես է լինելուց, միայն ես որքան կարող եմ, հետևիմ դարձուցանել զմիտս մեծամեծացի կողմն ճշմարտութեան»²²:

Այդ հանդիպման ժամանակ մեկ այլ կարևոր համաձայնություն էլ է ձեռք բերվել: Խոսքը ռուսահայոց թեմակալ առաջնորդի նշանակման հրատապ հարցն էր. «եթէ իւրք կերպիւ Գրիգոր վարդապետն կարացաւ կացուցանել ինքեան աստ առաջնորդ ընդդէմ ցանկութեան բոլոր ազգին, յորժամ բոլոր հասարակութիւնքն դիմեսցէն առ իւրոյ կայսերական մեծութեանն խնդրանօք, յայնժամ յուսամ, որ ողորմած կայսրն հաճեսցէ առնել ըստ խնդրանաց հասարակութեանցն»²³: Նշենք, որ Գրիգոր վարդապետը Դավիթ կաթողիկոսի կողմից արդեն կարգվել էր եպիսկոպոս, որպեսզի առաջնորդեր ռուսահայոց թեմը²⁴, իսկ այդ նշանակումը հաջողելու համար վերջինս դեռևս 1801 թ. հուլիսին դիմել էր Թիֆլիսում գտնվող ռուս գեներալ Իվան Լազարևին²⁵: Սակայն, ինչպես տեսնում ենք, Լազարյաններին հաջողվում է «խափանել» Դավիթ կաթողիկոսի այդ նշանակումը, և առաջադրվում է Աստրախանում Մայր Աթոռի նվիրակ եփրեմ արքեպիսկոպոսի թեկնածությունը:

Լազարյանների այդ վճռորոշ միջամտությունից հետո՝ 1801 թ. սեպտեմբերի 6-ին Դանիել Սուրմառեցին նոր խնդրանքով է դիմում Հովակիմ Լազարյանին: Նամակում ներկայացնելով Մայր Աթոռի համար Դավիթ կաթողիկոսի և Գրիգոր վարդապետի գործունեության բացասական հետևանքները՝ նա, իր երախտագիտությունը հայտնելով, փորձում է Լազարյանների աջակցությունը ստանալ նաև Կ. Պոլսին առնչվող գործերում, գրելով. «Իշխանքն Պօլսոյ անկերպարան եղեն, էլ չի՞²⁶ Թամարովի²⁷ անաստուածաբան մեռեալ և տկարացեալ ամենայնի, արդ՝ երկիցս անգամ, և այժմ յահէ օրհնեալ կայսերութեանդ: Ախտաւորութիւն Թամարովին տկարացոյց զամենայն եւ յետս կացին ազգն ամենայն»²⁸: Այլ խոսքով՝ Դանիել արքեպիսկոպոսն ակնկալում էր, որ Լազարյանները կբարեխոսեն, որպեսզի ռուսաց դեսպանը Կ. Պոլսում դադարեցնի աջակցել Դավիթ կա-

²² ՄՄ, Կաթողիկոսական դիվան, թղթ. 11, վավ. 131, ք. 1ա:

²³ Նույն տեղում, ք. 1ա-1բ:

²⁴ Մաղափա աբ. Օրմանեան, Ազգապատում, հ. Բ., սյունակ 3808:

²⁵ Դիւան Հայոց Պատմութեան, Գիրք Զ., Թիֆլիս, 1904 սյունակ 92:

²⁶ էլ չի՞ դեսպան:

²⁷ Տոմարս Վասիլի Ստեպանովիչ՝ ռուս դիվանագետ, 1797-1811 թթ. Ռուսաստանի դեսպանը Օսմանյան կայսրությունում: Վավերագրերում հիշատակված է Թամարով:

²⁸ ՄՄ, Կաթողիկոսական դիվան, թղթ. 11, վավ. 150, ք. 1ա:

թողիկոսին, քանի որ «միայն լուսաւորութիւն և պատճառ ազատութեան դուք մնացիք, որք կայք առաջի մեծի կայսերդ»²⁹: Դա, հասկանելի է, որ հնարավոր էր միայն կայսրի հրամանով: Ինչպես երևում է՝ ռուսաց արքունիքում եփրեմ արքեպիսկոպոսի այդ ջանքերն առանձնապէս հաջողություն չէին ունեցել, ինչի համար էլ Դանիել արքեպիսկոպոսը խնդրում էր Լազարյանների միջամտությունը. «Խնդրեմ և աղաչեմ աղերս մատուցնել առ կայսր և իրաւունք խնդրեալ ըստ ծանուցնելոյ եփրեմ սրբազան արքեպիսկոպոսին և օգնել ամենայն սիրով»³⁰:

Կարող ենք փաստել, որ նշված բոլոր հարցերում Լազարյանների միջնորդությունը տվել է դրական արդյունք: Նախ, վճռվել է ռուսահայոց թեմակալ առաջնորդի հարցը. վերջիններս նպաստել են, որպէսզի 1801 թ. սեպտեմբերի 15-ին եփրեմ արքեպիսկոպոսը ներկա գտնվի Ալեքսանդր I-ի թագադրութեան արարողութեանը և ընդունելութեան արժանանա կայսեր կողմից³¹: Դրան հաջորդում է սեպտեմբերի 28-ի կայսերական հրովարտակը, որով կարգադրվում էր Կ. Պոլսում ռուսաց դեսպանին դադարեցնել հօգուտ Դավիթ կաթողիկոսի տարվող աշխատանքը և աջակցել Դանիել Սուրմառեցուն³²: Այդ հաջողութիւնների մասին Լազարյանները շտապում են տեղեկացնել Ռուսաստանի հայութեանը: Նրանք հանդես են գալիս մի ծավալուն շրջաբերականով, որում մանրամասներ են ներկայացված իրենց ձեռնարկած բոլոր քայլերի վերաբերյալ: Պարզվում է անգամ, որ Հովակիմ Լազարյանը Մոսկվայում հանդիպել է Գրիգոր վարդապետի հետ՝ փորձելով նրան ետ պահել Դավիթ կաթողիկոսին աջակցելուց, ինչը համարում էր ոչ ազգօգուտ ուղի. «Ի գալն աստի Գրիգոր եպիսկոպոս կոչեցելոյն և ի տեսանելն իմ զնա ի տան իմում... ըստ ամենայն մարդկային սիրոյ հեզութեան, խոնարհութեան և միաբանութեան խօսեալ ընդ նմա, խնդրեցի, աղաչեցի և աղերսեցի դարձուցանել զչարիսն իւր ինքեամբ միայն զԴավիթն կաթողիկոս կացուցանելն»³³: Սակայն ապարդշուն, քանի որ Գրիգոր վարդապետն «ընդդէմ կամաց հասարակութեան առաջնորդ ցանկայ լինել»³⁴: Հայ գործիչն այլ մանրամասներ էլ է ներկայացում ցարական պաշտոնյաների ներկայութեամբ տեղի ունեցած այդ հանդիպումից, որոնք վերաբերում էին Դավիթ Էնեգեթցուն կամայականորեն կաթողիկոսացնելու հարցին. «ընդ վերոյ յիշեալ անձանց զբերանն

²⁹ Նույն տեղում:

³⁰ Նույն տեղում:

³¹ Մաղափա աբբ. Օրմանեան, Ազգապատում, հ. Բ., սյունակ 3810:

³² Վ. Գիլոյան, Արևելյան Հայաստանը XIX դարի առաջին երեսնամյակին և հալ-ռուսական հարաբերությունները, էջ 217, В. Г. Тунян, Церковная политика самодержавия в Закавказье, էջ 16: Ալ. Նրիցյանը նշում է սեպտեմբերի 26-ին, տե՛ս Ալ. Նրիցեան, Ամենայն Հայոց կաթողիկոսութիւնը և Կովկասի Հայք XIX դարում, Մասն Ա., էջ 19-20:

³³ ՄՄ, Կաթողիկոսական դիվան, թղթ. 11, վավ. 148, ք. 1ա:

³⁴ Նույն տեղում:

իմ բացեալ պատմեցի զամենայն անցան՝ ճշմարտութեամբ յանդիմանելով նմա, թէ որով իրամամբ յանդգնեաց և մի յաբեղայ գոլով ինքնեամբ ի վերոյ ազգի կաթողիկոս կացուցանել»³⁵: Այդքանով հանդերձ, մեղադրանքները չէին ավարտվում. «Վրաց իշխանաց և Երևանու խանին կաշառակուր առնել, չորս եպիսկոպոս գերագոյն, քան զինքն ի Թիֆլիզ կալանաւորս պահել, սուտ և չեղեալ յանուն Յովսէփայ կտակ շինեալ»³⁶: Ելնելով վերոնշյալից՝ Հովակիմ Լազարյանը հայտարարել է, որ «ըստ այսց արարմանց քոչոց՝ ասացի Գրիգորին, թէ ո՛չ քոչ կացուցեալ Դաւիթին եմք ազգաւ ողջոյն կաթողիկոս ճանաչելոց, և ո՛չ զքեզ եպիսկոպոս և առաջնորդ ի վերայ մեր ընդունելոց»³⁷:

Այդ հանդիպման մասին Գրիգոր վարդապետը, իհարկե, տեղեկացնում է Դավիթ կաթողիկոսին՝ հորդորելով, որ, այդուհանդերձ, շարունակվեն ջանքերը կայսեր բարեհաճությունը ստանալու համար³⁸: Սակայն իշխանությունների մոտ Լազարյանների կողմից Գրիգոր վարդապետի անվանարկումը, կարելի է ասել, վերջակետ է դնում Դավիթ կաթողիկոսի համար ռուսական աջակցություն ստանալու հույսերի վրա:

Բ. Երկպառակության խորացումը

Լազարյանները, ճիշտ է, այս հակամարտությունում կարևոր ձեռքբերումներ ապահովեցին, բայց նրանց գործը դեռ ամբողջովին հաջողված համարել չէր կարելի, քանի որ Դավիթ կաթողիկոսը շարունակում էր գահակալել Մայր Աթոռում, իսկ Դանիել արքեպիսկոպոսն ապաստան էր գտել օսմանյան տիրույթ Բայազետում: Եվ ահա՝ Դանիելին կաթողիկոսական գահին հաստատելու նպատակով Լազարյանները ձեռնամուխ են լինում վերջինիս համար կայսերական հրովարտակ ստանալու գործին: Այդ հարցի առնչությամբ նամակագրություն է սկսվում Դանիել արքեպիսկոպոսի և Մինաս ու Հովակիմ Լազարյանների միջև: 1801 թ. նոյեմբերի 2-ին նրանք տեղեկացնում են, որ իրենց ջանքերով կայսրն արդեն ընդունել է Եփրեմ արքեպիսկոպոսին և «հրամայեաց պարոն Թամար դեսպանին զձերդ սրբութիւն յառաջացուցանել ի ձայրապետական աստիճան, և զԵփրեմ արքեպիսկոպոսն ևս շնորհեաց մեզ առաջնորդ»³⁹: Բայց, միայն դա չէր Լազարյանների նպատակը. «որ և ցանկամք ի բոլոր սրտէ, ըստ ըղձի ազգին, լսել զբազմիլն Ձեր ի հայրապետական Աթոռ»⁴⁰: Այն, որ դա պարզապես մաղթանք չէր, այլ գործունեության կարևոր նպատակ՝ ականհայտ երևում է Մինաս և

³⁵ ՄՄ, Կաթողիկոսական դիվան, թղթ. 11, վավ. 148, ք. 1բ:

³⁶ Նույն տեղում:

³⁷ Նույն տեղում:

³⁸ Նույն տեղում, թղթ. 11, վավ. 63ժա, ք. 1ա-1բ:

³⁹ ՄՄ, Ա. Երիցյանի արխիվ, թղթ. 155, վավ. 24, ք. 1ա:

⁴⁰ Նույն տեղում, ք. 2ա:

Հովակիմ Լազարյանների մեկ այլ՝ նոյեմբերի 14-ին գրած նամակից: Հայտնի է դառնում, որ նրանք ստացել են կայսերն ուղղված Դանիել արքեպիսկոպոսի նամակները և ընդունելով «ուղղամիտ և ճշմարտարենթաց ամիրայից Պոլսոյ և բոլոր ազգին» ընտրությունը՝ իրենք էլ ամեն քայլ ձեռնարկում են վերջինիս գործերի հաջողման համար⁴¹:

Նշենք, որ այդ ջանքերը տալիս են սպասված արդյունք. ռուսական միջամտությամբ հաջողվում է ստանալ սուլթանի հրովարտակը և նաև Կ. Պոլսի պատրիարքի ու հայ համայնքի համաձայնությունը Դանիել արքեպիսկոպոսի օգտին⁴²: Այդ ուրախալի լուրի առնչությամբ վերջինս շտապում է կիսվել Լազարյանների հետ. «Ահա ի փետրվարի 21 եկն ժամանեաց առ մեզ որդիակն մեր ներսէս վարդապետն հանդերձ պողովք ջանադիր հետևողութեանց յարգոյցիցդ, այն է պէրաթ ֆէրմանովն տէրութեան օսմանցուց յանուն մեր և համազգային բազմակնիք մահսէրովքն⁴³ առ մեզ, առ միաբանսն Սրբոյ Աթոռոյն և առ խանն Երևանու»⁴⁴: Ավելին, նամակից պարզվում է, որ Կ. Պոլսում ռուս դեսպան Վ. Տոմարան, ի աջակցություն Դանիել արքեպիսկոպոսի, առանձին-առանձին գրություններ է հղել Կովկասում ռուս զենեակ Լազարեին, Կ. Կնորինգին և այլ պաշտոնյաների⁴⁵: Ակներև է սակայն, որ օսմանյան հրովարտակը դեռ չէր ապահովում Մայր Աթոռում հաստատվելը, հետևաբար՝ Լազարյանների աջակցության հարցը շարունակում էր առաջնահերթ մնալ:

Կարելի է ասել, որ Դավիթ-Դանիելյան պայքարում նոր էջ է բացվում այն ժամանակ, երբ Դանիել արքեպիսկոպոսը կաթողիկոսության հաստատման հրովարտակ է ստանում ռուսաց կայսրից և 1802 թ. մայիսի 25-ին օժվում է Մայր Աթոռից հեռու՝ Բագրևանդի (Բայազետ) Ս. Հովհաննես վանքում⁴⁶: Այդ իրողությունը ոչ միայն բնավ չի լուծում կաթողիկոսական գահի հարցը, այլև՝ էլ ավելի մեծ պառակտում է առաջացնում: Դավիթ էնեգեթցին այժմ սկսում է ջանքեր գործադրել, որպեսզի Դանիել կաթողիկոսին օսմանյան տիրույթներից բերի էջմիածին: Հարկավ, Օսմանյան իշխանություններին հնարավոր էր ընդդիմանալ ռուսական միջամտությամբ, ինչը կարող էին ապահովել Լազարյանները: Դանկատի ունենալով՝ Դանիել կաթողիկոսը 1802 թ. հունիսի 19-ին գրում է Մինաս

⁴¹ ՄՄ, Ալ. Երիցյանի արխիվ, թղթ. 156, վավ. 266, ք. 1ա: Նամակը ռուսերեն թարգմանությամբ հրատարակել է Ալ. Երիցյանը, տե՛ս **А. Ерицов**, «Смутные годы Эчмиадинского патриаршества (1799-1809)», с. 187:

⁴² **Ալ. Երիցեան**, *Նյութեր ներսէս Ե-ի կենսագրութեան համար*, էջ 12:

⁴³ Մահսար՝ հանրագիր, համախոսական:

⁴⁴ ՄՄ, Կաթողիկոսական դիվան, թղթ. 12, վավ. 34, ք. 1բ:

⁴⁵ Նույն տեղում, թղթ. 12, վավ. 34, ք. 1բ:

⁴⁶ Նույն տեղում, սյունակ 153-154:

Լազարյանին՝ տեղեկացնելով իր օժման մասին և հայտնում, որ եփրեմ արքեպիսկոպոսին նշանակում է իր ներկայացուցիչը ռուսաց արքունիքում⁴⁷:

Վավերագրերը փաստում են, որ Լազարյանների կարևոր դերն ընդունվել է նաև Կ. Պոլսի հայության կողմից: Այն բանից հետո, երբ 1802 թ. հոկտեմբերի 21-ին Կ. Պոլսից հեռացվում է Դանիել Սուրմառեցու կողմնակից Գրիգոր պատրիարքը⁴⁸, նոյեմբերի 1-ին բազմաստորագիր մի համախոսական է ուղարկվում եփրեմ արքեպիսկոպոսին և Լազարյաններին: Դրա հեղինակները նախ իրենց խորը դժգոհությունն են հայտնում որ «գումարով և ռուս դեսպանի անհոգության շնորհիվ» դավիթյաններին հաջողվել է վտարել Գրիգոր պատրիարքին, և նրան ուղարկել են Դանիել կաթողիկոսի մոտ, որտեղից նա կաթողիկոսի հետ կուղարկվի «նրա արյունը տենչող» Դավիթ Էնեգեթցու մոտ⁴⁹: Չկարողանալով խոչընդոտել այդ ամենին՝ նրանք փորձել են ապավինել Լազարյանների այն խոսքին, թե «ոչ ոք երբեք չի կարող փոխել օգոստափառ կայսրի կամքը»⁵⁰: Սակայն դա էլ ազդեցություն չի ունեցել, հետևաբար՝ գրում են, որ «այժմ մենք ամենաբարեգութ և արդարամիտ կայսրի մոտ ենք ուղարկում Սուրբ Աթոռին և մեզ անկեղծ հավատարիմ Մանվել վարդապետին» և խնդրում են վերջինիս օժանդակել «կրկին անգամ մեր ազգը և մեզ ազատելու համար մեր անօրեն ներկայացուցիչներից»⁵¹: Խոսքը հայ համայնքի այն ազդեցիկ ամիրաների մասին էր, որոնք նպաստել էին Դավիթ կաթողիկոսի համար նշված հրովարտակը ստանալուն, և նրանց հակադարձելու հույսը իրոք որ Լազարյաններն էին: Այս նամակից ակնհայտ է դառնում նաև այն, որ հեղինակները, զգուշանալով իշխանություններից, այդ առաքելությունը մեծ դժվարությամբ են կազմակերպել, ինչպես գրում են. «մտահոգություններից ելնելով՝ նրան (Մանվել վարդապետին – Չ. Օ.) այլ ճանապարհով ենք ուղարկել և փոխել ենք անունը՝ անվանելով Կարապետ»⁵²: Այդպիսով, կարելի է հաստատել, որ Լազարյանները ստանում են նաև Կ. Պոլսի հայության հանձնագիրը Դանիել կաթողիկոսի օգտին:

Դավիթի կուսակցությունը, այնուհանդերձ, դեռ զորեղ էր, և նրանց հաջողվել է օսմանյան իշխանությունների միջոցով հասնել նրան, որ 1802 թ. նոյեմբերի 27-ին Դանիել կաթողիկոսը և նրա կողմնակիցները Բայազետից վտարվեն

⁴⁷ Նույն տեղում, թղթ. 12, վավ. 102, ք. 1բ:

⁴⁸ В. Г. Туляев, *Католикосат всех армян в 1799-1809 гг.*, с. 97.

⁴⁹ ՄՄ, Կաթողիկոսական դիվան, թղթ. 13, վավ. 239, ք. 1ա: Վավերագիրը ռուսերեն է: Ըստ ամենայնի՝ այն թարգմանել են Լազարյանները՝ ռուսական իշխանություններին ներկայացնելու նպատակով:

⁵⁰ ՄՄ, Կաթողիկոսական դիվան, թղթ. 13, վավ. 239, ք. 1ա:

⁵¹ Նույն տեղում, ք. 1ա-1բ:

⁵² Նույն տեղում, ք. 1ա:

էջմիածին⁵³: Իսկ Կ. Պոլսի հոգևորականները, չկարողանալով ազդել իրադարձությունների վրա, շարունակում են նամակներ գրել Լազարյաններին՝ խնդրելով նրանց աջակցությունը⁵⁴: Այդպիսի իրավիճակում, երբ Դանիել կաթողիկոսը փաստորեն գերի էր Մայր Աթոռում, Լազարյաններն արդեն փորձում են ազդել էջմիածնի միաբանների վրա: Այդ նպատակով Մինաս Լազարյանը 1803 թ. մայիսի 10-ին դիմում է նրանց՝ հանդիմանելով այդ պառակտման համար. «Երիցս ընտրեալն ի ձենջ՝ անիրաւաբար զրկեցաւ ի յարժանաւոր կոչմանէն և միանգամայն անպատշաճ արարմամբ ձերով: Բարձաւ յազգէս մէրմէ գայնս պատիւ, զորս ունէաք ի յամենայն տէրութիւնս և եղաք ծաղր և նախատինք ի մէջ բոլոր աշխարհի»⁵⁵: Մինաս Լազարյանը նաև կոչ էր անում գոնե հիմա «արդ զանցեալսն թողլով և ներկայիս զգուշանալով վասն ապագային հոգ տարցուք», քանի որ «մեծ կայսրն զիւր տիեզերածաւալ արդարադատութիւնն շունի յաւէտեան մոռանալ և կամ ի բաց բառնալ զանպատում խնամս իւր յանպարտ զրկեցելոյն Դանիէլի, զոր ամէնաբարձր դրամատաւն⁵⁶ իւրով հաստատեաց ի հայրապետութիւն Ամենայն Հայոց»⁵⁷: Հորդորելով հոգևորականությանը ընդունել Դանիէլի կաթողիկոսական իրավունքները՝ Մինաս Լազարյանը ոչ միայն փորձում էր ազդել ռուսաց կայսրի հրովարտակով, այլև դա ներկայացնում էր որպես ազգի ընտրությունը. «Սրբազան հարք, ոչ է այս բան իմ միայն, զոր խոսիմս ընդ ձեզ, այլ իսկական հաճութիւն ազգին»⁵⁸: Ընդամին՝ նա հայտնում է նաև Կ. Պոլսից իր մոտ ուղարկված առաքելության հանձնառության մասին, որ «զՄանուէլ շնորհապերճ վարդապետն ևս յատուկ մահարաւ⁵⁹ առաքեալ էին առ մեզ և միանգամայն զկամեցողութիւնս իւրեանց յանձնեալ մեզ»⁶⁰: Այդպիսով Լազարյանները ներկայանում էին որպես ոչ միայն ռուսահայության, այլ նաև Օսմանյան կայսրության հայերի կամքի արտահայտողներ, պահանջելով միաբանությունից, որպեսզի վերջիններս կատարեն ազգի կամքն ու սպառնալից գրում են. «Ի վերա ճշմարտութեանն համաձայնելով հաստատուն, ձեր այնոր օգուտն է Սրբոյ Աթոռոյդ, զայնմանէ հոգ տարջիք, ապա թէ ոչ՝ ողջոյն ազգաւ մինչ ցապատումն շնչոց մերոց հաստատուն կալով ի վերա ճշմարտութեանն արդարադատութեամբ ամենամեծի կայսէրս զմեքենայս շարին վեր ի վայր խորտակելոց

⁵³ Գիւան Հայոց Պատմութեան, Գիրք է. սյունակ Իէ.:

⁵⁴ ՄՄ, Կաթողիկոսական դիվան, թղթ. 13, վավ. 259:

⁵⁵ ՄՄ, Կաթողիկոսական դիվան, թղթ. 14, վավ. 70, թ. 1ա:

⁵⁶ Հրովարտակ (грамота):

⁵⁷ ՄՄ, Կաթողիկոսական դիվան, թղթ. 14, վավ. 70, թ. 1ա:

⁵⁸ Նույն տեղում, թ. 1ա:

⁵⁹ Տէս ծան. 44:

⁶⁰ Նույն տեղում, թ. 1ա-1բ:

եմք»⁶¹: Սակայն, այդ ժամանակ, եթե անգամ Դանիելին կաթողիկոս ընդունելու հարցը Երևանի խանը փակված չէր համարում⁶², ապա 1804 թ. սկսված ռուս-պարսկական պատերազմն առժամանակ անհնարին է դարձնում այն: Ավելին, գեներալ Պ. Յիցիանովի Երևանյան անհաջող արշավանքից հետո Դանիել կաթողիկոսին պարսկական իշխանություններն աքսորում են Պարսկաստան⁶³:

Նման իրավիճակում Կ. Պոլսի դերակատարումը, հիրավի, ևս կարևորվում էր, ուստի այդ ընթացքում Լազարյանները ջանք չեն խնայել ազդելու այնտեղ տիրող տրամադրությունների վրա: Դա երևում է 1805 թ. օգոստոսի 8-ին Մինաս Լազարյանի ծավալուն նամակից, որով նա դիմել է Հովհաննես պատրիարքին՝ անդրադառնալով մի շարք հրատապ հարցերի: Մասնավորապես, քանի որ Դանիելի կաթողիկոսությունն արդեն հաստատված էր ռուսական և օսմանյան պետությունների կողմից, ապա նա ակնկալում էր, որ պատրիարքը չի ընդդիմանա դրան. «Որպէս իսկ տեսիք ակն յանդիման աչօք, թէ անմեղ զրկումն աստուածնըտիր սրբազնակատար հայրապետին Դանիէլի, որպէս յայտնի եղև երկուց արդարադատ հօր տէրութեանց, ըստ ամենագթաց և օգոստափառ մեծի կայսերն մերոյ ամենայն ռուսաց և բարձրագահ տանդ օսմանեան, որք երկոքին ևս բարեհաճեցան զզրկեալն վերստին ի յԱթոռ իւր բազմեցուցանել»⁶⁴: Շարունակելով անդրադառնալ Պոլսո հոգևորականության քայլերին՝ Լազարյանը տիրող խառնակչության մասնակից է համարում Հովհաննես պատրիարքին՝ նկատի ունենալով Դանիել կաթողիկոսի աքսորը. «Նոր ի նորոյ թաթաւեցիք զձեռս ձեր ի յանմեղ արիւն քրիստոսատիպ քահանայապետին տեսուն Դանիէլի, ոչ երբէք խնայելով զբերաւոր գանձս սրբոյ Աթոռոյն էջմիածնի... մահու մատնեցիք զսրբասնեալ անձն նորին ի ձեռս դաւաճանին և պէսպէս արհամարանօք հասուցիք զնա ի յայն աստիճան դատապարտութիւն»⁶⁵:

Մինչդեռ Մինաս Լազարյանը գրում է, որ չնայած Դանիելի աքսորին՝ նա է շարունակում վայելել կայսրական հովանավորությունը և հավաստիացնում, որ Պարսկաստանում նրա մահվան լուրերը կեղծ են. «Իրաւի թէպետ յաչս անզգամաց համարեցաւ նա մեռեալ, բայց յոյս նորա լի է անմահութեամբ, ըստ որում հոգիք արդարոց ի ձեռին Աստծոյ են և ոչինչ մերձեսցի ի նոսա մահ»⁶⁶: Իհարկե, Լազարյանների այս նամակը պատերազմական իրադարձությունների համապատկերում համոզիչ արդյունք չէր կարող ապահովել, բայց և այնպես՝ այն ժամանակավորեպ էլ չէր, այլ հավաստիացում էր, որ ընթացող ռուս-պարսկական պատերազմի բարեհաջող ավարտից հետո ռուսական կողմը Մայր Աթոռին հաս-

⁶¹ Նույն տեղում, ք. 1ք:

⁶² Դիւան Հայոց Պատմութեան, Գիրք է., սյունակ ԻԹ.:

⁶³ В. Г. Тунян, *Католикосат всех армян в 1799-1809 гг.*, с. 132.

⁶⁴ ՄՄ, Ալ. Երիցյանի արխիվ, թղթ. 156, վավ. 324, ք. 1ք:

⁶⁵ Նույն տեղում, ք. 2ա:

⁶⁶ ՄՄ, Ալ. Երիցյանի արխիվ, թղթ. 155, վավ. 41, ք. 1ք:

տատելու էր աքսորված Դանիել կաթողիկոսին: Իսկ այն, որ Լազարյաններն այդ ընթացքում չեն դադարել ի աջակցություն Դանիել կաթողիկոսի ջանքեր գործադրելուց, բնորոշում են նամակի հետևյալ տողերը. «Ես սակս հարկաւոր ակնածու սեպհական տանն իմոյ, զոր գոլով երեք ամ, ոչ էի ակնարկեալ առ ժամանակ մի, եկի աստ ի Մօսկով և ի հանդիպելն ինչ ազգապետսն հարկաւորութեամբ կրկին ունիմ դառնալ ի Պետերբուրգ, զի կեանք իմ միանգամայն իբրու գոհ նուիրեալ եմ վասն օգտի և բարեդրութեամբ սրբոյ Աթոռոյն էջմիածնի և ազգին»⁶⁷: Այդ նպատակը ներկայացվում էր որպես միակ ճիշտ ուղին, իսկ Հովհաննես պատրիարքի հակընդդեմ քայլերը՝ դատապարտելի. «Յանկեալ խաղաղութեամբ և բարեդրութեամբ ազգին, իսկ թէ յարգելոյդ անախորժ զայն ամենայն թողում ի կամս ձեր և որ ինչ ընդդէմ ճշմարտութեանն մաքառելով՝ անպատուութիսն վերաբերեսջիք առ ազգն ողջոյն, զայնմանէ մեք անպարտք և դուք ինքնին լիջիք պատասխանատու ի սարսափելի ատեանն Քրիստոսի»⁶⁸:

Նշենք, որ Դանիել կաթողիկոսի աքսորից հետո էլ նրա կողմնակիցները տարբեր հարցերի առնչությամբ շարունակում էին ապավինել Լազարյաններին: Այդ առումով ուշագրավ է 1805 թ. հոկտեմբերի 23-ին Վիրահայոց թեմակալ առաջնորդ Հովհաննես արքեպիսկոպոսի և Թիֆլիսում ապաստանած էջմիածնի միաբանների դիմում-խնդրանքը Մինաս Լազարյանին, որպեսզի նա աջակցի Բայազետում մնացած էջմիածնապատկան իրերը փրկելուն. «Աւելի քան զտասն բեռն եկեղեցական և միաբանիցն պիտանացու իրք, որք կան ի Բայազետ, թեպէտ յառաջագոյն շատ ջանաց Դաւիթ առ ձեռն բերել զայնս, այլ ոչ ետ նմա բղեշխն մինչև ցայժմ»⁶⁹: Դրանք ձեռք բերելու Դավիթ կաթողիկոսի ջանքերը, ինչպես երևում է, չեն հաջողվել տեղի փաշայի մահվամբ պայմանավորված, բայց այժմ՝ «յաջորդեալ է զտեղի նորին Իպրահիմ անուն եղբայր նորա, ես որ է Դաւիթն, որպէս զառաջինսն դարձեալ ջանակուռ լինի, զի զոր ոչ կարաց առնուլ ի առաջին բղեշխն, լեր ևս առցէ յեղբօրէ նորին այժմ»⁷⁰: Տեղի փաշային զսպելու միակ միջոցն ավելի բարձր իշխանություններին դիմելն էր, և այդ հարցում ակնկալվում էր. «Խնդրեմք միաբանութեամբ ի վեհազնեայ հարազատէդ, զի որ վէքիլ ես նոյն սրբոյ Աթոռոյն մերում Արարատեան և հարազատ մերումս միաբանութեան, յայտնեսցես ուր արժանն իցէ ջանակուռ լիցիսջիք ի ձեռն Պօլսոյ դեսպանին կամ ի Պայազէտ պաշտպանիսցին բեռնքն այնորիկ»⁷¹: Այդպիսով, կարելի է եզրակացնել, որ Դանիել կաթողիկոսի աքսորի պայմաններում ընթացիկ շատ հարցերում Լազարյաններն էին ընկալվում որպես ազգի հոգածու գործիչներ:

67 Նույն տեղում, ք. 2ա:

68 Նույն տեղում, ք. 2բ:

69 ՄՄ, Ալ. Երիցյանի արխիվ, թղթ. 156, վավ. 327, ք. 1ա-1բ:

70 Նույն տեղում, ք. 1բ:

71 Նույն տեղում:

Գ. Դանիել Ա Սուրմառեցու գահակալումը և Լազարյանների ջանքերը

Ռուս-պարսկական պատերազմը դեռ ընթանում էր, երբ 1807 թ. ապրիլին պարսկական իշխանությունները որոշում են Դավիթ կաթողիկոսի փոխարեն Մայր Աթոռին հաստատել Մարաղա աքսորված Դանիելին: Դա ռուսական իշխանությունների պահանջներից էր, ինչին այդ ժամանակ շառարկեց նաև Երևանի նոր խանը⁷²: 1807 թ. մայիսի 12-ին կաթողիկոսության հաստատման շահական հրովարտակով վերջինս Մարաղայից հասնում է Երևան⁷³, իսկ մայիսի 20-ին հանդիսավոր մուտք է գործում Ա. Էջմիածին⁷⁴:

Դանիել Ա Սուրմառեցուն կաթողիկոսական գահին հաստատվելուց հետո, իրավիճակը դեռևս լիովին հանգուցալուծված համարել չէր կարելի, քանի որ Դավիթ էնեգեթցին ևս գտնվում էր Էջմիածնում: Այդ իրողությունների վերաբերյալ Մատենադարանի արխիվային վավերագրերը հնարավորություն են տալիս եզրակացություններ անել, այդ թվում՝ Լազարյանների կողմից ձեռնարկված քայլերի առնչությամբ: Նախ կարևոր ենք համարում անդրադառնալ Մինաս Լազարյանի 1807 թ. ապրիլի 25-ի նամակին, որում նա, փաստորեն, ակնկալում էր, որ աքսորից վերադարձող կաթողիկոսը նախ այցելի Թիֆլիս, ապա նոր մեկնի Էջմիածին: Լազարյանների նպատակը թերևս այն էր, որ ընթացող ռուս-պարսկական պատերազմի պայմաններում, Դանիել կաթողիկոսը ռուսական հովանավորության ներքո մուտք գործեր Էջմիածին. «...երբ առաջ Թավրիզու գալույ լինի նախ դէպի Բամբակ կամ Գէնճայ Թիֆլիզ գայ, որ յետոյ մեր գորօքն և օգնականութեամբ ի սուրբ Աթոռն գնասցէ, որ մի լիցի թշնամութեամբ շարեացն մի կերպիւ վնաս պատահեսցէս»⁷⁵:

Այդուհանդերձ, Լազարյանները, իմանալով կաթողիկոսի հաստատման լուրը, ոչ միայն մեծ ոգևորություն են ընդունել այն, այլև նախաձեռնել են մի շարք քայլեր: 1807 թ. մայիսի 14-ին Մինաս Լազարյանը Պետերբուրգից շնորհավորում է Էջմիածին վերադարձող վեհափառին՝ հույս հայտնելով, որ «...վերաբազմելով հանրականի գլխոյդ ի վերայ հովուական գահոյ, որպէս զլոյս ճրագի ի բարձրագոյն տեղոջ հաստատեալ՝ լուսաւորելով զհօտն քրիստոնէական»⁷⁶: Ավելին, նրանք իսկույն ևեթ շտապում են այդ լուրը տարածել կայսրության հայաբնակ շրջաններում, ինչպես օրինակ՝ հատուկ գրովթյամբ տեղեկացնում են Մոլդովայի հայերին և այլն⁷⁷: Բացի դա, Լազարյանները քաջատեղյակ էին իրա-

⁷² Մաղափա աբ. Օրմանեան, Ազգապատում, հ. Բ., սյունակ 3860-3861:

⁷³ В. Г. Тунян, Католикосат всех армян в 1799-1809 гг., с. 146.

⁷⁴ Ա. Երիցեան, Նյութեր ներսէս Ե-ի կենսագրութեան համար, էջ 59:

⁷⁵ ՄՄ, Կաթողիկոսական դիվան, թղթ. 18, վավ. 61, թ. 1ա:

⁷⁶ ՄՄ, Ա. Երիցյանի արխիվ, թղթ. 154, վավ. 376, թ. 1ա:

⁷⁷ ՄՄ, Կաթողիկոսական դիվան, թղթ. 18, վավ. 46, թ. 1ա:

վիճակին վերաբերող ամենատարբեր մանրամասնություններին, որ օրինակ՝ էջ-միաձնից Թիֆլիս հեռացած միաբանները Դանիել կաթողիկոսի ժամանելուն պես շտապելու են Մայր Աթոռ: Եվ այդ մասին Մինաս Լազարյանը գրում է եփրեմ արքեպիսկոպոսին. «Յովանէս վարդապետն, Բարսեղ, Մարտիրոս և Վարդան եպիսկոպոսքն, հանդերձ 19 ևս վարդապետօք և սարկաւօք, ուղարկած է Աթոռն»⁷⁸:

Լազարյանների նախաձեռնությունները այդքանով չէին սահմանափակվում: Մինաս Լազարյանի նամակից հայտնի է դառնում նաև, որ նրանք ջանասիրաբար զբաղվել են էջմիաձնի Սինոդի⁷⁹ համար կայսերական հաստատում ստանալու հարցով, այդ մասին տեղեկացնելով Դանիել կաթողիկոսին. «Մինօք հաստատութեանն ... կայսերին վերայ գրովս թարգմանեալ տուեալ եմ գրաֆ Վիկտոր Պալիչին, որովհետև կայսրն այժմ գնացեալ է»⁸⁰: Շարունակելով մնալ Պետերբուրգում՝ 1807 թ. մայիսին Մինաս Լազարյանն արդեն դիմում է անձամբ կայսրին. «...թարգմանեալ ի ռուսաց բարբառ մտացեալ եմ ի դուռն Նորին կայսերականի մեծութեան առ ի հաստատել և անդրդուելի արձան թողուլ ի յաղագս մեր»⁸¹: Բացի դա՝ վերջինս նաև հավաստիացնում է կաթողիկոսին, որ ընդունելով նրա խնդրանքը, բայց, ըստ ամենայնի, որոշակի վերապահումներով, ինչի պատճառները հետո է նշում, խոստանում է աջակցել Վիրահայոց թեմակալ առաջնորդ Հովհաննես արքեպիսկոպոսին. «Ի կողմանէ Յոհաննէս արհի և խոհեամմիտ առաջնորդին Թիֆլիզու, զոր սրբութիւն ձեր գրեալ էր օգնական և խնամատար լինիլ նմա ի հանդիպմանն ժամու, առ այդ անհոգս լերուք, իմովս յարգմամբ և յօժարակամ սիրով պատրաստ եմ յամենայն ժամու օգնութիւն հասանելոյ նորին սրբազնութեանն»⁸²:

Դանիել կաթողիկոսի՝ Մայր Աթոռին հաստատվելը Լազարյանները դիտում էին որպես ռուսական տևական ջանքերի հաղթանակ, ինչի համար էլ Մինաս Լազարյանը 1807 թ. հուլիսի 15-ին կաթողիկոսին առաջարկում է շնորհակալական առանձին գրություններ ուղարկել ռուս բարձրաստիճան պաշտոնյաներին. «...եթէ մինչև ցայժմ վեհապետութիւն Ձեր եթէ՛ իւրոյ Կ[այսերական] Մ[եծութիւն] և եթէ՛ իշխանաց նորին շունիք տակաւին առաքեալ զգրեանս շնորհակա-

⁷⁸ Նույն տեղում, վավ. 47, ք. 1ա:

⁷⁹ 1806 թ. հուլիսի 10-ին Մառաղայում, դեռևս աֆսոսի տարիներին, Դանիել կաթողիկոսը կոնդակ է հղում էջմիաձնի միաբաններին, որով հայտարարում է, որ Ս. Աթոռի գործերի կառավարման համար անհրաժեշտ է Սինոդ ունենալ: Գահին հաստատվելով՝ 1808 թ. նա կյանքի է կոչում խորհրդակցական այդ մարմինը ստեղծելու իր գաղափարը, տե՛ս Դիւան Հայոց Պատմութեան, Գիրք Ա.-Բ., սյունակ 203-232:

⁸⁰ ՄՄ, Կաթողիկոսական դիվան, թղթ. 18, վավ. 61, ք. 1ա:

⁸¹ Նույն տեղում, վավ. 66 ք. 1բ:

⁸² ՄՄ, Կաթողիկոսական դիվան, թղթ. 18, վավ. 66 ք. 1բ:

լուծիւն, իսկոյն քաղցր և համառօտ ոճիւք զնամակս մեծի շնորհակալութեան և օրհնութեան յղեսչիք»⁸³: Նամակում թվարկված են բոլոր այն պետական պաշտոնյաների անունները, որոնց առաջարկվում էր գրել:

Սակայն միայն այդքանով շահամանափակվեցին Լազարյանների գործուն քայլերը: Հարկ է նշել, որ մի շարք կարևոր հարցերում, այդ թվում գահից հեռացված Դավիթ կաթողիկոսի վերաբերյալ, Լազարյաններն իրենց մտեցրածներն են ունեցել, որոնց նպատակը, իհարկե, Դանիել կաթողիկոսի աթոռակալումն ավելի հաստատուն դարձնելն էր: Այդ ամենը փաստագրված է Մինաս Լազարյանի՝ 1807 թ. օգոստոսի 5-ին կաթողիկոսին գրած նամակում: Թեև վերջինս իր խորին ակնածանքն է հայտնում վեհափառին, բայց և այնպես, ամենատարբեր հարցերում չի խորշում գործնական խորհուրդներ ներկայացնելուց: Նախ ակնհայտ է դառնում, որ Լազարյանների համար անընդունելի է եղել ժամանակին կաթողիկոսի նամակաբեր Անտոն արքեպիսկոպոսի գործունեությունը ռուսական պետությունում. «...մինչ ի նախնումն ի Բայազիտու զգրեանս ձեր ընդ Անտոն անուամբ արքեպիսկոպոսի յղեցիք այսր, ճանաչելով եմ ի բնէ զքսութիւն և զշարութիւն նորին»⁸⁴: Վերջինս զնալով Աստրախան, ըստ ամենայնի, չի հետևել Լազարյանների հորդորներին և մինչև իսկ համայնքում Դանիել կաթողիկոսի դեմ է խոսել: Մինաս Լազարյանը զգուշացնում է, որ վերջինս «...անդ զսերմնեալ խռովութիւն և զնենգութիւն ոչ գրեմ ի սմին»⁸⁵: Կարելի է կարծել, որ իր գործողություններում Անտոն արքեպիսկոպոսի հաշտություններ է ունեցել, քանի որ նրան հեռացնելու համար դիմել են տեղի իշխանություններին. «...գրեցի ստիպանօք առ նախարարն Աժտարխանու և սրբազան եփրեմ արհիւն ևս» ու «կապանօք արքսրեցաք ի Տիխիս, ուր այժմ լսեմք գտանի առ ընկեր արհուոյն Յօհաննու»⁸⁶: Ահա այստեղ է, որ ինչպես վերը նշեցինք, ի հայտ է գալիս Լազարյանների դժգոհությունը Հովհաննես արքեպիսկոպոսից, որն ապաստան էր տվել Անտոն արքեպիսկոպոսին: Այժմ Լազարյանները զգուշացնում էին, որ որևէ հարցով չպետք է ընդառաջել այդ հոգևորականին. «զգոյշ լիցի սրբութիւն Ձեր և մի երբէք պիտանացու ոք կարծելով ի գործ ինչ կարգեսցէ զնա»⁸⁷:

Հաջորդիվ կարևոր էր այն, թե ինչ էին առաջարկում Լազարյանները էջմիածնում Դավիթ էնեգեթցու գտնվելու իրողության հետ կապված: Տևական պառակտիչ պայքարից հետո նրանք ձեռնարկում են բացառապես խաղաղությունը միտված քայլեր: Ըստ այդմ՝ խորհուրդ էին տալիս կաթողիկոսին «ներել

⁸³ ՄՄ, Ալ. Երիցյանի արխիվ, թղթ. 156, վավ. 346, թ. 2ա:

⁸⁴ ՄՄ, Կաթողիկոսական դիվան, թղթ. 18, վավ. 102, թ. 1ա:

⁸⁵ Նույն տեղում:

⁸⁶ Նույն տեղում:

⁸⁷ ՄՄ, Կաթողիկոսական դիվան, թղթ. 18, վավ. 102, թ. 1ա:

զյանցանս Դավթին», բայց և հաշվի առնելով վերջինիս հնարավոր հավակնությունները՝ նրան հեռու պահել Աթոռից. «պարտ է խորհրդաբար վերահասու լինել, որ եթէ եղբոր կամ քեռն և կամ ազգականաց նորին մո[տ] ի կայից Աթոռոյ պահեստ տուեալ ունի՝ վերադառնալ և զինքն ի ձենջ հեռի պահել, զի մի լիցի նենգութեամբ վնաս ինչ նիւթիսցէ»⁸⁸: Լազարյանների առաջարկներն այդքանով չէին սահմանափակվում: Ելնելով նամակում արծածված բազմաթիվ հարցերից՝ կարելի է կարծել, որ որոշ դեպքերում Լազարյանները, այդուհանդերձ, տարակարծիք էին կաթողիկոսի հետ: Այսպես ահա՝ դեռևս Բայազետում գտնվող էջմիածնապատկան բեռների առնչությամբ նրանք առաջարկում էին, որ դրանք տարվեն ոչ թե էջմիածին, այլ ավելի ապահով վայր՝ Թիֆլիս. «...եթէ անօթ կամ գանձ ինչ սրբոյ Աթոռոյն գտանի, բարւոք թուի ինձ գհնարն գտանելոյ բերել զնոսա անտի և ուղարկել ի Տփիսի»⁸⁹: Նրանք նաև կարևորում էին, որ համայն հայությունը շուտափույթ տեղեկացված լինի կաթողիկոսի գահակալման մասին: Այդ նպատակով խորհուրդ էին տալիս, որ «ի Պասրայ և ի Հնդկաց աշխարհն շուտով ուղևորել զոք, զի ա[ստ] ամենեքին տեղեկասցին զբազմելոյ ձեր ի Սուրբ Աթոռն»⁹⁰: Լազարյանները նամակում նշում են անգամ, թե էջմիածնի միաբաններից ում կցանկանային տեսնել որպես իրենց նամակաբեր. «Տէր Մելքիսեթ քահանան, որ բազում ժամանակ առընթեր իմ էր, արժանաւոր անձն է և յարմար լինի զգրեանս Ձեր ընդ նմա յղել այսր»⁹¹: Նամակի վերջում ի հայտ են գալիս նաև Հովհաննես արքեպիսկոպոսից դժգոհելու այլ պատճառներ ևս, որոնցից գլխավորը, ըստ ամենայնի, մրցակցությունն էր Եփրեմ արքեպիսկոպոսի հետ, որին անվերապահորեն աջակցում էին Լազարյանները, հետևաբար՝ նրանք խնդրում էին կաթողիկոսին «բարեկամօրէն սանձել զնա» և ուշադրության կենտրոնում պահել իրենց հովանավորյալին. «զփոխանորդութիւն գրելն ձեր բառնալ ի նմէ և զյառաջադիմութիւն տալ Եփրեմայ սրբագանին՝ արժան է»⁹²:

Ինչպես տեսնում ենք՝ Դանիել կաթողիկոսի հաստատումից հետո Լազարյաններն իրենց գործնական խորհուրդներով փորձել են աջակցել նրան կաթողիկոսական ամենատարբեր հարցերում: Այդ նպատակով կարևորվել է նաև Օսմանյան պետությունից հաստատում ունենալու անհրաժեշտությունը, դրա համար էլ Մինաս Լազարյանը իր նամակներից մեկում փորձում էր հավատացնել, որ այդ ուղղությամբ իրենք գործադրում են բոլոր հնարավոր ջանքերը և որ մտահոգության կարիք չկա. «ի պատճառէ պատերազմաց չիցէին խափանեալ

⁸⁸ Նույն տեղում:

⁸⁹ Նույն տեղում:

⁹⁰ Նույն տեղում:

⁹¹ Նույն տեղում:

⁹² Նույն տեղում, ք. 1բ:

ճանապարհք, ի Կոստանդնուպոլիս ևս գրելով՝ տանէի հոգ վասն կաթողիկոսական պերաթի և ֆէրմանի, բայց յուսամ Աստուած փութով լինել հաշտութեանց և ամենայն իրակութիւնք առնուն զկատարումն. առ այս սրբութիւն ձեր մի ունիցի հոգս»⁹³: Չնայած հավաստիացումներին՝ ռուս-թուրքական ընթացող պատերազմի պատճառով այդ գործը դյուրին չէր կարող լինել:

Այն, որ Հազարյանները հետագայում ևս շարունակել են աշակցել կաթողիկոսին, երևում է նաև 1807 թ. հոկտեմբերի 25-ին կաթողիկոսին գրած Մինաս Հազարյանի նամակից: Դանիել կաթողիկոսն, իրեն փոխանորդ նշանակելով ռուսահայոց թեմակալ առաջնորդ Եփրեմ արքեպիսկոպոսին, ակնկալում էր, որ Հազարյանները գործուն աշակցություն ցույց կտան նաև նրա հաստատման հարցում. «Իսկ և սակս սրբազան Եփրեմ արքեպիսկոպոսին, որքան շունչն իմ առ իս է, կտակ աւանդեմ քեզ, զի յարգոյապատիւ եղբայրն իմ Եփրեմ սրբազան արքեպիսկոպոսն էր արժանաւոր ժառանգ կաթողիկոսութեան»⁹⁴: Այդ որոշումը, ինչպես երևում է, առանց Հազարյանների կարծիքը հաշվի առնելու չէր կայացվել, ինչի մասին էլ գրում է կաթողիկոսը. «Թէպէտ այսպէս պատահեցաւ ձեր և իւր յօժարակամ կամեցողութեամբն և այժմ է նա ինձ աշակերտ և հաւասարապատիւ փոխանորդ իմ, որքան կենդանի իցեմ ես, զկնի մահուան իմոյ ժառանգ և յիշատակն սրբոյ Աթոռոյս էջմիածնա ինքն է՝ Եփրեմ սրբազան արքեպիսկոպոսն»⁹⁵: Իսկ նախկին պառակտումը հաշվի առնելով՝ կարևոր էր, որ այդ հարցում միաբանություն լիներ Մայր Աթոռում. «Սուրբ Աթոռս և բոլոր միաբանութիւն մեր, վասն որոյ այսու գրով կտակ աւանդեմ քեզ առաջի ամենաողորմած կայսեր՝ ինքնակալ Աթոռոյն վկայ լինել յիմոյս կողմանէ»⁹⁶: Ըստ այդմ էլ՝ Մինաս Հազարյանը դիմում է Արքայանորդ I-ին՝ խնդրելով, որպեսզի Եփրեմ արքեպիսկոպոսը ճանաչվի Դանիել կաթողիկոսի իրավահաջորդ⁹⁷:

Ամփոփելով նշենք, որ Մատենադարանի արխիվային վավերագրերը մանրամասնությամբ բնութագրում են Հազարյանների ակտիվ գործունեությունը Դավիթ-Դանիելյան պայքարում՝ հնարավորություն տալով վերլուծելու այդ հակամարտության առանձին դրվագները և համապատասխան եզրակացություններ անելու: Ընդամին՝ ակնհայտ է, որ կաթողիկոսության հետ կապված մի շարք կարևոր հարցերում հենց նրանք են վճռորոշ դերակատարում ունեցել՝ փաստորեն ազդելով Դավիթ էնեգեթցուն ցուցաբերվող ռուսական օժանդակության

⁹³ ՄՄ, Կաթողիկոսական դիվան, քղթ. 18, վավ. 102, ք. 1բ:

⁹⁴ Նույն տեղում, վավ. 144, ք. 1ա:

⁹⁵ Նույն տեղում:

⁹⁶ Նույն տեղում:

⁹⁷ *Присоединение Восточной Армении к России, сборник документов*, Т. I (1801-1813), ред. Ц. П. Агаян, Ереван, 1972, с. 479, № 422.

հարցում և նպաստելով Դանիել Սուրմառեցու կաթողիկոսության հաստատմանը: Բացի դա՝ ի հայտ են գալիս նաև նրանց գործուն ջանքերն արդեն գահին հաստատված Դանիել կաթողիկոսի գահակալումն ամրապնդելու նպատակով:

HRANT OHANYAN

THE ROLE OF THE LAZARYANS IN THE DAVIT-DANIEL CONFLICT

Key words: Catalogue of the Catholicos Archives of Matenadaran, the archive of Alexander Yeritsyan, Candidates for the Catholicos, Archbishop Hovsep Arghut‘yan’s last will, Davit V Enegets‘i, the Lazaryans, the Armenian community of Constantinople, Enthronement of Daniel I Surmarets‘i.

The death of archbishop Hovsep Arghutyan in 1801 precipitated a struggle for the catholicosate between Daniel Surmarets‘i and David Enegets‘i, one which divided Armenian society. Prominent Russian-Armenian figures Hovakim, Hovhannes, and Minas Lazaryan played an active role in this struggle and firmly supported the candidacy of Catholicos Daniel in the Russian court. The archival documents from the Matenadaran bear witness to the Lazaryans’ efforts. With reference to these documents, both the role played by the Lazaryans in the various stages of the Davit-Daniel conflict and the consequences of their actions are analyzed. This study also addresses their activity in the Armenian community of Constantinople. Indeed, after great effort, the Lazaryans managed to influence the approach of the Russian authorities to the candidacy of the Armenian Catholicos and, eventually, contributed to the confirmation of the Catholicos Daniel Surmarets‘i by the Russian emperor. The archival documents also demonstrate that after his position on the throne was confirmed, the Lazaryans supported and advised Daniel, strengthening his position in courtly circles.

ГРАНТ ОГАНЯН

ПРОТИВОСТОЯНИЕ ДАВИД-ДАНИЕЛ И ЛАЗАРЕВЫ

Ключевые слова: Каталог католикосского архива Матенадарана, архив Ал. Ерицяна, завещание архиепископа Иосифа (Овсеп) Аргутяна, кандидатуры на пост католикоса, Давид V Энегетци, Даниел I Сурмаречи, Лазаревы, армянская община Константинополя.

После смерти архиепископа Овсеп Аргутяна в 1801 г. начинается борьба за пост католикоса между Даниэлом Сурмаречи и Давидом Энегетци. Это про-

тивостояние привело к расколу в армянской духовной и общественной жизни, так как у каждого из двух католиков появились сторонники. Активное участие в этой борьбе также принимали видные российско-армянские деятели – Оваким, Ованнес и Минас Лазаревы, которые последовательно отстаивали при дворе российского императора кандидатуру католика Даниэла.

Архивные документы, хранящиеся в Матенадаране, наглядно иллюстрируют данные усилия. На основе этих документов в статье проведен анализ важнейшей роли, которую играли Лазаревы на разных этапах длительного противостояния Давида и Даниэла, а также показаны последствия их участия в этих событиях. Выявлен также ряд эпизодов их активной деятельности в жизни армянского общества в Константинополе. Оказывается, что в результате длительных усилий, которые они прилагали для принятия кандидатуры католика, Лазаревым удалось оказать влияние на взгляды царских властей и, в конце концов, оказать содействие утверждению кандидатуры Даниэла Сурма-реци со стороны Российской Империи. Архивные документы свидетельствуют, что после утверждения последнего на католикосском престоле Лазаревы активно помогали ему советами, имеющими целью упрочить его последующее правление.

ԲԱՆԱՍԻՐՈՒԹՅՈՒՆ
PHILOLOGY
ФИЛОЛОГИЯ

ԳԱՅԱՆԵ ԹԵՐԶՅԱՆ*

DOI:10.57155/GHMJ8123

ԳԵՎՈՐԳ ԿԱՂԻ ԺԱՄԱՆԱԿԱԾՐՁԱՆԻ
ՃՇՎՐՏՄԱՆ ՓՈՐՁ

Բանալի բառեր՝ Գևորգ Կաղ, վարդապետ, աստվածաբան, Պողոսի թղթերի պատճառներ, Պողոսի ԺԳ թղթերի մեկնություն, Գրիգոր Մագիստրոս, ձեռագիր, նամակ:

Գևորգ Կաղի անձի և գործունեության մասին քիչ բան է հայտնի: 13-14-րդ դդ. որոշ ձեռագրերում Գևորգ Կաղը կոչվել է «երանելի վարդապետ»¹, «մեծ գիտնական»²:

Հայ մատենագրության մեջ Գևորգ Կաղի անվամբ մեզ են հասել Պողոսի թղթերի պատճառներ և Պողոսի 14 թղթերի մեկնություն, որոնք հրատարակված չեն:

Որոշ ուսումնասիրողներ նրան համարում են 11-րդ դարի³, իսկ մյուս մասը, առանց հիմնավոր փաստարկների՝ 12-րդ. դարի մատենագիր⁴:

Ն. Օգոստինոս Սեբուլայը գրում է. «ԺԱ. դարու ցուցակագիրներէն ծանօթ է

* Մեհրապ Մաշտոցի անվան Մատենադարան, գիտաշխատող, gayaneterzyan47@gmail.com, հոդվածը ներկայացնելու օրը՝ սեպտեմբերի 18, 2023, հոդվածը գրախոսելու օրը՝ 13 նոյեմբերի 2023:

1 ՄՄ 472, 153բ «Երանելի վարդապետի Գեորգա Կաղն կոչեցեալ Շարադրութեան թղթոց Պաղոսի», նաև ՄՄ 1138, 307բ և այլուր:

2 ՄՄ 4139, 412բ Գրիգորայ մեծի գիտնականի՝ Կաղն կոչեցելոյ. Յաղագս շարակարգութեան ԺԳ թղթոցն Պաղոսի:

3 Է. Հարությունյան, «Մխիթար Այրիվանեցու «ձառընտիր» ժողովածուի առնչությունը «Սարկավազյան» ցուցակի հետ», ԼՀԳ, 12, 1976, էջ 74, Ս. Գրքի հայերեն մեկնությունների մատենագիտություն, Ե. Եպս. Պետրոսյան, Ա. Տեր-Ստեփանյան, Հայաստանի Աստվածաշնչային ընկերություն, 2002, էջ 107:

4 Յուզակ ձեռագրաց Մաշտոցի անվան Մատենադարանի, հ. Բ., կազմ. Օ. Եգանյան, Ա. Զեյթունյան, Փ. Անթաթյան, Երևան, 1970, էջ 1281:

Գէորգ վարդապետ «Կաղն» կոչեցեալ»⁵: Սեքուլայը կարծում է, որ Հովհաննես Սարկավազն օգտվել է Գևորգ Կաղից. «Մեծ եղաւ մեր զարմանքը, երբ համեմատութեան արդիւնքը ցույց տուաւ, թէ Պօղոս առաքեալի թղթերուն կարգը Գէորգի քով, բացի Կորնթացուց Գ. թղթէն, առանց ամենափոքր շեղումի, կը համաձայնէր Սարկաւազ վարդապետի ցուցակին հետ: Թէպէտ փորձեցինք հասարակաց աղբիւր ընդունիլ թէ՛ Գէորգի եւ թէ՛ Սարկաւազի համար Ոսկեբերանի Հռովմայեցուց թղթին Մեկնութիւնը, բայց յայտնի տեսնուեցաւ, որ եթէ նոյն իսկ ծանօթ եղած ըլլար Սարկաւազ Ոսկեբերանի այս ճառին, սակայն եւ այնպէս իր ցանկը պատրաստելու համար օգտուած է Գէորգէն»⁶:

Ն. Ակինյանը սուրբգրային մեկնիչներին թվարկելիս հիշատակում է նաև Գևորգ Կաղին՝ որպէս Պողոսի թղթերի նախադրությունների հեղինակի, որից օգտվել է Գրիգոր Աբասորդին⁷:

Հ. Աճառչանը Գևորգ Կաղի մասին գրում է, որ մատենագիր է, ունի Մեկնություն՝ քաղվածորեն կազմված Ոսկեբերանի Հռոմայեցիների թղթի մեկնությունից: Ըստ նրա՝ Գևորգ Կաղը 12-րդ դարի հեղինակ է, որովհետև Գրիգոր Աբասորդին օգտվել է նրանից Պատճառաց գրքում նախքան 1217 թ.⁸:

Էլեոնորա Հարությունյանը, Մխիթար Այրիվանեցու «Ճառընտիր» ժողովածուին նվիրված հոդվածում անդրադառնալով Գևորգ Կաղին, նրա ապրած ժամանակաշրջանը ենթադրաբար համարում է 11-րդ դարը՝ շխտելով Սարկավազի ծանոթ լինելը Գևորգ Կաղի հետ, որը նաև Գրիգոր Աբասյանի օգտագործած աղբյուրներից է: Ըստ նրա՝ Մխիթար Այրիվանեցին նույնպէս ծանոթ է եղել Գևորգ Կաղի երկերին⁹:

Հ. Քյոսեյանը Գևորգ Կաղին համարում է 12-րդ դարի մատենագիր և չի բացառում, որ Պողոսի թղթերի մեկնությունը շարադրելիս իր առջև ունեցել է Անանիա Սանահնեցու մեկնությունը¹⁰:

Գևորգ Կաղի ապրած ստույգ ժամանակաշրջանի մեր փնտրտուքների ժամանակ Գրիգոր Մագիստրոսի թղթերի մեջ պատահաբար հանդիպեցինք երկու թղթերի՝ հասցեագրված Գևորգ Կաղին, որոնք վերջնականապէս հաստատում են նրա՝ 11-րդ դարի մատենագիր լինելու վարկածը: Այդ թղթերից պարզ է դառ-

⁵ Հ. Օգոստինոս Սեֆոպայ, Նոր կտակարանի գրքերու կարգը հայոց քով, Վիեննա, 1949, էջ 25:

⁶ Նույն տեղում, էջ 33-34:

⁷ Հ. Ներսիս Վ. Ակիմեան, Մատենագրական հետազոտութիւններ, քննութիւն եւ բնագիր, Բ. Ա., Վիեննա, 1922, էջ 27:

⁸ Հ. Աճառչան, Հայոց անձնանունների բառարան, Բ. Ա., Երևան, 1942, էջ 463:

⁹ Է. Հարությունյան, նշվ. աշխ., էջ 74:

¹⁰ Հ. Քյոսեյան, Աստվածաբանական բնագրեր, ուսումնասիրութիւններ, Ա. Անանիա Սանահնեցի, Ս. Էջմիածին, 2000, էջ 45:

նում, որ նա «Կաղ» է կոչվել դեռևս կենդանության օրոք¹¹: Ինչ վերաբերում է Անանիա Սանահնեցուց օգտվելու հանգամանքին, ապա դա քիչ հավանական ենք համարում¹², քանի որ Անանիա Սանահնեցին (վախճանվել է 11-րդ դ. 70-ական թթ.) ժամանակակից էր Գրիգոր Մագիստրոսին (990-1058), որը Գևորգ Կաղին իր թղթում «աւագ»¹³ է կոչում, այսինքն՝ թուղթը գրելու ժամանակ Գևորգ Կաղը Գրիգոր Մագիստրոսից բավական տարիքով է եղել: Նաև կարծիք կա, որ Մագիստրոսի՝ Գևորգ Կաղին ուղղված թղթերն ավելի վաղ են գրվել՝ հավանաբար մինչև 11-րդ դարի երկրորդ տասնամյակը¹⁴: Սա ևս փաստում է, որ Գրիգոր Կաղը 11-րդ դարի երկրորդ տասնամյակում շատ ավելի տարեց էր, քան Գրիգոր Մագիստրոսն ու Անանիա Սանահնեցին: Մյուս կողմից՝ Անանիա Սանահնեցու՝ Պողոսի թղթերի մեկնությունը քաղված է եփրեմ Ասորու և Հովհան Ոսկեբերանի մեկնություններից, իսկ Գևորգ Կաղինը միայն Ոսկեբերանի բնագրի համառոտված և խմբագրված տարբերակն է: Գևորգ Կաղի և Անանիա Սանահնեցու մեկնությունների համեմատական ուսումնասիրությունը ցույց է տալիս, որ Անանիա Սանահնեցու մեկնությունն առավել համառոտ ու քաղվածո է, իսկ Գևորգ Կաղինը՝ ընդարձակ:

Գրիգոր Մագիստրոսի՝ Գևորգ Կաղին ուղղված նամակները փաստում են նաև վերջինիս՝ դեռևս իր ապրած ժամանակաշրջանում բավականին հայտնի և նշանավոր վարդապետ լինելը: Առաջին նամակի խորագիրն է. «Առ Կաղ վարդապետն, զոր ի տաւնի Աստուածայայտնութեանն կոչեալ զնա»¹⁵: Ենթադրում ենք, որ «Առ վարդապետն Գէորգ սակս խնդրոյ մեկնութեան մարգարէին Երեմիայի»¹⁶ վերնագրված նամակը ևս հասցեագրված է Գևորգ Կաղին:

Մագիստրոսի թղթերին անդրադարձած հեղինակները նամակի հասցեատեր Գևորգ վարդապետի մասին տարբեր կարծիքներ են հայտնել՝ Հ. Աճառյանը Գևորգ վարդապետի մասին գրում է. «Գէորգ վարդապետ, որին մի թուղթ գրելով Գրիգոր Մագիստրոսը (մահ 1059 թ.), խնդրեց Ասողիկի Մեկնութիւն Երեմիա Մարգարէի»¹⁷: Գ. Զարբհանալյանը գրում է. «Ասոնց նման անուանի եղած են նաև ուրիշ քանի մը վարդապետներ, ինչպէս հնատի վանաց առաջնորդ Սամուէլ վարդապետ, Գէորգ անունով վարդապետ մը»¹⁸: Կ. Կոստանյանցը գրում

11 Գրիգոր Մագիստրոսի թուղթը և չափաբերականք, «Մատենագիրք Հայոց», հ. ԺԶ., ԺԱ. դար, Երևան, 2012, էջ 244:

12 Հ. Քյուսեյան, նշվ. աշխ., էջ 45:

13 Գրիգոր Մագիստրոսի..., էջ 345:

14 Կ. Կոստանեանց, Գրիգոր Մագիստրոսի թղթերը, Աղեֆսանդրապոլ, 1910, էջ 307:

15 Գրիգոր Մագիստրոսի..., էջ 244:

16 Նույն տեղում, էջ 357:

17 Հ. Աճառեան, նշվ. աշխ., էջ 484:

18 Գ. Զարբհանալեան, Հայկական հին դպրութեան պատմութիւն (Դ-ԺԳ դար), Վենետիկ, 1886, էջ 572:

է. «ԺԱ. դարում Գէորգ անունով մի քանի վարդապետ են յայտնի. Գետադարձ հայրապետի հետ Կ. Պօլիս գնացող վարդապետների մէջ էին Քարնեղեցին Գէորգ եւ նորա անուանակիցը Ջուլահակ Ջագ կոչուածը. կային նաև Ուծեցի Գէորգ, և մի ուրիշը դպրապետ կոչուած, թէ սոցանից որն է Մագրիստրոսի թղթակիցը, դժուար է իմանալ, քանի որ ՄԵ. թուղթը, որ գրուած է Գէորգ վարդապետի անունով, այդ հարցի համար ոչ մի ցուցում չունի»¹⁹:

Սակայն առաջին և երկրորդ նամակները միևնույն անձին ուղղված լինելու օգտին են վկայում երկու նամակների հետևյալ նախադասութիւնները, որոնցից պարզ է դառնում, որ երկու հասցեատերերն էլ նամակագրից տարեց են. «Այսպէս եւ զքեզ բանս անուանեաց, այլեւ գյաւժարամտութիւն քո ի բանաստեղծական մերձ պուետիկոսութիւն հարազատ եւ աւագ աշաւք շուրջ պարառի...»²⁰, իսկ Գևորգ վարդապետին ուղղված նամակում. «Եթէ տակաւին մնացես ի կենցաղումս, ստուգութեամբ տացուք դարձեալ ի ձեռս քո, ապ' եթէ առ Տէր երթալով, ըստ հարցն հարկաւոր կրից, ոչ պատկառեմք ի քէն»²¹: Հասցեատիրոջ տարեց լինելու մասին է խոսում նաև Գրիգոր Մագրիստրոսի թղթերի բնագիրը կազմող Գոհար Մուրադյանը. «Այս նամակում նա խնդրում է ոմն Գևորգ վարդապետի ուղարկել իրեն Երեմիա մարգարեի մեկնությունը և խոստանում վերագարձնել, եթե հասցեատերը, ըստ երևույթին ծեր մարդ, ողջ մնա»²²:

Կ. Կոստանյանցը ենթադրում է, որ Գևորգ վարդապետին ուղղված թուղթը ժամանակային առումով նախորդում է մյուսներին. «Պահլավունի իշխանը վարդապետից խնդրում է Երեմիա մարգարէի մեկնությունը, որ գրել է Ասողիկը: Սա է Հայոց պատմիչն Ստեփանոս Տարօնացի, որ իւր տիեզերական պատմությունն աւարտեց 1004 թուին. Մագրիստրոս նորան անուանում է «Երջանիկ ծայրագույն ծեր»²³: Թուի թէ ՄԵ. Թղթի գրութեան ժամանակ Ասողիկ դեռ կենդանի էր և Գէորգ վ. նոյն ծերունուն մօտիկ մարդ էր: Եթէ այդպէս լինի, ՄԵ. թուղթը ժամանակով աւագագոյններից մեկն է»²⁴:

Փորձենք Մագրիստրոսի այս երկու նամակների որոշ հատվածների վերլուծությամբ հասկանալ Գևորգ Կաղին վերաբերող տեղեկությունները: Առաջին նամակում. «Առ Կաղ վարդապետն...» կա հետևյալ նախադասությունը. «Եւ արդ, զիա՞րդ ոք մեզ պատմեսցէ, անհայր գոլով սակս քո, կամ ո՞ պատմեսցէ գայսքան, որոյ քեզ միայն է ճանաչել: Եւ որպէս ական ի մարմնի, այնպէս հաւանիմ

¹⁹ Կ. Կոստանեանց, նշվ. աշխ., էջ 307:

²⁰ Գրիգոր Մագրիստրոսի..., էջ 345:

²¹ Նույն տեղում, էջ 358:

²² Նույն տեղում, էջ 106:

²³ Նույն տեղում, էջ 358:

²⁴ Կ. Կոստանեանց, նշվ. աշխ., էջ 307:

քեզ»²⁵: Կարելի է կարծել, որ Գրիգոր Մագիստրոսը Գևորգ Կաղին իր հոգևոր հայրն է համարել: Այս վարկածի օգտին են վկայում նաև նամակների վերոնշյալ հատվածները, որոնցից եզրակացնում ենք, որ Գևորգ Կաղը ծեր է եղել, և հետևաբար կարող էր Մագիստրոսին հոգևոր հայրը լինել: Եվ քանի որ միմյանցից հեռու են գտնվել, նա նրան իրեն անհայր է համարում՝ ասելով. «անհայր գոլով սակս քո»: Մագիստրոսին աստվածաբանական որոշ հարցեր են հուզել, որոնց բացատրությունը նա ակնկալել է Գևորգ Կաղից. «որոշ քեզ միայն է ճանաչել», և նա վերջինիս անվերապահորեն հավատում է. «որպես ակն ի մարմնի, այնպէս հաւանիմ քեզ»: Գրիգոր Մագիստրոսի կողմից նման գնահատականի արժանանալը, կարծում ենք, հաստատում է Գևորգ Կաղի՝ ժամանակին նշանավոր աստվածաբան լինելու հանգամանքը:

Թղթի մեկ այլ հատված ենթադրել է տալիս, որ Գևորգ Կաղը կարևոր ճանապարհորդություն է մեկնել՝ վարդապետական գործունեություն ծավալելու համար. «Եթէ յուղէգնացութեանդ վաճառաշահութիւնն ինչ ընդունել յուսալի է, աննուազ և աներկբայ զմեզ համարեա ի քումդ նաւել, զի ոչ միայն ի Հռոմէ կամ ի Պամփիլոս, այլ և ի Կրետէ Բանն Աստուծոյ յայտնեսցի, և ոչ յԻսրայելի, այլ և ընդհանուր շրջագայութեամբ»²⁶:

Երկրորդ՝ «Առ վարդապետն Գէորգ» թղթում, խոսելով աստվածային պատվիրանների մասին, դրանք լույս է կոչում, բայց ոչ զգալի լույս, այլ այնպիսի՝ այլ այնպիսի՝ որն իր մեջ ստվեր է պարունակում: Իսկ Աստվածաճանաչության հասնելու ճանապարհը համարում է Սուրբ Գրքի քննությունը. «Քննեցէ՛ք զգիրս եւ զտէ՛ք զիս»²⁷, ապա «Ձայստսիկ զբոլորն զմտաւ ածել ոչ երբէք դանդաղիմ: Վասն որոյ տենչացայ մանկանն մարգարէախաղ մարգարէի»²⁸ և Գևորգ Կաղից խնդրում է Երեմիա մարգարեի մեկնությունը՝ «զոր գրեալն է Ասողնկայ երշանիկ ծայրագոյնն ծերոյ»²⁹:

Այս նամակները կարելի է համարել Գևորգ Կաղի մասին 11-րդ դարից մեզ հասած թերևս միակ աղբյուրը: Արդեն 13-րդ դարում Գևորգ Կաղին ճանաչում է Գրիգոր Աբասորդին, որ իր կազմած «Պատճառաց գրքում» մեջբերումներ է անում Գևորգ Կաղի մեկնությունից. «Դարձեալ տեսցուք և զկարգ թղթոցն, թէ ո՞րպէս գրեցան, զոր ցուցանէ Գիորգ Կաղն կոչեցեալ»³⁰:

Այսպիսով վերոնշյալ փաստերի հիման վրա կարելի է եզրակացնել, որ Գևորգ Կաղը 11-րդ դ. մատենագիր է, «Կաղ» է կոչվել դեռևս կենդանության

²⁵ Գրիգոր Մագիստրոսի..., էջ 244-5:

²⁶ Նույն տեղում, էջ 245:

²⁷ Նույն տեղում, հմմտ. Յովհ. Ե 39:

²⁸ Նույն տեղում:

²⁹ Նույն տեղում, էջ 358:

³⁰ ՄՄ 1879, 314ա:

օրոք, Գրիգոր Մագիստրոսի ժամանակակիցն է ու ավագ ընկերը: Գևորգ Կաղի գրչին են պատկանում Պողոսի թղթերի պատճառները և «Մեկնություն ժ.Գ. թղթոցն Պողոսի» երկը, որոնց բնագրերը հրատարակության ենք պատրաստում:

GAYANE TERZYAN

AN ATTEMPT AT DATING THE LIFE OF GEVORG KAGH

Key words: Gevorg Kagh, vardapet, theologian, “causes” of Pauline epistles, *Commentary on the fourteen epistles of Paul*, Grigor Magistros, manuscript, letter.

Gevorg Kagh is known from several manuscripts of the Mashtots Matenadaran as the author of a “cause” and a commentary on the Pauline epistles, an abridged version of John Chrysostom’s work of the same title. Little is known about his life and work. Gevorg Kagh’s name is first mentioned in the correspondences of the 11th century intellectual Grigor Magistros. Gevorg Kagh is the addressee of two of his letters, evidencing that he lived in the 11th and not in the 12th century, as has been postulated. He was one of the most renowned scholars and vardapets of his time and cultivated a close relationship with Grigor Magistros.

ГАЯНЕ ТЕРЗЯН

ОПЫТ УТОЧНЕНИЯ ВРЕМЕНИ ЖИЗНИ ГЕВОРГА КАГА³¹

Ключевые слова: Геворг Каг, вардапет, богослов, «причины» посланий апостола Павла, «Толкование четырнадцати посланий апостола Павла», Григор Магистрос, рукопись, письмо.

Геворг Каг известен по нескольким рукописям Матенадарана им. Месропа Маштоца как автор толкования посланий апостола Павла и “причин” (вводных статей) к ним. О его личности и деятельности мало что известно. Первое

³¹ Предполагаем, что прозвище вардапета Геворга, Каг – армянское слово “каг”, “имеющий увечья, искалеченный”.

упоминание его имени мы встречаем в посланиях известного деятеля XI века Григора Магистроса. Георг Каг – адресат двух его писем, из которых становится ясно, что он жил не в XII, как предполагают некоторые, а в XI веке. Он был одним из известных ученых вардапетов своего времени и находился в тесных отношениях с Григором Магистросом. Под именем Геворга Кага до нас дошли “причины” посланий апостола Павла, ему же приписывают толкование четырнадцати посланий апостола, представляющее сокращенный вариант одноименного толкования Иоанна Златоуста.

ԲՆԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ
NATURAL SCIENCES
ЕСТЕСТВЕННЫЕ НАУКИ

ԿԱՐԻՆԵ ՄՈՍԻԿՅԱՆ*

DOI:10.57155/RLNZ1219

«ԽԱՈՆՎԱԾՔ» ՀԱՍԿԱՑՈՒԹՅԱՆ ՄԻՋՆԱԴԱՐՅԱՆ
ԸՆԿԱԼՈՒՄՆԵՐԸ

Բանալի բառեր՝ Խառնվածք, միջնադար, չորս տարրեր, հեղահյութեր, որակներ, Հիպոկրատես, Գալենոս, Ավիցենա, Ամիրգոլվաթ:

Ներկայումս խոսելով խառնվածքի մասին, սովորաբար նկատի են ունենում մարդկանց միջև բազմաթիվ հոգեբանական տարբերությունները՝ նրանց հոգեկան հատկությունների և հուզականության խորությունը, արտահայտվածությունը, գործողությունների ակտիվությունը, վարքի, շարժումների կայուն առանձնահատկությունները: Չնայած հետազոտողների բազմատեսակ մոտեցումներին, «խառնվածք» երևույթն այսօր էլ մնում է վիճահարույց և չլուծված խնդիր, ինչպես հոգեբանության, այդպես էլ ընդհանրապես մարդաբանության համար:

Անտիկ և միջնադարյան շրջանում խառնվածքի վերաբերյալ պատկերացումները և դրանց կիրառումը տեսական և գործնական գիտության մեջ արմատապես տարբերվում էին ժամանակակից մոտեցումներից: Միջնադարյան միտքը՝ մարդուն դիտարկելով իբրև փոքր աշխարհ, մի ամբողջական տեսություն էր ստեղծել այն մասին, որ նա կառուցված է տիեզերքի նման: Սա իր արտացոլումն էր գտել նաև չորս հեղահյութերի տեսության մեջ, ըստ որի՝ մարմնի արմատական որակները՝ ջերմություն, սառնություն, խոնավություն և չորություն, որ ձևավորվում են մարմնում գործառու չորս կենսական հեղահյութերով, փոխկապակցված են տիեզերական չորս տարրերի հետ: Այդ որակներից՝ բաշխման ռադիոնալ պահանջներին համապատասխան, առանց երկրորդային, կողմնակի հա-

* Մեսրոպ Մաշտոցի անվան Մատենադարան, փ.գ.թ., karinemosikyan@mail.ru, հոդվածը ներկայացնելու օրը՝ հունիսի 9, 2023, հոդվածը գրախոսելու օրը՝ դեկտեմբերի 9, 2023:

րաբերությունների, ձևավորվում են մարմինների խառնվածքները¹, նույնպես շարունակելով գտնվել տիեզերական տարրերի վերահսկողության ներքո և իրենց համագրությունամբ որոշիչ դեր խաղալով մարդու մարմնակազմության, նրա հիվանդությունների, հոգեվիճակի և հոգեբանության ձևավորման մեջ²: «Առ ի լինել առողջութեան՝ պարտ է գոյ շափաւորութիւն խառնուածոցն, եւ զըստ բնութեանն շարադրութիւն մասնկանցն, իսկ առ ի լինել հիվանդութեան՝ բաւական է եւ մի խառնուած փոփոխեալ եւ մի մասնիկ ոչ գոյով ըստ բնութեանն», - գրում է Դավիթ Անհաղթը³:

Խառնվածքի⁴ մասին տեսության հիմնադիրը համարվում է Հիպոկրատեսը: Նա նկարագրել է խառնվածքի չորս տիպ՝ սանգվինիկ, քոլերիկ, ֆլեգմատիկ, մելանքոլիկ և դրանց հետ կապված՝ մարմնի հիմնական որակները՝ ջերմություն, սառնություն, խոնավություն և չորություն⁵: Նա մոդելավորել է նաև մարդու տարիքն ու տարվա եղանակները, մարմնի մասերն ու հեղահյութերը՝ տիեզերական տարրերի հետ զուգահեռող կառուցվածքներ: Այս հայեցակարգը հիմնված էր մարդու և բնության գլոբալ հարաբերությունների սկզբունքի վրա⁶:

Փալենոսը խառնվածքի տիպերը ներկայացնում էր մարդու բնախոսական, հոգեկան և բարոյական հատկանիշների շարքում: Նա խառնվածքը նկարագրում էր որպես մարմնի ներքին քիմիական համակարգերի անհատական հարաբերակցություն՝ «կենսական հյութերից» մեկի գերակշռությամբ: Իր բժշկական առաջարկություններում նա նույնպես հետևում էր զուգահեռության տեսական սկզբունքներին, ըստ որի, մեծ աշխարհի յուրաքանչյուր տարր նմանեցվում էր մարդու չորս օրգանական հեղահյութերից մեկին: Իսկ մոլորակները կառավարում են բնական գործընթացները՝ հիմնված մեծ ու փոքր աշխարհների փոխնմանության և փոխհարաբերության վրա⁷: Ըստ Փալենոսի, խառնվածքը նոր որակ է, որ գոյանում է հակառակ որակների փոխազդեցության արդյուն-

¹ Абу Али Ибн Сина, *Канон врачебной науки, избранные разделы*, Москва/Ташкент, 1994, ч. 1, с. 23.

² *Культура Древнего Рима*, в 2-х томах, т. 1, Москва, 1985, с. 269.

³ Դավիթ Անյաղթ, *Սահմանք իմաստասիրութեան*, ֆնական բնագիրը, ուսուերեն քարգմանությունը, առաջաբանը և ծանոթագրությունները՝ Ս. Ս. Արևշատյանի, Երևան, 1960, էջ 32:

⁴ «Խառնվածք» հունարեն κρῖσις բառից, որ նշանակում է «միաձուլում, խառնում»:

⁵ Гиппократ, *Избранные книги*, пер. с греческого В. Руднева, Москва, 1936, с. 169-155.

⁶ *Человек и история в средневековой философской мысли русского, украинского и белорусского народов. Сборник научных трудов*. Под ред. В. С. Горского, Киев, 1987, с. 82.

⁷ Клавдий Гален, *Сочинения*, том I, сост., вступ. ст. и коммент. Д. А. Балалыкина, пер. с древнегр. А. П. Щеглова, Москва, 2014, сс. 589-591: «Три комментария на книгу Гиппократа О природе человека».

քում: Տեսականորեն այն կարող է լինել լիովին հավասարակշռված, երբ հակառակ որակների մասերը նրա մեջ հավասար են և հակադրվում են իրար այնպես, որ խառնվածքն ի հայտ է գալիս դրանց մեջ իբրև իրապես միջնորդավորող կապ: Խառնվածքը կարող է նաև չլինել հակառակ որակների անմիջապես մեջտեղում, այլ հակված լինել դեպի այս կամ այն որակը:

Սակայն սրանցից ոչ մեկը բժշկագիտության մեջ ընդունված հավասարակշռությունը կամ դրա խախտումը չէր, որովհետև, ինչպես հայտնում է Ավիցենան, հավասարակշռվածը՝ բժշկական առումով, ձևավորվում է ոչ թե հավասարաչափ, այլ «արդարամաս» բաշխմամբ: Ըստ նրա, երբ հակառակ որակներն իրենց ուժերով փոխազդում են միմյանց վրա, նրանց միավորումից առաջանում է բնություն, որ նման է բոլոր որակներին⁸: Ավիցենան կարծում էր, թե այս դեպքում բժիշկը պարտավոր է ընդունել բնագետի խոսքն այն մասին, որ հավասարակշռված խառնվածքը ձևավորվում է ոչ թե հավասարաչափ բաշխմամբ, այլ «արդարաբաժին»: Նշանակում է՝ այդպիսի հավասարակշռության դեպքում խառնվածի բաղադրության մեջ՝ դա կլինի մարդու ողջ մարմինը, թե ինչ-որ օրգան, պետք եղած չափով առկա կլինեն կենսական հեղուկների այն համամասնությունները, որոնք քանակապես և որակապես հարկ է, որ լինեն տվյալ մարդու խառնվածքում: Երբ այդ հեղուկները նվազում են կամ ավելանում, կամ տեղաշարժվում են մարմնի՝ իրենց բնորոշ հատվածներից՝ թափանցելով անսովոր մասեր, կուտակվում են մի տեղ կամ ենթարկվում որակական փոփոխությունների, նրանք մարդու համար տարբեր հիվանդություններ և հուզական վիճակներ են ստեղծում:

Այսպիսի մոտեցումը արժեքավոր էր այն առումով, որ նյութական հիմնավորում էր առաջ քաշվում օրգանիզմում և՛ օրգանական, և՛ բնախոսական, և՛ հոգեբանական տարբեր փոփոխությունների առաջացման համար: Ըստ որում, օրգանական հեղահյութերի քանակական և որակական տեղաշարժերը՝ առաջ բերելով փոփոխություններ ամբողջ մարմնում, կարևորվում էին ինչպես նրանում առաջացող հիվանդությունների ախտորոշման, բուժման, ելքի կանխորոշման, այնպես էլ կանխարգելման առումով: Մարմինը դիտարկելով որպես մեկ միասնական, ամբողջական համակարգ, որ գործառու է հոգու հետ միասին, ձևակերպվում էին առողջության պահպանման և հիվանդությունների բուժման ընդհանուր մոտեցումներ՝ նկատի առնելով մարդու՝ իբրև փոքր աշխարհի և նրան շրջապատող մեծ աշխարհի նմանությունները, դրանց փոխհարաբերությունն ու փոխազդեցությունը: Ուստի հասկանալու համար անտիկ, միջնադար-

8 Ибн Сина, ч. 1, с. 23.

յան և նույնիսկ ավելի ուշ շրջանի բժիշկների գործունեության առանձնահատկությունները, անհրաժեշտ է հնարավորինս ամբողջական և համապարփակ պատկերացում ունենալ այն մասին, թե ինչպես էին նրանք ընկալում «խառնվածք» երևույթը, և ինչպես էին կիրառում այն իրենց տեսական և գործնական հետազոտությունների ժամանակ:

Այսպիսով, ըստ բնափիլիսոփայական ավանդույթների, խառնվածքի չորս տիպերի մասին ուսմունքը հիմնվում էր մեծ ու փոքր աշխարհների միասնականության մասին պատկերացումների վրա: Օդը, ջուրը, կրակը և հողը չէին ընկալվում լոկ իբրև տարրեր, որոնցից առաջացել էր Համայնը, այլ նաև հիմք՝ մարդու նյութական, բնախոսական և հոգեբանական կառույցի համար, որի մեջ դրանք դրսևորվում էին չորս կենսաբանական հեղահյուլթերի, համապատասխանաբար՝ արյան, լորձի, դեղին և սև մաղձի ձևով:

Անտիկ շրջանում մարդու և աշխարհի զուգահեռության մասին կարծիքը պաշտպանում էին Պյութագորասը, Դեմոկրիտոսը, Պլատոնը, Արիստոտելը, ստոյիկյանները, Պլոտինոսը և այլ ականավոր փիլիսոփաներ: Հետագայում այն թափանցում է նաև հունական հայրաբանություն և լատինական սքոլաստիկա, ապա ծաղկում է ապրում Վերածննդի շրջանի բնափիլիսոփայության և խորհրդապաշտության մեջ: Այս գաղափարը նաև հատուկ տեսական և գործնական նշանակություն է ձեռք բերում Պարացելսի օկուլտային բժշկության և ալքիմիայի համար: Սակայն նոր ժամանակների փիլիսոփայության մեջ այն այլևս տեղ չի գտնում աշխարհի գիտական պատկերում, թեպետ 20-րդ դարում դրա դրույթները լրացնում են թեոսոֆիստական և անթրոպասոֆիստական ուսմունքները:

Մեզ ևս այն հետաքրքիր է անտիկ և միջնադարյան բժշկագիտության տրամաբանությունը հասկանալու, գուցե նաև դրանում եղած օգտակարը կիրառելու համար:

Ըստ Հիպոկրատեսի, կենսական չորս հեղահյուլթերի բնական քանակը կախված է մարդու տարիքից և տարվա եղանակից: Դեռահասության շրջանում օրգանիզմում ավելանում է արյունը, որը ավելացման է հակված նաև գարնանը: Հետևաբար, մարդու այս տարիքը զուգորդվում է գարնան հետ, երբ բնությունը խոնավ է և տաք: Երիտասարդ տարիքում մարդու մարմնում գերակշռում է դեղին մաղձը, որի ակտիվացման եղանակն ամառն է: Այս ընթացքում մարդու բնությունը տաք է և չոր: Հասուն տարիքում ավելանում է սև մաղձը: Սրան համապատասխանող եղանակն աշունն է: Բնությունն այս շրջանում հակված է դեպի չոր և սառը որակներ, այդ պատճառով մարդն այս տարիքում ավելի խիստ և ուժեղ է: Ծերության շրջանում նկատելի է լորձի ավելցուկը, որը զուգորդվում

է ձմռան հետ, երբ մարդու բնությունը հակված է լինում դեպի խոնավ և սառը խառնվածք: Հետևաբար, երեխայի հիվանդությունների համար հիմնական պատասխանատուն համարվում էր արյունը, երիտասարդ տարիքի հիվանդությունները կապվում էին դեղին մաղձի հետ, ծերունական շրջանի հիվանդությունները՝ լորձի հետ: Նույն կերպ, ըստ տարվա եղանակի՝ աշնանն առաջացող հիվանդությունները հաճախ պայմանավորվում էին սև մաղձով, ձմռանը՝ լորձով և այլն⁹:

Ավիցեննան մարմնական այս կամ այն որակի և դրան համապատասխանող տարրի գերակշռությամբ էր բացատրում նաև մարմնում առաջացող կառուցվածքային փոփոխությունները: Այսպես, հողն ինքնին, բնույթով լինելով սառը և չոր, դրսևորվում է զգայելի սառնության ու չորության որակներով: Հողի առկայությունն առարկայի մեջ նպաստում է դրա միավորմանն ու ամրացմանը, ուրվագծերի և ձևի պահպանմանը: Զուրն ինքնին, առանց արտաքին որևէ ազդեցության, բնույթով սառն է և խոնավ: Նրա զգայելի որակներն էլ սառնությունն ու խոնավությունն են: Խոնավությունը ջրի բնության մեջ դրված ունակություն է՝ փոքր պատճառից քայքայվելու և վերածվելու մանրագույն մասնիկների, մինչև լիակատար տարրալուծում¹⁰: Սակայն ջրով ապահովվում է նաև իրերի փափկությունն ու դյուրափոփոխությունը, այնպես, որ դրանց մասերին հնարավոր լինի տալ ցանկալի կազմվածքը, ուրվագիծը և համաչափությունը: Խոնավ ամեն բան հեշտորեն կորցնելով իր ձևը, նույն հեշտությամբ էլ վերագտնում է այն: Ամեն անգամ, երբ չորը խառնվում է խոնավին, այն հեղուկից՝ հեշտությամբ ձգվելու, լայնանալու և այլ ուրվագծեր ընդունելու հատկություն է ստանում, իսկ խոնավը չորից ստանում է ունակություն՝ ամուր պահելու իր մեջ առաջ եկած ձևն ու համաչափությունը: Չորը խոնավի շնորհիվ միավորվում է և չի փշրվում, իսկ խոնավը չորի շնորհիվ միասնական է պահվում և չի հոսում:

Օդի բնույթը տաք է և խոնավ: Այն իրերը դարձնում է փխրուն, անոսր, թեթև և անջատ: **Կրակը** տաք և չոր է: Գտնվելով իրերի մեջ, այն օգնում է, որպեսզի դրանք հասունանան, նոսրանան և խառնվեն: Կրակը հոսում է նրանց միջով՝ տանելով ռգեղեն էությունը, որպեսզի երկու ծանր տարրերի՝ հողի և ջրի, մաքուր սառնության հատկությունը կոտրվի: Երկու ծանր տարրերը (հողն ու ջուրը) օրգանների լինելության և նրանց դադարի վիճակի համար են, իսկ երկու թեթև տարրերը (օդն ու կրակը)՝ պնևմաների լինելության և նրանց շարժման մեջ գտնվելու համար¹¹:

⁹ Ибн Сина, ч. 1, с. 31.

¹⁰ Նույն տեղում, էջ 21:

¹¹ Նույն տեղում:

Ըստ այս պատկերացումների՝ ավելի առարկայական էին դառնում այն փոփոխությունները, որոնք կատարվում էին օրգանիզմում՝ այս կամ այն հեղահյուսվածի, և հետևաբար՝ դրան համապատասխանող տարրի ավելացման կամ պակասի, կամ էլ որակական ձևափոխությունների ժամանակ:

Չորս տիեզերական տարրերի զուգահեռությամբ ձևավորված կենսական հեղահյուսվածից յուրաքանչյուրին՝ ըստ իր հատկանիշների և գործառույթների, վերագրվում էր մարմնում՝ իր բնական տեղակայման վայրը: Ըստ Ամիրզովլաթ Ամասիացու, մարմնում լորձի կամ Ֆլեգմայի բնական տեղակայման վայրը թոքն է: Շնչառության ընթացքում այն դուրս է գալիս քթով և բերանով (ինչպես հարբուխի ժամանակ): Արյան ձևավորման և բնական տեղակայման վայրը լյարդն է, բայց հավաքվելով սրտում, այն բաժանվում և շրջանառում է երակներով ու զարկերակներով: Իսկ երբ անոթներում արյան քանակը մեծանում է, սա նույնպես դուրս է գալիս քթով, քանի որ այլ ճանապարհ չունի (օրինակ, հիպերտոնիկ նոպայի ժամանակ քթից արյունահոսությունը): Դեղին մաղձը սովորաբար գտնվում է լյարդի տակ՝ լյարդին կցված լեղապարկի մեջ: Համարվում էր, որ շնչելիս մաղձը դուրս է գալիս ականջներով և ծծումբը, որը մենք հեռացնում ենք ականջներից, դեղին մաղձ է: Սև մաղձի բնական տեղը փայծաղն է, թեպետ այս հեղահյուսված օրգանիզմում կատարվող բոլոր գործընթացների արդյունքում ավելացած մնացորդային նյութն է, որը կարող է ձևավորվել թե՛ ստամոքսում, թե՛ լյարդում, թե՛ անոթների մեջ՝ մյուս երեք հեղահյուսվածի այրման հետևանքով: Ըստ ընդունված կարծիքի, սև մաղձը մարմնից դուրս է գալիս աչքերով՝ արտասուքի մեջ, առաջացնելով այրոցի զգացողություն¹²:

Ըստ Գալենոսի, գոյություն ունեցող ինը տեսակի մարմնական խառնվածքներից՝ ութը «վատախառն են» և միայն մեկը՝ բարեխառն: Հենց այս վերջին՝ բարեխառն խառնվածքից համակցվել է մարդը¹³: Այսինքն, Աստված մարդուն շնորհել է առավելագույն հավասարակշռված խառնվածքը, որը կարող էր լինել մեր անընդհատ փոփոխվող և շարունակ կայացող աշխարհում: Բայց նա տարբեր խառնվածքներով է օժտել մարմնում գտնվող օրգանները: Ինչպես չորս կենսական հեղահյուսվածը մարմիններ են՝ ծնված տարրերի առաջին համադրումից, այնպես էլ օրգանները մարմիններ են՝ ծնված այդ հեղահյուսվածի առաջին խառ-

¹² Ամիրզովլաթ Ամասիացի, Ուսումն բժշկութեանն է այս, համեմատական բնագիրը, ներածությունը, ծանոթագրությունները՝ Դ. Կարապետյանի, Երևան, 2014, էջ 20:

¹³ Նեմեսիոս Եմեսացի, Մարդու բնության մասին, գրաբարից թարգմանությունը, առաջաբանը և ծանոթագրությունները՝ Կ. Մոսիկյանի, Երևան, 2021, էջ 92:

նումից¹⁴: Եվ Աստված յուրաքանչյուր օրգանի շնորհել է այնպիսի խառնվածք, որն առավելագույնս հարմար և պիտանի է նրա կենսագործունեության, գործառույթների և հնարավորությունների իրացման համար: «Բայց դրա հաստատումը փրկիսոփայի գործն է, ոչ թե բժշկի», - նկատում է Ավիցենան¹⁵:

Այսպիսով, ըստ հումորալ տեսության, մարմնական շորս որակները տարբեր մարմիններում անհատական հարաբերակցության մեջ են գտնվում միմյանց հետ, և դրանց հետ կապված ցանկացած տեղաշարժ խախտում է ողջ հավասարակշռությունը: Փորձելով վերականգնել այն, մարմինը որոշակի գործողություններ է իրականացնում: Եվ կարևոր էր այդ գործընթացում օգնել նրան՝ ոչ թե խանգարել: Իսկ օգնելու համար անհրաժեշտ էր իմանալ ոչ միայն ամբողջ մարմնի, այլ նաև գործընթացին մասնակից օրգաններին բնորոշ հատկանիշները, այդ օրգանների փոխազդեցությունն ու դրանց գործառույթների փոխալյամանավորվածությունը:

Մարմնում ամենատաքը համարվում էր կենսաշունչը կամ պնևման, ինչպես նաև սիրտը, որը պնևմայի առաջացման վայրն է: Ապա հետևում էր արյունը: Թեպետ կար համոզմունք, որ արյունը ծնվում է լյարդում, բայց դրա սերտ կապվածությունը սրտի հետ բացատրում էր ջերմության այնպիսի քանակի առկայությունը նրանում, որը շունքը լյարդը: Իր բնական տաքության աստիճանով հաջորդն, այնուամենայնիվ, հենց լյարդն էր, քանի որ իր կազմության մեջ այն նմանեցվում էր արյան թանձրուկի: Ապա հետևում էին թոքերն ու արտաքին փափուկ հյուսվածքները: Վերջիններիս ավելի քիչ ջերմության պաշար էր վերագրվում՝ նրանց միջով անցնող սառը նյարդաթելերի պատճառով: Աստիճանաբար տաքության քանակը պակասում էր մկաններում, փայծաղում և երիկամներում: Զարկերակների տաքությունը պայմանավորվում էր գուտ նրանց մեջ շրջանառող պնևմայով և արյամբ, իսկ երակներինը՝ միայն արյամբ: Ամենավերջինն՝ իր խառնվածքով, ձեռքի ափի հավասարակշռված մաշկն էր (որտեղ տաքությունն ու սառնությունը գրեթե հավասար են):

Մարմնում ամենասառը համարվում էր լորձը, ապա ըստ հերթականության՝ ճարպերը, մազերը, ոսկրերը, աճառները, կապանները, ջլերը, թաղանթները, նյարդերը, ողնուղեղը, գլխուղեղը՝ ցանկը դարձյալ եզրափակվում էր հավասարակշռված մաշկով:

Ամենամեծ խոնավությունը կրկին վերագրվում էր լորձին, հաջորդ տեղում էին՝ արյունը, ճարպը, ներքին ճրագուն, գլխուղեղը, ողնուղեղը, կրծքագեղձի և

¹⁴ *Ибн Сина*, ч. 1, с. 43.

¹⁵ Նույն տեղում, էջ 29:

ձվարանների հյուսվածքը, թոքերը, լյարդը, փայծաղը, երիկամները, մկանները և վերջում՝ մաշկը:

Ամենաշորը մարմնում համարվում էին մազերը, քանի որ կար համոզմունք, թե դրանք կազմվում են մաշկից արտազատվող ծխանման արտադրուկներից, որոնցից անշատվել ու հեռացել է նրանց մեջ եղած գոլորշու խառնուրդը և ծխի մաքուր սկիզբը թանձրացել է¹⁶: Ապա հետևում էին ոսկրերը, որոնք մազերից խոնավ են, քանի որ առաջանում են արյունից: Հետո հերթականությունը՝ աճառներն են, կապանները, ջլերը, թաղանթները, զարկերակները, երակները, շարժիչ նյարդերը, սիրտը, զգայական նյարդերը և վերջում, ինչպես միշտ՝ մաշկը:

Այսպիսով, ամենահավասարակշռված օրգան էր համարվում մաշկը, որի վրա գրեթե հավասար էր դիտվում երակների և արյան՝ տաքացնող, ինչպես նաև, նյարդերի սառեցնող ազդեցությունը: Մաշկի առավել հավասարակշռված հատված էր համարվում ձեռքի մաշկը, հատկապես՝ դաստակը, իսկ ավելի ճշգրիտ՝ ափի և մատների մաշկը: Ամենահավասարակշռվածը ցուցամատի մաշկն է, հատկապես նրա եղնգային թումբը: Այդ պատճառով ցուցամատի (նաև մյուս մատների) եղնգային թմբի մաշկը գրեթե միշտ իր խառնվածքի ուժով դատում է շոշափելի իրերի հատկությունների մասին, ինչպես դատավորը, որը երկու կողմին էլ միատեսակ հակված լինելով՝ զգում է, թե կողմերից ո՞րն է հեռացել միջանկյալ սահմաններից և արդարադատությունից¹⁷:

Սա այն կարգն է, որ նկարագրել և հաստատել է Գալենոսը¹⁸: Ավիցենան նույնպես հայտնում է, որ այդպես էր ուսուցանում Գալենոսը¹⁹, սակայն նա հայտնում է նաև, որ կյանքի ընթացքում օրգանների բնածին խառնվածքը կարող է փոփոխվել, քանի որ յուրաքանչյուր օրգանի բնածին խառնվածքը նման է այն ամենին, ինչով այն բնականորեն սնվում է, իսկ ձեռքբերովի խառնվածքը՝ ինչ կուտակում է իր մեջ: Հետևաբար, թեպետ թոքերն իրենց էությունը և բնածին հատկություններով շատ խոնավ չեն, որովհետև սնվում են դեղին մաղձի հետ խառնված ամենատաք արյամբ և լյարդն իր բնությունը շատ ավելի խոնավ է, քան թոքերը, սակայն թոքերը շատ են թրջվում դրսից (շնչառության ընթացքում): Շարունակական թրջումն անհամեմատ ավելացնում է դրանց խոնավությունը²⁰:

¹⁶ ՄՄ 5611 (ԺԳ. դար), ք. 118բ: Անանուն հայ հեղինակի «Ի չորից գոյացեալ...» գրվածքն է՝ մարդու կազմության և բնախոսության մասին, որն անցյալում վերագրվում էր Գրիգոր Նյուսացուն:

¹⁷ *Ибн Сина*, ч. 1, с. 27.

¹⁸ *Гален Клавдий*, т. 1, «Три комментария на книгу Гиппократата О природе человека».

¹⁹ *Ибн Сина*, ч. 1, с. 30.

²⁰ Նույն տեղում:

Նեմեսիոս Եմեսացին պնդում է, որ անոթի հատման ժամանակ արյան մեջ կարելի է տեսնել բոլոր մյուս հեղահյուսվածքները, և անգամ՝ դրանցից որևէ մեկի գերակշռությունը²¹: Ավիցենան՝ վկայակոչելով Գալենոսին, նույնպես հայտնում է, որ արյունը խառնված է մյուս երեք հյուսվածքի հետ, և դրանցից զատվում է, երբ այն տեղակայում են անոթի մեջ, և մի որոշ ժամանակ թողնում դադարի վիճակում: Արագ տարրալուծվելով շերտերի՝ անոթի ամենավերևում առանձնանում է փոփուրը կամ դեղին մաղձը, ձվի սպիտակուց հիշեցնող միջին շերտում լորձն է, իսկ ներքևի նստվածքը՝ սև մաղձը: Այս ամենի հետ միասին նկարագրվում էր նաև ջրային առանձին զանգված, որը հեղահյուսվածքի մաս չէր համարվում: Թեպետ այն օրգանիզմ էր մտնում ըմպելիքների հետ, սակայն սննդարար նշանակություն չուներ: Դրա դերը համարվում էր կերակրի նոսրացումն ու փոխանցումը, որից հետո այն դուրս էր գալիս մեզի հետ: Այսպիսով, միջնադարյան պատկերացումներով պարզ ջրի դերը խիստ սահմանափակվում էր: Մինչդեռ կենսական հեղահյուսվածքը՝ ձևավորվելով սննդարար կերակուրների և սննդարար ըմպելիքների (լուծույթների, թուրմերի, եփուկների) արդյունքում, պատասխանատու էին համարվում օրգանիզմի բոլոր գործընթացների համար: Ըստ որում, «սննդարար» ասելով, հասկացվում էր այնպիսի մի բան, որն ընդհանրություն ուներ մարմնի հետ: Իսկ այն, ինչ նման է մարդու մարմնին, չի կարող պարզ մարմին լինել, այլ պետք է լինի խառնուրդ: Մինչդեռ ջուրը պարզ մարմին է²²:

Հեղահյուսվածքի փոփոխություն արդյունքում մարմնում առաջացած պակասի լրացման և անհրաժեշտ նյութերով ապահովման համար պետք էր ճիշտ ընտրված սնունդ, դեղամիջոցներ, որոնց նույնպես վերագրվում էր որոշակի խառնվածք, քանի որ ողջ նյութական աշխարհն է կազմված չորս տարրերի այս կամ այն համակցությամբ: Ամիրդովլաթ Ամասիացին նկատում է, որ՝ ասելով, թե դեղանյութը (կամ կերակուրը) տաք է կամ սառը, խոնավ կամ չոր, պետք է հասկանալ, որ դրա ազդեցությունից մարմնում առաջանում է որակ (տաքություն, սառնություն, չորություն, խոնավություն), որը գերազանցում է սովյալ մարդու բնական խառնվածքին բնորոշ չափը: Ըստ որում, օրգանիզմ ներմուծված ցանկացած նյութ փոփոխվում և որոշակի որակներ է ընդունում մարդու մարմնում, վերջինիս բնության ակտիվ ազդեցության տակ, ինչն ի կատար է ածվում մարմնի բնածին տաքության միջոցով: Միևնույն ժամանակ, գոյություն ունի այսպես

²¹ Նեմեսիոս Եմեսացի, *Մարդու բնության մասին*, 2021, էջ 114:

²² Ибн Сина, ч. 1, с. 42.

կոչված «դեղորայքային սնունդ» հասկացությունը, որն իր բնույթով մոտ լինելով մարդկային մարմնին, շտկում է նրա բնության տվյալ պահի շեղումները և վերադարձնում իր նախնական վիճակին²³:

Գրիգոր Մագիստրոսի նկարագրությամբ՝ ինչպես սերմն է իր մեջ ամփոփում յուրաքանչյուր օրգանի բնության և էներգիայի ինչ-որ մասը, այդպես էլ սնունդն է իր մեջ կրում ցանկացած օրգանի զորությունը և տրամադրում այդ օրգանին հարկավոր տարրերը: Այսպես, թափանցիկ, մաքուր և ամենանուրբ տարրերը նա տրամադրում է ուղեղին, սրտին, լյարդին և մյուս գլխավոր օրգաններին, դառը և մուգ դեղին ջուրը՝ լեղապարկին, մնացած սև և թանձր նստվածքը՝ փայծաղին, ջուրը՝ միզապարկին: Այս բոլոր տարրերը կարծես գտվում են. գտումից հետո մնացած արյունանման զանգվածը լյարդում վերածվում է արյան²⁴:

Նույն դեղորայքը կամ սնունդը տարբեր հիվանդությունների ժամանակ կարող է օգտակար կամ վնասակար լինել՝ իրեն բնորոշ այս կամ այն որակի և դրա ուժի որոշակի աստիճանի շնորհիվ: Այդ պատճառով, հարկ էր նախապես ճիշտ հաշվարկել, թե տվյալ դեղամիջոցի ո՞ր որակը և ի՞նչ կերպ կարող է օգտակար լինել տվյալ հիվանդության ժամանակ: Օրինակ, սկամոնիան²⁵, որ բնությամբ տաք է, կարող է առաջ բերել մարմնի սառեցում, քանի որ իր թուլացնող (լուծողական) ազդեցությամբ օրգանիզմից հանում է տաք դեղին մաղձը: Հետևաբար, դեղանյութերի ընտրության ժամանակ կարևոր էր պարզել դեղի բնությունը (տաքություն, սառնություն, չորություն, խոնավություն), սրանից բխող գործող սկիզբը (մանրացնող, նոսրացնող, չորացնող) և դեղի գործառությունը, որ կապվում էր և՛ բնության, և՛ գործող սկզբի հետ: Օրինակ՝ երբ ասում էին, որ դեղն ունի միզամուղ ներգործություն, դա բխում էր խցանումը բացելու նրա հատկությունից, որի շնորհիվ աննշան տաքության և նուրբ էության (կազմության) օգնությամբ այն մարմնից դուրս էր հանում գազերն ու ավելորդ հեղուկները²⁶: Հետևաբար, պարզ, անխառն դեղորայքը մարդու համար համարվում էր տաք կամ սառը, խոնավ կամ չոր՝ կախված մարդու տվյալ պահի խառնվածքի վրա դրա ունեցած ազդեցությունից:

²³ Ամիրտովլաթի Ամասիացոյ Անգիտաց անպէտ կամ բառարան բժշկական նիւթոց, ի լոյս ընծայեաց Գ. Յ. Բամաջեան, Վիաննա, 1926, էջ 3:

²⁴ Л. А. Оганесов, *История медицины в Армении, от древнейших времен до конца XVIII столетия*, предисловие С.М. Лазарева, Ереван, 1928, с. 72.

²⁵ Convolvulus scammoniae՝ բույս, որի արմատներից ստացվող խեժը օգտագործում էին որպես լուծողական:

²⁶ Ամիրտովլաթի Ամասիացոյ Անգիտաց անպէտ, էջ 8:

Ըստ Ամիրդովլաթի²⁷, դեղերի հատկությունների մասին նախնական տեղեկություն կարելի է ստանալ՝ դիտարկելով դրանց լուծելիության աստիճանը, չորացման (գոլորշիացման) արագությունը, համը, հոտը, գույնը²⁸:

Ամիրդովլաթ Ամասիացին, իր նախորդների նման, խիստ կարևորում էր դեղամիջոցի ուժի աստիճանը: Նա պնդում էր, որ կիրառվող դեղորայքի ուժը պետք է համապատասխան լինի հիվանդության ուժին: Այդ պատճառով, նախ հարկավոր էր պարզել հիվանդի բնության գերտաքացման (կամ գերսառեցման, շափազանց շորության կամ խոնավության) աստիճանը և տալ այնպիսի դեղամիջոց, որն ուներ սառնության (կամ մյուս որակների) համապատասխան աստիճան և կարող էր մարմնի բնությունը վերադարձնել իր նորմալ վիճակին՝ չվնասելով նրան²⁹: Իր «Անգիտաց անպէտ»-ում Ամիրդովլաթը հայտնում է բնության ուժերի շորս աստիճանների մասին, բացի լիովին հավասարակշռված խառնվածքներից, որտեղ շորս հիմնական որակներից ոչ մեկը գերակայություն չունի: Ցանկացած որակի առաջին աստիճանի ուժը թեթև հավասարակշռող ադեցություն է ունենում, և ավելի հաճախ հանդես է գալիս իբրև օգտակար սնունդ և ոչ թե դեղամիջոց: Ուժի երկրորդ աստիճանը փոփոխում է առկա խառնվածքը, սակայն, ինչպես գրում է Ամիրդովլաթը՝ հիվանդություն չի առաջացնում, այսինքն՝ չի վնասում: Երրորդ աստիճանն ավելի նշանակալի ազդելով, կարող է նաև հիվանդություն առաջացնել, այսինքն՝ խառնվածքի մեջ անցանկալի փոփոխություն կատարել: Չորրորդ աստիճանը վտանգավոր է այնքան, որ կարող է մահ առաջ բերել: Այս ամենն ի նկատի ունենալով, նա խորհուրդ էր տալիս պատրաստել տվյալ իրավիճակին համապատասխան բաղադրյալ դեղեր, որտեղ բաղադրամասերի դեղաչափերի հաշվարկը կատարվում էր հիվանդի խառնվածքային շեղումները հավասարակշռող որակի ստացման միտվածությամբ: Ամիրդովլաթ Ամասիացին այս մոտեցումները ներկայացնում է համաձայն Գալենոսի ուսմունքի, սակայն ամենայն հավանականությամբ, նրա աղբյուրները եղել են արաբ բժշկապետերը, որովհետև գործածած եզրերն արաբերեն են: Այս տեղեկությունները՝ շատ մոտ ձևակերպումներով, գտնում ենք նաև Ավիցենայի մոտ³⁰:

Ինչպես «Անգիտաց անպէտ»-ում, այնպես էլ «Ախրապատին» աշխատության «Դուռան յիշե զդեղերուն զօրութին և զանուանք է. լեզուօք» գլխում Ամիր-

²⁷ Նաև Ավիցենայի, Գալենոսի և մյուսների:

²⁸ Ամիրդովլաթի Ամասիացույ Անգիտաց անպէտ, էջ 5:

²⁹ Նույն տեղում:

³⁰ Абу Али ибн Сина, ч. 1, с. 102.

դովլամթը դեղամիջոցների հիմնական որակների քննությունը սկսում է դրանց համի վերլուծությամբ³¹: Ըստ նրա, համերն ամենաշատ տեղեկությունն են տալիս դեղանյութի բնության և հատկությունների մասին: Բնության չորս տարրերի համապատասխանությունը, համերը բաժանվում են հետևյալ կերպ.

1. Իրական փոթոթահամը հողի բնությունն ունի,
2. Թթու համը բնությամբ նման է ջրին,
3. Յուղալին կամ ձիթահամն ունի օդի բնություն,
4. Սուրը նման է կրակին,
5. Տտիպն իր մեջ միավորում է հողի և ջրի բնությունը,
6. Քաղցրը՝ հողի և օդի,
7. Դառը՝ հողի և կրակի,
8. Աղին՝ հողի, ջրի և կրակի:

Այսպիսով, չորս տարրերին համապատասխանող պարզ համերը չորսն են՝ փոթոթահամ (հող), թթու (ջուր), յուղահամ (օդ) և սուր (կրակ): Մյուս չորսի բնությունը խառն է: Հետևաբար, տտիպը պարունակում է փոթոթի և թթվահամի մասնաբաժին, դառը՝ փոթոթի և սուրի, քաղցրը՝ փոթոթի և յուղահամի, իսկ աղին՝ փոթոթի, թթվի և սուրի, ինչպես նաև սուր և տտիպ համերի: Պատահում է նաև, որ բնականորեն նույն մթերքի մեջ համադրվում են երկու համ կամ նույնիսկ մի քանի: Օրինակ, մեղրն ունի քաղցրություն և սրություն, սերկևիլը՝ փոթոթահամ է և թթու, իսկ ագարիկը՝ դառն է և քաղցրահամ:

Ըստ բնության տարբերում են.

Բնությամբ տաֆ համեր	Սուր (նսւր)	Դառը (խիտ)	Աղի (միջին)
Բնությամբ սառը համեր	Թթու (նսւր)	Տտիպ (խիտ)	Փոթոթ (միջին)
Չափավոր համեր	Յուղային (նսւր)	Քաղցր (խիտ)	Անհամ (միջին)

«Սակայն բնությունը նույն ակունքից է խաղողին տալիս քաղցրություն և «լուծութիւն»³², նաև գինու առատություն, «որ ուրախարար է սրտի», – գրում է Իշոխը: Նույն աղբյուրից են նաև սերկևիլի փոթոթ համը, դրա կապող հատկությունն ու սառնությունը, նաև դամոնի³³ լուծությունը, սառնությունն ու քաղց-

³¹ Ամիրտովլաթի Ամասիացոյ Անգիտաց անպէտ, էջ 6-8: Տե՛ս նաև ՄՊ 4607, ք 1ա-79ա (ժԸ դար, Ամիրտովլաթ Ամասիացոյ՝ դեղերու զօրութիւն):

³² Կակդոսյուն, նոսրություն:

³³ Սև սալորի տեսակ:

րուվյունը, ինչպես նաև՝ խնձորի քաղցրուվյունն ու կապող հատկուվյունը, թզի քաղցրուվյունը, կակղուվյունն ու ջերմուվյունը, կաղնու չորուվյունը, սառնու-
վյունը և կապող հատկուվյունը, ընկույզի քաղցրուվյունը, չորուվյունը և տա-
քուվյունը, ձիթենու և բեեկենեու յուղալիուվյունը, պղպեղի թփի հավելյալ ջեր-
մուվյունը: Բնուվյամբ տաք են ստեղծվել նարդոսը (սմբուլ), մեխակը (ղարան-
փուլ), քրքումը (զաֆրան), կոճապղպեղը (զանճապիլ, իմբիր) և այլն: Բնու-
վյունը սառնուվյամբ է օժտել դդումը, վարունգը, խըթան (կուվային, կօդայ, շինգղ, դդմագգի բուլս է), մանուշակը, ջրաշուշանը (նունուֆար), քափուրը (քա-
փուր, կամֆորա), որը հնդիկներն աճեցնում են խաղողների մեջ³⁴:

Ամիրդովլաթ Ամասիացին հայտնում է.

- * Սուր (կծու) համով դեղերը կրակի բնուվյուն ունեն: Դրանց տաքուվյունը չափազանց շատ է և նրանք բնուվյագրվում են նոսրացնող, լվացող, նաև լուծող ու այրող հատկուվյուններով՝ արտահայտված տաքուվյան և ջրի-
կացնող էուվյան շնորհիվ:
- * Դառը համին հատուկ է ուժեղ մաքրող և պոկող, անջատող հատկուվյունը՝
նույնիսկ առանց նշանակալի տաքուվյան:
- * Աղի համին բնորոշ չէ մաքրող հատկուվյունը, սակայն չունենալով տաքու-
վյան ավելցուկ և խառը լինելով տոտիպուվյան հետ, այն հեռացնում է «բոր-
բոսը», այսինքն, մանրէասպան է:
- * Թթուն ունի կապող, սառեցնող և չորացնող հատկուվյուններ, բացում է
խցանումները և անցանելի է դարձնում աղիները՝ լվանալով դրանք:
- * Տտիպ համով դեղերը սառեցնում ու թանձրացնում են հյուվերը:
- * Յուղալին կամ ձիթահամը չափավոր է և մեղմ:
- * Փոթոթ համին բնորոշ է սառեցնող և չորացնող հատկուվյունը:
- * Քաղցրը թուլացնող է և մարսում է հյուվերը՝ նույնիսկ աննշան տաքուվյան
պայմաններում:
- * Անհամ դեղերը խոնավեցնում են, փափկացնում և թուլացնում³⁵:

Պատահում է նաև, որ նույն դեղամիջոցը՝ ունենալով խառը բնուվյուն, ի հայտ է բերում երկու նյուվերի հատկանիշներ, օրինակ դեղը՝ լինելով դառը (որի բնուվյունը պետք է, որ տաք լիներ), միևնույն ժամանակ բնուվյամբ սառն է և հոտավետ: Դա տեղի է ունենում սառը բնուվյամբ հոտավետ նյուվի առկայու-

³⁴ Իշոխ, Գիրք ի վերայ բնութեան, քնն. բնագիրը, գրաբարից՝ ռուսերեն թարգմանությունը և առաջաբանը Ս. Վարդանյանի, Երևան, 1979, էջ 89:

³⁵ Ամիրտովլաթի Ամասիացույ Անգիտաց անպէտ, էջ 6-8:

թյան պատճառով, որը, չկարողանալով փոխել դառը համը, քանի որ չունի սեփական համ, այնուամենայնիվ, ինքն է որոշում դեղամիջոցի ուժն ու ներգործությունը: Այսպես, օրինակ, ափիոնը՝ ունենալով չափազանց դառը համ, պետք է որ ունենար նշանալի տաքություն, բայց նրա բնությունը սառն է, քանի որ նրա հիմնական ուժն ու ներգործությունը բնութագրվում է սառը սկզբով, որը համ չունի: Կամ՝ մի քիչ հալվեախեժը կաթը դարձնում է դառը, բայց չի փոխում նրա բնությունը: Նույն կերպ էլ՝ մեկ դրամ դառը օշինդրը մեկ տիկ նորաքամ, չհասունացած գինու («քաղցու») հետ խառնելիս՝ փոխում է վերջինիս համը, բայց ոչ բնությունը և բնավ չի խանգարում նրա որակների դրսևորմանը³⁶:

Բացի այդ, կար կարծիք, որ քաղցր կերակուրները՝ մեղրը, խաղողը, շամիչը, արյունաստեղծ են: Կծուն, աղին գոյացնում են դեղին մաղձ: Դառը նույնպես դեղին մաղձ է առաջացնում, բայց այլ տեսակի: Թթուն և սառը գոյացնում են սև մաղձ: Միայն սառը բնությունն է ակտիվացնում լորձի արտադրությունն օրգանիզմում³⁷:

Ինչպես վերևում նկատվեց, դեղամիջոցի բնույթի նախնական որոշման համար կարևոր նշակություն էր տրվում նաև հոտերին: Եթե հոտավետ նյութը բնությամբ տաք էր, նրա անուշահոտությունը հայտնում էր տաքության նոսր էության մասին, իսկ զարշահոտությունը՝ բորբոսի (կամ մանրէների) վնասակար տաքության: Հոտի բացակայությունը, սովորաբար, կապվում էր նյութի սառը բնության հետ: Բայց, ըստ Ամիրգովլաթի, հոտերը վստահելի չափորոշիչ չեն, ինչպես նաև՝ գույնը: Նա օրինակ է բերում պղպեղը, որ ունի սպիտակ գույն և օժտված է տաք բնությամբ: Սակայն սանտալը նույնպես սպիտակ է, չնայած դրան՝ ունի սառը բնություն³⁸: Բացի այդ, նույն նյութն իր տարբեր մասերում կարող է հանդես գալ հակառակ որակներով: Երբեմն այդ որակները հնարավոր չէ իրարից առանձնացնել, երբեմն էլ՝ հեշտությամբ առանձնանում են: Օրինակ, կաթից կարելի է հեռացնել շիճուկը, ինչպես նաև հարելով առանձնացնել կարագը, այդ կերպ բաժանելով նաև այդ մասերին բնորոշ որակները: Իսկ երիցուկի երկու հակադիր որակները՝ լուծող և պնդացնող, եփելիս չեն առանձնանում և չեն փոփոխվում, քանի որ նրա բնությունն ամուր է: Սոխն ունի խոնավության ավելցուկ և այրող որակներ, բայց երբ այն եփում են, այդ որակները փոփոխվում են: Կաղամբը, որն օժտված է թանձր հողային բնությամբ և պնդացնող որակներով, միևնույն ժամանակ ցուցաբերում է մեղմ թուլացնող ազդեցու-

³⁶ Նույն տեղում, էջ 7:

³⁷ Իշոխ, էջ 103:

³⁸ Ամիրտովլաթի Ամասիացոյ Անգիտաց անպէտ, էջ 8:

թյուն: Երբ այն եփում են, այդ երկու ուժերն առանձնանում են իրարից՝ ջուրը թուլացնող ազդեցություն է ունենում, իսկ տերևները՝ պնդացնող: Այդպիսին են ոսպը, ճարճատուկը և վարդը: Պատճառը դրանց խառը բնությունն է: Ավելի բարդ բնություն ունեն արհեստական պատրաստված դեղորայքային խառնուրդները, որոնց հակառակ սկզբները դժվար են զանազանվում, ի տաբերություն բնական դեղամիջոցների:

Ինչպես վերևում նշեցինք, խառնվածքային շեղումների հավասարակշռման համար միջնադարում կիրառում էին հիվանդության բուժման և խնամքի ընդհանուր մոտեցումներ: Հնարավոր է, որ տարբեր բժիշկներ, հատկապես, եթե նրանք ապրում էին տարբեր երկրներում, նույն հիվանդության բուժման համար օգտագործեին տարբեր դեղամիջոցներ, բայց դրանց ընտրությունը կատարվում էր որոշակի համընդհանուր տրամաբանությամբ: Մասնավորապես, նախքան որևէ հիվանդության ախտանիշների դեմ դեղորայքային պայքարը, նրանք փորձում էին օրգանիզմից դուրս հանել այն հեղահյուսված, որի ավելցուկը բերել էր մարմնի բնության խախտման: Իսկ դրա համար, նախ պետք էր հասունացնել ախտածին նյութը և բերել այնպիսի նրբության, որը թույլ կտար դրան դուրս գալ մարմնից՝ առանց վերջինիս համար տհաճ հետևանքների: Ախտածին հեղահյուսվածի հասունացմանը նպաստող դեղամիջոցներ էին համարվում՝ սուսամբարը, դափնու տերևը, օշինդրը, հազարատերևուկը (վիրախոտ), ջրային եղեգը (ազոավածաղիկ), երիցուկը, իշառվույտը, սամիթը, գաղձը, ուրցը, հիսոպը (անանուխի ցեղ է, գոպան), գաճաճ անանուխը և այլն: Այս անունները կարելի է գտնել թե՛ Ավիցենայի, թե՛ Ամիրդովլաթի, թե՛ Մխիթար Հերացու աշխատություններում: Հասունացումը պահանջում էր որոշակի ժամանակ: Օրինակ, Ավիցենան նշում էր, որ սև մաղձի հասունացման ժամկետը 15 օր է³⁹: Արդեն հասունացած հեղուկի դուրս բերումն ուղեկցվում էր ինչպես հիվանդության տարբեր ախտանիշների դեմ դեղորայքային բուժմամբ, այնպես էլ սննդի վերահսկմամբ, բույրաբուժությամբ, գունաբուժությամբ, երաժշտաբուժությամբ, մերսմամբ, լոգանքներով և բուժական այլ միջոցառումներով:

Ջամբատիստա դելլա Պորտան (1535-1615) իր «Բնագննություն» երկում, որը Ֆրանչեսկո Ստելլուտիի համառոտմամբ, Ժէ. դարում հայերեն է թարգմանել Հովհաննես վարդապետ Կոստանդնուպոլսեցին, որը սակայն հրատարակված չէ, դարձյալ վկայակոչելով Գալենոսին, պնդում էր, որ կերակուրներն ու ջանասիրաբար ձևավորված ճիշտ սովորությունները՝ փոփոխելով մարդկանց խառն-

³⁹ Ибн Сина, ч. 2, с.38.

վածքը և դրանք կարգավորելով, կարող են նույնիսկ դարձնել մարդուն ավելի խելացի, խոհեմ, ուշիմ, արդարամիտ և ազնիվ⁴⁰: Հետևելով Գալենոսին⁴¹, դելլա Պորտան մանրամասն վերլուծում է, օրինակ, թե ինչպես կարող է անգետ մեկը դառնալ գիտուն՝ բարելավելով իր բնակության պայմանները, կարգավորելով սննդակարգը, կիրառելով թունագերծող միջոցներ, գլուխն օժելով խոնավությունը պակասեցնող քսուքներով և իր մոտ կրելով համապատասխան թանկարժեք և կիսաթանկարժեք քարեր⁴²: Նա բուժման նույնատիպ սխեմաներ է առաջարկում մոռացկոտ մարդու հիշողությունը լավացնելու⁴³, անիրավին՝ արդար դարձնելու⁴⁴, տխրությունն ուրախության փոխարկելու⁴⁵ և այլ նմանատիպ խնդիրների լուծման համար:

Այսպիսով, մարմնի խառնվածքն էր դրվում տարբեր վատ սովորությունների և հոգեբանական խնդիրների հիմքում: Օրինակ, ծայրահեղ խոնավությունը համարվում էր անգիտության հիմնական ֆիզիկական պատճառը, քանի որ այն թաղանթի նման պարուրելով գլխուղեղը, փակում էր հոգու մուտքը դեպի «խելքի ընդունարան»⁴⁶: Սակայն բարեխառն խոնավությունը լավ հիշողության պարտադիր պայման էր: Ակնհայտ է, որ երիտասարդ, խոնավ խառնվածքը լավ հիշողություն է ձևավորում, իսկ ծեր մարդկանց չոր խառնվածքը բերում է մոռացկոտություն: Չորությունը՝ կոպիտ կերակուրի և հողմոտ տեղանքի զուգակցմամբ, դառնում է նաև վայրենաբարոյության պատճառ⁴⁷:

Ըստ դելլա Պորտայի, բարկությունն առաջանում է չափազանց տաք խառնվածքից և արյան առատությունից, որն այդ տաքության հիմնական պատճառն է: Հատկապես հողային կամ թանձր արյան մեծ ակտիվությունը հանգեցնում է ցասման և գերհուզականության: Չափազանց տաք խառնվածքը կարող է պատճառ դառնալ նաև որկրամոլության և գինեմոլության: Եվ հակառակը՝ մարմնի սառեցումից (անկախ պատճառից՝ լինի դա արյան պակաս կամ սև մաղձի ավելցուկ կամ տհաճ մտքեր և այլն) առաջանում է երկչոտություն և տխրություն:

⁴⁰ ՄՄ 2034 (ժԸ. դար), ք. 171բ: Տե՛ս նաև Կ. Մոսիկյան, «Ֆիզիոգնոմիկական երկերը Մատենադարանի ձեռագրերում», *ԲՄ* № 33, 2022, էջ 225-247:

⁴¹ Д. А. Балалыкин, А. П. Щеглов, Н. П. Шок, *Гален: врач и философ*, Москва, 2014 («О распознавании и лечении заблуждений всякой души»), с. 371.

⁴² ՄՄ 2034, ք. 172աբ:

⁴³ Նույն տեղում, ք. 173ա- 174բ:

⁴⁴ Նույն տեղում, ք. 175ա:

⁴⁵ Նույն տեղում, ք. 179ա:

⁴⁶ Նույն տեղում, ք. 171ա:

⁴⁷ Նույն տեղում:

Քնկոտության առաջացումը նա կապում էր արտահայտված սառն ու խոնավ խառնվածքի հետ, իսկ անքնությունը՝ հակառակը՝ չափազանց տաք ու չոր: Սակայն շրկամաղձությունից, կամ պարզապես՝ այրված մաղձից առաջացած նշանակալի տաք և չոր խառնվածքն արդեն դիտարկում էր ոչ թե անքնության, այլ խելագարության պատճառ: Ի հակադրություն սրան, դելլա Պորտան պնդում էր, որ սառը և չոր խառնվածքից, որ հետևանք է չայրված սև մաղձի ավելցուկի, առաջանում է մելամաղձություն կամ դեպրեսիա: Նա սառը, չոր խառնվածքի հետ էր կապում նաև ագահությունը: Միևնույն ժամանակ սառը և չոր որակների քիչ թե շատ չափավոր խառնվածքը հիանալի միջավայր էր համարում գիտելիքի ձևավորման և իմաստության զարգացման համար: Այս հարցում նա վկայակոչում է Արիստոտելին, որը հենց այս հանգամանքն է համարում այն բանի պատճառ, որ հանճարեղ մարդկանցից շատերը տառապել են մելամաղձոտությամբ: «...Նախ ի ձեռն մելամաղձի, որոյ զօրութիւնն և ուժգնութիւնն անշատելով զհոգին ի մարմնոյն տայ զբազմիցս վայելչապէս նախաճառել զիրաց վսեմից: Ուստի Արիստոտէլ յորջորջէր զՍոկրատէս մելամաղձոտ», - գրում է նա⁴⁸: Դելլա Պորտան սրտում կուտակված սև մաղձի գոլորշիների հետ էր կապում նաև կրքոտ, անպատասխան սերը, որը կարելի է բուժել ճիշտ դեղամիջոցներով և սննդակարգով⁴⁹: Գալենոսը նույնպես կրքոտ սերը համարում էր հիվանդություն⁵⁰: Ի վերջո, մարդու կենսախինդ և ակտիվ բնույթի համար, վստահաբար, պահանջվում էր բարեխառն տաք խառնվածք⁵¹:

Այս մտտեցումները միջնադարյան բժշկությունը փոխառել է առավելապես Գալենոսից, բայց նաև՝ Հիպոկրատեսից, Արիստոտելից: Ամենակարևորն այն է, որ այս բոլոր խնդիրները հնարավոր է լուծել՝ բնակավայրի փոփոխությամբ, ճիշտ սննդակարգի կազմակերպմամբ, խելամիտ ընտրված բուժական միջոցառումների և որոշակի դեղորայքի կիրառմամբ: Թեպետ կարևոր են ոչ միայն կերակուրները, այլև կրթությունը, ինչպես նաև բույսերի, կենդանիների և քարերի ճիշտ օգտագործված զորությունը, որոնցով նույնպես կարելի է փոփոխել մարդկանց խառնվածքը:

Սակայն երկրի վրա և, մասնավորապես, մարդու մարմնում կատարվող բոլոր օրգանական գործընթացներն, ըստ միջնադարյան պատկերացումների, վերահսկում են երկնային մարմինները, որոնք նույնպես բնութագրվում են որոշա-

⁴⁸ Նույն տեղում, ք. 63ա:

⁴⁹ Նույն տեղում, ք. 179բ, պր. 6, «Յաղագս, թէ որպէս սիրահարք կարեն թողոյ գտախոյսինս իւրեանց»:

⁵⁰ Д. А. Балалыкин, А. П. Щеглов, Н. П. Шок, *Гален: врач и философ*, с. 319.

⁵¹ ՄՄ 2034, ք. 173ա:

կի խառնվածքներով: Այս թեմայի մանրամասն վերլուծություն ենք գտնում դելլա Պորտայի «Բնագննություն»-ում: Իսկ Ալբերտ Մեծն այս երևույթին անդրադառնում է մի փոքրածավալ մանկաբարձական ձեռնարկում, որի Մատենադարանում առկա միջնադարյան հայերեն թարգմանությունը վերնագրված է «Գիրք, որ կոչի գաղտնի գաղտնեաց, արարեալ մեծին Ալպերտի, յաղագս գաղտնեաց կանանց»⁵²: Այստեղ նա մոլորակների ազդեցությամբ է պայմանավորում սաղմի ձևավորման և զարգացման ողջ ընթացքը:

- * Երևակը սառն ու չոր լինելով, նպաստում է սաղմի մածուցմանն ու պնդացմանը: Այն օժտում է մանկանը դատողական և տրամախոհական զորություններով:
- * Լուսնթագն իր ջերմ ու խոնավ խառնվածքով, սաղմը տրամադրում է «անդամաձևութեան» և տալիս է «լայնասրտության զորություն»:
- * Հրատը խառնվածքով ջերմ ու չոր է: Զևավորելով սաղմի վերջույթներն ու գլուխը, այն միաժամանակ նրան շնորհում է արիություն⁵³: Ըստ դելլա Պորտայի, Հրատի ազդեցությունն իր վրա կրող ջերմ ու ցամաք մարդը լինում է շատակեր, բայց հեշտ է մարսում կերածը⁵⁴:
- * Արեգակն իր տաքությամբ և շորությունով, սաղմի զարգացման չորրորդ ամսում կազմում է սիրտը և հոգուն շնորհում է զգայական շարժում: Այն պատասխանատու է պտղի գիտական և հիշողական ներուժի համար:
- * Լուսաբերը տաք է և խոնավ: Նրանով ձևավորվում են սաղմի զգայարաններն ու սեռական օրգանները: Մարդու մեջ այն հեղում է տուփական և ցանկական զորություն:
- * Փայլածուն խառնվածքով ջերմ ու չոր է: Նրա ազդեցությամբ կազմվում են ձայնի գործիքները, լրացվում է տեսողական ապարատը: Այն մանկանը տրամադրում է ուրախության և հրճվանքի⁵⁵: Ըստ դելլա Պորտայի, այն նաև գույն է տալիս բոլոր թանկարժեք քարերին⁵⁶:
- * Իր լրման ժամանակ Լուսինը (լիալուսին) ցուրտ ու խոնավ է, նշում է դելլա Պորտան, իսկ արեգակի հետ շարագուգված՝ այն դառնում է ցուրտ ու չոր: Քառորդ Լուսինը՝ եթե աճող է՝ ցուրտ ու խոնավ է, իսկ եթե նվազող՝ ջերմ ու չոր: Այն լրացնում է սաղմի մարմնական թերու-

⁵² ՄՄ4607 (ԺԲ. դար), քթ. 192բ-193ա:

⁵³ Նույն տեղում:

⁵⁴ ՄՄ 2034, ք. 90բ:

⁵⁵ ՄՄ4607, ք. 193ա:

⁵⁶ ՄՄ 2034, ք. 91բ:

թյունները և աճի զորություն է տալիս նրան⁵⁷: Լուսինը մարդուն դարձնում է փոփոխական և այլայլական՝ իր տարբեր և պարբերաբար փոփոխվող որակների շնորհիվ⁵⁸:

Փորձելով ի մի բերել, ընդհանուր աղյուսակով ներկայացնենք զուգահեռների մի մասը միայն.

Տարր	Հյութ	Ռեակ	Համ	Տեղը	Եղանակ	Գույն	Մոլորակ
Հող	Սև մաղձ	Սառն ու չոր	Փոթոթ	Փայծաղ	Աշուն	Սև	Երևակ
Ջուր	Լորձ	Սառն ու խոնավ	Թթու	Թոֆ	Զմեռ	Սպիտակ	Լուսին
Օդ	Արյուն	Տափ ու խոնավ	Յուղալի	Սիրտ	Գարուն	Կարմիր	Լուսնթագ Լուսաբեր
Կրակ	Դեղին մաղձ	Տափ ու չոր	Սուր	Լյարդ, լեղապարկ	Ամառ	Դեղին	Արեգակ Հրատ Փայլածու

Ինչպես տեսնում ենք, հողի և սև մաղձի պատասխանատու մոլորակը միայն Երևակն է (Սատուրնը), իսկ ջրինն ու լորձինը՝ միայն Լուսինը, այն դեպքում, երբ օդն ունի երկու վերահսկող մոլորակ, իսկ կրակը՝ երեք: Հողն ու ջուրը ծանր տարրեր են, դրանց փոփոխելիությունը սահմանափակ է, հատկապես հողը, որի խնամակալի՝ Երևակի, ազդեցությունը կապվում է մարմնի մածման, թանձրացման, պնդացման հետ: Այսինքն, սա կոպիտ, ֆիզիկական նյութի պատասխանատուն է: Ջուրը, թեպետ նույնպես ծանր է, բայց ավելի փոփոխելի է, քան հողը: Հավանաբար, այդ պատճառով է, որ նրա խնամակալությունը հանձնված է փոփոխական լուսնին: Վերջինիս շրջափուլերին համապատասխան են կատարվում, ինչպես աշխարհի ողջ ջրային տիրույթի մակընթացություններն ու տեղատվությունները, այնպես էլ մարմնի հեղուկ նյութի պարբերական փոփոխու-

⁵⁷ ՄՄ 4607, ք. 193ա:

⁵⁸ ՄՄ2034, քք. 90բ-91ա:

թյունները: Արյունը, որ օդի օրգանական համարժեքն է, զգայականության կրողն է: Եվ հավանաբար, պատահական չէ, որ նրա հոգաբարձու մոլորակներից մեկը Լուսաբերն է կամ Վեներան, որ հռոմեական դիցաբանության մեջ սիրո ստվածուհին է (ի դեպ, Լուսաբերն անվանում են նաև Աստղիկ⁵⁹), իսկ մյուսը՝ Լուսնթագը կամ Յուպիտերն է, որ գերագույն աստվածության հոմանիշ է: Այս երկուսն էլ տիրում են սրտին, որում կարող է և՛ անսահման սեր լինել, և՛ դաժանություն: Այն կարող է և՛ հանդուրժել ու ենթարկվել, և՛ տիրել ու տիրապետել:

Կրակի պատասխանատու մոլորակները երեքն են: Արեգակը նրա տաքության և լույսի խորհրդանիշն ու ակունքն է: Հրատը (Մարսը) կրակի այրող, ոչնչացնող, պատերազմող գորությունն է: Իսկ Փայլածուն կամ Մերկուրին, որ հռոմեական դիցաբանության մեջ արվեստի, արհեստների, մոգության և աստղագիտության աստվածն էր, նաև մյուս աստվածների պատգամաբերը, հավանաբար հոգ է տանում մենտալ կրակի, այսինքն՝ մտավոր լույսի զարգացման մասին՝ որպես կրակի երրորդ նշանակություն:

Այսպիսով, միջնադարյան մտածողների պատկերացմամբ, մեծ ու փոքր աշխարհների զուգահեռությունը խիստ ընդարձակ հասկացություն է, որն իր մեջ ներառում է տարբեր շերտեր, տարբեր ոլորտներ, սակայն դրանց բոլորի ակունքը նույնն է՝ տիեզերաստեղծ չորս հրաշալի տարրերը, որոնք ամենի նախասկիզբը լինելով, շարունակում են անվերջ կառուցել ու անվերջանալի թելերով իրար կապել տիեզերքի բազմատեսակ երևույթները:

Եվ եթե բժշկական աստղաբանության գաղափարը, որի հիմնադիրը Պարացելսն էր, կտրականապես անընդունելի է ժամանակակից բժշկագիտության համար, ապա դեղաբույսերի գերակշռող որակների քննությունը, դրանց համադրումների որոշակի կանոնները, սննդակարգի տրամաբանված ընտրությունը, տարբեր հիվանդությունների ժամանակ այս կամ այն ֆիզիոթերապևտիկ միջոցառման, բույրաբուժության, գունաբուժության և այլ մեթոդների խելամիտ օգտագործման հիմնավորումները, գուցե որոշ դեպքերում նաև բուժման փուլերի հաջորդականության ողջամիտ կիրառումը, կարող են այժմ էլ դրական արդյունք տալ, հատկապես այն հիվանդությունների բուժման գործում, որոնց անմիջական պատճառները մինչև հիմա էլ լիովին բացահայտված չեն, իսկ ընդունված բուժումն էլ միշտ չէ, որ պսակվում է հաջողությամբ:

⁵⁹ Քանի որ հռոմեական Վենեռան հունական Ափրոդիտեի համարժեքն էր, իսկ վերջինիս անունը հին քարգամություններում հաճախ փոխարինել են Աստղիկով: Տե՛ս Գ. Մուրադյան, *Հին հունական առասպելների արձագանքները հայ միջնադարյան մատենագրության մեջ*, Երևան, 2014, էջ 23:

KARINE MOSIKYAN

MEDIEVAL CONCEPTIONS OF TEMPERAMENT

Keywords: Temperament, Middle Ages, Four Elements, Fluids, qualities, Hippocrates, Galen.

In antiquity and the Middle Ages, conceptions of temperament, and their use in theoretical and practical science, differed radically from modern approaches. Changes in the humors (one's various bodily fluids), were thought to cause changes in the whole body. Thus, their study was deemed important in terms of diagnosis, treatment, prediction of outcome, and prevention of diseases arising from their imbalance. In the Middle Ages, general approaches to the treatment and care of illness were used as correctives for temperamental disorders. This approach was shared by medieval Armenian doctors. The teaching of Hippocrates and Galen concerning the humors was the basis for the medical ideas of Mkhit'ar Herats'i, Amirdovlat' Amasiats'i, Grigoris, Abusayid and others. Following after their Hellenic forebears Armenian doctors developed a complex system of disease diagnosis, etiology, pathogenesis, description of clinical symptoms, treatment and care.

To understand the peculiarities of the activities of ancient and medieval doctors, it is necessary to have a comprehensive understanding of how they perceived the phenomenon of temperament. This article is an attempt at providing such an overview.

КАРИНЕ МОСИКЯН

СРЕДНЕВЕКОВЫЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЯ О ТЕМПЕРАМЕНТЕ

Ключевые слова: Темперамент, средневековье, четыре стихии, жидкости, качество, Гиппократ, Гален, Авиценна, Амирдовлат Амасиаци.

В античности и средневековье концепции темперамента и их применение в теоретической и практической науке радикально отличались от современных понятий. Количественные и качественные сдвиги органических жидкостей, вызывающие изменения во всем организме, имели важное значение как с точки зрения диагностики, лечения, прогнозирования исхода, так и профилактики возникающих в нем заболеваний. В средние века для уравнивания откло-

нений темперамента использовались общие подходы лечения и ухода. Этот подход разделяли и средневековые армянские врачи. Медицинские идеи Мхитара Гераци, Амирдовлата Амасиаци, Григориса, Абусаида и других основывались на учении Гиппократ и Галена о темпераменте, руководствуясь которым, армянские врачи организовали весь комплекс диагностики заболеваний, этиологии, патогенеза, описания клинических симптомов, лечения и ухода.

Чтобы понять античных, средневековых и даже более поздних врачей, необходимо иметь как можно более полное и всестороннее представление о том, как они трактовали феномен темперамента. Данная статья представляет собой попытку проанализировать эту тему в нескольких ее аспектах.

**«ՆԵՐՍԵՍ ՇՆՈՐՀԱԼԻ ԲԱԶՄԱՇՆՈՐՀ ՀԱՅՐԱՊԵՏԸ»
ՄԻԶԱԶՉԳԱՅԻՆ ԳԻՏԱԺՈՂՈՎԻ ՆՅՈՒԹԵՐԻՑ**

(2023 թ. հունիսի 21-23)

PROCEEDINGS OF THE 6TH INTERNATIONAL CONFERENCE

“NERSĒS SHNORHALI THE GRACIOUS PATRIARCH”

(June 21-23, 2023)

ИЗ МАТЕРИАЛОВ 6-ОЙ МЕЖДУНАРОДНОЙ КОНФЕРЕНЦИИ

“БЛАГОДАТНЫЙ ПАТРИАРХ НЕРСЕС ШНОРАЛИ”

(21-23 июня, 2023 г.)

ԶԱՔԱՐԻԱ Ծ. ՎՐԴ. ԲԱՂՈՒՄՅԱՆ*

DOI:10.57155/RYES3905

**ՀԱՅՈՑ ԵԿԵՂԵՑՈՒ ԱՆԴԱՄԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆ
ԸՍՏ «ԱՐԵՎՈՐԴԻՆԵՐԻ ԴԱՐՁԻ ՄԱՍԻՆ» Ս. ՆԵՐՍԵՍ
ՇՆՈՐՀԱԼՈՒ ԹՂԹԻ**

*Բանալի բառեր՝ Ս. Ներսես Շնորհալի, արևորդիներ, պավլիկյաններ, Ս. Մկրտու-
թյուն, Հայոց Եկեղեցի, սատանայից հրաժարում, հավատքի
խոստովանություն, անդամագրություն, ինքնություն:*

*Ս. Ներսես Շնորհալին միջնադարյան Հայաստանի ազգային-եկեղեցական
նշանավոր գործիչներից է՝ մատենագիր, աստվածաբան, շարականագիր, բա-
նաստեղծ, աղոթագիր, մեկնիչ, թարգմանիչ, էկոմենիկ շարժման ջատագով,
որի մասին ակնածանքով և գովեստով են խոսում ժամանակակիցներն ու հե-
տագա հեղինակները՝ մեծարելով նրան «Հայոց երկրորդ Լուսավորիչ», «Տիեզե-
րալույս վարդապետ», «Նոր Գրիգոր Աստվածաբան» և այլ պատվանուններով:
Անհնար է պատկերացնել Հայոց Եկեղեցու ծիսական կյանքը, ծիսամատյաններն
ու միջնադարյան հոգևոր երաժշտությունն առանց երգահան, երգիչ ու սրբազան
ձեսի բարենորոգիչ Շնորհալի հայրապետի: Բազմաժանր և բազմաբովանդակ է
համաքրիստոնեական այս հսկա մտածողի ու Հայոց Եկեղեցու կողմից սրբա-
դասված հայրապետի մատենագրական ժառանգությունը, որը մեզ է հասել գրե-*

* Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի միաբան, hayrzakaria@gmail.com, հոդվածը ներկայացնելու
օրը՝ 2 սեպտեմբերի 2023, հոդվածը գրախոսելու օրը՝ 10 դեկտեմբերի 2023:

Թե անկորուստ, բազմիցս տպագրվել, վերահրատարակվել և թարգմանվել օտար լեզուներով¹: Նրա երկերում արտահայտված են ժամանակի եկեղեցական-քաղաքական կացությունը, հայոց պետականության և Ազգային եկեղեցու գաղափարախոսությունը, ներեկեղեցական և միջեկեղեցական խնդիրների ամբողջական պատկերը, ուղղափառ դավանանքի, Սրբազան Ավանդության իմացության շեշտադրումները, հասարակության տարբեր խավերին հուզող հոգևոր և մարմնավոր խնդիրները, կենցաղն ու մարդկային հարաբերությունները:

Հայ միջնադարյան վավերագրերի ուսումնասիրման և ժամանակի խնդիրների, հարցերի պարզաբանման տեսանկյուններից արժեքավոր են նաև Շնորհալու նամակների ժողովածուները, որոնք մեծավ մասամբ գրվել են հեղինակի կաթողիկոսության շրջանում (1166-1173): Արձակ այս գործերը վերաբերում են եկեղեցիների միության մասին Ս. Ներսես Շնորհալու տեսլականին և մոտեցումներին, դավանաբանական, տոնածիսական զանազան խնդիրների, ծիսական և ժողովրդական ավանդույթներին, հոգևոր ու բարոյախրատական հարցերի: Ս. Ներսես կաթողիկոսի ուշագրավ երկերից է «Յաղագս արևորդեացն դարձի» խորագրով թուղթը, որն այս աղանդի մասին պահպանված եզակի սկզբնաղբյուրներից է հայ մատենագրության մեջ²:

Յավոք, քիչ բան է հայտնի արևորդիների, նրանց ուսմունքի և ծիսապաշտամունքի մասին, իսկ մեզ հասած կցկտուր տեղեկություններն անբավարար են ամբողջական և լիարժեք պատկերացում կազմելու համար: Մատենագրական սկզբնաղբյուրների համաձայն՝ այս աղանդը տարածված է եղել Բյուզանդական Միջագետքում, Կիլիկիայում և հատկապես Մանազկերտում, Ամիգում, Սամոսատում ու Մերդինում: Բացառված չէ, որ այս աղանդին են հարել նաև այդ շրջանների որոշ ասորիներ: Արևորդիների գործունեությանը քաջատեղյակ է նաև ասորիների պատրիարքը, որի մասին է գրում Ժ-ԺԱ դարի մատենագիր, փիլիսոփա և ռազմական գործիչ Գրիգոր Մազիստրոսը նրան ուղղված պատասխան նամակում. «Եւ այժմ ի նոցունց դեղեալք արեգակնապաշտքդ, զոր Արևորդիսն անուանեն. և ահա են յայդմ գաւառի բազումք և ինքեանք քրիստոնեայք զինքեանս յայտնապէս կոչեն: Բայց եթէ ո՞րպիսի մոլորութեամբ և անառակու-

¹ Նրա ողջ մատենագրական ժառանգությունը, տե՛ս *Մատենագիրք հայոց*, ԻԱ. հատոր, ԺԲ. - դար, *Ներսէս Շնորհալի*, Գիրք Ա., Երևան, 2018, էջ 70-1323, հ. ԻԲ., ԺԲ. դար, *Ներսէս Շնորհալի*, Գիրք Բ., Երևան, 2022, էջ 39-925, իսկ աշխատությունների մատենագիտությունը՝ *Պօղոս Խաչատրեան*, *Հայ հին գրականության մատենագիտություն*, լրացրեց և խմբագրեց *Արշակ Բանուշեանը*, Երևան, 2016, էջ 422-429:

² *Մատենագիրք հայոց*, հ. ԻԲ., ԺԲ. դար, *Ներսէս Շնորհալի*, Գիրք Բ., Երևան, 2022, էջ 160-196:

թեամբ³ վարին, գիտեմք, զի ոչ ես անտեղեակ»⁴: Ամեն դեպքում հստակ է, որ արևորդիների աղանդը հայ իրականության մեջ լայն տարածում չի ունեցել պավլիկյանների կամ թոնդրակեցիների նման, որով էլ բացատրվում է Հայոց եկեղեցու հանդուրժող և մեղմ կեցվածքը նրանց գործունեության հանդեպ:

Ցայսօր խնդրի վերաբերյալ տպագրվել է երեք հոդված-ուսումնասիրություն՝ մեջբերելով պահպանված սկզբնաղբյուրները, և հարցը հիմնականում քննարկելով արևորդիների՝ էթնիկ կամ կրոնական պատկանելության դիտանկյուններից⁵: Մեր նպատակն է ճշտորհալու այս կարևոր թուղթը վերլուծել մեկ այլ տեսանկյունից՝ ցույց տալով, թե ինչպե՞ս է Հայոց հայրապետը պատկերացնում Հայոց եկեղեցուն արևորդիների անդամագրությունը, ի՞նչ գործընթաց է անհրաժեշտ նրանց դարձի համար՝ վերջում հայրաբար խրատելով թե՛ քահանաներին և թե՛ եկեղեցու նորադարձ անդամներին: Այս թղթում նույնպես նորովի բացահայտվում է նախանձախնդիր, նվիրյալ հոգևոր հայրը, որ լայնախոհությամբ, համբերատարությամբ ու սիրով բոլորին ցանկանում է համախմբել Հայոց եկեղեցու շուրջ՝ պահպանելու ազգային դիմագիծն ու քրիստոնեական ինքնությունը: Թղթի ծիսագործնական և աստվածաբանական հատվածները մեզ հնարավորություն են տալիս նաև պատկերացում կազմելու Հայոց հայրապետի աստվածաբանական հայացքների, Հայոց եկեղեցում գործածված Ս. Մկրտության ձեսի տվյալ ժամանակաշրջանի բնագրի, եկեղեցու գիրկն ընդունելու ծի-

³ Արևորդիների կենցաղավարության մասին Գրիգոր Մագիստրոսի խոսքերը նրանց նույնացնում են պավլիկյանների, թոդրակեցիների և մծղնեականների հետ: Այս առումով հետաքրքիր է արևորդիներին տրված ԺԱ-ԺԲ դարերի իրավագետ Դավիթ Ալավկա որդու բնորոշումը, որ պավլիկյանները և մծղնեականները նույն «արուի որդոց ազգն է», տե՛ս *The Penitential of David of Ganjak*, edited by C. J. F. Dowsett (CSCO, Vol. 216, Scriptorum Armeniaci, Tomus 3), Lovanii: In Aedibus E. Peeters, 1961, p. 49, հմմտ. *Մատենագիրք Հայոց*, հ. ԺԶ., ԺԱ. դար, Երևան, 2012, էջ 701, Հ. Ղևոնդ Ալիշան, *Հին հաւատք կամ հեթանոսական կրօնք հայոց*, Վենետիկ-Ս. Ղազար, 1910, էջ 102:

⁴ *Մատենագիրք հայոց*, հ. ԺԶ, ԺԱ. դար, էջ 202:

⁵ Արևորդիներին առաջին անգամ անդրադարձել է հայ լեզվաբան, գրաֆնադատ Գրիգոր Վանցյանը (1870-1907) 1896 թ.: Հեղինակն իր եզրակացությունները կրկնել է նաև 1901 թ.: Ըստ նրա՝ արևորդիներն ազգությամբ հայ չեն, նրանք քրիստոնյա աղանդավորներ չեն, նրանց կրոնը չի կարելի նույնացնել զրադաշտականության հետ, իսկ առկա նյութերի հիման վրա դժվար է պարզել նրանց ծագումը. տե՛ս **Գրիգոր Վանցեան**, «Արևորդոց խնդիրը», *ՀԱ*, 1896, Յունուար, էջ 12-19, 1901, Փետրուար, էջ 42-44: Այս աղանդին է անդրադարձել նաև բյուզանդագետ Հրաչ Բարթիկյանը (1927-2011)՝ հերքելով Վանցյանի եզրահանգումները և հողվածի վերջում սալով թղթի ուսերեն թարգմանությունը. **Р. М. Бартикийан**, «Еретики Ареворди («сыны солнца») в Армении и Месопотамии и послание армянского католика Нерсеса Благодатного», *Эллинистический Ближний Восток, Византия и Иран. История и филология*, Москва, 1967, сс. 102-108: Արևորդիների աղանդի մասին նաև ընդհանրական ակնարկ կա. տե՛ս **Զգոն Եպիսկոպոս Տեր-Հակոբյան**, «Արևորդիք. առաջին հայ աղանդը», *Էջմիածին*, 1978, է, էջ 57-59:

սական քայլերի ու դարձի գալու ընթացակարգի մասին: Հաշվի առնելով վերոգրյալը՝ փորձել ենք Շնորհալու մեջբերած անդամագրության ծիսակարգը և երախայությունը՝ Ս. Միրտություն պատրաստության մանրամասները համեմատել նաև մեզ հասած Հնագույն Մաշտոցի, ձեռագիր և տպագիր մի քանի Մաշտոցների և խնդրի վերաբերյալ ժամանակի ընկալյալ մոտեցումների հետ:

Ս. Ներսես Շնորհալու այս նամակի գրության ստույգ թվականը հայտնի չէ, չի պահպանվել նաև վերջնամասը: Թղթի հասցեատերերն են Սամոսատ («Սամոստիա») քաղաքի քահանաները, Թորոս քորեպիսկոպոսը, Գազան անունով և մյուս տանուտերերը, որոնց սիրով ողջունում և հայրապետական օրհնություն է բաշխում Ս. Ներսես կաթողիկոսը «յաստուածընկալ սրբոյ նշանէս և ի սուրբ Լուսաւորչին Աջէս և աթոռոյս, զոր ևս միշտ ո՛ղջ պահեսցէ Տէր Աստուած յոգի և ի մարմին»⁶: Ինչպես տեսնում ենք, մյուս վավերագրերի նման այստեղ նույնպես հիշատակվում են սրբազան մասունքները և մասնավորապես Ս. Գրիգոր Լուսավորչի Աջը⁷, որը դարերի ընթացքում դարձել է Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսության վավերականության կնիքը: Եվ ահա վերոգրյալ մարդիկ նամակ են ուղարկել կաթողիկոսին՝ խնդրելով արևորդիներին ընդունել Հայոց Եկեղեցու գիրկը և «աղաչեն ի հաւտն Քրիստոսի խառնել զնոսա»⁸: Նույն խնդրանքը բանավոր երկրորդել են նաև ազանդավորները: Բնականաբար, Հայոց հայրապետն ուրախ և պատրաստակամ է նրանց ընդունելու հարցում՝ կարևորելով հատկապես հավատքի միությունը, «զի որպէս ազգաւ և լեզուաւ ի տոհմէ Հայոց են, յաւժարին, զի և հաւատով և հոգւով ի նոյն միաբանութիւն հաւասարեսցին ընդ նոսա»⁹: Շնորհալու այս տողերից պարզվում է, որ արևորդիներն էթնիկ հայեր են և հայախոս, իսկ ազգային և քրիստոնեական ինքնության առավել ամբողջականացման համար անհրաժեշտ է նաև հավատքի միությունը, որը Եկեղեցին պահանջում է նաև ամուսնացող զույգերից¹⁰: Ի վերջո՝ հավատքի միությունը ոչ միայն վարդապետական հիմնադրույթների ճանաչողությունն ու իմացումն է, այլև որոշակի մտածողություն և արժեքային համակարգ: Անհերքելի փաստ է նաև, որ քրիստոնեության ընդունումից և հատկապես Ս. Թարգմանիչ վարդապետների սխրանքից ու Ս. Վարդանանց պատերազմից հետո քրիստոնեական ինքնու-

⁶ Մատենագիրք հայոց, հ. ԻԲ., էջ 160:

⁷ Աջի մասին տե՛ս Իգիթ Լարիբյան, «Գրիգոր Լուսավորչի աջը», «Քրիստոնեյա Հայաստան» երկշաբաթաթերթ, հուլիս Ա-սեպտեմբեր Ա, 2003:

⁸ Մատենագիրք հայոց, հ. ԻԲ., էջ 160:

⁹ Նույն տեղում, էջ 160-161:

¹⁰ Արշակ Տեր-Միքելյան, Հայաստանյայց Սուրբ Եկեղեցու Քրիստոնեականը, Ս. Էջմիածին, 2007, էջ 464, Համաբարբառ Կանոնագիրք հայոց, Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածին, 2020, էջ 712-714, հմմտ. Կարապետ սարկ. Տեր Մկրտչեան, Պաղիկեանք Բիւզանդական կայսրութեան մէջ և մերձաւոր հերձուածային երևոյթներ Հայաստանի մէջ, գերմաներէն բնագրէն թարգմանեց տօֆր. Արտաշէս Աբեղեան, Երուսաղէմ, 1938, էջ 161:

թյունը դարձավ հայի և հայկականության հիմնական ցուցիչներից մեկը, իսկ Հայոց եկեղեցին՝ այդ ինքնության պահպանման ու պաշտպանը¹¹, որի մասին են խոսում նաև մեր մատենագիրներն ու եկեղեցական հեղինակները¹²: Հենց այս տեսանկյունից պետք է հասկանալ Շնորհալու նախանձախնդրությունն ու նրբանկատությունն արևորդիների դարձի հարցում: Հավանաբար նրանք իրենց դավանած արժեքների, հեթանոսական կենցաղակերպի և մտածողության պատճառներով նաև մեկուսացած են եղել հասարակության լայն շերտերի հետ շփումներից, գուցե խնդիրներ ունեցել մյուս ազգակիցների հետ՝ Հայոց եկեղեցուն անդամակցելու մեջ տեսնելով ամբողջական ինտեգրման և ինքնության պահպանման հնարավորություն:

Ըստ նամակագիր կաթողիկոսի՝ արևորդիները չեն մկրտվել մեր հավատքի հոր՝ Ս. Գրիգոր Լուսավորչի կողմից, քանզի «սիրեցին զխաւար և ո՛չ զլոյս մինչև ցայսար ժամանակի»¹³: Շնորհալին արևորդիների մասին ոչ միայն տեղյակ է իրեն դիմած մարդկանց միջոցով, այլև որոշակի գրականություն է կարդացել աղանդի մասին և անձնական շփումներ ունեցել նրանց հետ: Ուստի որևէ հիմք չունենք այս հարցում չվաստահելու Ս. Ներսեսի նման շրջահայաց մատենագրի հայտնած տեղեկություններին¹⁴: Նա քաջատեղյակ է, որ արևորդիներն իրենց հավատալիքներով մոտ են պավլիկյաններին¹⁵ (Հոռոմոց Պողոմելուքն¹⁶), որոնք

11 Ուստի պատահական չէ, որ անկախացումից հետո ընդունված ՀՀ Սահմանադրության մեջ հատուկ շեշտվում է այս հանգամանքը. «Հայաստանի Հանրապետությունը ճանաչում է Հայաստանյայց առաքելական սուրբ եկեղեցուն որպես ազգային եկեղեցու բացառիկ առաքելությունը հայ ժողովրդի հոգևոր կյանքում, նրա ազգային մշակույթի զարգացման և ազգային ինքնության պահպանման գործում».

<https://www.arlis.am/documentview.aspx?docID=143723>:

12 **Սեյրան Զաֆարյան**, *Հայոց ինքնության հիմնահարցեր*, Երևան, 2020, էջ 5-325, *Հայոց ինքնության հարցեր* 2, Երևան, 2014, էջ 6-43:

13 *Մատենագիրք հայոց*, հ. ԻԲ., էջ 161:

14 **Р. М. Бартикян**, «Еретики Ареворди («сыны солнца») в Армении и Месопотамии и послание армянского католикоса Нерсеса Благодатного», с. 106:

15 Պավլիկյանների մասին տե՛ս **Բարսեղ Վ. Սարգիսեան**, *Ուսումնասիրություն Մանիքեա-պաղիկեան թոնդրակեցիներու աղանդին և Գր. Նարեկացույ թողթը*, Վենետիկ, Ս. Ղազար, 1893, էջ 5-105, **Կարապետ սարկ. Տէր Մկրտչեան**, *Պաղիկեանք Բիւզանդական կայսրութեան մէջ և մերձաւոր հերձուածալին երեսոյթներ Հայաստանի մէջ*, էջ 1-141, 188-202, **Սա. Տ. Մելիք-Ֆախյան**, *Պավլիկյան շարժումը Հայաստանում*, Երևան, 1953, էջ 10-234, **Ե. Գ. Տեր-Մինասյան**, *Միջնադարյան աղանդների ծագման և զարգացման պատմությունից*, Երևան, 1968, էջ 114-148, **Վեր. Արսէն Ա. Կէօրիկեան**, *Պաղիկեան-թոնդրակեցիներու շարժումը Հայաստանեայց Առաքելական եկեղեցու մէջ է-րդ դարէն մինչև ԺԲ. դարը*, Պէյրոս, 1970, էջ 15-68, 104-125, **Ա. Մ. Օհանջանյան**, «Բանալի ճշմարտության» երկը (պատմաբանասիրական և կրոնագիտական ուսումնասիրություն), Երևան, 2015, էջ 122-159, 177-190, **Карлен А. Мирумян**, *Армянская политическая мысль. Формирование и этапы развития*, Ереван, 2021, сс. 262-294:

16 Հրաչ Բարթիկյանն այս աղտահայտությունը քարգմանել է «Բոզումիլ» եզրույթով. **Р. М. Бартикян**, «Еретики Ареворди («сыны солнца») в Армении и Месопотамии и послание

նույնպես Ավետարանի լույսը շքնդուրեցին և չհնազանդվեցին առաքյալների քարոզությանը: Արևորդիների հանդեպ տաժաժ հայրական սիրո և խնամքի արտահայտությունն են նաև Շնորհալի կաթողիկոսի Արևագալի ժամերգության հոգեպարար երգերն ու նշանավոր «Առաւոտ լուսոյ»-ն, որոնցում Քրիստոս փառաբանվում է որպես ճշմարիտ լույս և արեգակ¹⁷: Իբրև իր հոտի հոգևոր միությանը նախանձախնդիր հայրապետ՝ Շնորհալին կարծում է, որ եթե արևորդիների զղջումն ու առ Աստված դառնալը սրտանց և կամավոր են, ապա այն ուրախություն է նաև Աստծու և հրեշտակների համար: Ինչպես երևում է թղթից, ոչ բոլորն են հավատացել այս աղանդավորների իրական դարձին և անգամ կասկածել նրանց սրտանց զղջմանը: «Իսկ եթե ստույթեամբ լինիցի դարձ նոցա, որպէս և կարծեն բազումք զնոցանէն, և դարձեալ անդրէն ի փսխածն իւրեանց դառնան, մեզ և ո՛չ մի ինչ է վնաս», – շարունակում է հայրապետը¹⁸: Քանի որ իր մոտ եկածները երգմամբ հրաժարվել են չար աղանդից, նախկին ընթացքից և հանձն առել կատարել առաջադրված բոլոր պայմանները, ապա որևէ խոչընդոտ չկա Եկեղեցու գիրկը նրանց ընդունելու համար:

Ապա Ս. Ներսես Շնորհալին նկարագրում է Հայոց Եկեղեցուն անդամագրվելու կարգն ու ծիսագործնական քայլերը՝ հրապարակավ հրաժարում նախկին մոլորություններից և սատանայից, ուղղափառ հավատքի խոստովանություն, մուտք եկեղեցի, Ս. Մկրտություն և սրբալույս մյուռոնով օծում, որոնց հաջորդում են քահանաներին և նորադարձ քրիստոնյաններին ուղղված գործնական խորհուրդները: Բնականաբար, Եկեղեցու գիրկն ընդունելու այս ընթացակարգը համահունչ պետք է լիներ այդ ժամանակ Ընդհանրական Եկեղեցում և մասնավորապես Հայոց Եկեղեցում ընդունվածի հետ, որոնցից էլ օգտվել է Շնորհալի հայրապետը՝ կտրականապես մերժելով կրկնամկրտությունը¹⁹:

армянского католикоса Нерсеса Благодатного», с. 109; հմմտ. **Ղևոնդ Ալիշան**, *Շնորհալի և պարագայ իւր*, Վենետիկ-Ս. Ղազար, 1873, էջ 401-402, **Մաղափա արեւալիկոպոս Օրմանեան**, *Ազգապատմ. հայ ուղղափառ եկեղեցւոյ անցքերը սկիզբէն մինչև մեր օրերը յարակից ազգային պարագաներով պատմուած*, հ. Ա., Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածին, էջ 1667:

¹⁷ Ականավոր հայագետ Մանուկ Աբեղյան (1865-1944) այս երգերում նշմարում է նաև նախաքրիստոնեական հետքեր. տե՛ս **Մանուկ Աբեղյան**, *Երկեր*, հ. Գ, Երևան, 1968, էջ 555-557, հմմտ. **Ն. Կ. Փանվիզյան**, *Ներսես Շնորհալին երգահան և երաժիշտ*, Երևան, 1973, էջ 77, **Р. М. Бартикян**, «Еретики Ареворди («сыны солнца») в Армении и Месопотамии и послание армянского католикоса Нерсеса Благодатного», с. 103:

¹⁸ *Մատենագիրք հայոց*, հ. ԻԲ., էջ 162:

¹⁹ Հայոց Եկեղեցու կողմից կրկնամկրտության բացառիկ դեպքերից է, երբ Անանիա Ա Մոկացի կաթողիկոսը (946-968), խորհրդակցելով ժամանակի նշանավոր վարդապետների հետ, կարգադրում է Բաղկեդոնական ծեսով մկրտվածներին վերամկրտել. տե՛ս **Ստեփանոս Աստղիկ Տարսնեցի**, *Տիեզերական պատմություն*, թարգմանությունը, առաջաբանը և ծանոթագրությունները՝ **Վ. Հ. Վարդանյանի**, Երևան, 2000, էջ 230, **Մաղափա արեւալիկոպոս Օրմանեան**, նշվ. աշխ., էջ 1105-1106:

Արևորդի բոլոր տղամարդիկ, կանայք և մանուկները քահանաների հետ պետք է հավաքվեն քաղաքի մեծ եկեղեցու դռան մոտ: Եվ այս ամենը պետք է լինի սրտանց, կամավոր ու առանց պարտադրանքի: Ուստի նրանց պետք է հարցնել, թե կամենո՞ւմ են թողնել իրենց հայրերի մոլորությունները և հասնել ճշմարիտ աստվածգիտությանը: Երբ կամավոր ու սրտի հոժարությամբ երիցս ընդունեն և խոստովանեն սատանայի խաբեություններից հրաժարվելը, կղառնան դեպի Քրիստոս: Այս ժամանակ քահանաները կրկին երեք անգամ պետք է հարցնեն նրանց Ս. Մկրտությունը պատրաստվող երախանների նման, թե հրաժարվո՞ւմ են սատանայից, նրա բոլոր խորհուրդներից և այլն: Այնուհետև բացահայտ այս հրաժարումից հետո պետք է շրջվեն արևմուտք և ասեն. «Թ՛քէք յերեսն սատանայի երիցս անգամ, և անարգեցէք զնա՝ որպէս պիղծ և զսուտ և զանիրաւ»²⁰: Երբ Շնորհալու այս վերջին հորդորը համեմատում ենք Ժ-ԺԱ դարերից մեզ հասած Ս. Մկրտության հայկական ծեսի հնագույն տարբերակի հետ, այնտեղ չենք գտնում սատանայի վրա թքելու որևէ խրատ կամ ցուցում²¹: Բայց նման ծիսակարգ առկա է սատանայից հրաժարման բյուզանդական ծեսում, որն էլ վկայակոչում է Հայոց հայրապետը²²: «Հրաժարիմք»-ի նման շեշտադրությունը և ծիսակարգի գործածումը հավանաբար կարելի է բացատրել երկու հանգամանքով. նախ՝ դրանով նախքան Ս. Մկրտությունը պարզորոշ առավել ընդգծվում էր ծիսական այս քայլը, երկրորդ՝ արևորդիների ապրած շրջաններում բյուզանդական ազդեցությունը մեծ էր, և ըստ այդմ՝ նման ծեսն ընկալելի և խորթ չէր նրանց համար:

Ծիսական այս քայլից հետո՝ նախքան ուղղափառ դավանության խոստովանությունը, Շնորհալու հորդորն է արևորդիներին, որ հրաժարվեն արեգակի և բարդի ծառի²³ հանդեպ ունեցած իրենց հավատալիքներից: Արեգակը սովո-

²⁰ Մատենագիրք հայոց, հ. ԻԲ., էջ 163:

²¹ Հմմտ. Մայր Մաշտոց, հ. Ա, գիրք Ա՝ ըստ հնագույն երկաթագիր ձեռագրերի և համեմատաբար Աստուածաշունչ մատենի, բնագրական և կանոնացանկային յաւելութեամբ, աշխատախորհրդամբ՝ *Գէորգ Տէր-Վարդանեանի*, Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածին, 2012, էջ 219:

²² Սատանայից հրաժարման ժամանակ նրա վրա թփելու խորհրդանշական այս սովորության վաղագույն վկայությունը պահպանվել է մեզ հասած կոստանդնուպոլսյան (բյուզանդական) ծագմամբ հայտնի «Բարբերինի ծիսարանում» (Ը դ.), որը նախատեսված է եպիսկոպոսի և քահանայի համար: Այն ներառում է Ս. Պատարագի բնագրերը, ժամակարգության, Եկեղեցու խորհուրդների աղոթքներն ու երգասացությունները, ծիսական տարբեր աղոթքներ, կարգեր, ինչպես նաև երախաների՝ սատանայից հրաժարվելու ծիսակարգի մանրամասները, որը հանդիսավորապես կատարել է Կ. Պոլսի պատրիարքն Ավագ Ուրբաթ. *L' Eucologio Barberini gr. 336 (ff. 1-263)*, edizione a cura di *Stefano Parenti, Elena Velkovska* (Bibliotheca «Ephemerides Liturgicae». «Subsidia» 80), Roma: C.L.V.-Edizioni Liturgiche, 1995, p. 143-145:

²³ Մեզանում բարդի ծառի պաշտամունքը նախաքրիստոնեական հիմքեր ունի, որի տարբեր դրսևորումներն ենք տեսնում նաև Շնորհալու այս վկայությունից հետո պատմական Հայաս-

րական լուսատու է՝ նույնպես ստեղծված Աստծու կողմից: Նմանապես նաև բարդի ծառն է, որ չի տարբերվում Արարչի ստեղծած մյուս ծառերից: Շնորհալու գրվածքից նաև պարզ է դառնում, որ ըստ արևորդիների՝ հենց այս ծառի փայտից էր նաև Քրիստոսի խաչափայտը:

Այնուհետև արևորդիները քահանաների ներկայությամբ պետք է շրջվեն դեպի արևելք՝ աստվածգիտության ճշմարիտ լույսը, և բարձրաձայն ասեն հավատքի ուղղափառ խոստովանությունը²⁴: Շնորհալին թղթում բերում է Հավատտո հանգանակի երկար բնագիրը, որը տարբերվում է այդ ժամանակ Հայոց եկեղեցում ընդունված և մեզ հասած տարբերակներից²⁵: Այն բաղկացած է երկու

տանի տարբեր վայրերում. տե՛ս **Լիլիթ Սիմոնյան**, *Մառ ծաղկաքաղիկ*, Երևան, 2017, էջ 257-259: Արեգակի, ծառի այս պաշտամունքով արևորդիները նմանվում են պավլիկյաններին, որի մասին է խոսում նաև Ս. Հովհան Օձնեցին «Ընդդէմ Պաղիկեանց» գործում. *Յովհաննու Իմաստասիրի Աւձնեցեոյ մատենագրութիւնք*, Վենետիկ, 1833, էջ 35, 37-38: Հավանաբար այս և այլ նմանություններն են պատճառը, որ մեր մատենագիրները նմանեցրել և զուգահեռներ են անցկացրել արևորդիների և պավլիկյանների միջև:

²⁴ Հայոց եկեղեցու ծիսական կյանքում գործածում ենք Հավատո երեք հանգանակ՝ Նիկիական տանդնուպոլսյանը կամ Նիկիական հանգանակը, որն ամեն անգամ բարձրաձայն ասում ենք Ս. Պատարագի ընթացքում, երկրորդ՝ «Ժամագրքի» սկզբում զետեղված և Ս. Գրիգոր Տաթևացու խմբագրած «Խոստովանիմք և հաատամք ամենակատար սրտի» սկսվածովը, և երրորդ՝ Ս. Մկրտության ժամանակ ասվող հավատքի համառոտ կամ ընդարձակ խոստովանությունը. տե՛ս *Խորհրդատետր Սրբոյ Պատարագի՝ ըստ ծիսի Առաքելական Սուրբ եկեղեցւոյ*, Վաղարշապատ, 1880, էջ 9, *Ժամագիրք Հայաստանեայց Սուրբ եկեղեցւոյ*, Ս. Էջմիածին, 2016, էջ 11-13, *Մաշտոց յորում աւանդին սրբազան արարողութիւնք ազգիս՝ ըստ Սահմանադրութեան Սուրբ եկեղեցւոյս Հայոց*, Վաղարշապատ, 1905, էջ 20, 22-23: Մեր եկեղեցում գործածվող Հավատամքների մասին տե՛ս **Հ. Յովսէփ վ. Գաթրոնեան**, *Հանգանակ հաւատոյ, որով վարի Հայաստանեայց եկեղեցի*, Վիեննա, 1891, էջ 1-49, **Զարեհ արք. Ազնատրեան**, *Մեկնութիւն Հայաստանեայց Առաքելական Սուրբ եկեղեցւոյ Հաւատամքին*, խմբագիր՝ **Վաղինակ վրդ. Մելոյեան**, Հալեպ, 2008, էջ 19-441:

²⁵ Մեզ հասած Ս. Մկրտության ծեսի հնագույն բնագրում պահպանվել է Հավատո հանգանակի երկու տարբերակ. կարճը՝ հարցուպատասխանի ձևով, և ընդարձակը՝ Նիկիական հանգանակը: Սա փաստում է, որ Ս. Մկրտության խորհրդակատարության ժամանակ ոչ միայն պահանջվել է ավյալ մկրտվողի հավատքի անհատական խոստովանությունը, որի մասին են վկայում նաև գործածվող եզակի թվով բայաձևերը, այլև արարողության ներկայներինը: Հավատքի խոստովանության այս ձևը պահպանվել է մինչև ժե՛ դար՝ ներառյալ Մաշտոցի 1667 թ. ոսկանյան առաջին հրատարակությունը, իսկ ժԺ-ից սկսած՝ տպագիր Մաշտոցներում այլևս չկա հավատքի խոստովանության հարցուպատասխանի ձևը, փոխարենը դրված է Հավատամքի համառոտ մի տարբերակ: Մինչև ժԶ դարը գրված ձեռագիր մի շարք Մաշտոցներում պահպանվել է համառոտի մեկ այլ տարբերակ նույնպես, որում հավելյալ շեշտվում են Քրիստոսի հրաշքները, պայծառակերպվելը, դժոխք իջնելը և այլն. տե՛ս օրինակ՝ ձեռ. ՄՄ 826, (ժԳ դ.), թ. 231ա-բ, ՄՄ 10122, (ժԳ դ.), թ. 18բ, ՄՄ 5902, (ժԵ-ժԶ դդ.), թ. 5ա-բ: Այժմ Հայոց եկեղեցու ծիսական կյանքում ընդհանրացած և կանոնականացված Հավատամքի համառոտ տարբերակի հիմքը չնչին տարբերությամբ 1704 թ. տպագիր Մաշտոցն է. «Հաւատամք յամենասուրբ Երրորդութիւնն՝ Ի Հայր և յՈրդի և Ի Սուրբ Հոգի, զաւետումն Գաբրիէլի, զԾնունդն Քրիստոսի, զՄկրտութիւնն, զՀարչարանն, զԿաշչելութիւնն, զաստուածապէս համբար-

մասից. նախ՝ Ս. Երրորդության դավանանքի խոստովանությունն է, «որ է երեք անձնաւորութիւն և մի աստուածութիւն և մի բնութիւն և մի գաւրութիւն և մի իշխանութիւն, որով եղեն յոչնչէ ամենայն արարածք բանիւ նորա՝ երևելիք և աներևոյթք»²⁶: Եվ երկրորդ՝ ընդգծվում է Քրիստոսի մարդեղության խորհրդի նշանակությունը մարդու փրկագործության համատեքստում՝ անդրադառնալով Տիրոջ մկրտությանը, Ս. Երրորդության հայտնությանը նույն մկրտության ժամանակ, սատանայից փորձվելը, Նրա բժշկումները, հրաշքները, խաչելությունը, գերեզման իջնելն ու դժոխքից մարդկանց փրկելը, հրաշափառ հարությունը, համբարձումը, երկրորդ գալուստը և վերջին դատաստանը²⁷: Հարկ է արձանագրել, որ հավատքի այս խոստովանությունը բնիկ հայկական ծեսի նման հարցուպատասխանի ձևով է: Բայց եթե Հնագույն Մաշտոցում խոստովանությունն անհատական է («հաւատա՞ս»), ապա այստեղ ընդհանրական («հաւատա՞յք»)՝²⁸ բնույթ ունի: Կարելի է ենթադրել, որ ինչ-որ մեկը բարձրաձայն կարդացել է Հավատո հանգանակը, իսկ բոլորը միասնական պատասխանել են՝ հավատում ենք: Շնորհալիական այս Հավատամքն ավետարանական ճշմարտությունների խտացյալ բանաձևումն է, իսկ գործածված բառամթերքը և կառուցվածքը շատ նման են Երզնկայի դպրոցի նշանավոր բաբունապետներից Կիրակոս Երզնկացու († 1375) Խրատներում պահպանված հավատքի խոստովանությանը և Ս. Գրիգոր Տաթևացու († 1409) խմբագրածին²⁹:

Սատանայից հրաժարվելուց և Հավատքի ուղղափառ դավանության խոստովանությունից հետո, որը եկեղեցի մտնելու խորհրդական դուռն է և առաջին նախապայմանը, դարձի եկածներն արդեն կարող են մտնել բուն եկեղեցին: Հայոց հայրապետը հորդորում է շմկրտվածներին երախայացնել, այսինքն՝ պատրաստել Ս. Մկրտությանը՝ մատնանշելով հետագա քայլերը: Չափահասները պետք է ապաշխարության որոշակի շրջան անցնեն մկրտվելուց առաջ, իսկ մա-

ձումն, զնստիլն ընդ աշմէ Հօր, զահաւոր և զփառաւորեալ զմիւսանգամ գալուստն խոստովանիմք և հաւատամք». տե՛ս Մաշտոց յորում աւանդին սրբազան արարողութիւնք ազգիս, Վաղարշապատ, 1905, էջ 20: Նշենք, որ հավատքի խոստովանության համառոտ և ընդարձակ տարբերակները պահպանվել են նաև 18-20-րդ դարերի տպագիր Մաշտոցներում: Ս. Մկրտության ծեսի վերջին բարեփոխված տարբերակում, որը հաստատվեց 2014 թ. նոյեմբերի 11-13-ը Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնում տեղի ունեցած եպիսկոպոսաց ժողովում, դրված է միայն Հավատո հանգանակի համառոտ տարբերակը՝ ելնելով եկեղեցու ծիսագործնական կյանքից. Մաշտոց, յորում աւանդին սրբազան արարողութիւնք ազգիս՝ ըստ սահմանագրութեան սուրբ եկեղեցւոյ, Գ. հրատարակութիւն, Անթիլիաս, 2022, էջ 26:

²⁶ Մատենագիրք հայոց, հ. ԻԲ., էջ 164:

²⁷ Նույն տեղում, էջ 165:

²⁸ Նույն տեղում, էջ 164, Մայր Մաշտոց, հ. Ա, գիրք Ա, էջ 219:

²⁹ **Զափառիա արեղա Բաղումյան**, «Կիրակոս վարդապետ Երզնկացու խրատները մեղեքի խոստովանության մասին», էջմիածին, 2012, Գ, էջ 76-77, Ժամագիրք Հայաստանեայց Սուրբ եկեղեցւոյ, էջ 11-13:

նուկներին հարկ է անմիջապես մկրտել: Արտահայտելով անդամագրության վերաբերյալ Հայոց Եկեղեցու տվյալ ժամանակաշրջանի գիրքորոշումը՝ Ս. Ներսես Շնորհալին պատվիրում է նախապես մկրտված արևորդիներին Եկեղեցու ծոցն ընդունել մեղքերի խոստովանության միջոցով նրանց համար սահմանելով նաև ապաշխարության որոշակի շրջան, որից հետո ճակատները և զգայարանները դրոշմել սրբալույս մյուռոնով ասելով. «Յանուն Հաւր եւ Որդւոյ և Հոգւոյն Սրբոյ»³⁰: Յավոք, Շնորհալին չի մանրամասնում, թե ժամանակին մկրտված այս արևորդիները քրիստոնեական ո՞ր Եկեղեցու կամ հարանվանության անդամ էին: Այնուամենայնիվ, բերված ծիսակարգը նման է խնդրի վերաբերյալ այդ ժամանակ գործածվող Ընդհանրական Եկեղեցու ընկալյալ մոտեցմանը, այն է՝ այլադավաններին (իմա՝ հերձվածողներին և հերետիկոսներին) Եկեղեցու գիրկն ընդունել նզովքից, ուղղափառ դավանության հրապարակային խոստովանությունից հետո՝ դրոշմելով և հաղորդելով Տիրոջ մարմինն և արյանը³¹: Նման ընթացակարգն էլ ցույց է տալիս, որ արևորդիները ոչ միայն հեռացել էին քրիստոնեության բուն ճշմարտություններից, այլև շեղվել ուղղափառությունից: Ի տարբերություն Շնորհալու կաթողիկոսության շրջանի և Կիլիկյան Հայաստանի հոգևոր-քաղաքական իրադրության, երբ փորձ էր արվում քաղկեդոնադավան Եկեղեցիների հետ նմանատիպ խնդիրները լուծել երկխոսության, միմյանց ավանդությունները ճանաչելու միջոցով և միության հասնելու ձգտման տեսլականով, կրկնամկրտության կամ Եկեղեցուն անդամագրության խնդիրն ավելի սուր էր բուն Հայաստանում և հատկապես հայ-վրացական եկեղեցական հարաբերություններում: Այս խնդիրներին է անդրադարձել ԺԲ-ԺԳ դարերի կանոնագետ վարդապետ Մխիթար Գոշը «Թուղթ առ Վրացիսն» երկում՝ այլադավաններին Եկեղեցու գիրկն ընդունելու հարցում՝ երկրորդելով Շնորհալուն և ավելի մանրամասնելով հարցը³²:

³⁰ Մատենագիրք հայոց, հ. ԻԲ., էջ 166:

³¹ Հետաքրքիր է, որ պավլիկյաններին Օրթոդոքս Եկեղեցու գիրկն էին ընդունում վերամկրտությամբ, որի մասին է 692 թ. Տրուլոյի ժողովի ՂԵ կանոնը. *The Council in Trullo revisited*, edited by *George Nedungatt, Michael Featherstone* (Kanonika 6, Pontificio Istituto Orientale), Roma, 1995, p. 175:

³² **Շանե ծ. վրդ. Անանյան**, «Մխիթար Գոշը և այլադավանների մկրտության խնդիրը Հայոց Եկեղեցում», *ԲՄ* № 31, 2021, էջ 85-101: Այլադավաններին՝ քաղկեդոնականներին և բողոքականներին, Հայոց Եկեղեցու գիրկն ընդունելու կանոնական վերջին որոշումը և կարգը սահմանել է Մկրտիչ Ա Վանեցի Խրիմյան (1892-1907) կաթողիկոսը 1905 թ. հուլիսի 16-ի կոնդակով: Ըստ կոնդակի՝ անխտիր պետք է ընդունել մեր Եկեղեցի դիմած թե՛ հայ և թե՛ օտար մարդկանց: Ոչ մի դեպքում նրանց չի կարելի վերամկրտել, քանզի Հայոց Եկեղեցին մեծում է կրկնամկրտությունը: Վեհափառը մեջբերում է նաև անդամագրության ծիսակարգը, որը վերցված է Ավագ Հինգշաբթի կատարվող Ապաշխարողաց կարգից. *Վաւերագրեր Հայ Եկեղեցու պատմութեան*, Գիրք է՝ *Խրիմեան Հայրիկը և ցարական բռնապետութիւնը (1903-1907 թթ.)*, Երևան, 2000, էջ 339:

Հայոց եկեղեցուն ամբողջական անդամագրության կարգը սահմանելուց հետո Շնորհալին բարոյախրատական հորդորներ է տալիս նորագարձներին՝ հեռու մնալ զանազան մեղքերից և խոտելի երևույթներից՝ սպանությունից, շնությունից, պոռնկությունից, գողությունից, ընկերների հանդեպ նենգությունից, նախանձից, հարբեցողությունից և սատանայի շար այլ գործերից: Այսուհետ նրանք պետք է ապրեն քրիստոնեավայել և Աստծու կամքի համաձայն՝ լինելով եղբայրասեր, սրբասեր ու ողորմած: Քրիստոնյա արևորդիներին Շնորհալին պատվիրում է չգայթակղվել քահանաների պահվածքից, «այլ ի լաւան և յընտիրսն հայեսցին, և յայնցանէ առցեն իւրեանց աւրինակ բարեաց»³³: Վատ քրիստոնյա լինելու պատճառը ոչ թէ Աստծու օրենքն է, այլ նրանց ծուլությունը, անմտությունը և սատանան:

Հայոց կաթողիկոսը քահանաներին հատուկ պատվիրում է զգուշացնել կանանց՝ հեռու մնալ «ի կախարդութենէ և ի դեղատուութենէ»³⁴ և յամենայն դիւական աղանդաւորութենէ»³⁵, քանզի «ամենայն ոք, որ կախարդութեան զհետ երթայ, դիւաց է պաշտանեայ և երկրպագու. որ առնէ և որ առնել տայ, այնպիսին ո՛չ հաղորդի է արժանի և ո՛չ թաղման քրիստոնէից»³⁶: Շնորհալին նույն պատվերն է կանանց տալիս նաև նշանավոր «Թուղթ ընդհանրական»-ում. «Մի՛ ոք ի ձէնջ սատանայական կախարդութեան և աղանդոց դեղատուութեան զհետ երթիցէ, զի այլ մեղք ի գործսն է վնասն, և այդ ի հաւատն, քանզի կախարդութիւնն ի սատանայէ է»³⁷: Հեղինակը նույն խստությունամբ է արտահայտվում նաև գուշակությունների նպատակով քրիստոնյաների կերակրի, ըմպելիքի մեջ պիղծ և աղտեղի բաներ խառնողների մասին, որոնք հեռանում են Աստծուց և Ս. Հաղոր-

³³ Մատենագիրք հայոց, հ. ԻԲ., էջ 166:

³⁴ Հետաքրքիր է բնագրում կախարդության ձևերից «դեղատուութեան» հիշատակումը, որը տարածված է եղել ինչպես Հայաստանում, այնպես էլ Աղվանքում: Ըստ Մովսես Կաղանկատվացու՝ Վաչագան Գ Բարեպաշտը (Ե-Ձ դդ.) անտեղիտալի պայքար է մղել դեղատուների և մատնահատների աղանդների դեմ, որոնք մարդկանց մարդասպանության էին հասցնում՝ մահադեղ տալով: Դեղատուները նաև զանազան ֆունկներ կամ դեղեր էին պատրաստում գուշակության նպատակով: Մեր ժողովրդի մեջ արմատացած հեթանոսական այս ծեսերի, պատկերացումների և սովորույթների դեմ է պայքարել իր գրվածքներով նաև Շնորհալու ժամանակակից, միջնադարի խոշոր աստվածաբան Վարդան Այգեկցին, տե՛ս Մատենագիրք հայոց, հ. ԺԵ., Ժ. դար, Անթիլիաս-Լիբանան, 2010, էջ 86-91, Վարդան Այգեկցի, *Խրատներ*, Երևան, 1999, էջ 119, նաև՝ Առն Խաչիկյան, *Աշխատություններ*, հ.Ա., Երևան, 2012, էջ 17-20, Հ. Առնդ Ալիջան, *Հին հաւատք կամ հեթանոսական կրօնք հայոց*, էջ 387-437: Սնահալատության և կախարդության տարատեսակները պահպանվել են նաև մեր օրերում, երբ եկեղեցուց մեռունաջուր, օրհնված խաչ, մում կամ ջուր են խնդրում, որոնցից բախտագուշակները «բուժիչ դեղ» են պատրաստում:

³⁵ Մատենագիրք հայոց, հ. ԻԲ., էջ 166:

³⁶ Նույն տեղում, էջ 166-167:

³⁷ Նույն տեղում, էջ 130:

դուժյունից զրկվում: Կուսապաշտության և կախարդության տարբեր տեսակներից հեռու մնալու Շնորհալու այս անդրդվելի կեցվածքը, հորդորներն ու պատիժները վկայում են առհասարակ նաև քրիստոնյա հայերի շրջանում տարածված հեթանոսական սովորությունների մասին, որոնց դեմ մշտապես պայքարել և պայքարում են Հայոց եկեղեցու վարդապետները:

Բոլոր զգուշացումներից և հայրական հորդորներից հետո Ս. Ներսես Շնորհալին նաև որոշակի կանոններ է սահմանում եկեղեցու նորադարձ բոլոր անդամների համար՝ տարվա ընթացքում պարտադիր երկու կամ երեք անգամ, որոշ դեպքերում՝ նաև ավելի շատ, գործած մեղքերը խոստովանել քահանաների առաջ, հոգևորականների կողմից դրված ապաշխարանքը կատարել պահքով, աղոթքով և ողորմություններ: Բայց միայն մեղքերի խոստովանությունը դեռ բավարար չէ ճշմարիտ քրիստոնեական ապրելակերպի համար: Ուստի նորադարձները մյուս քրիստոնյաների նման պետք է մասնակցեն նաև եկեղեցու ընդհանրական աղոթքին՝ խնդրելով մեղքերի քավություն, արժանի լինելու երկնքի արքայությանը, փրկվելու գեհենի տանջանքներից, հեռու մնալով սատանայի բոլոր փորձություններից և վտանգներից: Շնորհալի հայրապետը կարևորում է նաև կանոնական պահքերի պահպանումը մյուս քրիստոնյաների նման, ինչպես նաև Ս. Գրքի ուսուցումը:

Ինչպես պարզվում է թղթից, Շնորհալին իր մոտ եկած պատգամավորների հետ խոսել է նաև արևորդիների զավակների համար Աստվածաշնչի սերտողություն կազմակերպելու, իսկ արժանիներին անգամ քահանայագործելու պատվին արժանացնելու մասին, որոնց նրանք սիրով համաձայնել են: Այստեղ հայրապետը մեջբերում է մեր հավատքի հայր Ս. Գրիգոր Լուսավորչի օրինակը, որ քրմերի զավակներին քահանայեցրեց և եպիսկոպոսներ ձեռնադրեց³⁸: Գիտակցելով քահանաների վրա դրված ծանր լուծն ու արևորդիների՝ եկեղեցուն անդամագրվելու գործընթացի բարդությունները՝ Շնորհալի հայրապետը քաջալերում է նաև քահանաներին, որոնց վարձն Աստծուց է: Նա հույս է հայտնում, որ Ս. Մկրտությունից հետո իրենց արևորդիներ անվանողներն այսուհետ «փոխեսցեն և ի Քրիստոսի մեծ և սքանչելի անունն անուանեսցին՝ քրիստոնեայք, զոր սուրբ առաքեալքն հաւատացելոցն ի Քրիստոս՝ եղին զանունս զայս ի մեծ Անտիոք»³⁹: Ինքն էլ իր հերթին խոստանում է Աստծուն աղոթել նոր քրիստոնյաների համար, որպեսզի հաստատվեն հավատքի ժայռի վրա, որին չեն կարող հաղթել սատանան ու նրա արբանյակները: Թղթի վերջում Ս. Ներսես հայրապետը հույս է հայտնում, որ հոգևորականները ժողովրդին կուսուցանեն և կխրատեն

³⁸ Ագաթանգեղոյ Պատմութիւն Հայոց, աշխատութեամբ Գ. Տէր-Մկրտչեան և Ստ. Կանայեանց, Տփղիս, 1909, էջ 441-442:

³⁹ Նույն տեղում, էջ 168:

Աստվածաշնչով հորդորելով նրանց գումար չպահանջել նորադարձներից մկրտվելու, մեղքերի խոստովանության, Ս. Հաղորդության, թաղման և բերքահավաքի համար, այլ ինչ-որ կամավոր տան, այն վերցնեն, խրատեն ոչ թե ստույթյամբ, այլ հեզույթյամբ⁴⁰:

Միով բանիվ Ս. Ներսես Շնորհալու այս թուղթը ոչ միայն կարևոր սկզբնաղբյուր է Արևորդիների աղանդի, Հայոց եկեղեցուն նրանց անդամակցելու ծիսագործնական քայլերի ու ժամանակի աստվածաբանական ընկալումների մասին, այլև պարտադիր ուսանելի հովվական տեսանկյունից՝ մեկ այլ կողմից բացահայտելով իր հոտի միասնությանն ու հավատքի միությունը նախանձախնդիր իմաստուն հայրապետին ու սիրող հորը:

PROTO-ARCHIMANDRITE ZACHARIA BAGHUMYAN

MEMBERSHIP IN THE ARMENIAN CHURCH ACCORDING TO ST. NERSĒS GRACIOUS' LETTER "ON THE CONVERSION OF THE SONS OF THE SUN"

Key words: St. Nersēs the Gracious, Sons of the Sun, Paulicians, Holy Baptism, Armenian Church, Renunciation of Satan, Confession of Faith, Membership, Identity.

St. Nersēs the Gracious' famous epistle "Conversion of the Sons of Sun" is a singular source, rare in its treatment of the identity of this abstruse religious sect. The letter reveals that the clergy of the city of Samosata, including representatives of the Sons of the Sun, appealed to the Armenian Patriarch to accept them into the Armenian Church. According to St. Nersēs, the Sons of Sun are ethnic Armenians who were not baptized by St. Gregory the Illuminator, instead resembling the Paulicians in terms of dogma.

St. Nersēs describes in detail the order of acceptance into the Armenian Church and the necessary liturgical steps: public renunciation of Satan and of all previous delusions, confession of the orthodox faith, entrance into the church, Holy Baptism and, finally, the anointing the neophyte with Holy Myron. This section of the letter is followed by the issuance of practical advice for priests and the newly baptized.

⁴⁰ Ս. Ներսես Շնորհալին նույն պատվերն է տալիս ֆահանաներին նաև «Թուղթ ընդհանրական»-ում. «Եւ մի՛ ո՛ր ի ձէնչ ըստ հարկի պահանջեսցէ գինս արծաթոյ անգին շնորհին վասն մկրտութեանն կամ մահու հաղորդի տալոյ, այլ որ ունին և տան սիրով, որպէս գնուէ եկեղեցոյ՝ առէ, և որ աղփատ լինին՝ մի՛ բռնադատէ». *Մատենագիրք հայոց*, ԻԲ. հատոր, էջ 105-106: Նույն հորդորով է ֆահանաներին դիմում նաև Հովհաննէս Յրզնկացի Պլուզը († 1293) «Խրատ հասարակաց»-ում. է. Մ. Բաղդասարյան, *Հովհաննէս Երզնկացին և նրա խրատական արձակը*, Երևան, 1977, էջ 151:

In the article, the liturgical steps and the process of acceptance into the Church cited by St. Nersēs the Gracious, are compared with the ancient baptismal rite of the Armenian Church, several handwritten and printed Mashtots' and the accepted theological approaches to the issue of the time. The letter once again reveals the character of the spiritual and beloved father who is zealous in fostering the unity of his flock and the union of the faith.

ПРОТОАРХИМАНДРИТ ЗАХАРИЯ БАГУМЯН

ПРИНЯТИЕ В ЛОНО АРМЯНСКОЙ ЦЕРКВИ СОГЛАСНО ПОСЛАНИЮ СВ. НЕРСЕСА БЛАГОДАТНОГО «ОБ ОБРАЩЕНИИ СЫНОВ СОЛНЦА»

Ключевые слова: Св. Нерсес Благодатный, сыны солнца, павликиане, Святое Крещение, Армянская Церковь, отречение от сатаны, исповедование веры, идентичность.

Известное послание Святого Нерсеса Благодатного «Об обращении сынов солнца» – один из редких армянских источников, содержащих сведения об этой ереси. Духовенство, представители сынов солнца и другие жители города Самосаты обратились к Армянскому Католикосу с просьбой принять их в лоно Церкви. Согласно Св. Нерсесу Благодатному, сыны солнца – этнические армяне, говорящие на армянском языке, которые не были крещены Святым Григорием Просветителем; по своим верованиям они были близки к павликианам.

Св. Нерсес в своем послании подробно описывает порядок оглашения и воцерковления: публичное отречение от прежних заблуждений и сатаны, исповедание православной веры, вхождение в церковь, Святое Крещение и Миропомазание, за которыми следуют практические наставления священникам и новообращенным.

Описанные в послании Св. Нерсеса Благодатного ступени воцерковления сопоставлены с сохранившимся древнейшим чином Святого Крещения, некоторыми рукописными и печатными Требниками и богословскими воззрениями данного времени. В послании перед нами вновь предстает образ духовного отца, любящего свою паству и неустанно трудящегося ради ее единства и единства веры.

**ՆԵՐՍԵՍ Դ ԿԼԱՅԵՑԻ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ «ՇՆՈՐՀԱԼԻ»
ՊԱՏՎԱԾՆՎԱԾ ՄԱՍԻՆ**

Բանալի բառեր՝ Պատվանուն, կաթողիկոս, «Շնորհալի», Սև Լեռան վանքեր, Ստեփանոս Մանուկ, Պողոս առաքյալ, «Աստուծոյ բերան»:

Ներկայացվող նյութը վերաբերում է պատվանուններին, մասնավորապես՝ «Շնորհալի» մականվանը: Հարցին և, մասնավորապես, «Շնորհալի» պատվանվանը մանրամասն անդրադարձել է հայր Ղեւոնդ Ալիշանը¹ առաջ քաշելով համոզիչ եզրակացություններ ու գեղեցիկ օրինակներ հայ մատենագրությունից: Թվում է՝ ի՞նչ կարելի է ասել ավելին: Սակայն, համաձայնելով նրա համապարփակ տեղեկությունների և եզրահանգումների հետ, այնուամենայնիվ կարող ենք ներկայացնել ցայժմ չնկատված նրբություններ և գուցե նորություններ:

Հայկական աղբյուրներում պատվանունները բազմաթիվ են, սկսած ամենավաղ ժամանակներից, և գործածվում են ցայսօր: Դրանց տեսակները, ծագման հանգամանքներն ու նպատակները տարբեր են: Դրանք կարող են սահմանել անձի տիրոջ, շքանունը, հոգևոր աստիճանը, օրինակ՝ իշխան, կոմս, սպարապետ, գերապատիվ, արժանապատիվ. մարդու գործունեությունը՝ «Մեծ»², «Լուսավորիչ», «Իմաստասեր», «Գիտնական», «Փրկիստիա», «Թարգմանիչ», «Շինող». հատկանիշները՝ Արա Գեղեցիկ և Տորք Անգեղ, «Քարավեժ», «Շղթալակիր», «Երկաթ» (Աշոտ Բ), «Մանուկ», նախասիրությունները՝ «Մսակեր» (Աշոտ), «Ոսպնակեր» և անգամ ֆիզիկական առանձնահատկությունները՝ «Կոտակ» (Խոսրովը՝ փոքրամարմին լինելու պատճառով), «Կաղ» (Գէորգ, Թեմուր), «Կամսար» (պակասագլուխ), «Մեղրիկ» (Գէորգ), «Գոշ» և այլն:

Հանդիպում են նաև մականուններ, որոնց իմաստը բացասական է թվում՝ «Թուրք» Վարդան, «Գող» Վասիլ, «Գայլ» Վահան: Դրանք հաճախ այս կամ այն հայ գործչին օտարներն են տվել, սակայն, որպես կանոն, հայրենակիցների կող-

* Մեսրոպ Մաշտոցի անվան Մատենադարան, պ. գ. դ., erna.shirine@gmail.com, հոդվածը ներկայացնելու օրը՝ նոյեմբերի 20, 2023, հոդվածը գրախոսելու օրը՝ նոյեմբերի 26, 2023:

1 Հ. Ղեւոնդ Մ. Ալիշան Վ. Մխիթարեան. Շնորհալի եւ պարագայ իւր, Վենետիկ, Ս. Ղազար, 1873, էջ 3-7:

2 Այս պատվանունն ամենատարածվածն է բոլոր ազգերի մոտ:

մից դրական իմաստով են ընկալվել և շարունակվել են գործածվել: Իսկ ազգանունները, որոնք հիմնականում կազմվում են ցեղի առաջնորդի՝ հայրանունից, տեղանունից, մասնագիտություն կամ կարգավիճակի ու մականունների հիման վրա՝ հաճախ ևս սերում են վերջիններից: Երբեմն պատվանուններն ավելի նկարագրական բնույթ ունեն և չեն սահմանափակվում միայն մեկ բնորոշիչով: Օրինակ՝ Սյունյաց դպրոցը ներկայացնող Սողոմոն Գառնեցին կամ Մաքենացին բնութագրվում է որպես «Հարանց հայր», «Սիւն երկնի», «Խարիսխ հաւատոյ», «աստուածագգեաց և սերովբէատիպ»³:

Պատվանունների ցանկը կարելի է շարունակել, սակայն մեզ հետաքրքրում է «Շնորհալի»-ն: Այն վերաբերում է այն անուններին, որոնք թերևս կոչման կամ որոշակի դպրոցի ցուցիչ են՝ «Թարգմանիչ», «Վերծանող»⁴, «Իմաստասեր», «Քերթող», «Բաբունի», «Բանասեր», «Վկայասեր», «Վանական»: «Շնորհալի» պատվանունը կրել են տաղանդավոր Ստեփանոս Մանուկի սաները՝ համբավավոր վարդապետներ Ներսես Շնորհալին, Սարգիս Շնորհալին, Գրիգոր Գ Պահլավունին, Իգնատիոս Սկւեռնցին: Մաղաքիա արք. Օրմանյանը (917.) Ստեփանոս Մանուկին նվիրված գլխում գրում է.

Յիշեալ վանբը (Քեսունի կամ Շուրի Կարմիր վանբը – է.Մ.Շ.) մեծ զարգացում ունեցաւ Ստեփանոսի ձեռքին ներքեւ, եւ աւելի եւս հոշակուեցաւ իր աշակերտութենէն ելած նշանաւոր անձերով, որոնց գլուխը պէտք է արձանագրուին Գրիգոր Պահլաւունի կաթողիկոսը եւ իր եղբայրը Ներսէս Շնորհալին: Այս երկուքին ընկերակիցներն են Իգնատիոս Շնորհալի, Սարգիս Շնորհալի, Բարսեղ Շնորհալի, եւ ուրիշներ ալ: Շնորհալի մականունին կրկնումը նշա-

³ Զարմանալի է, որ բացառիկ իր արժանիքներով, շատ ուրտներում աչի ընկնող և մեծ նպաստ ներդրած այս անձը, թեև մեծարվել է բազում այլ պատվանուններով, հետագայում կարծես թե մոռացության է մատնվել: Այսօր էլ Սողոմոն Մաքենացին շատ քիչ է հիշատակվում. գրեթե ուսումնասիրված չէ նրա գործունեությունը (հիշտ է, նրա ժառանգությունից ոչինչ չի պահպանվել, և կան միայն ժամանակակիցների և հետագա հեղինակների ռեզյումեները):

⁴ «Վերծանող»-ի վերաբերյալ Մ. արք. Օրմանյանը սպառիչ բացատրություն է տալիս. «Սուրբ Գիրքը հասկնալու փափառողները, կ'ըսէ, բազում թոշակօք եւ հետագնաց հանապարհօք եւ բազմաժամանակեայ դեգերմամբ պարտաւոր էին ասորի դպրոցներ երթալ: Եկեղեցոյ պաշտամունք եւ կարգացմունք ալ ասորի ուսմամբ կ'ըլլային (ՓԱԲ. 13), վասնզի Պարսիկներ իրենց բաժնին մէջ յունարէնի ուսումն ալ արգելած էին, եւ միայն ասորին կը ներէին, քիստոնէական պաշտամանց համար (ՍՈՓ. ԺԱ. 13), ուսում մը, յորմէ ոչինչ էին կարող լսել եւ օգտիլ ժողովուրդին, եւ եկեղեցոյ պաշտօնեաներ մեծ աշխատութեան կը պարտաւորուէին քարգմանութեանց համար: Այդ նպատակով երկու նոր դասակարգեր կազմուած էին եկեղեցական պաշտամանց համար, Վերծանող՝ որ օտար լեզուով գիրբերը կարդալու վարժութիւն ունեցողներ էլ կազմուէր, եւ Թարգմանիչ՝ որ օտար լեզուով գիրբերը բերանացի եւ առետեղ ժողովուրդին կը քարգմանէին»: Մ. արք. Օրմանյան, *Ազգապատում*, հտ. Ա, Կ.Պոլիս, 1911, էջ 128 (այսուհետ՝ *Ազգապատում*):

նաուրագոյն աշակերտներուն վրայ, մտածել կու տայ թէ այդ կոչումը որոշիչ պատուանուն մը եղած է Շուրի կամ Քէսունի Կարմիր վանքի աշակերտութեան մէջ, ինչպէս Քերթող պատուանունը Սիւնեաց դպրոցին (398), եւ Իմաստասէր պատուանունը Արագածոտնի դպրոցին (979) յատկացեալ մակդիր անունի պէս գործածուեցան⁵:

Հարց է առաջանում. «Ինչո՞ւ հենց Շնորհալի»: Պարզ է, որ այն կապված է Աստոծո պարգևած տուրքի հետ, որին արժանանում են ընտրյալները: Հայտնի է, որ շնորհը բազմադիմի է և դա լավագույնս բացատրում է հ. Ալիշանը՝ մանրամասն քննարկելով դրա բոլոր նշանակութուններն ու արտահայտումները.

Բայց ի՞նչ են Շնորհի՞ որով լի համարուի մերս Ներսէս. եւ ոսկի՞ց, եւ ե՞րբ նախ այդպէս անուաներ է: — Ըստ սովորական նշանակութեան՝ շնորհի կ'իմանամք տուրք մը, եւ ի մասնաւորի՝ երկնապարզէ տուրք մ'առ բանականս, զարդարիչ եւ զարգացուցիչ մտաց եւ հոգոյ. եւ ալ աւելի յատուկ փրստոնէական մտօ՞ւ աստուածային ձիրք եւ զօրութիւն մը, որով մարդ կրնայ հանդիմանալ Աստուծոյ, անոր օգնականութեամբը եւ յայտնեալ կրօնից խորհրդով: Նաեւ մարդկան արտաքին եւ կենսական առաւելութիւնն ալ շնորհի կ'ըսուին. ինչպէս, փաշտոյնութիւն, ոյժ, նարտարութիւն, շարժումով, եւ այլն, եւ մանաւանդ բարեկազմութիւն մարմնոյն կամ իրերապատշաճութիւն մասանց, որ է եւ գեղեցկութիւն: Սակայն գեղեցկութեան իսկ կատարելութիւնն է շնորհի. քանզի կրնայ ըլլալ արտաքին ձեւով եւ չափով գեղեցիկ մը, այլ ներքին վայելուչ յատկութիւններէ զուրկ՝ անշնորհի մնայ, եւ գեղեցկութիւնն իսկ ոչ ցուցիչ եւ հանգուցիչ. ընդհակառակն նուազագոյն գեղեցկութիւն մ'ալ կրնայ սրտագրաւ շնորհի ունենալ. վասն զի շնորհին ալ մարդուս ներքին եւ էական բնութեան (հոգոյն) զօրութեանց յարմարակցութիւնն է. որ եթէ եւ ընդ արտաքինոյն միանայ՝ կատարել գեղեցիկ եւ շնորհալի կրնէ զանձը⁶:

Այնուամենայնիւ, դրանց մեջ բացակայում են շնորհի մի քանի այլ՝ ոչ պակաս կարևոր իմաստներ ու արժեւորումներ. վերջապէս «Շնորհալի» բառը՝ «Շնորհներով լի», մի քանի շնորհ է ենթադրում: Սպասելի էր, որ այս ցանկում

⁵ Ազգապատում, հտ. Ա, էջ 690: Հմմտ. նաև. «Բայց Կլայեցիէ աւելի գործածական է Շնորհալի մակդիր անունը, թէպէտ այս ալ բացառաբար յատուկ չէ Ներսէսի, որ միայն ու միայն իրեն սեփականուած անուն մը կարծուի: Կարմիր վանքի աշակերտներէն եւ Ներսէսի աշակերտակիցներէն Իգնատիոս եւ Սարգիս եւ Քարսեղ վարդապետներն ալ այդ մականունով կոչուած են, եւ իրաւունք ունինք կարծել, թէ Ստեփանոս Մանուկի աշակերտական խումբին ընդհանուր կերպով արուած կոչում մը եղած է (917), բայց այսօր Շնորհալի անունը առանց ուրիշ յատկութեան, նոյն խումբին նշանաւորագոյն անհատին, Ծովեցի կամ Պահլաւունի կամ Կլայեցի Ներսէս Դ կաթողիկոսին՝ իբր առանձնապատուկ կոչում ընդունուած է», նոյն տեղում, էջ 725:

⁶ Ալիշան, Շնորհալի եւ պարագայ իւր, էջ 4:

ներգրավվեր նաև ճարտասանությունը, հոետորությունը, որը ոչ պակաս շնորհ է: Երկրորդ՝ որոշ օրինակներից կարելի են թաղրել, որ «շնորհ» եզրը կապված է «բերան» բառի հետ, որն իր հերթին հաճախ տեխնիկական տերմինի իմաստ է ձեռք բերում: Եւ երրորդ՝ «շնորհ» իմաստային սերտ կապ ունի «պատիվ» բառի հետ, ինչը փաստում են բազմաթիվ միջնադարյան հեղինակներ⁷:

Կանգ կառնենք միայն առաջին երկու իմաստի վրա, որոնք նաև սերտորեն առնչվում են միմյանց: Կրանց քննության համար ուշագրավ են Գրիգոր Աբասյանի «Գիրք պատճառաց» ժողովածուի ընձեռած օրինակները: Գրիգոր Նյուսացու երկերից ընտրված և այսպես կոչված «նուրբ գրեանց» բաժնում ընդգրկված ճառերից մեկն այստեղ ներկայացված է «Պատճառ ճառին, որ Ի Մելիտէս Անտիոքացի Ի Գրիգորէ նիւսացույ [Աստուածաբանէ]»⁸ (= *Oratio funebris in magnum Meletium episcopum Antiochiae*) վերնագրի ներքո: Քառակուսի փակագծերում զետեղված «Աստուածաբան» բառը՝ գրված է այլ ձեռքով, սև թանաքով ջնջած «Նիւսացույ»-ի վերևում: Նման ուղղումները կամ ընդմիջարկումները հաճախակի հանդիպող երևույթներ են այս ձեռագրում և, որպես կանոն, արված են ինչպես Կեչառեցու կողմից: Նա որոշ ժամանակ տնօրինել է այս ձեռագիրը, կարելի ասել, գրքի խմբագիրն է եղել և, գուցե ձեռքի տակ ունենալով երկի մեկ այլ օրինակ, բազում ճշգրտումներ է արել (օրինակ՝ կիսախորանի մեջ զետեղված գրքի վերնագիրը), ուղղումներ, որոնք ոչ միշտ են արդարացված: Փաստորեն, հենց այս դեպքում առկա ճիշտ համարվող «Նիւսացույ» ընթերցումը ինչպես Կեչառեցին ամենուրեք ուղղել է «Աստուածաբանէ»-ի: Այս «պատճառի» հեղինակը (թերևս սույն ժողովածուն կազմող Գրիգոր Աբասյանը, որը ևս, բարդ հարցեր քննարկելիս, հաճախ բացատրություններ է ներմուծում) տեղյակ է այս շփոթությունը և գլխի սկզբում քննարկում է այն.

Ճառս այս ոչ է ասացեալ Աստուածաբանի, այլ Նիւսացի Գրիգորոյ եւ յայս ի նկարագրութենէ բանիցն է, սակայն վասն կատարեալ սիրոյն առ միմեանս եւ աննախանձ բարուցն, եղաւ յայս գիրս, զոր արինակ եղեալ է յԱռորս գիրքն այն նառ, որ ասէին, թէ. «Հայր մեծ է, քան զՈրդի»՝ նոյն Գրիգորի ասացեալ⁹:

⁷ Օրինակ՝ **Գրիգոր Տաբեացի**, *Մեկնութիւն Սաղմոսաց*, աշխ. Ա. Քոչկերյանի, Երևան 1993, էջ 13 կամ Առաքել Սիւնեցի, *Լուծմունք Սահմանացն Դավթի, Մաղրաս, 1797*, էջ 169. անձին վերաբերող կարևոր հարցարումներից են՝ «ո՞րպիսի շնորհս ընկալաւ» եւ «ո՞րպիսի պատիս ունէր»: Այդ հարցին անդրադարձել ենք Հր. Բարթիկյանին նվիրված մի հոդվածում՝ «Պատիվ և հարգանք» վերնագրի ներքո, թեև հիմա կարծում ենք, որ ավելի ճիշտ կլիներ այն անվանել «Պատիվ և շնորհ», քանի որ «շնորհ» եզրին է համապատասխանում հունարեն χάρις-ը, առաջնային իմաստով՝ հենց «շնորհն», տե՛ս Մ. Է. Շիրինյան, «Պատիվ և հարգանք (Τιμή τε και χάρις)», *Տարեգիրք* Բ, ԵՊՀ, Աստվածաբանության ֆ-տ, Երևան, 2007, էջ 46-57:

⁸ ՄՄ 1879, 202բ:

⁹ ՄՄ 1879, 202բ-203ա:

Այստեղ լուսանցքում առկա է խմբագրի միջամտությունը, որը անունների փոփոխություններ չի սահմանափակվում, այլ իր ուղղումն արդարացնող վկայություն է բերում. «ստոյգն այս է, որ Աստուածաբանն է ասացեալ զճառս, զոր եւ Սոկրատն այլ կու ասէ»¹⁰: «Սոկրատ»-ը ոչ թե Սոկրատ Աքոլաստիկոսի «Եկեղեցական պատմության» բուն թարգմանությունն է, այլ դրա խմբագրությունը՝ այսպես կոչված «Փոքր Սոկրատ»-ը, որտեղ՝ «Յաղագս Գրիգորի Անձիանձու աստուածաբան կոչեցելոյ վարք»¹¹ վերնագրված գլխում, այս ճառը վերագրված է Գրիգոր Աստուածաբանին: Սակայն հունարեն բնագրում¹², ուստի և «Մեծ Սոկրատ»-ում¹³ (որը բառացի հունարեն թարգմանություն է հունարենից) որպես հեղինակ վկայված է Գրիգոր Նյուսացին, ինչը և ընդունված է ժամանակակից գիտության մեջ:

Հնդհանրապես, երկու Գրիգորների գործերի հեղինակային պատկանելիությունը հաճախ շփոթի առարկա է դարձել¹⁴, ինչն ուշադրություն է գրավել դեռևս միջնադարում: Գամբանական այս ճառի հեղինակային պատկանելիությանն անդրադարձել են նաև ժամանակակից հայագետները¹⁵: Տվյալ դեպքում,

¹⁰ Լուսանցի աչ անկյունում ավելացված է իտալաոս Կեչառեցու ձեռնով:

¹¹ Սոկրատայ Աքոլաստիկոսի եկեղեցական Պատմութիւն եւ Պատմութիւն վարուց սրբոյն Սիդեաստրոսի եպիսկոպոսի Հոովմայ, աշխատասիրութեամբ Մ. Տէր-Մովսէսեան, Վաղարշապատ, 1897, էջ 370:

¹² *Sokrates Kirchengeschichte*, Berlin, G. Ch. Hansen, M. Širinjan (eds), 1995, S. 262.

¹³ Սոկրատայ Աքոլաստիկոսի եկեղեցական Պատմութիւն, էջ 370 (տե՛ս «Մեծ Սոկրատ»-ում): Ի դեպ, ասվածը ևս մեկ անգամ ամրապնդում է միտքն առ այն, որ մեզանում «Մեծ» և «Փոքր Սոկրատ»-ները հաճախ շփոթում էին: Այս մասին ավելի մանրամասն տե՛ս Մ. Ширинян, «Краткая редакция древнеармянского перевода «Церковной Истории» Сократа Схоластика», *Византийский Временник* 43, 1982, с. 231-241:

¹⁴ Տե՛ս օրինակ, նույն «Գիրք պատեառաց»-ում «Նորին Յաղագս Որդոյ բան երորդ եւ տեսութիւն պատեառի» նախակրթությունը (ՄԿ 1879, 187բ), որը քննարկում է Գրիգոր Նազիանզացու Լ հառը (Greg. Naz., Or. 30, *De filio*) և որն «Առ որս» վերնագրով հայտնի ժողովածուի մաս է կազմում (ավելի մանրամասն տե՛ս Մ. E. Shirinian, “The Liber Causarum: A Mediaeval Armenian Isagogical Collection,” *Le Muséon*, 130 (1-2), 2017, p. 151, ծնթ. 63): Այս խնդրին առնչվում են նաև մի շարք այլ՝ դեռևս վերջնականապես շրջված հարցեր, օրինակ՝ Գրիգոր Աստվածաբանի երկերի՝ Ե դարի թարգմանություն համարվող հայերեն ժողովածուների ստեղծման տարեթիվը, ժողովածուում ընդգրկված գրվածքների փոխառնությունը կլն: Լստ որում, միայն հայկական ավանդություն են հայտնի նման մի քանի գործերի հավաքածուներ, որոնք սկզբնաբառերը սկսել են ընկալվել որպես վերնագիր: Արդյո՞ք հայկական հոդի վրա են կազմվել, թե՞ սկզբնական շրջանում դա հատուկ է եղել նաև այլ ավանդույթների և և առաջին հերթին՝ հենց հունականին: Նման մոտեցումը շատ հնարավոր է, սակայն այն կարող է հաստատվել միայն, եթե այդ մասին տեղեկություններ ի հայտ գան հունական աղբյուրներում:

¹⁵ Տե՛ս մասնավորապես Կ. Մուսաղյան, Գրիգոր Նազիանզացին հայ մատենագրության մեջ, Երևան, 1983, էջ 52-53, որտեղ հղված է խնդրի վերաբերյալ գրականությունը, նաև Կ. Մուսաղյանի աշխատությունից հետո լույս տեսած Ռ. Փոմսոնի գործը՝ *The Armenian Adaptation of the Ecclesiastical History of the Socrates Scholasticus [Commonly known as “The Shorter Socrates”]*, Translation of the Armenian Text and Commentary by R. W. Thomson (Hebrew

սակայն, այն Սոկրատի գրվածքի վերոնշյալ տարբերակների շփոթով չէ միայն պայմանավորված: Ինչպես արդարացիորեն նշում է Կիմ Մուրադյանը՝ «...նշված ճառը նազիանզացուն վերագրող տեղեկությունների հիմքը... ենթադրվող հավանական աղբյուրը, թվում է, նազիանզացու «Վարքի» ... գրվագն է»¹⁶: Սույն «Վարք»-ը մեզանում առկա է մի քանի խմբագրություն¹⁷, սակայն դրանք մանրամասն չեն ուսումնասիրվել և, կարևորը, պատշաճ չեն բաղդատվել հունարեն բնագրի հետ¹⁸: Հունարեն բնագրին առավել մոտ խմբագրություններից մեկը կարելի է համատեսական (սինոպտիկ) թարգմանություն համարել¹⁹, որոնք առավելապես տարածվել են Գրիգոր Վկայասերի օրոք, գուցե և նրա նախածեղծություն²⁰:

«Պատմութիւն վարուց սրբոյն Գրիգորի Աստուածաբանի» վերոնշյալ գրվագը պատմում է Կոստանդնուպոլսի 383 թ. ժողովի մասին, գումարված էր Անտիոքի եպիսկոպոս սբ. Մելիտոսի առաջնորդությամբ, որը հանկարծամահ

University Armenian Texts, 3), Leuven – Paris – Sterling, VA, 2001, p. 131, 166: Կիմ Մուրադյանը խոսում է նաև «Գիրք պատճառաց»-ում առկա՝ խաչատուր Կեչառեցու նշանակման մասին, նշելով, որ «...այդ դիտողության հիմքը Սեղբեստրոսի «Վարքի» հետևյալ դրվագն է. «...և Մելիտոսի եկելա յԱնտիոքայ ... յիւր եկեղեցին» (էջ 53, ծնթ. 10): Սակայն այդ հատվածը «Փոքր Սոկրատ»-ից է (և ոչ թե «Վարք Սեղբեստրոսի»-ից). այն հավելված հատված է, այսինքն՝ «Մեծ Սոկրատ»-ում բացակայում է (Սոկրատայ Աբղաստիկոսի եկեղեցական Պատմութիւն, էջ 497): Այստեղ անտեսված է նաև, որ այդ վկայությունն առկա է նախորդող շարադրանքում՝ թե՛ «Փոքր Սոկրատ»-ի՝ Գրիգոր Նազիանզացու վարքին նվիրված գլխում (ինչպես նշվեց վերը), և թե՛ «Մեծ»-ում: Այսինքն՝ Սոկրատը վավերացրել է, որ այդ հատը գրել է Գրիգոր Նյուասցին:

¹⁶ Կ. Մուրադյան, Գրիգոր Նազիանզացին, էջ 54:

¹⁷ Նույն տեղում, էջ 13-14, ծնթ. 4:

¹⁸ Թեև բնագիրը համեմատաբար վերջերս է հրատարակվել, սակայն այդտեղ հայերեն թարգմանությանն անդրադարձը շատ կցկտուր է. **Gregorius Presbyter, Vita Sancti Gregorii Theologi** (Corpus Christianorum Series Graeca) (Ancient Greek Edition), Brepols Publishers, 2001, p. 89:

¹⁹ Մ. Է. Շիրինյան, «Սուրբգրային վկայակոչումները վաղ շրջանի հայկական որոշ երկերում և հունարեն թարգմանություններում», *Էջմիածին*, 9, 2010, էջ 45-52: Այդ խոսքով, համառոտ թարգմանությունները, որպես կանոն, ենթադրում են տեխնիկ կրճատում, ամփոփում, բայց հաճախ ունեն նաև հավելումներ: Հնարավոր է՝ այդ հավելումների մի մասն առկա է եղել սկզբնագրում, բայց աղճատումների կամ այլ պատճառներով կորսվել են՝ պահպանվելով միայն հայերեն թարգմանության մեջ:

²⁰ Թերևս այդօրինակ թարգմանությունների շարքին են վերաբերում Լևոն Տեր-Պետրոսյանի (Լ. Տեր-Պետրոսյան, «Փորձ հայ հին և միջնադարյան թարգմանական գրականության պարբերացման», *Էջմիածին*, 1982, ապրիլ, էջ 49-50), Ազատ Բոզոյանի (Ա. Բոզոյան, «Այլազգի թարգմանիչները հայ մատենագրության մեջ», *Լևոն Խաչիկյան 90, Նյութեր Մատենադարանի հիմնադիր տնօրենի ծննդյան իննսունամյակին նվիրված միջազգային գիտաժողովի (9-11 հոկտեմբերի 2008 թ.)*, Երևան, 2010, էջ 277-282:) և Դավիթ Գևորգյանի (Դ. Գևորգյան, «Գրիգոր Բ Վկայասերի նախածեղծ թարգմանական շարժումը», *ԲՄ ՈՁ* 34, 2022, էջ 93-112) հոդվածներում քննարկվածները:

եղավ ժողովի ժամանակ: Եվ սուրբ հայրերն ու թագավորը դիմեցին Գրիգոր Աստուածաբանին՝ «վասն իւրոյ առատապարգև շնորհացն, զոր ընկալեալ էր ի Հոգւոյն Սրբոյ»²¹, որպէսզի նա դամբանական խոսք ասի:

Իսկ սուրբն Գրիգորիոս ի մէջ ժողովոյն բարիոք զարդարեալ վայելչացոյց զօր կատարման նորա գերեզմանական բանիւք վարդապետութեամբ²²:

Այս «տեղի»-ն բառացի չի համապատասխանում հունարեն բնագրին, այլ միայն փոխանցում է ընդհանուր միտքը²³. այն, սակայն, վկայված է «Գիրք պատճառաց»-ի քննարկվող նախակրթութեան վերջում, որտեղ կարդում ենք.

Եւ ապա հարկ արարեալ հարքն եւ թագաւորն Գրիգորի Նիսացոյ [Աստուածաբանի²⁴] բանալ զշնորհալից բերանն եւ խաւսել բանս գովութեան վասն ննջեցելոյն, քանզի առաւել նոյս էր ի խաւսել բանս ողորմագինս եւ ողբերգականս²⁵:

Մեջբերված հատվածի «զշնորհալից բերանն» առանձնահատուկ ուշադրութեան է արժանի, մանավանդ որ երեք գլուխ հետո՝ «Նորին Ի բանսն եւ ի հաւասարեցուցիչն: Պատճառ ասացեալ յետոյ»²⁶ վերնագրի ներքո այս արտահայտությունը կրկնվում է.

Իսկ Գրիգոր լցեալ աստուածային հոգովն՝ բանայր զշնորհալից բերանն ի սպասաւորութիւն բանի²⁷:

Այսինքն Գրիգոր Աստուածաբանը պարզորոշ կերպով բնորոշված է որպէս «շնորհալից բերան» ունեցող, ինչը ոչ թե սոսկ բնորոշում է, այլ հատուկ եզր է թվում՝ կապված «Շնորհալի» պատվանվան հետ:

«Շնորհ» և «բերան» բառերը և դրանից ածանցյալները որպէս քրիստոնեութեան գաղափարախոսութեան կարևոր հասկացութիւններ արտահայտված են ինչպէս Աստուածաշնչում, այնպէս էլ քրիստոնեական այլ աղբյուրներում: «Շնորհ»-ի պարագայում, որպէս կանոն, սրբակենցաղ անձանց նկարագրող օրինակներ են արձանագրված (օր. Գործք 2 8 «լի շնորհաւք (=χόριτος) եւ զարութեամբ (=δυσάμεως)»): «Բերան» բառը կարծես ավելի լայն հասկացութիւն է, որը հաճախ սերելով քրիստոնեական խորհրդաբանութիւնից, փաստում է նաև, որ աշակերտն իր ուսուցչի «բերանն» է: Այդ խորհրդաբանութիւնը վկայված է արդէն Աստուածաշնչում, որտեղ ուսուցչի դերը հատկացված է Աստ-

²¹ Վարք եւ վկայաբանութիւնք սրբոց հատընտիր քաղեալք ի ճառընտրաց, հտ. 1, Վեներիկ, 1874, էջ 314:

²² Նոյն տեղում:

²³ Vita Sancti Gregorii, p. 188.

²⁴ Կրկին այլ՝ Խաչատուր Կեչառեցու ձեռնով, սև թանափով գրված է ջնջված «Նիսացոյ» բառի վերևում:

²⁵ ՄՄ 1879, 203ա:

²⁶ Greg. Naz., Or. 19, Ad Iulianum exaequatorem.

²⁷ ՄՄ 1879, 206ա:

ծուն: Թե՛ Հին և թե՛ Նոր կտակարաններում հաճախ է հանդիպում նաև այն գաղափարը, որ Աստված է բացում այս կամ այն անձի բերանը և իր խոսքը դնում ընտրյալ մարդկանց՝ մարգարեների, աշակերտների բերանը (օր.՝ Ելք Դ 11-16, Թիւք ԺԸ 17, ԻԲ 38, ԻԳ 5, 12, Գործք Ժ 34, Բ Կորնթ. Զ 11, Եփես. Զ 19): Ավելին, Աստվածաշնչում հանդիպում է հենց «Աստծոյ բերան» բառակապակցությունը, որ հարաբերվում է Աստծո հայտնության և մարդկությանն աշակցելու գաղափարներին՝ ելնելով հետևյալ տողերից.

Եւ շարչարեաց զբեզ, եւ սովաբեկ արար զբեզ, եւ կերակրեաց զբեզ մանանայի զոր ոչ գիտէիր, եւ ոչ գիտէին հարբ քո. զի յայտ արասցէ թէ ոչ հացի միայն կեցցէ մարդ, այլ ամենայն բանիւ, որ ելանէ ի բերանոյ Աստուծոյ՝ կեցցէ մարդ» (Բ Օր. Ը 3), և՛ «Ո՞վ է այր իմաստուն՝ և ի միտ առցէ զայս, եւ առ ո՞ւմ բան բերանոյ Տեառն, պատմեացէ մեզ թէ վասն է՞ր կորեաւ երկիր, լիա իբրեւ զանապատ առ ի չգոյէ անցատրաց (Երեմ. Թ 12):

Բացի այդ, Մատթեոսի ավետարանում, երբ սատանան գայթակղում է Հիսուսին և հայտնում, որ կյանքն ավելին է, քան այն, ինչ մարդը դնում է իր բերանը, Հիսուսը, մեջբերելով «Երկրորդում Օրինաց»-ի նշված օրինակը, ասում է. «Գրեալ է թէ ոչ հացի միայն կեցցէ մարդ, այլ ամենայն բանիւ, որ ելանէ ի բերանոյ Աստուծոյ» (Մատթ. Դ 4, *διὰ στόματος θεοῦ*): Այսինքն՝ մարդու գոյության կարևոր, եթե ոչ հիմնական պայմանը Աստծո բերանից ելած խոսքն է, որը կարելի է նույնացնել Աստվածաշնչի հետ:

Խնդրո առարկա եզրը մեծ դեր է խաղացել նաև Աստվածաշնչի դասական մեկնություն մեջ, որի կարևոր նպատակներից էր ապացույցել Հին և Նոր Կտակարանների սերտ կապը՝ ընդհուպ, որ Հնում արդեն արծարծված էին Նոր Կտակարանում կատարվելիք իրադարձությունները և գաղափարները: Սակայն ամենացայտուն օրինակները գտնում ենք Հովհան Ոսկեբերանի սուրբգրային մեկնություններում, որոնցում որպես «Աստծո բերան» կամ «Քրիստոսի բերան» բազմիցս հանդես է գալիս Պողոս առաքյալը: Այս հեղինակը մեծ թվով աշխատանքներ և մեկնություններ է նվիրել այդ առաքյալին և նրան իր հատուկ նվիրվածություն մասին հենց ինքն է գրում. «Ես սիրում եմ բոլոր սրբերին, սակայն առավելագույնս՝ երանելի Պողոսին»²⁸: Այս համեմատությունն այնքան հաճախ է կիրառվել Ոսկեբերանի երկերում, որ անգամ հայտնվել է առասպելի²⁹ վրա հիմնված հետևյալ ասույթը.

²⁸ G. McLarney, “St. Paul and the Golden mouth: St. John Chrysostom’s interpretation of the Day of the Lord in 1 and 2 Thessalonians,” *Fellowship of Catholic Scholars Quarterly (Canada)* Summer-Fall (2008), p. 90.

²⁹ Համաձայն այդ առասպելի՝ Պողոս առաքյալը պատրիարքի խցում ինքն է շնչացել Ոսկեբերանի ականջին վերջինիս մեկնությունների նիշտ իմաստը, ինչը տեսել է Պրոկլոս սարկավագը (որը հետագայում հաջորդեց սբ. Հովհաննեսին պատրիարքական աթոռին): Այդ իսկ պատճառով Հովհան Ոսկեբերանը բնութագրվում է որպես Պողոսի բերան:

Χριστοῦ στόμα πέφυκε τὸ Παύλου στόμα, στόμα δὲ Παύλου τὸ Χρυσοστόμου στόμα³⁰ («Քրիստոսի բերանը դարձավ Պողոսի բերան, իսկ Պողոսի բերանը՝ Ոսկեբերանի բերան»):

Հովհան Ոսկեբերանը հաճախ է օգտագործում այս համեմատությունը Պողոսի թղթերի, մասնավորապես՝ Կորնթացիների Ա և Բ³¹, Թեսաղոնիկեցիների Ա և Բ³², ինչպես նաև Մատթեոսի ավետարանի մեկնություններում:

Իսկ Ոսկեբերանին վերագրվող՝ Պետրոս և Պողոս առաքյալներին նվիրված մի ճառում, որը դարեր շարունակ մեծ տարածում էր վայելում³³, հեղինակը հետաքրքրական զուգահեռներ է անցկացնում նրանց միջև: Օժտելով նրանցից յուրաքանչյուրին հատուկ բնորոշչներով՝ նա ասում է, որ Աստված «վստահեց հեթանոսներին վրանագործ Պողոսին, որպեսզի վերջինս, Օրենքի և Շնորհի օգնությամբ, կարողանար Տիրոջ արյամբ ներկված կարմիր զգեստ հագնել մերկ մարդկանց»³⁴, քանզի Պողոսը «Քրիստոսի բերանն է, սբ. Հոգու տավիղը ... Նա արագավազ ճամփորդ էր, երկնքում ճախրող արծիվ, աստվածային շնորհով լեցուն, և Տիրոջ կողմից վկայված էր, որ կբարձրացնի Նրա անունը ողջ աշխարհի առաջ»³⁵:

Սակայն այս քարոզի ամենահետաքրքրական մասը հետևյալ հատվածն է.

Ἄπελθε εἰς τὴν θάλασσαν, καὶ βάλε ἄγκιστρον· καὶ τὸν ἀναβάντα πρῶτον ἰχθὺν ἄρας, ἄνοιξον τὸ στόμα αὐτοῦ, καὶ εὐρήσεις στατήρα (Mt

³⁰ Ասույրը Եռուսաղեմյան ձեռագրերից մեկում է (Sab. gr. 33, fol. 189), տե՛ս **A. Papadopoulos-Kerameus**, *Τεροσολυμιτικὴ βιβλιοθήκη ἢτοι κατάλογος τῶν ἐν ταῖς βιβλιοθήκαις τοῦ ἀγιωτάτου ἀποστολικοῦ τε καὶ καθολικοῦ ὀρθοδόξου πατριαρχικοῦ θρόνου τῶν Ἱεροσολύμων καὶ πάσης Παλαιστίνης ἀποκειμένων ἐλληνικῶν κωδίκων*, vol. 2, Saint-Petersburg, 1894, p. 77:

³¹ Հմմտ. այդ մեկնության 13-րդ գրույթը, որտեղ նա խոսում է Պողոս առաքյալի բացված բերանի և ընդլայնված սրտի մասին. **St. John Chrysostom**, *Homilies on Second Corinthians*, [https://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/0345-](https://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/0345-0407,_Iohannes_Chrysostomus,_Homilies_on_Second_Corinthians,_EN.pdf)

³² Հովհան Ոսկեբերանի երկերի պատկանելի թվում, որ ներառված են Patrologia Graeca շարքի 18 հատորներում, միայն Թեսաղոնիկեցիներին նվիրված ֆարոգները կամ հառ-մեկնությունները 16-ն են, որոնցից 11-ը վերաբերում են Թեսաղոնիկեցիների Ա, իսկ 5-ը՝ Թեսաղոնիկեցիների Բ թղթերին:

³³ **Johannes Chrysostomus**, *In Petrum et Paulum sermo* (CPG, 4572). Ծփ ձե՛ս Սավա օ՛ց սցիւորրաֆ տա՛ թնի Էնեչէրիսէն, Նա Էնծօղի ճիա՛ Նօմուսի կա՛ յիջ խարիտոս յուսու՛ս, տօ՛ կօկկինոն Էնծօմա, տօ՛ Էջ յճատօս կա՛ Էմատօս Դէսօտիկօսկօս՝ Եաֆէն. տե՛ս նաև՝ https://43e0a100-ec26-4541-811a-c59911a3353b.filesusr.com/ugd/38f972_6523fc5cc1754fba892f11cddb391783d.pdf; *In Petrum et Paulum sermo*, PG 59, pp. 491-496 (Aldama, “Repertorium pseudochrysostomicum”, no. 364; BHG 1497b; CPG, 4572).

³⁴ *In Petrum et Paulum sermo*, PG 59, p. 492.

³⁵ Սավալօս, տօ՛ տօմա տօ՛ Միստօ՛ւ, ի՛ լյրա տօ՛ Սնէւմատօս, ... օ՛ օջսծրօմօս ճրօմէւ՛ս, օ՛ Էիս օ՛րնանօն Էնստօմէնօս Էտօ՛ճ, օ՛ թէիա՛ս խարիտօս քէքլիւրօմէնօս, օ՛ մարտրօւմէնօս յճօ՛ տօ՛ Կւրիօս Եաստօ՛չէն տօ՛ օնօմա՛ Էնտօ՛ւ Էնօքիօն քօ՛սիս տիջ օիկօմէնիջ. նույն մեղում, էջ 493:

17:27). Θάλασσαν λέγων, τὴν ἄστατον τῶν ἀνόμων Ἰουδαίων γνῶμην· ἄγκιστρον, τὸν ἔντεχνον λόγον τῆς διδασκαλίας· ἰχθὺς, τὸν νόμον σημαίνει. **Τὸ δὲ ἀνοίξαι τὸ στόμα αὐτοῦ, τὸ ἐρμηνεύειν αὐτόν λέγει·** τὸ δὲ εὐρεῖν ἐν αὐτῷ στατῆρα, τὸ πνευματικῶς αὐτόν ἀνακρίνειν σημαίνει³⁶ (... երբ ի ծով՝ եւ րնկեա կարթ, եւ գառաջին ձուկնն որ ելանէ՛ առ, եւ բաց գրեալն նորա, եւ գտանիցես սատեր)»³⁷. «Ծով» ասելով՝ նա նկատի ունի անօրէն հրեաների անկայուն կամքը: «Կարթ» ասելով՝ նկատի ունի վարդապետության արհեստավարժ (նութ) խումբը: «Ձուկ»-ը Օրենք է նշանակում, իսկ «**նրա բերանը բացելը**»՝ դրա [Օրենքի՝ է. Մ. Շ.] **մեկնությունը**: Եվ «նրա մեջ ստատեր գտնելը» նշանակում է Օրենքի հոգևոր իմաստի բացահայտումը:

Այստեղ կարելի է տեսնել «բերան» բառի մեկ այլ խորհրդաբանություն. այս հասկացությունը հնարավոր է կապել «մեկնություն» հետ, քանի որ պարզորոշ ասվում է, որ «բերանը բացելը» կարող է նաև «մեկնելու» իմաստ ունենալ: Սույն մոտեցումը շատ հավանական է, քանի որ միջնադարում մեկնելն ուսուցանելու կարևորագույն մասերից էր, և պատահական չէ, որ «ուսումնական տեղի»-ն (τόπος διδακτικός) կոչվում էր նաև «մեկնելի տեղի» (τόπος ἐξήγητικός)³⁸: Վերն արդեն ասվել է, որ այդ արտահայտությունը նշանակում է նաև ուսուցանել՝ «Աստծո խոսքը» փոխանցել: Կարելի է վկայակոչել նաև մեկ այլ օրինակ Ոսկեբերանի Մատթեոսի ավետարանի մեկնությունից. και ἀνοίξας τὸ στόμα αὐτοῦ ἐδίδασκεν αὐτοὺς λέγων («Բացեալ գբերան իւր՝ ուսուցանէր զնոսա», Մատթ. Ե 2): Թվում է՝ այստեղ ոչ մի խորհուրդ չկա, սակայն պարզամտություն կլիներ կարծելը, որ Ոսկեբերան պատվանուն կրող ճարտասան այս հեղինակը բացատրեր նման տրամաբանական գործողություն, որ պետք է ուսուցանելու համար՝ բերանը բացել: Բացի այդ, նա շատ սիրելի և հաճախ է կիրառել «բերանը բացելով» (ἀνοίξας τὸ στόμα) արտահայտությունը³⁹:

Հովհան Ոսկեբերանի գրվածքներից այստեղ քննարկված գրեթե բոլոր օրինակներն առկա են նաև հայերեն թարգմանություններում (քանի որ նրա վիթ-

³⁶ Նույն տեղում, էջ 492:

³⁷ Այս հատվածը հայերենում համապատասխանում է Մատթ. ԺԷ 26-ին (հունարենի 27-ի փոխարեն):

³⁸ **Porphyrii Quaestionum homericarum ad Iliadem pertinentium reliquias**, collegit disposuit edidit **H. Schrader**, Lipsiae: in aedibus B. G. Teubneri, 1880-1882, III, I, 237, 16. Կրթական դարտում մեկնությունների առաջնակարգ տեղի մասին տե՛ս նաև՝ **Մ. Է. Շիրինյան**, *Քրիստոնեական վարդապետության անտիկ և հելլենիստական տարրերը. հայկական և հունական դասական և բյուզանդական, աղբյուրների բաղադատությունը*, Երևան, 2005, էջ 139:

³⁹ **Iohannes Chrysostomus**, *Fragmenta in Job*: Ἴδωμεν οὖν, τί ἀνοίξας τὸ στόμα φθέγγεται. **Iohannes Chrysostomus**, *Interpretatio in Danielelem prophetam*: και ἀνοίξας τὸ στόμα αὐτοῦ ἐν μέσῳ τοῦ πυρὸς εὔτεν.

https://documentacatholicaomnia.eu/1004/1003_Ioannes_Crysostomus_010/0345-0407_Iohannes_Chrysostomus,_Interpretatio_in_Danielem_prophetam,_MGR.html.

խարի ժառանգության մեծ մասը թարգմանվել է), մասնավորապես տարածված է «Եւ Պաւղոս անաւթն ընտիր եւ տաճար Աստուծոյ եւ բերան Քրիստոսի...»⁴⁰: Դրանք լայնորեն ընդգրկված են ճառընտիր ժողովածուներում, մասնավորապես Տոնականներում, որոնք, որպես կանոն, բաղկացած էին «ընտիր երկերից» և ընթերցվում էին հատուկ տոներին⁴¹: Անշուշտ Ոսկեբերանի երկերը մեծ ներգործություն են ունեցել հայ եկեղեցական մատենագրության վրա, և հայ հեղինակների գործերում տեսանելի է այդ ճարտասան աստվածաբանի ազդեցությունը, որոնք լայնորեն օգտվել են թե՛ իր երկերից ու մեկնություններից և թե՛ դրանցում արտահայտված գաղափարներից: Պողոս առաքյալին «Աստծո» կամ «Քրիստոսի բերան» հորջորջելը դրանցից մեկն է:

Հայերեն բնագրերում առկա են նաև քննարկվող եզրերի և արտահայտությունների բացատրություններ: Այսպես, «Յաճախապատում ճառք»-ում պարզաբանվում է, թե ինչ է «բերան Աստուծոյ»-ն.

Զի այնպիսիքն են բերան Աստուծոյ, որ դարմանաւ կենդանարար խրատուն լի է, եւ որպէս յաղբերէ բղիւէ զկենացն խրատաւ⁴²:

Իսկ Յովհան Մանդակունին գրում է.

Այլ վասն զի սէրն աստուածային եւ յաննարս հնարի, եւ ժոխ յաղագս փրկութեան, եւ ջանայ ընդ նեղ եւ ընդ նուրբ ծերպս մտանել առ ի շահ եւ յաւգուտս լսողաց. հայել յաստուածային բանին զարութիւնն, երբ դարձն զեղբայրն քն՝ զի քանցիմ մեղք քն. զի որ ջանայ, ասէ, դարձուցանել զոգի մոլորեալ, զբազմութիւն մեղաց իւրոց փարատէ. եւ որ հանէ զպատուականն յանարգէն, բերան Աստուծոյ կոչեսցի⁴³:

Հայկական աղբյուրների ընձեռած նյութից մասնավոր ուշադրության են արժանի հիշատակարանները, որտեղ ևս հաճախ է հանդիպում Պողոս առաքյալին որպես «Աստուծոյ բերան» նկարագրող արտահայտությունը, օրինակ.

⁴⁰ Ս. Հովհան Ոսկեբերան, ճառք, նշխարք ի մեկնութեանց Սուրբ Գրոց, աշխատ.՝ Հ. Քյոսեյանի, Էջմիածին, 2008, էջ 376:

⁴¹ Տե՛ս օրինակ՝ ՄՄ 1521, ՃԱՌԸՆՏԻՐ (1406 թ.). «244ա-6բ Յոհաննու Ոսկիբերանին ասացեալ ի բանն Պաւղոսի, որ ասէ ի Թեսաղոնիկեցոց թղթին. Մեք որ կենդանիս մնացեալ իցեմք - Առաքեալն Պաւղոս, բերանն Աստուծոյ եւ անաթն ընտրութեան...» (Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի, հտ. Ե, կազմ. Օ. Եգանեան, Երևան, 2009, սյուն. 221-222, 230), կամ՝ ՄՄ 4869, ՃԱՌԸՆՏԻՐ-ՏՕՆԱԿԱՆ (1482 թ.). «616ա-21ա Նորին Յովհաննու Ոսկիբերանի ասացեալ ի նոյն խորհուրդ Ի գալուստն Տեառն - [Բան.] (Ա. Թեսաղ., 4,14) Մեք որ կենդանիս մնացեալ իցեմք... [Մեկն.] Առաքեալն Պաւղոս բերանն Աստուծոյ եւ անօթն ընտրութեան...» (շնորհակալությամբ հայտնում եմ, որ սույն ձեռագրի՝ դեռևս չհրատարակված այս հատվածը տրամադրել է ձեռագրի նկարագրող Ն. Վարդանյանը):

⁴² Տե՛ս Գրիգոր Լուսատւիչ, Յաճախապատում ճառք, ՄՀ, հտ. Ա, Ե դար, Անթիլիաս-Լիբանան, 2003, էջ 116:

⁴³ Յովհան Մանդակունի, ճառք՝ «Թուրք վասն քանոնայից տեսչութեան ի վերայ ժողովրդեան», ՄՀ, հտ. Ա, Ե դար, Անթիլիաս-Լիբանան, 2003, էջ 1196:

Գրեցաւ սուրբ եւ քրիստոսաձիր տառս աստուածայնոց փողոյն եւ տիեզերաց վարդապետին Պաղոսի, որ եւ Բերան Աստուծոյ անուանի, նոյն եւ բանք սորին բղխեալ իբրեւ ի բերանոյ Աստուծոյ յորդայխաղաց վտակաւ ուռուգանէ, զծարսեալ հոգիս մարդկան եւ սնուցանէ դաստիարակաւ հոգւոյն իբրեւ զպարտեզ ջրալից անկեալ ի տուն Տեառն եւ ի գաւիթս Աստուծոյ ծաղկեալ⁴⁴:

Այս ձեռագիրը (ՄՄ 5343) ընդգրկուած է Սարգիս Շնորհալու «Մեկնութիւն Կաթողիկէից թղթոցն», որում այս եզրը յուրահատուկ տեղ է զբաղեցնում: Մեջբերումը հիշատակարանի փառատրական հատվածից կամ «փառք»-ից է և ներկայացնում է յուրատեսակ կաղապար, ուստի և այն միակը չէ հիշատակարաններում⁴⁵: Նույն բանաձևի առկայությունը մի քանի ձեռագրում հետաքրքրական է մի քանի առումով: Նախ, այն կարևոր է, քանի որ Պողոս առաքյալի նման հորջորջումը փոխանցում է Հովհան Ոսկեբերանից սերող ավանդությունը: Երկրորդ՝ կրկնվող «փառք»-երը ենթադրության տեղի են տալիս, որ դրանց կաղապարները կապված են ձեռագրի բովանդակության⁴⁶ հետ: Այդ միտքը հաստատվում է նաև տարբեր բանաձևերի առկայությամբ. այսինքն՝ կան հիշատակարաններ, որոնց «փառք»-երն ունեն ձեռագրի բովանդակությանը համահունչ մեկ այլ բանաձև: Քննարկվող դեպքերում «փառք»-երում կամ բուն հիշատակարանում նման կաղապար ունեցող գրեթե բոլոր ձեռագրերի բովանդակությունը հիմնականում կամ Կաթողիկէ թղթերի, կամ Պողոս առաքյալի թղթերի մեկնությունն է: Իսկ, ասենք, ավետարան պարունակող ձեռագրերի հիշատակարանների «փառք»-երից շատերը մեկ այլ կաղապար ունեն, օրինակ.

Եւ դարձեալ մեղմական ճայթիք ճառեալ ի ճաշակս լսելեաց, բարբառեալ ի բերանոյ հոգէկիր եւ քրիստոսազգեաց արանցն՝ չորից սրբազան եւ քառաբուխ վտակացն՝ [Մ]ատթէնսի, Մարկոսի, Գուկասու եւ Յովհաննու, ի լուսոյն [ա]ռաջնոյ յար //ից հոգոյն լուսա[ւ]որեալ լոյսս //ս գերագանց, պսակ ի գլուխ ուն[ե]լով զլուսոյ ծաղիկն հաստոյ զՔրիստոս⁴⁷:

Կամ՝

⁴⁴ Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, ԺԴ դար, մասն Ա. (1301-1325 թթ.), կազմողներ՝ Լ. Խաչիկյան, Ա. Մաթևոսյան, Ա. Դադարոսյան, Երևան, 2018, էջ 44:

⁴⁵ Կաղապարը նույնությամբ կրկնվում է, օրինակ. ՄՄ 5606 ձեռագրում («Մեկնութիւն թղթոցն Պողոսի»), Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, ԺԴ դար, մասն Ա., էջ 114), ինչպես նաև Նոր Զոռայի «Մասունք Աստվածաշնչի» պարունակող ձեռագրում, նույն տեղում, էջ 186: Երբեմն Պողոսի համար օգտագործված է նույն բնորոշումը, բայց ոչ նշված բանաձևով, օրինակ. «Ի լոյս յաւելեալ ի լոյս, ի բերանն Քրիստոսի՝ բերանն Պաղոսի, իմացիս ամե[նայն] իրաւ իմաստուն լաւ...», նույն տեղում, էջ 160:

⁴⁶ Ձեռագրերի բովանդակությունն էլ երբեք պատահական չէ, և տարաբնույթ ժողովածուների նյութն իհարկե ընտրված է:

⁴⁷ Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, ԺԴ դար, մասն Ա., էջ 213:

Փառ՛ք երբակի, եռակի, եզ[ա]կի, համահաւասար Սուրբ Երոռդութե[ա]նն, որ արժանի արար զանարժանութիւնս իմ հասանեալ յաւարա<ն>ումն սուրբ Աւետարանիս, որ է ի բերանոյ Տեառն մերոյ <եւ> եւ Փրկչին Յիսուսի Քրիստոսի քարոզ եւ պարծանք ընթանուր հասարակ տիեզերաց եւ է պարծանք եկեղեցականաց եւ սրբոց<ոց> նկնատրաց եւ թագատրաց, վարդապետաց, հայրապետաց, կրանատրաց, վանականաց, սարկաւազաց, դպրաց եւ աշխարհականաց՝ մեծաց եւ փոքուաց⁴⁸:

Կամ՝

Փա՛ռք քեզ անսահման անուն եւ անզուգական անձնատրութիւն՝ Հայր եւ Որդի եւ Սուրբ Հոգի. այժմ եւ յափտեանս յափտենից. ամէն: Գրեցաւ գերարփիս այս եւ գերալուրս, գերագոյն եւ գերակատարս, գերունակ իմաստիւք Հոգոյն բարբ[առ]եալ ի բերանոյ քրիստոսագեաց արանցն, քառարուխ վտակացն՝ Մաաթէսի, Մարկոսի, Դուկայ եւ Յոհաննու...⁴⁹:

Մեզ հետաքրքրող որոշ տեղեկություններ ամփոփված են փառատրական հատվածներում կամ «Փառք»-ում, ուստի կարևոր է դրանց ուսումնասիրությունը, և անթուլատրելի է դրանք զանց առնելը, ինչպես դա արվում էր «նախկինում, երբ շատ հաճախ փառատրական այդ հատվածները կրճատվել կամ ընդհանրապես դուրս են թողնվել հիշատակարանների հրատարակության ժամանակ»⁵⁰:

Վերջերս ակտիվ հետաքրքրություն է արձանագրվում հայկական ձեռագրերի հիշատակարանների հանդեպ, և կան ուսումնասիրություններ⁵¹, որոնցում հիշատակարանները նորովի են քննարկվում: Մասնավորապես, հետաքրքրա-

⁴⁸ Նույն տեղում, էջ 295:

⁴⁹ Նույն տեղում, էջ 379:

⁵⁰ **Խ. Ա. Հարությունյան**, *Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարանները*, Երևան, 2019, էջ 89-90:

⁵¹ **E. Van Elverdinghe**, “Recurrent Pattern Modelling in a Corpus of Armenian Manuscript Colophons,” *Journal of Data Mining and Digital Humanities*, Vol. Special Issue on Computer-Aided Processing of Intertextuality in Ancient Languages, 2017-2018, p. 1-8; **Նույնի՛** *A Child in Zion: The Scriptural Fabric of Armenian Colophons*. Louvain, 2021; **Նույնի՛** *Armenian Colophons as Literary Compositions*, Louvain, 2023, **Խ. Հարությունյան**, *Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարանները*, **A. Sirinian**, “Caratteristiche dei colofoni armeni e un gruppo in particolare: i colofoni della critica alle autorità politiche e religiose”, in *Colofoni armeni a confronto: le sottoscrizioni nei manoscritti in ambito armeno e nelle altre tradizioni scritte del mondo mediterraneo: atti del colloquio internazionale*, Bologna, 12-13 ottobre 2012, **Sirinian, Buzi & Shurgaia** (eds), Roma, 2016, pp. 13-45, **Օ. Խաչատրյան**, «Որոշ յուսօրինակ կաղապար-հիշատակարաններ հայերեն ձեռագրերում», *Գիտական Արցախ*, 2022, թիվ 2 (13), էջ 156-163:

կան է դրանց կաղապարային կառուցվածքի հարցը, ինչպես նաև համաքրիստոնեական համատեքստում դրանք ուսումնասիրելու միտումը⁵²:

Այնուամենայնիվ հետազոտությունները կարծես չեն անդրադառնում վերնարժարժված խնդրին, այն է՝ հաճախ հիշատակարանների կաղապարներն ու բանաձևերն ունեն բովանդակային ուղղվածություն, որը սերտորեն առնչվում է ձեռագրում արտահայտված հիմնական գաղափարի հետ: Այս հարցի համապարփակ ուսումնասիրությունը ենթադրում է նաև հետևյալ խնդիրների քննությունը. ա) հնարավոր է արդյոք գտնել այդ հիշատակարանը նախագաղափար օրինակում, բ) կարելի՞ է պարզել տվյալ կաղապարի հեղինակին, գ) արդյո՞ք տարբեր ձեռագրերում օգտագործված նույնատիպ բանաձևերի հեղինակը միևնույն անձը չէ, դ) արդյո՞ք այդ ձեռագրերը ծագում են նույն վայրից, այսինքն՝ ձեռագրերի աշխարհագրությունը, ե) արդյո՞ք այդ ձեռագրերը քիչ թե շատ նույն ժամանակաշրջանին են պատկանում, զ) արդյո՞ք կան այնպիսի կարևոր թեմաներ, գաղափարներ կամ յուրահատուկ մտքեր, որոնք միայն հիշատակարաններում են հանդիպում: Առաջադրված հարցերին հնարավոր է համապարփակ պատասխանել միայն, երբ բաղդատվեն խնդրին վերաբերող բոլոր տեղեկությունները հայերեն ձեռագրերում, ինչպես նաև Պողոս առաքյալի նամակների բոլոր մեկնությունները և (ոչ միայն հայերեն ձեռագրերում), ինչն առանձին, ծավալուն ուսումնասիրության նյութ է: Պակաս կարևոր չէ նաև, որ հետազոտողը աստվածաբանական կրթություն ունենա, որպեսզի կարողանա ընկալել այն խորհրդաբանությունը, որը թաքնված է երբեմն պարզամիտ բառեր թվացող եզրերում:

Ամփոփելով հիշատակարաններում պահպանված հարուստ տեղեկությունների ակնարկը, նշենք, որ դրանցից մեկում ևս մի հետաքրքրական օրինակ գտանք առ այն, որ աշակերտները վարդապետի բերանն են: ՄՄ 1530 ձեռագրում, որը կրկին Սարգիս Շնորհալու «Մեկնութիւն եօթանց թղթոցն կաթողիկեայց» գործն է պարունակում, կարդում ենք.

Քանզի ասաց ոմն յիմաստնոցն, եթե. «Մածկեալ գիտութեան վարդապետի՝ բերան են աշակերտն, քանզի լուսաւորիչ եղեն ազգիս Հայոց ի մերս ժամանակի»⁵³:

⁵² Կարևոր է էմանուել Վան էվերդիմգեի հետևողական աշխատանքը. նա կենտրոնացած է այս թեմայի վրա և կարծես նպատակ ունի ուսումնասիրելու հարցը համապարփակ ձևով՝ ներգրավելով բոլոր հնարավոր հայեցակետերը:

⁵³ ՄՄ 1530 (1289 թ.), 1ա-3բ, հիշատակարան: Տես նաև Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, Ե-ԺԲ դ.դ., աշխատ. Ա. Ս. Մաթևոսյանի, էջ 171: Ի դեպ ձեռագրի ստացողի հոր անունը Նիկոլ է (63բ՝ «ողորմեա ստացողի... պարոն Թորոսին, մակամուն կոչեցեալ Հուսամատին, եւ հաւր նորին՝ պարոն Նիկապին»), հմմտ. նաև 310ա, 397ա), ինչը վկայում է, որ այդ անունը գործածվել է ոչ թե ԺԷ դարից (երբ այն հաճախ է վկայված), այլ արդեն ԺԳ դարից:

Նմանատիպ տեղեկություն տրամադրում է նաև հ. Ալիշանը և, ինչպես հաճախ ենք հանդիպում նրա ուսումնասիրություններում, նա որևէ սկզբնաղբյուր չի նշում, իր գրվածքը փաստորեն աղբյուր դարձնելով⁵⁴: Թերևս «ասաց ոմն յիմաստնոցն» բառակապակցությունից կարելի է ենթադրել, որ Ալիշանը հենց այս հիշատակարանից է օգտվել՝ ծաղկեցնելով և մեկնաբանելով այն: Այս հատվածում նա խոսում է հենց Ստեփանոս Մանուկի և Կարմիր վանքում ուսանող նրա աշակերտների մասին, որոնցից մեկն էլ Սարգիս Շնորհալին էր⁵⁵: Այս օրինակը մեզ դրդեց փնտրել «բերան» եզրը հենց Սարգիս Շնորհալուն՝ ընդհանրական թղթերի մեկնությունում⁵⁶, և գտնվեցին այդպիսիք.

Վասն զի պատգամս մարգարեիցն որ առ մեզ՝ բերան Աստուծոյ անուանիմք. ըստ որում եւ ասացեալն ասեն՝ բերան Տեառն ամենակալի խօսեցաւ զայս⁵⁷:

Կամ՝ Այսպիսի զգուշութամբ եւ Պօղոս խրատէ՝ բերանն Քրիստոսի, անօրն ընտրութան, բարտք վերակացուն հօտից⁵⁸:

Հիշատակարաններում կարելի է նաև հանդիպել Հովհան Ոսկեբերանի պատվանվան ուշագրավ մի տարբերակ, որում այս բարդ բառի բաղադրիչներն առանձին են վկայված.

Արդ, որ վայելիցէք հոգէշնորհ վարդապետութենէս եւ ի բարի նախանձ բանիցս վարդապետին **Քերան ոսկի** կոչեցեալ, յիշեցէք աղօթիմ զստացող գրոյս յայսմիկ զտէր Ներսէս աստուածային շնորհօքն զարդարեալ եւ գիտութեամբ լցեալ, որ ի սոյն ամի հանգեաւ ի Քրիստոս, զոր Տէր Աստուած հանգուցէ ընդ սուրբս իւր, նա եւ զծնօղս իւր եւ զազգականս եւ զբարեկամս իւր, որ մեծափափագ ըղձիմ գրել ետ սա ի պայծառութիւն եւ ի զարդ եկեղեցոյ իւրոյ. ամէն⁵⁹:

Կամ՝ Քրիստոսի կարողութեամբն եւ ազնութեամբ ասարտեցաւ Առաջին

⁵⁴ Ալիշան, *Շնորհալի եւ պարագայ իւր*, էջ 51. «Ասաց ոմն յիմաստնոցն, եթէ ծածկեալ գիտութեան վարդապետի՝ բերան են աշակերտքն: Եւ անհ շատ աշակերտներէն զատ (որոց անուանին ալ ծածկուած են) կան չորս աշակերտք ծանօթք, չորս արծաթի բերանք, որք մեր ժԲ մեծանշան դարուն դպրութեան եւ գիտնոց պարագրովք են, եւ ամենէն ընտիր եւ յստակ հայկաբանութեամբ եւ վայելչաբանութեամբ գրօղք. Իգնատիոս եպիսկոպոս՝ Դուկասու աւետարանի մեկնիչն, Սարգիս վարդապետ, Կաթողիկեայց թղթոց մեկնիչն, եւ երկոքին Պահլաւունի հարազատքս՝ Գրիգորիս եւ Ներսէս»:

⁵⁵ Հմմտ. **Երիկնյան. Մ. է.**, «Ղևոնդ Ալիշանը Սև լեռան վանքերի մասին», *Ղևոնդ Ալիշան-200 (Հորեկյանական միջազգային գիտաժողովի նյութեր, Երևան, 2021, 6-8 հուլիսի)*, Երևան, 2021, էջ 75:

⁵⁶ Հատկանշական է, որ այս մեկնությունում «շնորհ» բառը ամենաօգտագործվողներից է:

⁵⁷ **Սարգիս Շնորհալի**, *Մեկնութիւն եօթանց թղթոց կաթողիկեայց*, Կոստանդինուպոլիս, 1828, էջ 152:

⁵⁸ Նոյն տեղում, էջ 186:

⁵⁹ ՄՄ 1913, 182ա:

գիրքս Մեկնութեան սրբոյ Աւետարանին Յովհաննու, զոր բարձր փարոզն տիեզերաց Բերանն ոսկի արտայայտեաց ի զմայլումն մանկանց եկեղեցոյ եւ ի կատարումն հերձուածողաց⁶⁰:

Այս օրինակները փաստում են, որ «Ոսկեբերան» պատվանունը⁶¹ քննարկված եզրերի հետ կապելը տրամաբանական է. դա վկայում է նաև վերն արծարծված հատվածը: Փոքր-ինչ շեղվելով բուն նյութից՝ համեմատենք «Ոսկեբերան» և «Ոսկեփորիկ» եզրերը: Վերջինս զանազան հետաքրքրական եւ արժեքավոր նյութերի ժողովածու կամ գանձարան (դարան) է, կարծես թե սահմանելով այս կամ այն հավաքածուի առաջնակարգ, ընտրյալ, պատվավոր լինելը: Այսինքն, այն ևս կարող է ընկալվել որպես յուրատեսակ պատվանուն: Արդ, հնարավոր է արդյոք ենթադրել, որ Ոսկեփորիկ եզրը ստեղծվել է մեզանում Ոսկեբերան հայտնի անվան նմանությունով: Եթե անդրադառնանք այս անվան ստուգաբանությանը, թերևս, հարցադրումն ավելի տրամաբանական կհնչի, քանի որ «բերան» բառի հունարեն համարժեքն է *στόμα* (*στόματος*), իսկ *στόμαχος*⁶² հունարեն «փոր»-ն է: Ավելին, «փոր» բառը կամ դրա հոմանիշները («ստամոքս», «որովայն») ևս ունեն իրենց խորհրդաբանությունը⁶³, սակայն սա ընդարձակ թեմա է այստեղ քննարկելու համար:

Ամփոփենք. պատվանունների ընձեռած նյութը շատ ուշագրավ է և արժանի է ուսումնասիրության: Այստեղ արծարծված գրեթե յուրաքանչյուր պատվանուն կարող է առանձին հետազոտության նյութ դառնալ: Հիմնական եզրակացություններն են. «Շնորհալի» պատվանունը, բացի հ. Ալիշանի թվարկած շնորհներից, ներառում է առնվազն ևս երեք իմաստ՝ ճարտասան, ուսուցիչ և մեկնիչ: Ըստ որում, այդ իմաստները կապված են «բերան» բառի հետ, որն իր հերթին հաճախ եզրի իմաստ է ձեռք բերում: Այսինքն, այս պատվանունը ենթադրում է նաև «շնորհալի բերան» ունեցող մարդկանց, որոնք օժտված են նաև

⁶⁰ ՄՄ 1347, 210բ, հմմտ. նաև 418ա. «...արար գունակ առաքելականն դասուց հայր սուրբ Յոհանն, զոր ի մերմէ գրգանց պանծալի առնել կամեցողացն յոսկի համակեալ գունակացեալն բերան գՀոգին Սուրբ»:

⁶¹ Թեև վարդապետը մահից հետո է արժանացել դրան:

⁶² Ի դեպ «ստամոս» բառը սրանից է փոխառված:

⁶³ Տե՛ս օրինակ՝ Երեմիայի մարգարեությունում վկայված «Որովայն իմ որովայն ցավէ...» (Երեմ. Գ 19-20), որը հետագայում դարձել է մեկնությունների առարկա, հմմտ. Գրիգոր Նազիանզացու աստվածաբանական երրորդ նաղի՝ «Առ Կլիդոնիոս երրորդ՝ ի բանն մարգարեական» մեկնությունը (Greg. Naz., Or. 17, *Ad cives Nazianzenos vel In praefectum irascentem*): Ինչպես այս տարընթեցումներով լի աստվածաշնչյան հատվածը, այնպես էլ Գրիգոր Նազիանզացու աստվածաբանական նաղերի հայերեն թարգմանությունները դեռևս շատ քիչ են ուսումնասիրված:

ճարտարախոսի, ուսուցչի և մեկնիչի շնորհներով: Դրանք առաջին հերթին Պողոս առաքյալը, Գրիգոր Աստվածաբանն ու Հովհան Ոսկեբերանն էին, որոնք ևս ի թիվս այլ բազում շնորհների՝ համատեղում էին դրանք: Իսկ թե ինչու էին հենց այս մարդիկ հորջորվում այդպես, ևս բացատրելի է: Պողոս առաքյալի պարագայում դա հասկանալի է և լավագույնս լուսաբանված է Հովհան Ոսկեբերանի կողմից: Իսկ Գրիգոր Նազիանզացին և Հովհան Ոսկեբերանը եկեղեցու հայրերի ընտրյալ այն խմբում էին, որոնց գործունեությունը նպաստավոր էր «Ճիշտ հավատքի» սահմանման և պաշտպանության համար: Այդ խմբի առաջին շարքերում լինելը փաստված է ոչ միայն հայրաբանական երկերով, այլև նրանց նվիրված բազմաթիվ պատկերներով: Ուստի պատահական չէ, որ Ներսես Շնորհալին «Ընդհանրական թղթում» (Ընդ. 216), «հեզութեամբ» պատասխանելով իր ընդդիմախոսին, բերում է հենց Գրիգոր Աստվածաբանի եւ Հովհան Ոսկեբերանի օրինակները:

Ինչ վերաբերում է Ներսես Շնորհալուն և նույն պատվանունը կրող մյուս վերը թվարկված շնորհալի հեղինակներին, ապա նրանցից յուրաքանչյուրը ևս օժտված էր նշված առաքինություններով: «Մթին» Սև Լեռան վանքերի «լեռնափակ համալսարան»-ի դպրություն յուրովի միջազգային կենտրոնի⁶⁴, համբավավոր վարդապետ Ստեփանոս Մանուկի սաները, ինչպես գրում է հենց Ներսես Շնորհալին, սրբակենցաղ կյանքով ապրող «գբանի սիրողան» էին, «հոգիք լուսաւորեալ... եւ առ ինքեան բնակեցուցեալ զանմարմնոց կեանս, զԳիրս Հոգւոյն միշտ ընթերցեալ»⁶⁵: Ի թիվս այլ շնորհների, նրանց տրված էր նաև «շնորհն բանի...» և դառնալով անվանի վարդապետներ ու մեկնիչներ, նրանք հանդիսացան իրենց ուսուցչի «բերանը»:

Մասնավորապես աչքի ընկավ Ներսես Կլայեցին, ով իր կաթողիկոսության տարիների ընթացքում նաև իր «շնորհալի բերան»-ի շնորհիվ հասավ բաղձալի խաղաղության, ինչի համար և կոչվեց խաղաղարար կաթողիկոս... Եթե՞ն երկար դարուց բարդեալ եւ բրգեալ յունական եւ հայկական ատելութիւն՝ ասոր բերնով եւ գրչով կը թուլնան կը փայլային, եւ երկու ազգի ապառաժ սիրտ՝ իբրեւ երկու հրահալ մետաղ՝ կը դրդին կը տըռփան իրար ձուլուելու, երբ այս ամեն բաներով նոխացեալ անձ մը՝ իբրեւ ամենայն հոգեկան, մտաւոր եւ մարմնաւոր ձրիւմ ներդաշնակեալ գործիւ մը՝ հնչէ զվայլեցընելով զՀայ եւ զՅոյն, զԼատին եւ զԱսորի, զԱրձաւոր եւ զհեռաւոր:

⁶⁴ Հմմտ. Ծիրինյան, «Ղևոնդ Ալիշանը Սև լեռան վանքերի մասին», էջ 70-81:

⁶⁵ Ներսես Շնորհալի, *Վիպասանութիւն*, ՄՀ, ԻԱ հատոր, ԺԳ դար, Ներսէս Շնորհալի, Գիրք Ա, Երևան, 2018, էջ 125, տող 1298, 1304-135:

— աննախանձ նկատողին խիղճն ալ չի կըրնար չկանչել բարձրաձայն, թէ այդպիսի նախախնամեալ աստուածապարզէ անձ մը՝ հարկ էր որ ըլլայ Շնորհալի⁶⁶:

Գուցէ կարելի է մտածել, որ Կիլիկիայի Սև վանքերում առանձնահատուկ ուշադրութեան արժանացած «շնորհն բանի» հետագայում ավանդական դարձավ Կիլիկիայի հոգևորականների համար, ինչն այսօր էլ պարզորոշ նկատվում նրանցից սերող Մեծի Տանն Կիլիկիո կաթողիկոսութեան ներկայացուցիչների պարագայում, որոնք, որպէս կանոն, ճարտար հռետորներ են:

ERNA MANEA SHIRINIAN

ABOUT THE TITLE “GRACEFUL” OF CATHOLICOS
NERSĒS IV KLAYETS’I

Key words: Nersēs Shnorhali, Graceful, Catholicos, honorary title, apostle Paul, mouth.

The article deals with the honorary title “Graceful” of the 68th Catholicos of Armenians, Nersēs IV Klayets’i. Such nicknames and honorifics provide interesting data, which is worthy of study. Like the few other famous authors who bore the same epithet: Sargis Shnorhali, Grigor III Pahlavuni, Ignatios of the *Black Mountain* etc. Nersēs the Graceful was one of the pupils of the renowned *didaskalos* Step’anos Manuk. The great pedagogue taught at the monasteries of the Black Mountain (mainly at the monastery called *Karmir vank’*), which at that time was a centre of learning with broad scope. Special attention is paid to new understanding of the honorary title “Graceful” (Շնորհալի): that is, its connotation relating to the mouth. After lengthy examination it is concluded that this title could be referring to a person, who is an excellent rhetorician, teacher and exegete. An attempt at connecting it with two other terms, which are also titles, “Chrysostom” (Ոսկեբերան), and “with golden belly” (Ոսկեփորիկ), is made here as well.

⁶⁶ Ալիշան, Շնորհալի եւ պարագայ իւր, էջ 6:

ЭРНА МАНЕА ШИРИНЯН

**О ТИТУЛЕ «ШНОРАЛИ» КАТОЛИКОСА
НЕРСЕСА IV КЛАЕЦИ**

Ключевые слова: Нерсес *Шнорали* («Благодатный»), католикос, почетный титул, апостол Павел, уста.

В статье обсуждается титул «Благодатный», в данном случае определяющий 68-го Католикоса армян – Нерсеса IV Клайеци. Титулы предоставляют весьма интересные данные, относящиеся к различным областям, и достойны изучения. *Нерсес Шнорали* был одним из учеников, носивших этот же титул (Саргис Шнорали, Григор III Пахлавуни, Игнатий Черногорец и др.) известного дидаскала Степаноса Манука, преподававшего в монастырях Черной горы (главным образом в монастыре *Кармир Ванк*), которые в то время были центром образования – своего рода международным университетом. Особое внимание уделено новому пониманию титула «Благодатный» (Շնորհալի): а именно, что одну из основных интерпретаций слова должно отнести к «устам», представляющим собой специальный богословский термин. Делается вывод, что этот титул может быть отнесен и к человеку, являющемуся прекрасным ритором, учителем и комментатором. Здесь же предпринята попытка связать его с двумя другими выражениями, также титулами «Златоуст» (Ոսկերեւան) и «Златочрев» (Ոսկեփորիկ).

ՆԵՐՄԵՍ ՇՆՈՐՀԱԼԻՆ ԽՐԱՏԱԿԱՆ ԲԱՆԱՍՏԵՂԾՈՒԹՅԱՆ ՀԻՄՆԱԳԻՒՐ

Բանալի բառեր՝ Արձակ խրատ, տաղերգության ժանրի խրատ ենթատեսակ, ժանրակազմ առանձնահատկություն, Ներսես Շնորհալի, նորարար:

Սույն հոդվածի խնդրո առարկան Ներսես Շնորհալու խրատ բանաստեղծական տեսակի սկզբնավորման հարցն է:

Դեռևս Ե դարում հայ մատենագրության մեջ հանդիպում ենք թարգմանական և ինքնուրույն խրատների: Ինքնուրույն խրատները կապվում են եզնիկ Կողբացու անվան հետ: Խրատն ըստ էության կեցության փիլիսոփայությունն է, պատահական չէ, որ «Առակաց գիրքը» գրում է. «Ամ՛ուր բռնիր իմ խրատը եւ բաց շթողնես այն, այլ պահիր, որովհետեւ քո կեանքն է այն» (Առակ. Դ 13): Ուրեմն՝ եզնիկ Կողբացու «Եղծ աղանդոց»-ին կցված «Նոյն եզնիկ վարդապետի» խրատները, որոնք ունեն կրոնական ուղղվածություն, հայ ինքնուրույն խրատական արձակի հիմքն են դնում: Այնուամենայնիվ, այդ խրատները զերծ չեն նաև աշխարհիկ-բարոյական գաղափարից: Խրատների վերջում հայ փիլիսոփան խոսում է խրատի օգտակարության մասին. «Մեղրը քաղցր է, բայց հիվանդոտ մարմնին վնաս է տալիս. խրատն ու կշտամբանքը օգտակար են, բայց անօգուտ են նրա համար, ով դեմքը դեպի հակառակ կողմն է ուղղել»¹:

Արդեն հետագա դարերում խրատը բավականին տարածում գտած երևույթ է, այն թափանցում է նաև ժողովրդական առակների ու առածների մեջ: Վերջին հաշվով, առակների լուծումը խրատն է, որտեղ խրատելու համար ընտրվում է այլաբանական միջավայր: Խրատի ժանրը միջին դարերում հարստանում է ինչպես ինքնուրույն, այնպես էլ թարգմանական ճանապարհով: Լայն տարածում են

* ԳԱԱ գրականության ինստիտուտի գիտաշխատող, ՎՊՀ պրոֆեսոր, vano.exiazaryan@mail.ru, հոդվածը ներկայացնելու օրը՝ հոկտեմբերի 4, 2023, հոդվածը գրախոսելու օրը՝ 20 նոյեմբերի, 2023:

¹ **Եզնիկ Կողբացի**, *Եղծ աղանդոց*, Երևան, 1970, էջ 189:

գտնում «խրատ հիկարայ»² (ասորերենից), «Բանք իմաստասիրաց»³ (հունարենից), «խրատք նուշիրուանի»⁴ (պարսկերենից), և այլ թարգմանական խրատներ: Այս կարգի խրատների շնորհիվ է, որ հայ բանաստեղծության մեջ հիմք ստեղծվեց սկզբնավորելու մի նոր բանաստեղծական որակ՝ խոհախրատական բանաստեղծությունը, որը դարձավ հայ միջնադարյան տաղերգուների ամենասիրելի թեմաներից մեկը: Մանուկ Աբեղյանը, խոսելով իմաստասիրական-ուսուցական բանաստեղծության մասին, հանգում է շատ կարևոր ու սպառիչ մի հետևություն. «Թեպետև այդ քերթվածները պատարուն են բարոյակրթական քարոզներով, երբեմն կազմված են մի ամբողջ շարք իմաստական ասքերից-բարոյական սենտենցիաներից, բայց դրանց հեղինակներն իսկական բարոյախոսներ-մորալիստներ չեն: Նրանց երկերն ուսուցական կամ խրատական լինելով հանդերձ՝ սովորաբար իսկական քնարերգություններ են, որովհետև ոգված են անձնական տրամադրությամբ, ջղուտ և խորն զգացած, և բարոյական խրատներն էլ ըստ երևույթին իրենց հեղինակների փորձառության և ապրումների արգասիք են, ինչպես, օրինակ Ֆրիկի և Կոստանդին Երզնկացու»⁵:

Խրատական «բանք»-երի ուսումնասիրման առումով շնորհակալ գործ է կատարված Արշակ Մաղոյանի «Հայկական միջնադարյան պոեմը» գրքում, որտեղ հեղինակն առանձին կանգ է առնում խոհախրատական «բանք»-երի վրա, խոսում Շնորհալու, Գրիգոր Տղայի, Ֆրիկի, Հովհաննես և Կոստանդին Երզնկացիների, Առաքել Այունեցու, Մկրտիչ Նաղաշի և այլոց խրատական «բանք»-երի մասին⁶: «Հայ միջնադարյան գրականության ժանրեր» գրքում Վարազ Ներսիսյանը, բնութագրելով տաղերգության ժանրը, ժանրային դասակարգման է ենթարկել հայ միջնադարյան տաղերգությունը՝ առանձնացնելով նաև խրատ տեսակը: Խոսելով խրատի ժանրի մասին՝ Վ. Ներսիսյանը ընդհանուր գծերով ներկայացնում է այդ ժանրի ծագումը, զարգացման ընթացքը:

Ներսիսյանը կատարում է նաև խրատի ժանրի տիպաբանական գծերն ամփոփող ընդհանրացում՝ առանձնացնելով «ժարակազմ երեք հիմնական հատկանիշներ»:
«Դրանցից ամենակայունը խոսքի հորդորական բնավորությունն է, որ ձև ու բովանդակություն է ստանում ուսուցողական-բարոյակրթական նպա-

² Պատմություն և խրատք հիկարայ իմաստնոյ, աշխատասիրությամբ Ա. Մարտիրոսյանի, Կ. Ա. Երևան, 1969, Կ. Բ. Երևան, 1972, նաև Ռ. Պողոսյան, *Խիկարի գրույցը հայ մատենագրության մեջ*, PhD thesis, ԵՊՀ, Երևան, 2014 (<http://etd.asj-oa.am/4127/>):

³ Սոփերք հայկականք, Վենետիկ, 1853, Կ. Ա, էջ 9-59: Պահպանվել է բազմաթիվ ձեռագրերով և զանազան տարբերակներով: Նորագույն ուսումնասիրություն այդ բնագրի մասին՝ Ռ. Պողոսյան, «ԺԳ դարում ընդօրինակված «Բանք իմաստասիրաց»-ի չորս տարբեր բնագիր», *ԲՄՆՁ* 35, 2023, էջ 189-203:

⁴ *Խրատք նուշիրվանի*, աշխատասիրությամբ Բ. Չուգասոյանի, Երևան, 1966:

⁵ Մ. Աբեղյան, *Երկեր*, Կ. Գ, Երևան, 1970, էջ 343:

⁶ Ա. Մաղոյան, *Հայկական միջնադարյան պոեմը (ԺԱ-ԺԶ դդ.)*, Երևան, 1985, էջ 188-220:

տակամիտումով: Հորդորը սովորաբար դրսևորվում է երկու կերպ՝ հաստատական և արգելական, իր մեջ թաքցնելով խրատատուի հոգատար վերաբերմունքը այն անձի կամ խմբի նկատմամբ, որին ուղղված է խոսքը: Ժանրի հաջորդ ընդհանրական գիծն էլ հենց խոսքի ուղղվածությունն է երկրորդ դեմքին»⁷: Քանի որ «խրատի մեջ գծագրվող բնավորությունը միայն հեղինակային կերպարն է, որն ընդհանրացնում է միջնադարյան մտածող անհատականությանը՝ նրան բնորոշ կրոնական և աշխարհիկ ըմբռնումներով, անձնական ու հասարակական ձգտումներով, լավին ու բարուն հասնելու ներքին մղումով»⁸, ապա խրատը դիտվում է իբրև քաղաքացիական քնարերգության տեսակ՝ քնարական ակնհայտ բաբախներով, որով էլ չափածո խրատը տարբերվում է արձակ խրատից:

Խրատական բանաստեղծությունը ձևավորվել է միջնադարյան արձակ խրատի կաղապարի վրա: Ինչպես արդեն նշեցինք, հինգերորդ դարում թարգմանված խրատներն ունեն մի կարևոր առանձնահատկություն, որը փոխանցվում է միջնադարյան խրատական պոեզիային: Խրատի հիմքում ընկած է մի էական հատկանիշ՝ արտահայտված խրատող-խրատվող հարաբերության մեջ: Այս հատկանիշը հատուկ է նաև խրատական բանաստեղծությանը, թեև տարբեր դրսևորումներով և բանաստեղծական հնարանքներով:

Խրատի կառուցվածքային առանձնահատկություններից մեկն էլ նրա ձևական կողմն է, այսինքն՝ խրատող-խրատվող հարաբերության զգացական կապի դրսևորումը, ասելիքը դյուրամատչելի մատուցելը, խրատվողի հոգեկան աշխարհի հետ շփման եզրեր ստեղծելը: Ահա այն բանալին, որը բացում է խրատական պոեզիայի ստեղծման գաղտնիքը:

Առաջին չափածո խրատական գործերը ներսես Շնորհալու խրատամանկավարժական բանաստեղծություններն են: Շնորհալին տալիս է նույն խրատները, որոնք տվել են իրենից առաջ, բայց խրատում է այնպես, ինչպես ոչ ոք չի խրատել: Առաջ է գալիս երկու խնդիր՝ խրատի ուսուցումը և խրատի մատուցումը: Շնորհալին փոխում է խրատի մատուցման ձևը, այն դարձնում զվարճալի, խրատվողի համար հետաքրքրաշարժ: Այս ամենը, ինչ խոսք, վերածնության ոգու դրսևորումն է, այն էլ Շնորհալու բանաստեղծական շնորհով հագեցած: Եվ գրվում են «Տեառն ներսիսի խրատ ուսումնականաց մանկանց այբբեբենից տառից ոտանաւոր տաղիւ չափոյ», «Բան ներտաղական ի խրատ ոգուց համայնից ի դիմաց մերոյին տառից տանց յիրաքանչիւրսն քառից» խրատները:

Ակնհայտ է, որ մանկավարժ Շնորհալին մանուկներին բարոյակրթելու նպատակով այբուբենի տառերի ծայրակապով հորինել է իր «Տեառն ներսիսի

⁷ Վ. Ներսիսյան, «Տաղերգության ժանրերը», Հայ միջնադարյան գրականության ժանրեր, Երևան, 1984 (էջ 179-258), էջ 239:

⁸ Նույն տեղում, էջ 240:

խրատ ուսումնականաց մանկանց այբեբենից տառից ոտանաւոր տաղիւ շափոյ» խրատը, որը հայ խրատական բանաստեղծութեան երախայրիքն է:

Ուշագրավ է, որ ամեն տառն ունի մի խորհուրդ, որով Շնորհալին ոչ միայն ուսուցանում է այբուբենը, այլ դաստիարակիչ որևէ խնդիր ի ցույց դնում աշակերտի համար:

ԳԻՄԸՆ գանձ է քեզ բեր բարի,
Գրելով զիմաստս ի տախտակի.
Զնա արկ ի բոյդ պարանոցի,
Որ պատուական է քան զոսկի⁹:

Եթե Գիմ տառը գանձն է բարութեան, ապա Դա տառը բացում է գիտութեան իմաստութեան դռները աշակերտի առաջ, իսկ Շնորհալին հորդորում է աշակերտին բացել ու քաջաբար մուտք գործել գիտութեան դռներից ներս.

Դուռն բանայ քեզ գիտութեան
Ըզտանարին իմաստութեան.
Բախեա և մուտ արիութեամբ,
Մի՛ արտաբոյ մնար հեղգութեամբ¹⁰:

Իսկ Զա տառն ուսուցանում է, որ գիտությունը թմբուկի ձայնի պես զարթուն է պահում մանկան միտքը, ուստի Շնորհալին հորդորում է աշակերտին ուսման նկատմամբ անտարբեր չլինել, որ հետո վայ շտա իր անձին.

Զարթուցանէ ըզքեզ, մանուկ,
Զայնի հընչմամբ որպէս թմբուկ.
Մի՛ յուսմանէ լինիր տաղտուկ,
Զի մի՛ տաս վայ անձինդ յատուկ¹¹:

Ըթ տառի խորհուրդն էլ հենց այն խրատն է, որ աշակերտին հորդորում է հեռու մնալ խրատը շտողներից՝ «անխրատիցըն», որ այդ արատն արմատ չգցի աշակերտի սրտում.

Ընդ քեզ խօսի զայս բան խրատ,
Ի յանխրատիցըն կալ ի գատ,
Զի մի՛ տընկեն զիննեանցն արատ
Ի սըրտի քում որպէս զարմատ¹²:

Ուշագրավ է Պէն տառի միջոցով բարոյակրթելու խրատը, որով պատգամում է պարկեշտություն ու չափավորություն՝ խրատելով հեռու մնալ որկրամո-

⁹ Մատենագիրք Հայոց, հ. ԻԱ, ԺԲ դար, Ներսես Շնորհալի, Գիրք Ա, Երևան, 2018, էջ 493:

¹⁰ Նույն տեղում:

¹¹ Նույն տեղում, էջ 494:

¹² Նույն տեղում:

լուծյունից ու արբեցողուծյունից.

Պէն պատուիրէ պարկեշտ լինել,
Մի՛ գորովայնդ խընողել,
Մի՛ ըզգինի բընաւ սիրել,
Մի՛ տարածամ գբերանդ յածել¹³:

Բնականաբար, միջնադարի վարդապետ բանաստեղծը պետք է նախ հոգևոր խրատ սերմաներ աշակերտի սրտում՝ հորդորելով հեռու մնալ շար մերձավորներից.

Տայ քեզ խըրատ բան հոգետուր,
Պահել զհոգիդ քո զգուշաւուր,
Մի՛ յո՛ք հըպել արատաւուր,
Եւ մի՛ ունել շար մերձաւուր¹⁴:

Խրատական բանքի ժանրային բնույթին հատուկ՝ Շնորհալին հորդորում է շատախոս չլինել, անկարգ չծիծաղել, շար ու վիճաբան-կովարար չլինել.

Իհաւէ ընդ այս բանըս յարմար,
Մի՛ շատ խօսել և վայրապար,
Մի՛ ծիծաղել անկարգաբար,
Մի՛ վիճաբան լինել և շար¹⁵:

Այբուբենի տառերի հաջորդականութեամբ գրված այս ծայրակապային խրատը լրացվում է ՆԵՐՍԵՍԻ է ծայրակապով բանաստեղծական 16 տողանի տնով.

Նախանձելի մարդկան լինիս,
Թէ՛ գվերագրեալդ ի միտ ունիս.
Ե՛կ բե՛ր, մանուկ, զունկըն քո յիս,
Լո՛ւր և անսա՛ իմում բանիս:
Բարուն լինիմ բըղխմամբ սըրտիս,
Ուսուցանել քեզ ըզբարիս.
Սիրեա՛ զուսումն՝ որով պատուիս
Ի յերկնայնոցն և ի յերկրիս:
Երանելի և մեծ լինիս,
Եթէ՛ գերկեղ Տեառն ուսանիս:
Սիրոյ ի բաց լեր աշխարհիս,
Եւ յԱստուծոյ սէրըն վառիս:

¹³ Նույն տեղում, էջ 498:

¹⁴ Նույն տեղում, էջ 499:

¹⁵ Նույն տեղում:

Ինձ լուր, որդեակ, հաւր քո խրատիս,
 Եւ յուսմանէ մի՛ ծուլասցիս.
 էթէ ի յայս սէր բորբոքիս,
 Անանց կենաց ժառանգ լինիս¹⁶:

Ակնհայտ է, որ Շնորհալին որպէս բաբուն-վարդապետ հայրաբար պատգամում է լսել իր՝ ուսուցչի սրտից բխած բարի խրատները՝ հորդորելով սիրել ուսումը, հեռու մնալ աշխարհի սիրուց և ապրել Աստծո երկյուզածութեամբ ու սիրով:

Ինչպէս տեսնում ենք, Շնորհալին (խրատողը) ընտրում է զվարճալի և ուսուցման համար նպատակասլաց ձև՝ մանուկներին (խրատվողին) խրատելու համար: Այդպիսով, Շնորհալին սկզբնավորեց հայ խրատական բանաստեղծութունը, այսինքն՝ արձակ խրատները վերածեց չափածոյի՝ դառնալով խրատական բանաստեղծության նորարարը հայ պոեզիայում: Եվ սա կատարվեց ոչ պատահական, քանի որ Շնորհալին ուներ իր տեսական «հայացքը բանագործութեան»¹⁷ մասին և չափածո խոսքի աստվածային շնորհ:

Եթե առաջին խրատում բանաստեղծական տունը քառատող է, ապա մյուս՝ «Բան ներտաղական ի խրատ ոգւոց համայնից ի դիմաց մերոյին տառից տանց յիւրաքանչիւրսն քառից»-ում, տունն ութնյակ է, իսկ այս դեպքում խրատը հասցեագրվում է ոչ թե մանուկներին, այլ հանրութեանն առհասարակ:

Այսպէս՝ Բեն տառի միջոցով Շնորհալին խրատում է ընկերների նկատմամբ լինել համբերատար, սանձել լեզուն ու նախատինքի խոսքեր չասել:

Բենըն բանից, ասէ, չարաց՝
 Սանձեա զլեզուդ վասն ընկերաց.
 Ի բերանոյ քո հան ի բաց
 Զխաւս աղտեղիս նախատանաց:
 Նա և ի բան բամբասանաց՝
 Դիր պահապան քոյոց շրթանց,
 Զի ապրեսցիս դու ի մեղաց
 Եւ յանաչառ դատաստանաց¹⁸:

Թո տառի միջոցով խրատում է լինել քաղցրախոս, հեզ ու խոնարհ, հեռու մնալ ամբարտավանութունից:

Այլ ըստ հարանց քոց, որ անցան,
 Ծանիր ըզբեզ ծաղկի նրման.

¹⁶ Նույն տեղում, էջ 500:

¹⁷ Մ. Աբեղյան, Երկեր, հ. Գ, էջ 104:

¹⁸ Մատենագիրք Հայոց, հ. ԻԱ, ԺԲ դար, Ներսես Շնորհալի, Գիրք Ա, էջ 481:

Եւ մի՛ լինիր ամբարտաւան,
Այլ փաղցր և հեզ խոնարհական¹⁹:

Հոգևոր խրատների շարքը շարունակվում է, երբեմն էլ համալրվում աշխարհիկ խրատներով: Ահա Յո տառի միջոցով վարդապետ բանաստեղծը խրատում է գերծ մնալ նենգությունից ու նախանձից.

Յոյն ցուցանէ միւս բան խրրատ,
Որ ի շարեաց առնէ ազատ,
Մի՛ նախանձիւր բընաւ ընդ մարդ,
Եւ մի՛ նենգեւր զընկեր քո գաղտ²⁰:

Այս խրատը ևս, ինչպես նախորդը, այբուբենի տառերի ծայրակապից հետո շարունակվում է մեկ այլ՝ այս անգամ ՆԵՐՍԷՍ ծայրակապով.

Նորոգ բանիս այսմիկ հանդէս,
Գումարելոց աստ տիրապէս,
Երգել տաղիւ հումերապէս,
Խառնեալ ի հիւթըս հոգեպէս:
Բամեալ ի ֆերթըս տարրապէս,
Զանագանեալ տառիւ յանգէս.
Սա ոչ գիտնոց՝ այլ տղայապէս
Մանկանց տըլաւ նուխայապէս.
Է թագուցեալ ընդ մարմնապէս
Երից յիսնից խորհրդապէս
Սուրբ հոգեւոր բանըս պէսպէս,
Որոց նըպաստ եղեւ Ներսէս²¹:

Ակնհայտ է, որ այս և նախորդ խրատը ներսես Շնորհալին հորինել է ուսուցողական, դաստիարակչական նպատակներով՝ սկիզբ դնելով մի նոր ժանրի մեր բանաստեղծության մեջ:

Շնորհալու սկզբնավորած ավանդը ամենևին էլ աննկատ չմնաց գրականության մեջ: Հենց Շնորհալու կրտսեր ժամանակակիցը՝ Գրիգոր Տղան, շարունակեց իր նախորդի գրական ավանդը²²:

Խրատական բանաստեղծությունը առավել լայն թափով զարգացավ ժԳ դարում: Արմենուհի Սրապյանը գրում է. «Բանաստեղծության այս տեսակը ժԳ դարի հայ պոեզիայում նոր ու խոշոր երևույթ էր դառնում: Բարոյական-ուսու-

¹⁹ Նույն տեղում, էջ 483:

²⁰ Նույն տեղում, էջ 491:

²¹ Նույն տեղում, էջ 492:

²² Վ. Սաֆարյան, Կիրիկյան Հայաստանի գրականությունը, Երևան, 1990, էջ 215:

ցողական բանաստեղծության որոշ սաղմեր արդեն կային Ներսես Շնորհալու ստեղծագործություններում: Հովհաննես Երզնկացին ոչ միայն ընդարձակում է նրա սահմանները, այլև ստեղծում քնարերգության մի նոր տեսակ՝ խոհա-խրատական բանաստեղծություն, որ ստանում է հատուկ ձև ու բովանդակություն և իր կատարելությանն է հասնում՝ պսակ ունենալով խոհական՝ իմաստաբանական քառյակները»²³: Փոքրիկ հայրեն-քառյակներն իրենց էությունը իմաստասիրական խտացումներ են, աշխարհաճանաչման, իմաստության և ուսման պատգամներ: Իմաստասեր գիտնականը գիտակցում է նաև խրատի ներգործման արդյունքը և փորձում թափանցել խրատվողի հոգեբանության մեջ: Վերջին հաշվով, խրատող-խրատվող հարաբերությունը ավելի հստակ կպատկերացնենք, եթե հիշենք Մ. Աբեղյանի՝ Երզնկացուն տրված բնորոշումը. «Մեր այս գրողն իր ասքերով հանդիսանում է իբրև իսկական իմաստաբան քերթող, հանգիստ ու գիտուն վարդապետ, լուրջ բնավորությամբ, ավելի մտածող, քան զգացող»²⁴: Լայն առումով, Հովհաննես Պլուզը որպես իմաստուն մի գիտնական, խրատում է աշխարհին ու մարդկանց, խրատում է՝ իբրև աշխարհատես և աշխարհաճանաչ մի փիլիսոփա:

Մինչ Հովհաննես Երզնկացին իր իմաստասիրական ասքերն էր շարագրում, անձնական ցավից ծնված, «ինքնաբուխ ազդումով», կարծես բնազդաբար, ինչպես գոհար, շարվում են Ֆրիկի հոգեշահ բանքերը: Ֆրիկն իր անհանգիստ բնավորությունը, իր անձնական ցավը շաղախեց բարոյա-խրատական ոտանավորին և այն անվանեց «հոգեշահ բանք»: Դեռ Ղևոնդ Ալիշանը նկատել է, որ Ֆրիկի «գրվածքն բարոյական խրատք են, սակայն սրտով սփռած»²⁵:

Հենվելով իր կենսափորձի վրա՝ խրատողը (Ֆրիկը), բացում է մարդկային կյանքի մի շարք առեղծվածներ, քննում հոգու և մարմնի հակամարտությունը՝ առաջնությունը տալով հոգուն, շոշափում մահվան և ունայնության, մեղավոր մարդու, կրոնական այլ հարցեր: Ֆրիկի խրատական բանաստեղծությունն ունի նաև մի յուրահատկություն, որը նորույթ էր: Ե՛վ խրատողն էր Ֆրիկը, և՛ խրատվողը: Խրատող Ֆրիկն արդեն կյանքի ճանապարհ անցած մի բարեհոգի բանաստեղծ է, իսկ խրատվող Ֆրիկը, իր հետ նաև ուրիշները՝ աշխարհային մեղքերի մեջ ավազող մարդիկ, կատարած մեղքերի համար քավության ձգտողներ:

Յիս նայելով՝ ձեզ խղնացե՛ք, զի լի սրտիս խրատ կու տամ,
Որ դոս չի գայք ի յիս ի մօս, ես ի հրոյ ծով կու ծփամ²⁶:

²³ Ա. Մրապյան, Հովհաննես Երզնկացի, Երևան, 1958, էջ 109:

²⁴ Մ. Աբեղյան, Երկեր, հ. Դ, էջ 349:

²⁵ Ղ. Ալիշան, Յուրիկը հայրենեաց հայոց, Վենետիկ, 1870, հ. Բ, էջ 125:

²⁶ Ֆրիկ, Դիւան, աշխատասիրութեամբ Տիրայր արքեպիսկոպոսի, Նյու-Յորք, 1952, էջ 254:

ԺԳ-ԺԴ դարերի բանաստեղծներից մեկի՝ Խաչատուր Կեչառեցու «Տամ ես քեզ բարի խրատ, թէպէտ եմ ողորմ ու լալի»²⁷ խոսքերից կարելի է բանաձևել խրատող-խրատվող հարաբերության խնդիրը: Բացի այս, Կեչառեցին մի տեղ դիմում է խրատվողներին, որոնց «եղբարք» է կոչում:

Քնարական ուժով, անձնական դրամատիզմով աչքի է ընկնում Կոստանդին Երզնկացու խրատական բանաստեղծությունը: Կոստանդինը յուրովի է օգտագործում խրատող-խրատվող հարաբերությունը: Մի դեպքում զգայուն բանաստեղծը չար ու անգետ մարդկանց միջավայրում կաշկանդված, զգալով որ «գիտունն ի յանգիտաց մեջն ծառայ է չարաչար»²⁸, խրատում է ինքն իրեն: Մյուս դեպքում Կոստանդինն իր իմաստուն բարեկամի բերանով է խրատում իրեն: Բայց խրատը, որքան էլ ուղղված լինի բանաստեղծին, իր բերանով ասված, թե խրատատու բարեկամի, միևնույն է, ունի մի նպատակ, այն է՝ խրատել «հասարակաց»:

Չայս եմ ես ինձ խրատ և յանդիմանութիւն գրել,
Եւ զիս բազմաց նշան վկայ և օրինակ բերել²⁹:

Հովհաննես Թլկուրանցին ևս շարունակում է նախորդների ավանդները և յուրովի հարստացնում հայ միջնադարյան բարոյախրատական բանաստեղծությունը՝ գրելով խրատ, պարսավ, ողբ և աղերսանք, որոնք ևս ունեն ունկնդիր հանրությունը խրատելու նպատակ:

Խրատն իր տարբեր դրսևորումներով հանդես եկավ նաև ուշ միջնադարյան բանաստեղծության մեջ՝ հասնելով մինչև Նաղաշ Հովնաթան ու Սայաթ-Նովա, այդուհետև մեր օրերը՝ հանդես գալով նաև նոր ժամանակներում:

Միջնադարյան խրատն իբրև ժանր ունի ժանրակազմ մի քանի առանձնահատկություն, որոնցից ամենակայունը խոսքի հորդորական բնավորությունն է, որ սովորաբար դրսևորվում է երկու կերպ՝ հաստատական և արգելական, ինչով էլ պայմանավորված է ժանրի հաջորդ ընդհանրական գիծը՝ խոսքի ուղղվածությունը երկրորդ դեմքին, թեև երբեմն խրատողը նաև խրատվողն է, որի դեպքում խրատը դառնում է ինքնախրատ: Խրատի հեղինակային կերպարը միջնադարյան մտածող անհատն է՝ կրոնական ու աշխարհիկ ըմբռնումներով, դաստիարակելու ու բարոյակրթելու ակնհայտ նպատակադրմամբ, խրատող-խրատվող հարաբերության բանաստեղծական դրսևորմամբ: Արձակ խրատները չափածոյի վերածելու և տաղերգության ժանրի խրատ ենթատեսակի սկզբնավորումը կապվում է Ներսես Շնորհալու անվան հետ, որի թողած երկու խրատները այդ ժանրի հիմքն են, որով Շնորհալին դարձել է խրատական բանաստեղծու-

²⁷ Խաչատուր Կեչառեցի, *Տաղեր*, աշխատասիրությամբ Ա. Դողուխանյանի, Երևան, 1988, էջ 32:

²⁸ Կոստանդին Երզնկացի, *Տաղեր*, աշխատասիրությամբ Ա. Սրայայանի, Երևան, 1960, էջ 182:

²⁹ Նույն տեղում:

Թյան հիմնադիրը մեր պոեզիայի պատմության մեջ:

VANO EGHIAZARYAN

**NERSĒS SHNORHALI AS THE FOUNDER OF THE GENRE
OF DIDACTIC POETRY**

Key words: Admonition, didactic subgenre in poetry, genre property feature, Nerses Shnorhali, innovator.

The present article treats the formation of the genre of didactic poetry by Nersēs Shnorhali. The medieval genre of admonitory poetry is characterised by several features, the most common of which is the use of persuasive speech, usually manifested in one of two forms, affirmative and prohibitive. Another common feature of the genre is the use of second person, though, as in case of self-admonition, the addresser and the addressee is the same person. The poet tends to be a medieval intellectual, one possessing his own worldview, of a more ethical turn of mind. Nersēs Shnorhali was the first to fashion the genre of admonition into verse, creating the subgenre of didactic poetry. So he proved to be a great innovator of Armenian verse forms, one who had several successors: Grigor Tgha (1133-1193), Yovhannēs Erznkats‘i (1225/30-1293), Frik (~1234-~1315), Khachatur Kech‘arets‘i (1260-1331), Kostandin Erznkats‘i (~1250-1314/28), Yovhannēs T‘lkurants‘i (14th-15th cc.), Naghash Yovnat‘an (1661-1722), and Sayat‘-Nova (1712-1795).

ВАНО ЕГИАЗАРЯН

**НЕРСЕС БЛАГОДАТНЫЙ – ОСНОВОПОЛОЖНИК ЖАНРА
ПОУЧИТЕЛЬНЫХ СТИХОТВОРЕНИЙ**

Ключевые слова: Прозаическое поучение, поджанр поучения в общем контексте стихотворчества, жанрообразующие особенности, Нерсес Благодатный, новатор.

Предмет данной статьи – вопрос о формировании поджанра поучительных стихотворений Нерсеса Благодатного.

Средневековое наставление как жанр имеет ряд особенностей, наиболее устойчивой из которых является увещательный характер речи, проявляющийся обычно двояко: в форме утверждения или запрета. Другой общий признак жанра – направленность речи ко второму лицу, хотя иногда наставник сам выступает в роли наставляемого: в этом случае поучение предстает в виде са-

мопоучения. Выразитель авторских поучений предстает в образе средневековой мыслящей личности со своими религиозными и светскими представлениями, с очевидным стремлением к просвещению и нравовучению, которые воплощаются в поэтических отношениях наставника и наставляемого. Преобразование прозаической проповеди в стихотворную и формирование поджанра наставления в общем контексте стихотворчества связаны с именем Нерсеса Благодатного, два наставления которого являются первыми образцами этого жанра. Став в этом отношении новатором в армянской поэзии, он имел нескольких последователей: Григор Тга (1133-1193), Ованнес Ерзнкаци (1225/30-1293), Фрик (ок.1234 - ок.1315), Хачатур Кечареци (1260-1331), Костандин Ерзнкаци (ок.1250-1314/28), Ованес Тлкуранци (14-15-й вв.), Нагаш Овнатан (1661-1722) и Саят-Нова (1712-1795).

**ՊԱՏԿԵՐԱՎՈՐ ՀԱՄԵՄԱՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ
ՁԵՎԱԿԱԿՁՄԱԿԱՆ ԿԱՂԱՊԱՐՆԵՐԸ ՆԵՐՍԵՍ ՇՆՈՐՀԱԼՈՒ
«ՈՂԲ ԵԴԵՍԻՈՅ» ՊՈՆՄՈՒՄ**

Բանալի բառեր՝ «Ողբ եդեսիոյ», պատկերավոր համեմատություն, ձևակազմական կաղապար, փոխաբերություն, նախադրություն, ձևաբանական արժեք, միջուկային անդամ, գունանուն բաղադրիչ, տարբերակներ, ոճական արժեք:

Լեզվի զարգացման որևէ գոյավիճակի համաժամանակյա տիպաբանության որոշման համար (ձևաբանական, շարահյուսական, ոճական և այլն) էական նշանակություն ունի տվյալ ժամանակաշրջանի հեղինակի երկերի պատմագեղարվեստական խոսույթի վերլուծությունը, որի շրջանակների մեջ մտնում են քերականական համակարգի, լեզվաքերականական իմաստների արտահայտման միջոցների, լեզվական միավորների կառուցատիպերի ու դրանց գործառական արժեքի մեկնաբանությունն ու հարակից այլ հարցեր:

Այդ առումով XII դարի բազմաշնորհ հայրապետ Ներսես Շնորհալու արձակ և չափածո քերթվածքները հարուստ նյութ են ընձեռում հետազոտողներին՝ բնութագրելու հայերենի տվյալ ժամանակահատվածի քերականական համակարգն ու լեզվատճական իրողությունները՝ համաժամանակյա կտրվածքով: Մյուս կողմից՝ այդ կարգի իրողությունները կարող են համեմատության եզրեր դառնալ լեզվի տարբեր գոյավիճակների համատիպ իրողությունների նկատմամբ՝ տարժամանակյա ուսումնասիրությունների համատեքստում:

Սույն հոդվածով անդրադառնալու ենք Ներսես Շնորհալու «Ողբ եդեսիոյ» պոեմում գործածված պատկերավոր համեմատությունների (ՊՀ) իմաստակառուցվածքային քննությանը՝ փորձելով ցույց տալ պոեմում գործածած արտահայտությունների ձևակազմական կաղապարները, ՊՀ-ները դասակարգել ըստ

* Խ.Արսլանյանի անվ. ՀՊՄՀ, լեզվաբանական հետազոտությունների լաբորատորիայի վարիչ, Բ. Գ. Պ., պրոֆ., lingualal51@mail.ru, հոդվածը ներկայացնելու օրը՝ սեպտեմբերի 18, 2023, հոդվածը գրախոսելու օրը՝ 15 նոյեմբերի, 2023:

ձևաբանական արժեքի, ըստ միջուկային անդամի իմաստային նշանակության, ըստ տարբերակների և այլն¹:

Հարուստ է Շնորհալու պատկերային մտածողության զինանոցը: «Նրա պատկերային մտածողության ակունքը ոչ միայն Աստուածաշունչն է, - գրում է գրականագետ Պ. Խաչատրյանը, - այլև կենդանի բնութիւնը, այլև Հայոց պատմագրութիւնը եւ, ամենից առաջ, Խորենացին ու Եղիշէն: Հին Կտակարանի էպիկական հերոսները, սաղմոսներից առնուած առանձին դարձուածքներն ու համեմատութիւնները, Վարդանի ճառի ոգեշունչ տողերը, առակատիպ խրատները զարմանալի բնականութեամբ գալիս մտնում են Ողբի ընդհանուր հիւսուածքի մէջ եւ ստեղծում բանաստեղծական այնպիսի ոճ, որը մերթ հերոսական է, մերթ ողբերգական, մերթ հռետորական է ու վսեմ, մերթ մեղմ ու անմիջական»²:

Յանկացած հեղինակի պատկերային մտածողության կարևոր բաղադրիչներից են ՊՀ-ները: Այդ կառույցները լեզվաոճական որոշակի արտահայտություններ են, որոնց հիմքում ընկած է համեմատությունը, որը, իբրև փոխաբերության մի տեսակ, արտահայտում է համեմատելի հատկանիշ՝ երկու տարասեռ առարկաների և նրանց հատուկ ընդհանուր հատկանիշի հարաբերության միջոցով: Այդ կարգի կապակցությունները կոչվում են նաև համեմատություն-դարձվածային միավորներ կամ համեմատություն դարձվածային արտահայտություններ³: ՊՀ-ները լայնորեն գործառվում են մեր լեզվի բոլոր շրջաններում, դասական և հետդասական հայերենի գրաբարալեզու երկերում, միջին հայերենի գրական հուշարձաններում, արդի գրական հայերենում՝ բնութագրվելով ոճական որոշակի դերով, որ պայմանավորված է ժամանակաշրջանի լեզվամտածողական յուրահատկություններով:

Ներսես Շնորհալու «Ողբ Եդեսիոյ» պոեմում ՊՀ-ները զգալի տեսակարար կշիռ ունեն՝ որպես պատկերավորման համակարգի բաղադրիչներ. պատկերավորման համակարգը ցանկացած հեղինակի գեղարվեստական մտածողության առանցքն է, որը ստեղծագործությանն օժտում է արվեստի ուժով:

Քննվող երկում ՊՀ-ները կազմված են «իբրև», «քան», «որպես», «զերդ», «հանգոյն», «գունակ», «նման», «քան» և այլ նախադրություններով, ինչպես՝ «որպես գայլք ի հօտ գառանց», «որպես հարսն ի տաճարին», «տխուր դիմօք՝ զերդ ի սգի», «իբրև գազանս վայրենի», «իբրև փեսայ յառագաստին», «ափան գետոց աւզի գունակ», «հանգոյն վերինն Սիրնի», «քան զձին սպիտակ» և այլն:

¹ Բնագրային օրինակների սկզբնաղբյուր՝ Մատենագիրք Հայոց, ԻԱ հատոր, ԺԲ դար, Ներսէս Շնորհալի, գիրք Ա, Երևան, 2018:

² Նույն տեղում, էջ 147:

³ Լ. Խաչատրյան, Լ. Ավետիսյան, Համեմատություն դարձվածային արտահայտությունները հայերենում (V-XVI դդ.), Երևան, «Զանգակ-97», 2015:

«Ողբ Եղեսիոյ» երկի պատկերավորման համակարգի ուսումնասիրությունը թույլ է տալիս առանձնացնելու ՊՀ-ների հետևյալ կառուցատիպերը.

1. Նախադրություն + հորվածե կաղապարով կապակցություններ, որոնք կոչվում են միագագաթ կառույցներ («որպէս եւ բանն Տէրունին, իբր ատամունքն վարագին»):
2. Նախադրությամբ կառույց + ածական կամ բայ կաղապարով կապակցություններ, որոնք կոչվում են երկգագաթ կառույցներ («յորդ եւ առատ նման գետի, եւ փոխանակ որդան զգետի՝ սեաւ զգենում գոյն ախրելի»):

Այս ՊՀ-ներում տարբերակվում են երկու կարգի կառուցատիպեր՝ ըստ ծավալի.

ա) Համառոտ կամ չծավալված, նման ՊՀ-ները միագագաթ կառույցներ են՝ նախադրություն – խնդիր բաղադրիչներով, ինչպես՝ «զերդ ի սգի», «որպէս զղրախան» և այլն:

բ) Ընդարձակ կամ ծավալումով. նման ՊՀ-ները երկգագաթ կառույցներ են՝ նախադրության խնդրի լրացումներով հանդերձ, ինչպես՝ «զերդ մայր՝ որդովք բերկրեալ», «իբրեւ զբու յաւերակի»⁴ և այլն:

Պոեմում գործածված ՊՀ-ները կարելի է դասակարգել տարբեր սկզբունքներով՝ ըստ ձևաբանական արժեքի, ըստ միջուկային անդամի իմաստային նշանակության, ըստ տարբերակների և այլն:

1. Ըստ ձևաբանական արժեքի՝ կարելի է առանձնացնել հետևյալ ՊՀ-ները.

ա) Գոյականական ՊՀ-ներ

Գոյականի արժեքով ՊՀ-ները պարտադիր ունենում են գոյական բաղադրիչ, որ հանդես է գալիս իբրև նախադրության խնդիր (որոշյալ կամ անորոշ առումով), ինչպես՝ «իբրև զբու», «որպէս մարդ», «զերդ Երիֆովն» և այլն: Բնագրային օրինակներ.

«Բայց այժմ թողեր զիս ամայի, իբրև զբու յաւերակի / կամ որպէս մարդ անօգնական» (160): «Եւ որպէս մայրք կիբանանու եւ միանձունք քոյդ նահանգի» (160): «Որպէս եւ բանն Տէրունին, յառաջագոյն գուշակէցին» (183): «Իբրև զշունք հասին եւ ցուլքն գէրք պաշարեցին» (182): «Որպէս տանջանքն Եգիպտոսին շար հրեշտակաւք լինել ասին» (192): «Եւ զքաղաքս քո՝ յաւեր, զերդ զԵրիքովն՝ հիմն ի վեր» (195): «Զերդ Գողիաթ Փղշտացին յոյժ ի հասակդ փքա-

⁴ Իբրև զբու յաւերակի ՊՀ-ն Աստվածաշնչից է (Սաղմոս ձԳ 16: Եսայի, ԺԳ 8):

ցեր» (195): «Որպէս ծաղիկ բողբոջիցիք, սաղարթագեղ պաճուճիցիք» (198):

բ) Ածականական ՊՀ-ներ

Այս կարգի ՊՀ-ները հարաբերակից են ածականին կամ ածականի դերով հանդես եկող այլ խոսքի մասերի, արտահայտում են հասկացություն, ունեն անվանողական արժեք և զուրկ են հաղորդակցական դերից: Օրինակներ.

«Հեղում արտօսր անշափելի, յորդ եւ առատ նման գետի» (167): **Իբրու հմուտ լալեաց բանի եւ քաջ տեղեակ այրման սրտի** (164):

գ) Բայական ՊՀ-ներ

Բայական ՊՀ-ների գերադաս անդամը բայ է. այդպիսի արտահայտություններն ունեն հաղորդակցական դեր: Շնորհալու երկում դրանք հանդես են գալիս ստորոգումով և առանց ստորոգման:

- Ստորոգումով (հաղորդակցական) կառույցներ.

«Նստիմ ի սուզ ի տան մթի, որպէս արէն է սգաւորի» (167):

- Առանց ստորոգման կառույցներ. դրանք հաղորդակցական դերն արտահայտում են հնչերանգի միջոցով, քանի որ ստորնգյալը զեղչված է լինում: Օրինակներ՝

«Լայն եւ արձակ նստեալ յաթոռ / որպէս ի կառս՝ թագաւոր» (169): «Եհեղ զարին իւր ընդ նոսին / որպէս զՅովնան՝ ի փոր կիտին» (182): «Որ զիմ տղայս վայելչական փաղաղեցեր զերդ զգազան / Եւ նստուցեր զիս ի մթան, իբր զմեռեալ ի գերեզման» (193):

դ) Մակբայական ՊՀ-ներ

Մակբայի արժեքով ՊՀ-ները ձևավորվում են առանց մակբայական բաղադրիչի, քանի որ մակբայները, տվյալ դեպքում, չեն դառնում նախադրությունների լրացում, ինչպես՝ իբրեւ զառաջեաւ, որպէս զտիւ և զգիշեր և այլն: Այդպես են կազմվում նաև մակբայի արժեքով դարձվածքները՝ արյունն աչքերին, մի գեղեցիկ օր, սրտի խորքից, գրչի մի հարվածով, հոգու խորքում, մի մարդու պես և այլն⁵:

Մեր ընտրանքում եղած մակբայական ՊՀ-ները տարբեր կառուցատիպերի են:

- Նախադրություն + հոլովածև կառույցներ.

Եւ ես բազմեալ զերդ թագաւոր, կայի ի մէջ հանդիսաւոր (169): Հնչեն զերդ հողմն հիւսիսակ, զամպն վարեն զհակառակ (201): Փողս եւ գոսերս գոչէին, իբ-

⁵ Պ. Բեղիբյան, Ժամանակակից հայերենի դարձվածաբանություն, Երևան, 1973, էջ 159-160:

րեւ յամպոցն որոտային (178): Քանզի նստիս որբ եւ այրի, / տխուր դիմաւք՝
զերդ ի սզի (164):

- Նախադրություն + հոլովաձև կառույցի ընդարձակում.

Այսպիսի կառույցներում լրացումները լինում են երկու տեսակի:

Մի դեպքում առկա են անվանական անդամի լրացումներ, ինչպես՝

«Եհեղ զարիւն սրբոց երկրի, հոսեաց նման ջրոց գետի» (165): Իբր ատա-
մունքն վարազին, բանիւ զիրեարս սրէին» (175): «Զարիւն սրբոց յերկրի հեղին,
որպէս հոսանք ջուրց վտակին» (181): «Եհեղ զարիւն իւր ընդ նոսին նման Յու-
դա Մակաբէին» (182): «Իբրեւ զշունս կատաղիս յորսոց վերայ յարձակէին»
(186): «Անձամբ տուեալ զանձն իւր ի մահ, իբր յաւրինակ հատից նորին»
(182):

Երկրորդ դեպքում առկա են բայական անդամի լրացումներ.

«Եւ որպէս գայլք ի հօտ գառանց՝ ի մէջ նոցունց անկանէին» (178): «Որպէս
առիւծ՝ ընդ նապաստակ, զհետմտեն նոցա երագ» (201):

2. Ըստ միջուկային անդամի իմաստային նշանակության՝ զանազանվում են
հետևյալ հիմնաբաղադրիչով ՊՀ-ները՝

ա) Գունանուն բաղադրիչով ՊՀ-ներ

Հայերենում գունանուններն ունեն որոշակի դարձվածակազմիչ դեր և ըստ
այդմ հանդիպում են նաև պատկերավոր համեմատությունների արտահայտու-
թյան պլանում:

Շնորհալու երկում հանդիպող ՊՀ-ներում իբրև գունանուն բաղադրիչներ
հանդես են գալիս սեաւ, սպիտակ, կարմիր միջուկային գունանունները և վեր-
ջինիս եզրային անդամը՝ որդան⁶: Հեղինակը գունանունները զուգորդում է այն-
պիսի գոյականների հետ, որոնք իրենց հերթին իմաստաբանորեն ուղղագիծ հա-
րաբերության մեջ են գտնվում գունանուն բաղադրիչների հետ: Այդպիսի կա-
պակցությունների իմաստային հիմքում ընկած է տվյալ գունային ենթադաշտի
և համեմատելի առարկայի գունային հատկանիշի ընդհանրությունը⁷:

Այսպես, կարմիր գունային ենթադաշտին հարում է արիւն բառն իր գունա-
յին երանգով, որի հետևանքով հնարավոր է դարձել ի գոյն արեան կարմիր ՊՀ-
ի բաղադրիչների իմաստային զուգորդելիությունը: Ընդ որում, Շնորհալու պոե-
մում կարմիր (նաև սեաւ) գունանուն բաղադրիչով ՊՀ-ները հանդիպում են

⁶ Հայերենի գունանունների մասին տե՛ս Ս. Գրիգորյան, Հայերենի գունանունները և նրանց լեզ-
վաոճական արժեքը, Երևան, «Նաիրի», 1998:

⁷ Լ. Խաչատրյան, «Գունանուն բաղադրիչով համեմատություն-դարձվածային միավորները
գրաբարում (ըստ Աստվածաշնչի)», «Մխիթար Գոշ» գիտամեթոդական հանդես, Վանաձոր,
2003, № 1, էջ 22-24:

առանց նախադրույթյունների, հմմտ. «**Ի գոյն արեան կարմիր փայլիք, զոր ինքնակամ ձերով հեղիք» (199): «Որ անապատն էիր վայրի, եղեր նման փթթեալ ծաղկի, պայծառացար ի գոյն վարդի» (162):**

Սեաւ գունանունը փոխաբերական իմաստով նշանակում է «գժքախտու-թյուն, վիշտ, տխրություն, թախիծ», հետևաբար հնարավոր է դարձել նրա գործածությունը «սեաւ զգեմում գոյն տխրելի» ՊՀ-ի բաղադրիչների իմաստային զուգորդելիությունը, ինչպես՝ «Եւ փոխանակ որդան զգեստի՝ սեաւ զգեմում գոյն տխրելի» (167):

Սպիտակ գունանվան ենթադաշտին աղերսվում են ձիւն, լոյս, կաթն, եղեամն և այլ բառեր, որոնց հետ սպիտակ գունանունը կազմում է ՊՀ-ներ՝ «համեմատելի առարկայից ավելի սպիտակ՝ ճերմակ» նշանակութեամբ: Հմմտ. «Արդ, քան զձիւն սպիտակ լինիք եւ քան զկաթն մածանիք, Անճառ լուսով լուսաւորիք եւ թագ ի գլուխ պսակեսչիք» (199):

բ) Կենդանու, սողունի անուն և թռչնանուն բաղադրիչներով ՊՀ-ներ

Շնորհալու երկում հանդիպում են այս կարգի բաղադրիչներով ձևավորված որոշակի ՊՀ-ներ, որոնք իմաստային յուրահատուկ կոլորիտ են ստեղծում՝ պայմանավորված այդ բաղադրիչների փոխաբերական իմաստներով՝

Իբրև կենդանանուն բաղադրիչներ՝ գործածվում են առիծ, նապաստակ, գայլ, վարագ, գառն, շուն, օձ, բու և այլ բառեր: Ինչպես նշեցինք, այդ կարգի ՊՀ-ների գեղարվեստական արժեքը պայմանավորված է նրանց բաղադրիչների վերաիմաստավորված նշանակութուններով. օրինակ, առիծ, վարագ, գայլ բառերը խորհրդանշում են կործանարար ուժ, գիշատչի հատկություն, ինչպես՝

«Որպէս առիծ՝ ընդ նապաստակ, հետմտեն նոցա երագ»: «Կամ զերդ առիծ գոչէ առակ, փախչին էրէքն անհակառակ» (201): «Իբր ատամունքն վարագին բանիւ զիրեարս սրէին» (175)⁸:

Գայլը և շունը՝ համապատասխանաբար՝ հոշոտողի և կատաղության հատկանիշ, ինչպես՝ «Եւ որպէս գայլք ի հաւտ գառանց ի մէջ նոցունց անկանէին» (178): «Իբրև զշունս կատաղիս յորսոց վերայ յարձակէին» (186):

Օձը՝ որպես վտանգի, նենգության խորհրդանիշ, ինչպես՝ «Սողայր եւ գայր նման օձին եւ նենգաւոր թիւնաւորին՝ Առ ի խայթել գարշապարին» (171):

Գառն ու նապաստակը՝ թուլլի ու տկարի, վախկոտի հատկություն, ինչպես՝

⁸ Կենդանու անուն բաղադրիչներով դարձվածքների ֆննդությունը տե՛ս Մ. Կարապետյան, «Կենդանու անուն պարունակող դարձվածքները անգլերենում և հայերենում», Գարձվածաբանության խնդիրներ. գիտաժողովի նյութեր, Երևան, «Զանգակ – 97», 2003:

⁹ Վերաբերյալ օրինակներում առիծ – նապաստակ, գայլ և գառն զույգերն արտահայտում են ընդգծված հակադրային իմաստներ: Շնորհալու երկի ՊՀ-ների իմաստային հարաբերությունների ֆննդությունը սույն հոդվածի շրջանակներից դուրս է. այն առանձին ֆննդության առարկա կարող է դառնալ:

«Եւ որպէս գայլք ի հօտ գառանց՝ ի մէջ նոցունց անկանէին» (178): «Որպէս առիւծ՝ ընդ նապաստակ, զհետմտեն նոցա երագ» (201):

Բու թռչունը՝ որպէս մենակության և շարագուշակ բախտի խորհրդանիշ, ինչպէս՝ «Բայց այժմ թողեր զիս ամայի, իբրեւ զբու յաւերակի» (160):

գ) Հատկանուն բաղադրիչով ՊՆ-ներ

Շնորհալու երկում գործածված հատկանուն բաղադրիչներով ՊՆ-ները կարելի է բաժանել երկու կարգի՝ անձնանուններով և տեղանուններով կառույցներ:

- Անձնանուն բաղադրիչով կազմված ՊՆ-ների հենակետային միավորները Աստվածաշնչյան հատկանուններ են, ինչպէս՝ Գողիաթ, Յովնան, Յուդա և այլն: Օրինակներ՝ «Զերդ Գողիաթ Փղշաացին յոյժ ի հասակդ փքացեր» (195): «Քան զՓարաուն Եգիպտացին խիստ եւ վայրագ սրտիւ եղեր» (195): «Եհեղ զարիւն իւր ընդ նոսին նման Յուդա Մակաբէին, որպէս զՅովնան՝ ի փոր կիտին» (182):
- Տեղանունները նույնպէս վերցված են Աստվածաշնչի դիպաշարերից, ինչպէս՝ Երիֆով, Սիոն, Ադեմ, Եդեմ և այլն: Օրինակներ՝ «Եւ զքաղաքս քո՛ յաւեր, զերդ զԵրիքովն՝ հիմն ի վեր» (195): «Հանգոյն վերինն Սիոնի, անհամեմատ երկրաւորի» (160): «Ոռոգելով արեամբ նորին, որպէս զգրախտն, որ յԱդենի» (159): «Բազմագունի տունկ յօրինէր, որպէս զգրախտն, որ յԵդեմ էր» (168):

դ) Բնության երևույթների անվանումներով ՊՆ-ներ

Այս կարգի բաղադրիչները բնորոշվում են ծավալային ընդգրկումով՝ որպէս անհաշվելի առարկաներ (ծով, աստղ, երկինք, ձիւն, ալիք, գետ, աւազ), որոնք Շնորհալու գեղարվեստական խոսույթում ունեն մակերային-գրոտեսկային նշանակություն: Հմմտ.

«Իբրեւ զծովու ալեաց կուտակ, բորբոքելով գան խիստ ու բարկ / Ափան գետոց ազի գունակ կամ զերդ աստեղք երկնից ի կարգ / Լնուն զամեն յերկրի յատակ որպէս զձիւն աստափատակ» (201):

3. Ըստ տարբերակների տիպերի՝ Շնորհալու երկում հանդիպում են բառային (հոմանշային), քերականական (ձևաբանական և շարահյուսական) և ծավալային ՊՆ-ներ¹⁰, որոնք իրենց կառուցատիպերով ամբողջացնում են հայերենի համատիպ կառույցների շրջանակները:

ա) Բառային տարբերակներն այնպիսի կապակցությունների զույգեր են, որոնք միմյանցից տարբերվում են հոմանշային որևէ բաղադրիչով. կապակցություններն ունեն իմաստային որոշակի մերձավորություն:

¹⁰ Հայերենի դարձվածային տարբերակների մասին տե՛ս Պ. Բեղիրյան, նշվ. աշխ., էջ 213-216:

Հմմտ. «Իբրեւ գազանս վայրենի ի մէջ հաւտիցն անկանէին» (180) – «Եւ որպէս գայք ի հօտ գառանց՝ ի մէջ նոցունց անկանէին» (178) – «Որ զիմ տղայս վայելչական փաղաղեցեր զերդ զգազան» (193)՝ (գազան – գայլ, իբրեւ – որպէս – զերդ): «Որ անապատն էիր վայրի եղեր նման փթթեալ ծաղկի» (162) – «Քանզի անցին ըստ երազի, որպէս ծաղիկ ամարայնի» (165)՝ (փթթեալ – ամարայնի): «Որպէս մայրք Լիբանանու են միանձուկք քոյղ նահանգի» (160) – «Եւ որպէս փայտ ինչ անտառի յանաւրինաց կոտորէին» (177)՝ (մայրի – փայտ): «Որ անապատն էիր վայրի, եղեր նման փթթեալ ծաղկի, պայծառացար ի գոյն վարդի» (162)՝ (ծաղիկ – վարդ): «Եւ նստուցեր զիս ի մթնն, իբր զմեռեալ ի գերեզման» (193) – «Զորս ընդ քարինսն հոսէին իբրեւ զգէշ անասնային» (181)՝ (մեռեալ – գէշ):

Քառային տարբերակներ ստեղծելիս Շնորհալին կիրառել է էլլիպսիսի (կրճատման) հնարը՝ միօրինակ կառույցներից խուսափելու և պատումի ռիթմը պահպանելու համար: Հմմտ. Հեղում արտօսը անշափելի, «յորդ եւ առատ նման գետի» (167)՝ (յորդ նման գետի և առատ նման գետի): «Որպէս զայգի մեծ տաշտաւոր կամ բարունակ ողկուզաւոր» (169)՝ (որպէս զայգի և որպէս բարունակ): «Սողայր եւ գայր նման օձին եւ նենգաւոր թիւնաւորին» (171)՝ (նման օձին և նման նենգաւոր թիւնաւորին):

Շնորհալու երկում հանդիպող որոշ բառային տարբերակների առանցքային բաղադրիչները դիտվում են համատեքստային հոմանիշներ, ինչպես՝ «Որպէս ի գետ կամ ի ծովի՝ վերայ գլխոցն լեղային» (180)՝ (գետ – ծով): «Կուտէին իբրեւ զշեղջս անհնարին, Կամ յօրինակ մայրից փայտին՝ միմեանց վերայ դիզանէին» (170)՝ (շեղջ – փայտ):

բ) Քերականական տարբերակներն առաջանում են կառույցների բաղադրիչների ձևաբանական կամ շարահյուսական հատկանիշների հիման վրա: Կարելի է առանձնացնել քերականական տարբերակների հետևյալ տեսակները:

Ա. Շնորհալու երկում հանդիպող ձևաբանական տարբերակների հիմքում ընկած են հետևյալ գործոնները.

- Համեմատելի գոյականների որոշիչ հոդով և անորոշ առումով գործածուիթյուններ.

«Փաղաղեցեր զերդ զգազան» (193) և «Իբրեւ գազանս վայրենի ի մէջ հօտիցն անկանէին» (180):

- Համեմատելի գոյականների տարբեր հոլովներով արտահայտուիթյուն, հմմտ.

«Եւ որպէս փայտ ինչ անտառի կոտորէին» (177) և «Կամ յօրինակ մայրից փայտին՝ միմեանց վերայ դիզանէին» (179):

- Համեմատելի գոյականների հայցական հոլովով և ուղղականաձև հայցականով գործածություն.

«Իբրևս զշունս յորսոց վերայ յարձակէին» (186) և «Քանզի իբրևս զշունք հասին» (182):

Բ. Շարահյուսական տարբերակները ձևավորված են ՊՀ-ների բաղադրիչների շարադասական դիրքի փոփոխություններով, ինչպես՝

«Եւ փոխանակ որդան զգեստի, սեաւ զգենում գոյն տխրելի» (167) (Սեաւ գոյն զգենում) և «Ի գոյն արեան կարմիր փայլիք» (199) (Կարմիր փայլիք ի գոյն արեան):

գ) Ծավալային տարբերակները հանդես են գալիս բաղադրիչների քանակային կազմի փոփոխություններով. դրանց (տարբերակների) եզրերը հանդես են գալիս համառոտ և ծավալուն կառույցներով: Ծավալուն տարբերակները ձևավորվում են բառով, բառակապակցությամբ կամ նախադասությամբ:

- Ծավալումը՝ բառով.

«Իբրևս զշունք» (182) // «Իբրևս զշունս կատաղիս» (186): «Զերդ զերիքովն // զերդ Երիքովն հիմն ի վեր» (195):

- Ծավալումը՝ բառակապակցությամբ.

«Զերդ մայր // զերդ մայր՝ որդուվք բերկրեալ յորդոր» (169):

- Ծավալումը՝ երկրորդական նախադասությամբ.

«Քանզի նման ես դու մկան, որ սատակմամբ պղծէ զթան,
Կամ աղտեղի կոյր խլրդան, որ կայ յանլոյս խորս մթան,
Որ ի ծածուկ, ՚ւ ոչ յայտնական, փորէ զգեստինն քեզ նման,
Կամ զերդ թրթուր զազրաբերան, թիւնօք դեղէ զբուրաստան» (192):

Վերջին օրինակը Շնորհալու ոճի ինքնատիպ արտահայտություն է՝ կապված ՊՀ-ների ծավալման իրողության հետ: Այսպես, առաջին ՊՀ-ն հաղորդակցական միավոր է («Քանզի նման ես դու մկան»), երկրորդ ՊՀ-ի արտահայտության պլանում գեղչված է նախադրությունը՝ «նման» («Կամ աղտեղի կոյր խլրդան»), երրորդ ՊՀ-ն անվանողական միավոր է («Կամ գերդ թրթուր զազրաբերան»): Ոճական այս հնարանները բնորոշ են չափածո խոսքին, որոնք պատումին հաղորդում են գեղարվեստական լիցք:

Եզրակացություն

ՊՀ-ների ձևակազմական կաղապարները որոշակի արժեք ունեն ներսես Շնորհալու «Ողբ Եդեսիոյ» պոեմի ոճական համակարգում. դրանք բացահայտում են հեղինակի ոճի յուրահատկությունները, որոնք, պահպանելով հին հայերենի կառույցների ձևակազմական օրինաչափությունները, միաժամանակ ի

հայտ են բերում նոր որակներ՝ պայմանավորված հեղինակի լեզվամտածողական յուրահատկություններով ու խոսքակերտման ինքնատիպությամբ:

ՊՀ-ների ուսումնասիրությունը բացահայտում է նրանց բնորոշ հետևյալ հատկանիշները.

ա) Կազմված են «իբրև», «քան», «որպես», «զերդ», «հանգոյն», «գունակ», «նման», «քան» և այլ նախադրություններով:

բ) Ունեն հետևյալ կառուցատիպերը.

- նախադրություն + հոլովածև կաղապարով,
- նախադրությամբ կառույց + ածական կամ բայ կաղապարով:
Ըստ ծավալի՝ տարբերակվում են երկու կարգի կառուցատիպեր.
- համառոտ կամ շծավալված (միագագաթ կառույցներ),
- ընդարձակ կամ ծավալումով (երկգագաթ կառույցներ):

գ) Ըստ ձևաբանական արժեքի՝ առանձնացվում են գոյականական, ածականական, բայական և մակբայական արտահայտություններ՝ իրենց բնորոշ կառուցատիպերով:

դ) Ըստ միջուկային անդամի իմաստային նշանակության՝ զանազանվում են.

- գունանուն բաղադրիչով,
- կենդանու, սողունի անուն և թռչնանուն բաղադրիչներով,
- հատկանուն բաղադրիչով,
- բնության երևույթների անվանումներով արտահայտություններ:

դ) Ըստ տարբերակների տիպերի՝ առանձնացվում են.

- բառային (հոմանշային),
- քերականական (ձևաբանական և շարահյուսական),
- ծավալային արտահայտություններ:

ե) Գրաբարյան որոշ նախադրությունների գործառական արժեքի կենսունակություն, ինչպես՝ «զերդ», «նման», «օրինակ», «փոխանակ», «հանգոյն», «գունակ» և այլն:

զ) Գունանուն բաղադրիչներով որոշ ՊՀ-ներ հանդիպում են առանց նախադրությունների:

է) «Ողբ Եդեսիոյ» պոեմի ՊՀ-ների ձևակազմական կաղապարների ուսումնասիրությունը և նրանց ռճական դերի բացահայտումը, լայն առումով Շնորհալու մյուս պոեմների՝ «Յիսուս որդի», «Յաղագս երկնի եւ զարդուց նորա», ինչպես նաև «Հաւատով խոստովանիմ» աղոթքի, տաղերի, գանձերի, հանելուկների և չափածո այլ քերթվածքներում խնդրո առարկայի համակողմանի հետազոտությունը կարող է ամբողջացնել ընդհանուր հայերենի ռճական համակարգի նկարագրությունը և դառնալ լեզվի զարգացման տվյալ ենթաշրջանի ռճական տիպաբանության չափանիշ:

LALIK KHACHATRYAN

**FORMAL MODELS OF FIGURATIVE COMPARISONS
IN THE POEM “ELEGY ON THE CAPTURE OF EDESSA”
BY NERSÈS SHNORHALI**

Key words: Elegy on the Capture of Edessa, figurative comparison, formative model, metaphor, preposition, morphological meaning, nuclear component, color component, variants, stylistic meaning.

Formative models of figurative comparisons (FC) have decisive importance in the stylistic system of the poem “Elegy on the Capture of Edessa” by Nerses Shnorhali, revealing both the sophistication of the author’s style while preserving the inflection patterns of Grabar. In particular, this refers to the viability of the functional meaning of some ancient Armenian prepositions, such as *զերդ*, *հանգոյն*, *գունակ*, *նման*, etc., which are often found in FC.

FC in the poem by Nerses Shnorhali can be classified on various grounds:

a) by part-of-speech: noun (*Որպէս տանջանքն Եգիպտոսին*), adjective (*Իբրու հմուտ լալեաց բանի*), verb (*Նստիմ ի սուգ ի տան մթի, որպէս օրէն է սգաւորի*) and adverb (*Զարիւն սրբոց յերկրի հեղին, որպէս հոսանք ջուրց վտակին*),

b) according to semantics of the nuclear component: color name (*Քան զծին սպիտակ լինիք*), names of animals (*Կամ զերդ առիւծ գոչէ առակ*), proper names (*Զերդ Գողիաթ Փղշտացին յոյժ ի հասակդ փհացեր*), names of natural phenomena (*Իբրեւ զծովու ալեաց կուտակ, Ափան գետոց ազի գունակ*),

c) by variation: lexical (*Իբրեւ գազանս վայրենի // Եւ որպէս գայլք*), morphological (*Իբրեւ գազանս // զերդ զգազան*), syntactic synonyms (*Սեաւ զգենում գոյն տխրելի // Սեաւ գոյն զգենում*), variations in volume value (*Զերդ մայր // զերդ մայր՝ որդուլք բերկրեալ յորդոր*).

The study of the structural laws of the FC in the poem “Elegy on the Capture of Edessa” by Nerses Shnorhali and the identification of their stylistic role in a broad sense can complete the description of the Pan-Armenian stylistic system and become the standard of stylistic typology of the development of the language in that era.

ЛАЛИК ХАЧАТРЯН

**ФОРМАЛЬНЫЕ МОДЕЛИ ОБРАЗНЫХ СРАВНЕНИЙ
В ПОЭМЕ «ЭЛЕГИЯ НА ВЗЯТИЕ ЭДЕССЫ» НЕРСЕСА ШНОРАЛИ**

Ключевые слова: «Элегия на взятие Эдессы», образное сравнение, формообразующая модель, метафора, предлог, морфологическое значение, ядерный компонент, цветовой компонент, варианты, стилистическое значение.

Решающее значение в стилистической системе поэмы «Элегия на взятие Эдессы» Нерсеса Шнорали имеют формообразующие модели образных сравнений (ОС), которые раскрывают высокий уровень авторского стиля и в то же время, сохраняя словоизменительные закономерности древнеармянского языка, выявляют его новые качества, обусловленные особенностью речи автора. В частности, это относится к жизнеспособности функционального значения некоторых древнеармянских предлогов, таких как գերդ, հանգոյն, գունակ, նւան и т. д., которые часто встречаются в ОС.

ОС в поэме Н. Шнорали можно классифицировать по разным основаниям:

а) по частеречному значению: существительное (Ռալէս տանջանքն եգիպտոսին), прилагательное (Իրու հմուտ լալեաց բանի), глагол (Նստիմ ի սուգ ի տան մթի, որպէս օրէն է սգաւորի) и наречие (Զարիւն սրբոց յերկրի հեղին, որպէս հոսանք ջուրց վտակին),

б) по лексическому значению ядерного компонента: название цвета (Քան գծին սպիտակ լինիք), название животного (Կամ գերդ առիւծ գոչ առակ), имя собственное (Զերդ Գողիար Փղշտացին յոյժ ի հասակդ փացեր), название природного явления (Իրեւ գծովու ալեաց կուտակ, Ափան գետոց ազի գունակ),

в) по типу вариации: лексические (Իրեւ գագանս վայրենի // Եւ որպէս գայլ), морфологические (Իրեւ գագանս // գերդ գգագան), синтаксические синонимы (Սեալ զգեննոս գոյն տիրելի // Սեալ գոյն զգեննոս), вариации по значению объёма (Զերդ մայր // գերդ մայր՝ որդովք բերկրեալ յորդոր).

Изучение структурных закономерностей ОС в поэме «Элегия на взятии Эдессы» Нерсеса Шнорали и выявление их стилистической роли в широком смысле может завершить описание общеармянской стилистической системы древнего периода и стать эталоном стилистической типологии развития языка в ту эпоху.

ՆԵՐՍԵՍ ՇՆՈՐՀԱԼԻ ԵՎ ԿՈՄԻՏԱՍ ՎԱՐԴԱՊԵՏ

Բանալի բառեր՝ ներսես Շնորհալի (Ներսես Գ Կլայեցի), Կոմիտաս Վարդապետ, եկեղեցական երաժշտություն, երաժշտական-բանաստեղծական արվեստ, շարական, հոգևոր ժառանգություն:

Հայ Առաքելական եկեղեցու տոնելի սուրբ, բանաստեղծ, հայկական միջնադարի մեծագույն մտածող և երաժիշտ ներսես Շնորհալու (1102-1173) երաժշտահասարակական նորարարական գործունեությունն ու երաժշտաբանաստեղծական ժառանգությունը հայկական և համաքրիստոնեական մշակույթի մեծագույն նվաճումներից են: Հայոց երաժշտական-հոգևոր մշակույթի մեջ Շնորհալին ամենամեծ շարականագիրն է, նաև ուսուցիչ և, ըստ միջնադարյան աղբյուրների, անզուգական երգիչ, որ բարենորոգել և ճոխացրել է եկեղեցական պաշտոնեակությունը հարյուրավոր օրհներգերով, որոնք հարստացրել են Հայ եկեղեցու Պատարագն ու ժամերգությունը: 1873 թ. Վենետիկում Հայր Գևորգ Ալիշանը հրատարակում է «Շնորհալի եւ պարագայ իւր» աշխատությունը, որի համապատասխան բաժիններում հանգամանորեն ներկայացնում է նրա գործունեությունը, իսկ ուսումնասիրության 7-րդ գլխում քննության ենթարկում Շնորհալի-երգեցողի հանճարը: Հայ երաժշտագիտության մեջ ներսես Շնորհալու անձն ու գործը լուսաբանված է Նիկողոս Թահմիզյանի «Ներսես Շնորհալի. երաժիշտ և երգահան» մենագրության մեջ¹, իսկ Շնորհալի-Կոմիտաս առնչությունները համառոտ դիտարկված են նույն հեղինակի «Կոմիտասը և հայ ժողովրդի երաժշտական ժառանգությունը» գրքի՝ հայ հոգևոր երաժշտությունը նվիրված հատվածում²: «Շնորհալին հայ ժողովրդի ազնիվ սիրտն է, պայծառ միտքն ու մաքուր խիղճը: Շնորհալին աղոթքն է հայ եկեղեցու: Շնորհալին հայ եկեղեցու

* Կոմիտասի անվան կոնսերվատորիա, Երաժշտության պատմության ամբիոնի վարիչ, արվեստագիտության թեկնածու, դոցենտ, lusine_sahakyan72@mail.ru, հոդվածը ներկայացնելու օրը՝ 15 հոկտեմբերի 2023, հոդվածը գրախոսելու օրը՝ 29 դեպտեմբերի, 2023:

¹ Ն. Թահմիզյան, *Ներսես Շնորհալի երգահան և երաժիշտ*, Երևան, 1973:

² Նիկողոս Կ. Թահմիզեան, *Կոմիտասը եւ Հայ ժողովուրդի երաժշտական ժառանգութիւնը*, Փասադենա, 1994, էջ 140-153:

կամարների տակ և հոգիների մեջ միշտ հավերժ հնչող Անլուելի Զանգակատունն է հայ հոգևոր երգի ու շարականի»։ Այսպես են գրել էջմիածնի միաբանները Պահլավունիների իշխանաց տոհմից սերված Ներսես Շնորհալու մասին³։

Այս կոչումը ներշնչված է Պարույր Սևակի համանուն պոեմից (1959 թ.), որ վերջինիս մոտ վերաբերում է Կոմիտաս Վարդապետին, որը բազում թելերով կկապվի Հայոց եկեղեցու երևելի հայրերին։ Դարեր հետո գրող և բանասեր Արշակ Չոպանյանը հենց Կոմիտաս Վարդապետին պիտի անվանի «20-րդ դարու Շնորհալի»⁴։

Ինչո՞ւ է այս կոչումը տրվում հենց Կոմիտաս Վարդապետին։ Ներսես Շնորհալու առաքելությունն ու հոգևոր-մշակութային ժառանգությունը Կոմիտաս Վարդապետի համար, անտարակույս, կովան ու հենարան էին, նաև իր ապրած բարդ ու խառնիճաղանջ ժամանակներում։ Կոմիտասը Շնորհալուն անդրադարձել է իր ողջ կյանքի ընթացքում, մի քանի ուղղություններ, բայց, ցավոք, ոչ նրա ժառանգության հնարավոր ընդգրկմամբ։ Էջմիածնի Գևորգյան հոգևոր ճեմարանի աշակերտ Սողոմոն Սողոմոնյանի (1895 թվականից Կոմիտաս Վարդապետի) համար հայոց եկեղեցական երաժշտությունը դառնում է հայտնություն, նա խորամուխ է լինում հայ հոգևոր մոնոդիայի կամ, իր իսկ բնորոշմամբ՝ «Սրբազան երաժշտության» ոճական և ձևակազմական առանձնահատկությունների մեջ, իսկ միջնադարյան լուսերգության երկու հսկան՝ Գրիգոր Նարեկացին և Ներսես Շնորհալին, Կոմիտաս Վարդապետի ստեղծագործական և երաժշտագիտական ժառանգության մեջ արժանանում են առանձնահատուկ ուշադրության։ Կոմիտասի առաջին անդրադարձը Շնորհալուն, նրան առնչվող պատմական կենսագրական փաստերի ամփոփումն է։ 1893 թ. մայիսի 28-ին Գ դասարանի աշակերտ Կոմիտասը (այդ շրջանում Սողոմոն Սողոմոնյանը) Գևորգյան ճեմարանի ուսումնական խորհրդի դատին է հանձնում իր «Շնորհալին. նորա դարը եւ նորա ժամանակ յուզուած կրօնական խնդիրները» վերնագրով ավարտաճանր, որն արժանանում է մրցանակագրի⁵։

Այս ավարտաճառի հիմքն ու սկզբնաղբյուրն են Ներսես Շնորհալու «Թուղթ ընդհանրական»-ն ու Վեոնդ Ալիշանի աշխատությունը։ Սուրբ Ներսես Շնորհալու անձն ու գործը, ընդունակություններն ու արժանիքները Վարդապետը ներկայացնում է պատմաքաղաքական և մշակութային վայրիվերումների համա-

³ «Ս. Ներսես Շնորհալու մահվան 800-ամյակը» (խմբագրական), էջմիածին, 1973, դեկտեմբեր, էջ 7։

⁴ Ա. Չոպանյան, «Կոմիտաս Վարդապետը», Անահիտ, 1901, № 6-7, էջ 42։

⁵ Կոմիտաս Վարդապետ, Ուսումնասիրություններ եւ յօդուածներ, գիրք Ա, Սարգիս Խաչենց, Երևան, 2005, էջ 15-55։

տեքստում, հունական, ասորական և հայոց եկեղեցիների տարաձայնությունների ու բախումների խաչմերուկներում: Աչքի է զարնում Կոմիտասի՝ պատմական փաստերին անդրադառնալու տրամաբանական և կանոնակարգված շարադրանքը, ժամանակաշրջանի կարևոր անցուդարձերի մեջ խորանալու կարողությունը: Ինչպե՞ս, ի՞նչ պայմաններում է Հայրապետական Աթոռը տեղափոխվում Կիլիկիա, ինչպես է հույների, Ասորիքի ու պապերի հայացքի ներքո ձևավորվում Հայոց իշխանությունը, չե՞ որ նրանք ձգտում էին ձուլել հայոց եկեղեցին ու դավանանքը: Խռովություններ էին թե՛ ներսից, թե՛ դրսից: Շնորհալու վարած դիվանագիտական աշխատանքի շնորհիվ հույն ու լատին եկեղեցիները ճանաչում են հայ առաքելական եկեղեցին՝ իր ինքնուրույն ավանդույթներով ու վարդապետությամբ: Այս իրողությունների մեջ առավել վեհորեն է հառնում Ներսես Շնորհալու՝ բացառիկ դիվանագետի ու հայրենասերի կերպարը, որը, Կոմիտաս Վարդապետի բնորոշմամբ՝ «Հայրենի եկեղեցու անկախությունն ու սրբությունը ուղղափառ դավանության ամուր հիմքերի վրայ դնելու» առաքելությունն իրականացրեց: Կոմիտասն իր ավարտաճառում անդրադառնալով Շնորհալու կենսագրական փաստերին պարզաբանում և բացատրում է նաև Շնորհալու Կլայեցի մականվան ծագումը (Հոռմկլայի բերդում երկար մնալու համար, կալ է կամ կալայ, որ բերդ է նշանակում): Կոմիտաս Վարդապետն առանձնահատուկ կարևորում է «Թուղթ ընդհանրական»-ը, որը Շնորհալու արձակի պսակն է, նորընտիր կաթողիկոսի անդրանիկ կոնդակն՝ ուղղված հայ ժողովրդին, առանձնացնում է Շնորհալու կարողությունների ու գիտելիքների ընդգրկումները: Վարդապետն իրեն բնորոշ ինքնատիպ ոճով գրում է, որ Ս. Գրքի ոտանավորների, եկեղեցական երաժշտության, ժամանակի անհրաժեշտ գիտությունների կողքին Շնորհալին ընտիր հայկաբանություն է յուրացրել: Գիտելիքներ, որոնք ինքն էլ էր յուրացրել էջմիածնի Գևորգյան հոգևոր ճեմարանում և, մեր կարծիքով, եթե Կիլիկիայի Քեսունի Կարմիր վանքի ամենանշանավոր սանը Ներսես Շնորհալին է եղել, ապա Գևորգյան հոգևոր ճեմարանի ամենահայտնի սանն էլ Կոմիտաս Վարդապետն էր:

Կոմիտաս Վարդապետն իր աշխատության մեջ դիտարկում է Շնորհալու գրվածքների տաղաչափության երկու հիմնական ձև. «հին հայկական և արաբական նոր տաղաչափություն»⁶: Իր ավարտաճառի շարունակության մեջ Վարդապետը տարանջատում և դասդասում է Շնորհալու արձակ և ոտանավոր գրվածքները, մեկնություններն ու ներբողները, նշելով, որ. «Հին հայկական տաղաչափությամբ են գրուած գրեթէ նորա բոլոր շարականները, իսկ արաբականով երգերն ու «Յիսուս Որդին»(1151)»⁷:

⁶ Կոմիտաս Վարդապետ, Ուսումնասիրություններ եւ յօդուածներ, գիրք Ա, էջ 52:

⁷ Նույն տեղում, էջ 54:

Արևելյան մշակույթի որոշ տարրերով ներշնչված լինելու տեսակետը հետագայում զարգանում է հայ երաժշտական միջնադարագիտության մեջ՝ մասնավորապես Նիկողոս Թահմիզյանի ուսումնասիրություններում. նա գտնում էր, որ «... Շնորհալին լայնօրեն կիրառել է մեղեդիական «Նոսրովային» կոչուած բուն արեւելեան գունավորութիւն ունեցող տիպարներ... Շնորհալի-բանաստեղծը հաւասարապէս ազատ կիրառել է թէ՛ գեղարուեստական արձակ խոսքը, թէ՛ անհաւասար տողերով ոտանաւորը, եւ թէ՛ խստօրէն շափուած քերթուածի այլազան տեսակներ»⁸:

Շնորհալուն նվիրված Կոմիտասի աշխատության վերջին պարբերությունը Վարդապետի գրության կարևոր մասն է, որի յուրաքանչյուր ձևակերպում կարող ենք վերագրել նաև իրեն. «Ներսես Շնորհալին, որ «Նրգիչ» մականունով էլ է հայտնի, ունի հնարած, ամենայն հավանականությամբ, գեղեցիկ եղանակներ, որոնց վերա գանձեր, տաղեր էր գրում և երգում: Իսկ այն արվեստը, որ «մանր ուսմունք» անունով է հայտնի, լավ գիտեր Ներսես Շնորհալին և որը պահանջում էր քահանաներից անթերի կերպով իմանալ և գործածել, ասելով՝ «Զմանրուսմունս ձայնաւորացն պաշտել յեկեղեցիս»»⁹:

Կոմիտասի այս ավարտաճառն ասես մեկնակետ է դառնում՝ Շնորհալուն խորապես ճանաչելու և նրա երաժշտական ժառանգության մեջ մասնագիտորեն խորամուխ լինելու ճանապարհին: Իր գիտակցական և ստեղծագործական ողջ կյանքի ընթացքում Վարդապետը մեկ անգամ է արտահայտում Շնորհալուն վերաբերող հպանցիկ ու չհիմնավորված կարծիք: 1905 թ. Թիֆլիսի Հովնանյան օրիորդաց դպրոցում Կոմիտաս Վարդապետը դասախոսություն է կարդում հայ ժողովրդական և եկեղեցական երաժշտության մասին: Թիֆլիսի «Մշակում» հրատարակվում է դասախոսության սղագրությունը, որի վերջաբանում գրված է. «Կ. Պոլսի տիրացուները ամիրաներին դուր գալու և նրանց զվարճացնելու համար սկսել են յեկեղեցական յեղանակները շարգիների, թյուրքիների և մանիների ազդեցության տակ կըլկըլացնել, զարդարել. այսպիսով շարականների, մանավանդ տոնականների վրա պատվաստվել և ոտար վոճը և պղտորել նրանց հարազատությունը: Այդ թյուրիմացության հիմք են ծառայել նաև այն յեկեղեցական յերգերը, վորոնք պատկանում են Կիլիկյան շրջանին և ուր նկատվում է

⁸ Նիկողոս Կ. Թահմիզեան, Կոմիտասը եւ Հայ ժողովուրդի երաժշտական ժառանգութիւնը, էջ 137: Այս թեմային է անդրադարձել նաև երաժշտագետ Առն Հակոբյանը, աե՛ս «Ներսես Շնորհալին և հոգևոր օրհներգության արվեստը», ՊՔՀ, 1989, № 3, էջ 133-144:

⁹ Կոմիտաս Վարդապետ, Ուսումնասիրութիւններ եւ յօդուածներ, գիրք Ա, էջ 54: Այս ավարտաճառով Կոմիտասն ավարտում է Գևորգյան հոգևոր եկեմարանի լրիվ դասընթացը:

խորապես արաբ յերաժշտության ազդեցությունը, որինակ, Շնորհալու և Լամբրոնացու հոգևոր յերգերից վոմանք»¹⁰:

Մեր խորին համոզմամբ, Կոմիտասի ասածը թերի է ընկալվել սղագրողների կողմից, քանզի իր և՛ նախորդ¹¹, և՛ հետագա հրապարակումներում Վարդապետն այս միտքը չի զարգացրել: Բայց այն, որ Շնորհալին՝ որպես համապարփակ երևույթի, քաջատեղյակ էր իր ժամանակի արվեստի հոսանքներին, չէր կարող քննադատվել Կոմիտասի նման առաջադեմ արվեստագետի կողմից: Շնորհալուն նվիրված Վարդապետի հոգվածները մեծաքանակ չեն:

Ներսես Շնորհալին Կոմիտաս Վարդապետի Ժառանգության մեջ

Իր ավարտաճառից մեկ տարի հետո, 1894 թ., Վաղարշապատի «Արարատ» ամսագրի 7-րդ համարում Վարդապետը հրապարակում է «Հայոց եկեղեցական եղանակներ» հոդվածի այն հատվածն, ուր անդրադարձ է արվում շարականներին ու մանրուսման եղանակներին: Կոմիտաս Վարդապետը հայ եկեղեցական երաժշտությանը նվիրված առաջին իսկ հոդվածից կարևորում է Ներսես Շնորհալու մտքերն ու դատողությունները, ինչպես նաև շնորհալիական երաժշտաբանաստեղծական արվեստի ձայնակարգային և տաղաչափական առանձնահատկությունները: Մեջբերելով Ներսես Շնորհալու «Թուղթ ընդհանրական»-ից՝ Կոմիտասը գրում է. «Ձեկեղեցական գիրս ուղիղ ընթեռնուկ և զմանր ուսումս ձայնաւորացն պաշտէ յեկեղեցիս, և ապա գալ ի ձեռնադրութիւն քահանայության»¹²: Կոմիտասը շարականների տաղաչափական-վանկաչափական առանձնահատկությունները դիտարկելիս մատնանշում է Շնորհալու «Հոգեգալստյան» կանոնը¹³, իսկ եկեղեցական երաժշտությանը, երգեցողությանը վերաբերող իր որոշ տեսակետներ հիմնավորում է Շնորհալուն վկայակոչելով, «Յիշեսցուք» երգի օրինակով¹⁴:

Մանրուսման եղանակները բնորոշելիս Կոմիտասը բարձր է գնահատում նաև Կրիլիկյան դարոցի ավանդույթները, և իհարկե Ներսես Շնորհալու ներդրումը: «Հին երաժիշտները «Մանրուսումն» ասելով հասկանում էին ուսումն եկեղեցական երգերի, եղանակների և խազերի մասին»¹⁵: Կրիլիկյան Հայաստանի

¹⁰ Կոմիտաս, Հոգվածներ յեվ ուսումնասիրություններ, Յերեվան, 1941, էջ 13-14: Անշուշտ, խոսքն այստեղ բանավոր ավանդույթով մեզ հասած երգերի մասին է:

¹¹ Տե՛ս մեր հաջորդ շարադրանքը:

¹² Կոմիտաս, Հոգվածներ յեվ ուսումնասիրություններ, 1941, էջ 112:

¹³ Նույն տեղում, էջ 110:

¹⁴ Նույն տեղում, էջ 112:

¹⁵ Ֆրիկ, Դիւան, աշխատասիրութեամբ Տիրայր Արքեպիսկոպոսի, Նիւ-Եորք, 1952, էջ 223:

նշանավոր վանքերը՝ Հոռմկլան, Սսի դպրոցը, Ակները, Արքակաղինը, Գրազարկը, Մլիճը, Սկևռան եղել են ոչ միայն Կիրիկյան, այլև առհասարակ, հայ երաժշտարվեստի մեծ կենտրոններ: Կիրիկյան Հայաստանի երաժշտությունը սկզբնավորվել է դեռևս Ժ-ԺԱ դարերից, այնտեղ գաղթած հայերի բանավոր ու գրավոր երաժշտական ավանդույթներից. մասնավորապես գուսանական երաժշտության նմուշներից, որոնցից են, օրինակ, Հեթում Ա-ի որդի Լևոն Գ թագավորի գերուխան առթիվ հորինված «Աւա՛ղ զԼէոնն ասեմ» հայրենասիրական երգը, «Մարա թալանի» երգը:

Կիրիկյան բանաստեղծական մշակույթի մեջ ընդհանրություններ կարելի է տեսնել անգամ Պրովանսի, Ակվիտանիայի տրուբադուրների ասպետական-պոետական արվեստի հետ, որոնք եղել են խաչակիրների շնորհիվ տարածված մշակութային փոխառնչություններ¹⁶:

Մի առանձին երաժշտագիտական ուսումնասիրության նյութ է նաև Շնորհալու աշխարհիկ-երգային հանելուկների և կոմիտասյան Հարսանյաց երգերում տեղ գտած հանելուկների քննությունը¹⁷: Կոմիտասը բնորոշելով բազմատեսակ և խորհրդավոր հարսանեկան երգերը՝ ինքն է գրում, որ այդ երգերից «մի քանիսն էլ հանելուկներ են և զվարճական յերգեր»¹⁸: Շնորհալիական «Առակք»-հանելուկները վասն ուրախութեան մարդկան», նույնպես ստեղծված էին մարդկանց զվարճացնելու և սրամտություն զարգացնելու համար¹⁹:

Կոմիտաս Վարդապետի երաժշտատեսական ժառանգության կարևորագույն հատվածը վերաբերում է խազերի ուսումնասիրման և վերծանման հարցերին: Խազաբանական հին ձեռագրերը ուսումնասիրելու ընթացքում Կոմիտաս Վարդապետն առանձնահատուկ ուշադրությամբ է մոտեցել Շնորհալու երգերի մեջ կիրառվող խազերի նշանակությանը: 18-րդ դարի վերջից սկսած խազերի սիստեմը վերականգնելու և վերանորոգելու մի շարք փորձեր են եղել: Այդ աս-

¹⁶ Jean de Sir Joinville, *Histoire de Saint Louis*, Paris, 1874, p. 286-288.

¹⁷ Մատենագիրք Հայոց, հ. ԽԱ, ԺԲ դար, ներսես Շնորհալի, Գիրք Ա, Երևան, 2018, էջ 1224: Տե՛ս նաև, Ն. Թահմիզյան, *Ներսես Շնորհալի երգահան և երաժիշտ*, էջ 28-31, մասնավորապես՝ էջ 30, Գանձակեցու մեջբերումը, ըստ որի Շնորհալին հորինել է իր հանելուկները, որպեսզի սրամտ ասվեն խնջույքների ու հարսանիքների ժամանակ՝ փոխառեն «առասպելաց» (Կիրակոս Գանձակեցի, *Պատմութիւն հայոց*, աշխատասիրությամբ Կ. Ա. Մելիք-Օհանջանյանի, Երևան, 1961, էջ 147): Ըստ Ն. Թահմիզյանի՝ Շնորհալին «հետևելով ժողովրդական և ժողովրդային-մասնագիտացված արվեստին, իր հանելուկների գեթ մի մասը հորինել է որպես աշխարհիկ երգեր» (էջ 31), հանելուկները, ըստ վերջինիս, դուրս չեն մնացել ժողովրդական և ժողովրդական-մասնագիտացված (գուսանա-աշուղական) ոլորտից: Աշուղները մինչև նոր ժամանակներ պահպանել են հանելուկներով հարցեր առաջադրելու ավանդույթը՝ մասնավորապես մրցահանդեսներին (էջ 28-29):

¹⁸ Կոմիտաս, *Հորվածներ յեվ ուսումնասիրություններ*, էջ 12:

¹⁹ Մ. Աբեղյան, *Երկեր*, հ. Դ, Երևան, 1970, էջ 120:

պարեզում հայտնի էր Կեսարիայի ս. Դանիելի վանքում հայտնաբերված՝ Գրիգոր Գապասաքալյանի՝ խազագիտությանը նվիրված ձեռագիր դասագիրքը, որը Կոմիտաս Վարդապետին ժամանակին հետաքրքրել է²⁰: Կոմիտասը, Կեսարիայի ձեռագրից «Հանդես Ամսօրեայ»-ում բերված Ներսես Շնորհալու «Նոր եղեմ» մեղեդու եղանակը վերծանելով, որոշ դատողություններ է արել խազերի ինտերվալային նշանակության մասին²¹:

Կոմիտասը նաև գրառել և բազմաձայնել է շնորհալիական որոշ հոգևոր երգեր: Ներսես Շնորհալու ոչ մեծաքանակ (ըստ Թահմիզյանի՝ յոթ բազմազան հոգևոր երգ)²², բայց գեղարվեստական բացառիկ արժեք ունեցող, բանավոր ավանդույթով Կոմիտասին հասած շարականների ու սրբասացությունների կոմիտասյան ձայնագրությունները առանցքային տեղ են գրավում Վարդապետի երաժշտական ժառանգության մեջ: Շնորհալու ստեղծագործությունն ընդգրկել է երգաստեղծության տարբեր ժանրեր, հոգևոր երգեր, տաղեր, շարականներ, որոնք ծաղկաքաղի պես տեղ են գտել կոմիտասյան հոգևոր ժառանգության մեջ: Ծննդյան «Ստեղծող մանկանց» տաղը միջնադարյան լուսերգության գագաթներից է²³, «Տեր ողորմես» նախաբանով և վերջաբանով, որ Շնորհալու «Բան հավատոյ» քերթվածքի հատվածն է, այն Կոմիտասը ձայնագրել էր 1893 թ.:

Հայտնի են Կոմիտասի գրառած Արևագալի երգերից «Ճանապարհ ու ճշմարտությունը», ինչպես նաև ժամագրքից «Յիշեսցուք» և «Զարթիք» երգերը, վերջիններս Շնորհալին, ըստ ավանդույթի, հորինել է Հոռմկլայի բերդապահ զինվորների համար²⁴: «Յիշեսցուք ի գիշերի զանուն քո Տէր»-ը Կոմիտասի ենթաձայնային բազմաձայնության գեղեցիկ նմուշներից է, մինչև վեցձայն հասնող խմբերգային պոլիֆոնիայի կամ «մեղեդիակերտ բազմաձայնության»²⁵ հագեցած հնչողությամբ: 1906 թ. Փարիզի «Salle des agriculteurs» սրահում կայացած հայտնի համերգի ընթացքում հայ և ֆրանսիացի երգիչներից կազմված երգչախմբով Վարդապետը հնչեցրել նաև է շնորհալիական այս գլուխգործոցը²⁶:

²⁰ Ա. Արևշապյան, Գրիգոր Գապասաքալյանի երաժշտագիտական ժառանգությունը, Երևան, 2013, էջ 82-95:

²¹ Ռ. Աթայան, Կոմիտասի երաժշտագիտական գործունեությունը և խազաբանությունը, Երևան, 2021, էջ 64:

²² Ն. Թահմիզյան, նշվ. աշխ., էջ 147:

²³ Մատենագիրք Հայոց, հ. ԻԱ, ԺԲ դար, Ներսես Շնորհալի, Գիրք Ա, էջ 631, 648:

²⁴ Այս տեղեկությունը մեզ է հասել Կիրակոս Գանձակեցու միջոցով, տե՛ս, Կիրակոս Գանձակեցի, Պատմութիւն հայոց, էջ 120:

²⁵ Բնորոշումը Նիկողոս Թահմիզյանիմն է. այն ընդունելի է և հաճախ գործածվող, ֆանգի նշգրտորեն բնորոշում է կոմիտասյան բազմաձայնության առանձնահատկությունները:

²⁶ «Հայկական նուագահանդես ի Փարիզ», Անահիտ, 1906, № 10-12, էջ 240:

Այս երգերի կոմիտասյան ձայնագրությունների գեղարվեստական և ճանաչողական արժանիքներին անդրադարձել է Նիկողոս Թահմիզյանը²⁷:

Կոմիտասը Շնորհալու ոչ մեծաքանակ մեղեդիները բազմաձայնել է պոլիֆոնիայի բազմազան հնարանքներով: Վարդապետի ժառանգության մեջ գտնում ենք դասական հոմոֆոն կերտվածքից մինչև 20-րդ դարին բնորոշ գծային-հորիզոնական կոմպոզիցիոն հնարներ: Կոմիտասի խմբերգային ոճի փայլուն նմուշներից են Շնորհալու շարականների («Շարական սրբոյն Գէորգայ զաւրավարին», «Նորահրաշ Պսակավոր», «Քրիստոս Ի Մէջ Մեր»)՝²⁸ բազմաձայնումը, որոնց ծիսական բնույթի մեջ ցայտունորեն դրսևորված է կապը ժողովրդական երգամտածողության հետ²⁹:

Հայ երաժշտագիտության մեջ Շնորհալու հոգևոր երգերի եղանակներում հանդիպող աշխարհիկ տարրերի հարցը ժամանակին բարձրացվել է³⁰, ևս մեկ անգամ հաստատելով կոմիտասյան այն տեսակետը, որ հայ գեղջուկ և հոգևոր երաժշտությունը «քույր և եղբոր» հարազատությունն ունեն³¹:

«Գէորգեայ զօրավարին» նվիրված շարականներից պահպանվել է մի քանի տարբերակ: Կանոնացված շարականի տարբերակները գետեղված են Շարակնոցում. «Քաջամարտիկ սուրբ Նահատակ» (Օրհնություն)³², «Ով սուրբ Գէորգ պարծանք ազգի» (Մանկունք)³³: Թաշչանական տարբերակից բացի, Կոմիտաս Վարդապետն, անտարակույս, ծանոթ է եղել նաև իր ուսուցիչ, շարականների էջմիածնական եղանակների իմացությունը և հայկական նոտագրության ձայնագրյալ համակարգին վարժ տիրապետող Սահակ սարկավազ Ամատունու շնորհալիական շարականների գրառումներին³⁴: Կոմիտասի եղանակավորած տարբերակը, մեր կարծիքով, նրա վաղ կոմպոզիտորական աշխատանքներից է: Եվրոպական դասական հարմոնիայի օրենքներով ներդաշնակված շարականում

²⁷ Նիկողոս Կ. Թահմիզեան, Կոմիտասը եւ Հայ ժողովուրդի երաժշտական ժառանգութիւնը, էջ 153:

²⁸ «Քրիստոս Ի Մէջ Մեր» շարականի մեղեդու որոշ դարձվածքներ կապվում են հայ նոր կոմպոզիտորական դպրոցի հիմնադիր Արամ Խաչատրյանի և նրա ստեղծած Օրհններից հետ, սակայն այդ խնդրի քննությունը դուրս է մեր հոդվածի շրջանակներից:

²⁹ Շնորհալուն կամ նրան վերագրվող Շարականների մասին տես Մատենագիրք Հայոց, հ. ԻԱ, ժԲ դար, Ներսես Շնորհալի, Գիրք Ա, էջ 927: «Շարական սրբոյն Գէորգայ զաւրավարին» շարականը Մատենագրում գետեղված է պարականոն շարականների մեջ, էջ 1139:

³⁰ Ա. Պատմագրյան, ժողովրդական արվեստի տարրերի գործածությունը հայ եկեղեցական երգերի մեջ ժԲ դարում, Փարիզ, 1955:

³¹ Կոմիտաս Վարդապետ, Նամականի, Երևան, 2009, էջ 39:

³² Զայնագրեալ Շարական հոգևոր երգոց, Վաղարշապատ, 1875, էջ 912:

³³ Նույն տեղում, էջ 914:

³⁴ Սահակ վ. Ամատունի, «Շարականների ուսումնասիրութիւն», Արարատ, 1894, Գ, էջ 120-128:

խառը քառաձայն երգչախմբի ձայները բաշխված են հոմոֆոն-հարմոնիկ, ուղղահայաց հյուսվածքով: Փոյուզիական լադային հենքով մեղեդային գիծը շարադրվում է վերին ձայնում, վանկական հավասար շարժմամբ, խորալային հնչողովթյամբ: «Գէորգեայ զօրավարին» նվիրված շարականը ծավալվում է ԱԿ ձայնեղանակում: Այս ձայնեղանակում ծավալված մեղեդիները հայ կոմպոզիտորական արվեստում, ասես շարունակելով կոմիտասյան սկզբունքները, ներդաշնակվում են եռյակ վար մաժոր ձայնակարգում³⁵:

ՔԱՋԱՍԱՐՏԻԿ, ՍՈՒՐԲ ՆԱՀԱՏԱԿ

[Շարական սրբոյն Գեորգեայ զօրավարին]

Քա - ջա - մար - տիկ, սուրբ նա - հա - տակ, թագ - պար - ծա - նագ
 Տի՛նջ եւ մա թուր սուրբ հա - յե - լի պայ - ծա - ու - ցեալ

մար - տի - թո - սաց, զօ - ռեղ զի - նա - տր ան - մահ ար - թա - յի՛ն,
 յերկ - նա - յի՛ն լու - սոյն, փայ-լեալ ի մարմ - նի որ - պէս զան - մար - մի՛ն,

Կոմիտասյան ձայնային յուրօրինակ հյուսվածքի օրինակ է նաև ժամագրքից «Աշխարհ ամենայն» խմբերգը: Պոլիֆոնիկ-գծային շարժման մեջ, հարմոնիկ լադի հիմքով կառուցված հիմնական մեղեդային գիծը բասային ձայների կրկնակի հնչունների ալտերացված շարժման ֆոնին, տրված է տենորներին: Իմիտացիոն սկզբունքով անցնում է սոպրանոներին, ընդգծելով «Տէր ողորմեա» բառերի հուզական-իմաստային երանգավորումը:

³⁵ Կոմիտասի նշված շարականից մինչև Աբամ Խաչատրյանի «Զանգով» 2-րդ սիմֆոնիայի «Ռուկան ախպեր» երգի սիմֆոնիզացիա:

12. ԱՇԽԱՐՀ ԱՄԵՆԱՅՆ

Տէ՛ր, ո - դոր - մեա, Տէ՛ր, ո - դոր - մեա, ո - դոր - մեա, Տէ՛ր, ո - դոր - մեա, Տէ՛ր,

Տէ՛ր, ո - դոր - մեա,

Բա - մամ ըզ - շոր - քունս, բար - քա - յիմ լեզ - ուսա, քո - դո - քնմ գամձ - մն՛

Տէ՛ր, ո - դոր - մեա, Տէ՛ր, ո - դոր - մեա, Տէ՛ր, ո - դոր - մեա:

Տէ՛ր, ո - դոր - մեա Տէ՛ր, ո - դոր - մեա, Տէ՛ր, ո - դոր - մեա:

Տէ՛ր, ո - դոր - մեա, Տէ՛ր, ո - դոր - մեա, Տէ՛ր, ո - դոր - մեա:

Տէ՛ր, ո - դոր - մեա, Տէ՛ր, ո - դոր - մեա, Տէ՛ր, ո - դոր - մեա:

Կոմիտասյան գրառումների առանձնահատկությունները

Կոմիտասի գրառումներն աչքի են ընկնում հայ հոգևոր երաժշտության ոճական և կառուցվածքային առանձնահատկությունների խորը իմացությամբ: Վարդապետի՝ շնորհալիական հոգևոր երգերի ձայնագրությունները զգալիորեն տարբերվում են իրենց եղանակավորմամբ, տաղաչափական և երաժշտա-լեզվական արժանիքներով, շնորհալիական ոճի ճշգրիտ զգացողությամբ, մեղեդիական նկարագրի վավերականությամբ³⁶:

Շնորհալու հոգևոր երգերի գրառումներում ակնառու են Կոմիտաս Վարդապետի ոչ միայն հոգևորական-տեսաբանի գիտելիքները, այլև տաղանդավոր կոմպոզիտորի ստեղծագործական անհատականությունն ու պոլիֆոնիկ վար-

³⁶ Շնորհալու տաղաչափական արվեստի բազմազանությանն ու ներփն երաժշտականությանն է անդրադարձել նաև Կոմիտասի մտերիմ բարեկամ Մանուկ Աբեղյանը՝ Մ. Աբեղյան, *Երկեր*, Կ. Գ, էջ 106:

պետությունը: Շնորհալիական հոգևոր երգաստեղծության շարահյուսական, ձևակազմական, ելևէջային և մետրա-ռիթմիկ առանձնահատկությունները, մեղեդու կառուցման սկզբունքները Կոմիտաս Վարդապետի ձայնագրություններում և բազմաձայն մշակումներում դրսևորված են ոճի գերազանց զգացողությունամբ, ինչն ապահովում է այդ ստեղծագործությունների գեղարվեստական անշափելի արժեքը:

Շնորհալու շարականները բանաստեղծական արվեստի բարձունք են և աչքի են ընկնում տաղաչափական հարստությամբ: Շնորհալու շարականի և տաղի յուրաքանչյուր բառն արտասանվում ու հնչում է հայոց տաղաչափության բոլոր երանգներով: Այս հատկանիշները հնարավորինս պահպանված են Կոմիտասյան գրառումներում, միևնույն ժամանակ, Կոմիտասի ներդաշնակումներում բավականաչափ ընդգծված է կոմպոզիտորի անհատական ձեռագիրը, որն ասես բազմաձայնությամբ ներհյուսվում և առանձնակի արտահայտչականությամբ շնչավորում է Շնորհալու շարականների անզուգական մեղեդիները: Կոմիտասը միայն չի ձայնագրել, նա խորապես ըմբռնել է դարավոր մշակույթի յուրօրինակ նկարագիրը: Շնորհալիական շարականների ու հոգևոր երգերի Կոմիտասյան բազմաձայնության մեջ նկատում ենք հոգևոր այն ներքին երկխոսությունը, որը Վարդապետը, դարերի խորքից վարել է մեծագույն Հայրապետի հետ: Կոմիտասն իր երաժշտագիտական ուսումնասիրություններում կարևորում էր եկեղեցական երաժշտությունը, որը մշտապես զարգացել և հարստացել է եկեղեցու հովանու ներքո: Բնականաբար, խորապես ուսումնասիրելով եկեղեցական եղանակների ոճական առանձնահատկությունները, նա հնարավորինս զգուշորեն էր մոտենում դրանց ներդաշնակման հարցերին: Վարդապետի մանրազնին աշխատանքը երաժշտական նյութի հետ սկսվում էր մոնոդիայի ձայնագրման պահից: Օժտված լինելով բացառիկ երաժշտական ինտուիցիայով, Կոմիտասն ընտրում էր ամենատիպական և բնորոշ երգանմուշները (թե՛ հոգևոր, և թե՛ աշխարհիկ): Դրան, ըստ երևույթին, հաշորդում էր երգի երաժշտալեզվական բաղադրիչների տեսական վերլուծությունը, խոսք-մեղեդի ներդաշնակ կապի բացահայտումը: Երաժշտական նյութի վերջնական բյուրեղացումը բազմաձայնելու և գեղարվեստական կերպարը կերտելու ընթացքն էր, և բոլոր «միջամտությունները» միտված էին այդ կերպարի ամբողջացմանը:

Կոմիտասի առաջին հոգևոր եղանակի ձայնագրությունը, որն արել է էջմիածնում 1887 թ., եղել է Շնորհալու «Սրհնութիւն հրեշտակապետացն Միքայելի և Գաբրիելի և ամենուն երկնային զօրացն» շարականը՝ ձայնագրած վարդապետ Դամեքյան Վաղարշապատցոյց³⁷: Շնորհալու այս շարականն աչքի է

³⁷ ՁԱԳԱԹ Կոմիտասի ֆ., 333ա: Տե՛ս նաև, Մատենագիրք Հայոց, հ. ԽԱ, ԺԲ դար, Ներսես Շնորհալի, Գիրք Ա, էջ 561:

ընկնում իր մետաքսահյուս, զարդուորուն եղանակավորմամբ: Ե դասարանի աշակերտ Սողոմոնը, որ օժտված էր բացառիկ լսողությամբ, ձայնագրել է հնարավորինս ճշգրիտ: Երաժշտական լեզվի մաքրությամբ են աչքի ընկել Կոմիտասի՝ շնորհալիական բոլոր հոգևոր երգերի գրառումները, որոնք Վարդապետը հնչեցնում էր ինչպես եկեղեցում, այնպես էլ համերգային կատարմամբ: Առանձնակի ուշադրության է արժանի Կոմիտասի ձայնագրած «Նորահրաշ» շարականի խմբերգային բազմաձայնության փայլուն օրինակ դարձած «Նորահրաշ պսակավոր»-ը: «Նորահրաշ պսակավոր» հայրենասիրական շարականում Շնորհալին գովերգում է Ավարայրի հերոսներին՝ Մեծն Վարդանից մինչև նահատակված շարքային մարտիկները:

Նորահրաշ պսակաւոր և զօրագլո՛ւ փա առափնաց,
 Վառեցար զինու հոգւոյն արիաբար ընդդէմ մահու,
 Վարդա՛ն, քաջ նահատակ, որ վանեցեր ըզբըշնամին,
 Վարդագույն արեամբըդ քով պըսակեցեր զեկեղեցի:

«Վարդանանց «Նորահրաշ»-ը ընթանում է Կոմիտաս կաթողիկոսի «Անձինք նըլիրեալք» և Հովհաննես Սարկավազ վարդապետի «Անսկիզբըն բանն Աստուած» կոթողային երկերի ձայնակարգում (բձ): Բայց «Նորահրաշ»-ը այս բոլորի մեջ մի առանձնահատուկ տեղ է գրավում ոչ միայն իր գեղարվեստական բարձր արժանիքներով (չասելու համար՝ կատարելությամբ), այլև նրանով, որ շնայած հնագույն ավանդույթների ու նորագույն ճաշակի՝ նրանում ձեռք բերված բնական համադրության, հնարավորություն է տալիս համեմատության միջոցով հստակ տարանջատելու հնուց եկող տարրը նորից», – գրում է Նիկողոս Թահմիզյանը³⁸:

Շարականը հետաքրքրել է ոչ միայն Կոմիտաս Վարդապետին, այլև Մակար Եկմալյանին, իսկ 20-րդ դարում Արմեն Տիգրանյանն այն օգտագործել է իր «Կավիթ Բեկ» օպերայի մեջ: Եկմալյանի մշակած տարբերակն իր կյանքի օրոք չի հրատարակվել³⁹: «Նորահրաշ պսակավոր» շարականին Կոմիտասն անդրադարձել է բազմիցս: Կոմիտասի գրառած միաձայն տարբերակը գտնում ենք նաև Ֆրանսիացի երաժշտագետ Պիեռ Օբրիի՝ Կոմիտասի շարականների եվրոպական ձայնանիշներով արտագրած ձեռագրում, որը գտնվում է Փարիզի Սորբոն 4 համալսարանի երաժշտագիտական գրադարանում⁴⁰:

³⁸ Ն. Թահմիզյան, *Ներսես Շնորհալի երգահան և երաժիշտ*, էջ 60:

³⁹ Ռ. Աթայան, «Ներսես Շնորհալու «Վարդանանց Նորահրաշը» Եկմալյանի և Կոմիտասի մշակմամբ», *Էջմիածին*, 1973, ժԲ, էջ 100:

⁴⁰ Մ. Մինասյան, «Պիեռ Օբրին և հայ երաժշտությունը», *ՊԲՀ*, 1968, № 4, էջ 193-204:

Վերջին՝ ամենակատարյալ եղանակավորումն ու բազմաձայնումը Կոմիտաս Վարդապետը կատարել է 1913-14 թթ. և հնչեցրել Պոլսի համերգներում: Շարականի էպիկական բնույթի զուսպ ու վեհաշուք մեղեդային գիծը ներդաշնակված է երգչախմբային բազմաձայնության նրբին անցումներով, իմիտացիոն պոլիֆոնիայի հնարներով, հայ երաժշտության ձայնակարգերից բխած բնորոշ համահնչյուններով:

ՆՈՐԱՀՐԱՇ ՊՍԱԿԱՒՈՐ

The musical score is arranged in three systems. The first system includes vocal parts T.I, T.II, B.I, and B.II, with lyrics: "Նո - ռա - հրաշ ալ - սա - կա - տը". The second system includes piano accompaniment and vocal parts with lyrics: "Եւ զօ - ռա - զուկս ա - ռա - քի՛ն - եաց, վա - ռե - ցար", "նո - ռա - հրաշ, վա - ռե - ցար". The third system includes piano accompaniment and vocal parts with lyrics: "զի - նու հոգ - տյ՛ն ա - թի - ա - քար ընդ - դէ՛մ ծա - հու:", "զի - նու ա - թի - ա - քար ընդ - դէ՛մ ծա - հու:"".

Ներսես Շնորհալուց մինչև Կոմիտաս Վարդապետ

Գուցե այս անդրադարձներն ունեն նաև ավելի ներքին հիմքեր, և Կոմիտասը Շնորհալու մեջ գտնում էր նախատիպ ու կատարելանմուշ իր իսկ համար, և Շնորհալու կերպարն իրականում խորապես ազդել է Կոմիտասի վրա: Շնորհալու քերթվածներն ունեն բարոյակրթական նպատակ, արծարծում են մարդու հոգևոր մաքրագործման խնդիրը, իր խրատներն ու խորհուրդները նա խարսխում էր քրիստոնեական պատվիրանների՝ իբրև անվիճելի ճշմարտությունների վրա: Շնորհալին գրականության, արվեստի կոչումը տեսնում էր ժողովրդի բարօրությանը ծառայելու, «նիրհած հոգիները» արթնացնելու, մարդկանց լուսավորելու մեջ: Հայ երիտասարդներին կրթելու, երաժշտանոց հիմնելու բաղձալի նպատակներով էր ապրում նաև Կոմիտաս Վարդապետը:

Շնորհալին, որպես երգիչ ինքն էր առաջինը կատարում իր ստեղծած մի շարք երգեր⁴¹: «Ուրախացի՛ր, Սրբուհի» սքանչելի շարականն, զոր եւ հրեշտակային ձայնով երգած է – կ'ըսեն մասնաւոր առթի մը մէջ», – գրում էր Վեոնդ Արիշանը⁴²: Բազմաթիվ նվագահանդեսներում իր անզուգական ձայնով կամ ավիշանական բնորոշմամբ «հրեշտակային ձայնով» փայլում էր նաև Կոմիտաս Վարդապետը:

Ներսես Շնորհալին ու Կոմիտաս Վարդապետը երաժիշտ-աստվածաբաններ էին, ինչպես համաշխարհային երաժշտական մշակույթի բարձունքներում կանգնած մեծ ստեղծագործողները (Պալեստրինա, Յո. Ս. Բախ), որոնց երաժշտությունը կոչված էր Աստծուն գովերգելուն և մարդկային հոգիները վեհացնելուն⁴³: Ներսես Շնորհալին եկեղեցու և հայոց արժեքների պաշտպանն էր: Այս առաքելությունը ժառանգել էր նաև Կոմիտաս Վարդապետը: Բայց Շնորհալին, ինչպես և Կոմիտասը, հաղորդակից էին իրենց ժամանակի համաշխարհային արվեստի առաջադեմ ուղղություններին:

Ինչպես վերը նշեցինք, Շնորհալին քահանայության գլխավոր և կարևոր հմտություններից էր համարում մանրուսման եղանակների իմացությունը, իսկ կրթության, փիլիսոփա լինելու չափանիշ համարում էր երաժշտական արվեստին տիրապետելը՝ քահանաներից ու հոգևորականներից պահանջելով երաժշտական արվեստի բացարձակ իմացություն: Մեր խորին համոզմամբ, Կոմիտաս

⁴¹ Ն. Թահմիզյան, *Ներսես Շնորհալի երգահան և երաժիշտ*, էջ 11:

⁴² Ղ. Ալիշան, *Շնորհալի եւ պարագայ իւր*, Վենետիկ, 1873, էջ 85՝ «Շնորհալի Երգեցող. – Երաժշտութիւն Հայոց»:

⁴³ Պատահական չէ, որ Բախին երաժշտության պատմության մեջ «Ավետարանիչ» էին անվանում, նրա «Մաթթեոս» պասիոնը համարելով Ավետարանի լավագույն մեկնությունը՝ կանտատ-օրատորիալ ժանրի միջոցով: Ներսես Շնորհալին ևս անդրադարձել է Մաթթոս Առաքյալին, «Մատթեոսի Ավետարանի մեկնութիւնը» նրա նշանակալից երկերից մեկն է, տե՛ս, *Մատենագիրք Հայոց*, հ. ԻԲ, ԺԳ դար, *Ներսես Շնորհալի*, Գիրք Բ, Երևան, 2022, էջ 423-436:

Վարդապետը հենց Ներսես Շնորհալու առաքելության մեջ էր հաճախ գտնում իրեն հուզող և կարևոր հարցերի պատասխանը՝ իր գործունեության մասին շարունակելով նրա ծրագիրը:

Ամփոփելով նշենք՝ Ներսես Շնորհալին իր ժամանակին խորապես գիտակցել է, որ Հայոց ինքնության առաջին հենարանը Հայ Առաքելական եկեղեցին է և այդ եկեղեցում հնչող երաժշտությունը: Շնորհալին պայքարել է հայ ինքնության համար՝ հզոր կայսրությունների մեջ պահելով հայ եկեղեցու բացառիկությունը, նաև ինքնուրույն հայ հոգևոր երաժշտության միջոցով: Համոզված ենք, որ կաթողիկոս և դիվանագետ Ներսես Շնորհալին, քաջ իմանալով հայոց երգաստեղծության ողջ պատմությունը, իբրև հոգևոր զենք և վահան է գործածել հայ եկեղեցական պաշտոնագրության ինքնատիպ նկարագիրը: Նրա հոգևոր երգերում հատուկ ընդգծված է ներդաշնակ կապը հայ ժողովրդական, մասնավորապես վիպական երգերի հետ: Շնորհալու հանճարեղ գրիչը հոգևոր պայքար է հայ եկեղեցու ապրելու իրավունքի համար՝ ասորական, բյուզանդական և հռոմեական եկեղեցիների կողքին: Դարեր հետո Կոմիտաս Վարդապետը յուրացնելով հայոց միջնադարյան գանձերը, կհնչեցնի դրանք համերգասրահներում, կհաստատի հոգևոր մեղեդիների և գեղջուկ հնամենի երգերի հիմքերի միասնությունն ու ազգակցական կապը: 1910 թ. Կոմիտասը կհաստատվի Պոլսում, որպեսզի բարենորոգի Պոլսի հայկական եկեղեցիների երգեցողությունը:

Կոմիտաս Վարդապետն իր գործունեության մասին կբերի մի հանճարեղ բանաձև. «Հայն ունի ինքնուրույն երաժշտություն», դրանով իսկ շարունակելով Շնորհալի-երաժշտի կյանքի գործը: Այսօր էլ չափազանց ներդաշնակ են հնչում ինչպես «Ներսեսի երգ», այնպես էլ «Կոմիտասյան երգ» արտահայտությունները: Կոմիտաս Վարդապետն առավել քան սուր էր զգում ժամանակաշրջանի տարատեսակ ճնշումների ողջ բեռը և իսկական հոգևորականին վայել իր ազնիվ նկարագրով շարունակում Հայոց եկեղեցու հայրերի առաքելությունը՝ պահպանել հայ ինքնությունը հայոց լեզվի և նրանից բխած հայ ինքնուրույն երաժշտության միջոցով: Այս առաքելության մասին էլ Կոմիտաս Վարդապետը «20-րդ դարու Շնորհալի» կոչմանն արժանացավ:

LUSINE SAHAKYAN

NERSES SHNORHALI AND KOMITAS VARDAPET

Key words: Nerses Shnorhali (Nerses IV the Gracious), Komitas Vardapet, church music, musical and poetic art, hymn, spiritual heritage.

The article presents the relationship between Nerses Shnorhali and Komitas Vardapet, which are of import not only the study of Komitas and medieval musical

traditions, but also to the study of music and ethnomusicology writ large. Komitas Vardapet dealt with the legacy of Nerses Shnorhali both in his musical and educational pursuits.

On May 28, 1893, Komitas presented his graduate thesis entitled “Shnorhali: his Era and the Religious Problems of his Time” to the Gevorgyan Seminary Board of Education. In this study he addresses the life and activities of the Catholicos, covering a number of historical, political and religious issues. This work was the starting point of Komitas’ lifelong engagement with the work and musical legacy of Shnorhali.

From his very first article treating Armenian Church music, Komitas Vardapet emphasized the ideas and findings of Nerses Shnorhali, as well as the tonal and metrical features of Shnorhali’s musical and poetic art. Komitas highly appreciated the traditions of the Cilician school and sought to analyse and define the method of Armenian *manrusumn* (melismatic chants of the Breviary).

In Komitas’s recordings of spiritual music, the hymns and chants of Nerses Shnorhali occupy a key place. They are not abundant, but they are of exceptional artistic value. At the same time, Komitas Vardapet’s recordings are distinguished by their artistic merit, and their sensitivity to Shnorhali’s style. Komitas Vardapet sang the hymns of Nerses Shnorhali both in church and in concert performance.

ЛУСИНЕ СААКЯН

НЕРСЕС ШНОРАЛИ И КОМИТАС АРХИМАНДРИТ

Ключевые слова: Нерсес Шнорали, Комитас Вардапет, церковная музыка, музыкально-поэтическое искусство, шаракан, духовное наследие.

В статье рассматривается отношение Комитаса Вардапета к творчеству Нерсеса Шнорали. Данный вопрос имеет ключевое значение не только для комитасоведения и музыкальной медиевистики; он представляет интерес и в общем контексте всей мировой музыкальной культуры.

Наследием Шнорали Комитас занимался на протяжении всей своей музыкально-просветительской деятельности. 28 мая 1893 года на суд учебного совета духовной семинарии Геворгян Комитас представил свою выпускную работу под названием «Шнорали. Его эпоха и волнующие его религиозные вопросы того времени», которое было удостоено премии. В исследовании Комитас осветил ряд вопросов, касающихся историко-политических и рели-

гиозных аспектов жизни и деятельности католикоса. Оно стало отправной точкой для глубокого познания творчества Шнорали, профессионального изучения его музыкального наследия.

В первой же статье, посвященной армянской церковной музыке, Комитас Вардапет подчеркнул особую роль Нерсеса Шнорали в ее развитии, высоко оценил его мысли и суждения, обратил внимание как на стиховые, так и на ладовые особенности его музыкально-поэтического искусства. Характеризуя мелодические образцы «манрусума» (мелизматических песен Часослова), Комитас очень высоко оценил заслуги Киликийской школы.

В комитасовских записях духовной музыки особо важное место занимают шараканы и священные песнопения Нерсеса Шнорали. И, хотя их количество невелико, они представляют исключительную художественную ценность. При этом записи Комитаса Вардапета отличаются совершенством поэтического и музыкального языка, тончайшим чувством стиля Шнорали. Произведения Нерсеса Шнорали в исполнении Комитаса звучали как в церкви, так и в концертном исполнении.

**ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՎԵՐԱԾՆՆՈՒԹՅԱՆ ԵՐԱԺՇՏԱԲԱՆԱՍՏԵՂԾԱԿԱՆ
ԱՐՎԵՍՏԻ ՈՐՈՇ ԲՆՈՒԹԱԳՐԻՉՆԵՐ՝
Ս. ՆԵՐՍԵՍ ԾՆՈՐՀԱԼՈՒ ԺԱՌԱՆԳՈՒԹՅԱՆ ՄԵՉ**

Բանալի բառեր՝ Հայկական Վերածնունդ, Արեոպագիտիկներ, Եսայի Մարգարե, նորալլատոնականություն, «Լույս», «Երգ», Սրբասացություն, «Սուրբ, սուրբ», Ազատ մեղեդիական մտածողություն:

Հայկական Վերածննդի մասին տեսակետներ երևացին XIX-XX դարերի սահմանին, Անտուան Մեյերի² և Մանուկ Աբեղյանի աշխատություններում³: Ապա խորհրդային տարիների կարևոր ձեռքբերում եղավ Վ. Չալոյանի «Հայկական ռենեսանս» աշխատությունը⁴, որով երևույթն, ըստ էության, ընդունվեց ժամանակի խորհրդային «պաշտոնական» գիտական շրջանակների կողմից: Մասնավորաբար, արժևորվեց ակադ. Կոնրադի դիտարկումներով և ներառվեց Արևելքի Վերածննդի վերաբերյալ խորհրդային գիտության մեջ առաջադրված հայեցակարգի մեջ⁵:

Հայկական Վերածննդի վերաբերյալ հետաքրքրությունը նոր շեշտառություններով մեծացավ անցյալ դարի 90-ականներից: Սկզբունքորեն այդ միտումներն առավել մոտ էին Մեյերի և Աբեղյանի հայեցակետերին, քան Չալոյանի:

* ԳԱԱ Արվեստի ինստիտուտ, արվ. գիտ. դր., պրոֆ., mhernavoyan@gmail.com, հոդվածը ներկայացնելու օրը՝ հոկտեմբերի 30, 2023, հոդվածը գրախոսելու օրը՝ դեկտեմբերի 28, 2023:

1 Վերածնունդ բառն այստեղ օգտագործում եմ Խալալյան Վերածննդից տարբեր իմաստով: Մի շարք մշակույթներում այն կիրառվում է որոշակի տիպաբանությամբ օժտված երևույթներ, իրողություններ բնութագրող եզրաբանական նշանակությամբ:

2 Ա. Մեյեր, «Հայոց լեզու», Հայագիտական ուսումնասիրություններ, Երևան, 1978, էջ 20-21 (հատված Ն. Մառի *Яфетический сборник*, I, Петербург, 1922, II, Петроград, 1923, ժողովածուի գրախոսությունից. *Bulletin de la Société de Linguistique de Paris* (BSL), XXV, 1925, p. 205-206): «Հայերեն», էջ 25, Հայագիտական ուսումնասիրություններ (նաև՝ “*Arménien*”, *Introduction à l'étude comparative des langues indo-européennes*, Paris, 1934, p. 76):

3 Մ. Աբեղյան, Հայոց հին գրականության պատմություն, գիրք առաջին (սկզբից մինչև X դար), Երկեր, հ. Գ, Երևան, 1969:

4 Վ. Չալոյան, Հայկական ռենեսանս, Երևան, 1964:

5 Նույն տեղում, Վերջաբան, էջ 222-230:

Վերջինս իր աշխատությունում գերակա է համարել պատմական-հասարակագիտական, տնտեսակարգային, դասակարգային մեկնակետերը, որ բնական ածանցյալն էին խորհրդային գաղափարախոսական սկզբունքների և երկրորդային էին դարձնում Վերածննդի մշակույթի առանձին բնութագրերն ու հատկանիշները: Մինչդեռ դրանք հաճախ առաջնային են Վերածնունդը բնորոշելիս: Հավագույն օրինակը, թերևս, հին մշակութային ավանդույթների վերակերտման հիմնադրույթն է: Այս առումով նոր մոտեցումներում առաջնային դեր վերապահվեց զարգացած միջնադարի հայ մշակույթի մեջ ուշ անտիկ շրջանի և վաղ միջնադարի փիլիսոփայական, կրոնափիլիսոփայական հայացքների հետազոտմանը: Մասնավորաբար նարեկի դպրոցի շրջանակներում, նորպլատոնականության-արեոպագիտականության դրսևորումները հիմնովին դիտարկվեցին Հ. Թամրազյանի աշխատություններում⁶: Հայ միջնադարյան կերպարվեստի տեսական հիմքերի ուսումնասիրման բնագավառում նույն դիրքերից դիտարկումներ արեց Վ. Ղազարյանը⁷: Մենք ևս առիթ ունեցել ենք այդ երևույթի որոշ կողմերին անդրադառնալու՝ երաժշտական մտածողության նոր ձևերի, երաժշտաբանաստեղծական արվեստի տեսակային նոր համակարգի կայացման առնչությամբ⁸:

Թե՛ Մեյեն, թե՛ մանավանդ Աբեղյանը հենց մշակույթի զարգացման հունի մեջ են հիշատակում Հայկական Վերածնունդը՝ մասնավոր շեշտառումներ անելով հայ միջնադարյան գրական տարբեր դրսևորումների վրա⁹: Մեր հարցի առնչությամբ հիշարժան է հայկական բարձր միջնադարի մշակույթի մեջ Աբեղյանի՝ միհրականության հետքերի փնտրտուքը, որ նրան հասցնում է այդ մշակույթի «լուսերգական» շերտերին: Քրիստոնեական ավանդույթի մեջ լույսի խորհրդանիշի հատուկ ընդգծումներում է նա փնտրում միհրական պաշտամունքի

6 **Հ. Թամրազյան**, Գրիգոր Նարեկացին և նորպլատոնականությունը, Երևան, 2004:

7 *Մեկնությունը խորանայ, հետազոտություն և քննադատ*, աշխատասիրությամբ Վ. Հ. Ղազարյանի, Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածին, 2004:

8 **Մ. Նավոյան**, *Տաղերի ժանրի ծագումնաբանությունը և ազատ մեղեդիական մտածողությունը հայ միջնադարյան մասնագիտացված երգարվեստում*, Երևան, 2001: Նույնի՝ «Ս. Գրիգոր Նարեկացին որպես հայ միջնադարյան մասնագիտացված երաժշտաբանաստեղծական արվեստի ժանրային նոր համակարգի հիմնադիր», *Երաժշտական Հայաստան միջազգային ամսագիր*, 2004, № 1 (12), էջ 9-12: Նույնի՝ «Փիլիսոփայական և կրոնափիլիսոփայական ուղղությունները որպես միջնադարյան երաժշտական մտածողության հիմք», *Մանրուսում* միջազգային երաժշտագիտական տարեգիրք, հ. Ա, Երևան, 2002, էջ 59-71:

9 **Ա. Մեյեն** հայերենի լեզվական բնութագրերի և հայոց լեզվով ստեղծված գրական ժառանգության համատեմատում է անդրադառնում հայկական Վերածննդին, ընդամին այն դիտելով IX դարից: *Հայագիտական ուսումնասիրություններ*, էջ 20-21, 25: Աբեղյանը ս. Գրիգոր Նարեկացու բանաստեղծական արվեստի գեղարվեստական առանձնահատկությունների բացահայտման տեսանկյունից է մոտենում հարցին: *Հայոց հին գրականության պատմություն*, էջ 620-629:

առանցքային գաղափարների անթեղումը և բերվող օրինակների շարքում արժանին մատուցում ս. Ներսես Շնորհալու Արևազալի երգերին կամ, գոնե, նրանցից մեկին՝ «Լոյս, արարիչ լուսոյ, առաջին լոյս» սկզբնատողով երգին¹⁰:

Եթե նկատի ունենանք այն, որ Արևազալի ժամերգության սահմանումը Առավոտյան ժամերգության եզրափակիչ դրվագում հիշատակվում է դեռևս ս. Գյուտ Ա Արահեզացու (Ե դ.) անունով, ապա ս. Ներսես Շնորհալու կողմից այդ ժամերգությանը չորս երգ, չորս հորդորակ հավելելն արդեն իսկ հին ավանդույթի նորոգում կամ վերակերտում էր, ինչը բնավ եզակի չէ այս հեղինակի ողջ գործունեության ձևաչափով: Ե դարում սահմանվելով Արևազալը դարեր անց առանձնացել է եզր Ա Փառաժնակերտցու կարգավորումներով և իր երաժշտաբանաստեղծական կազմի մեջ ներառել վաղ շրջանի հեղինակների հոգևոր-գեղարվեստական արդյունքը (այդ թվում նաև՝ ս. Սահակ Ա Պարթևի անունով պահպանված), սակայն վաղ միջնադարում, ըստ երևույթին, հիմնական երգային միավորների ողնաշարը կազմել են սաղմոսները: Դրանք այլ երգերով փոխարինելը կամ հարստացնելը հին և վաղմիջնադարյան եկեղեցական արվեստի զարգացման նոր փուլ է ներկայացնում նաև¹¹, որում պահպանված է Աստծո փառաբանության հիմնական գաղափարը՝ «Իմանալի Լոյսի» խորհրդանիշով ընդգծված: Մյուս կողմից երգային միավորներն էլ նոր երգատեսակի արտահայտություն են, որ ակնարկում են սաղմոսները, սակայն շարական-կցուրդ չեն, այլ նոր ձևավորվող հենց «երգ» կամ «ժամագրքի երգ» տեսակի արտահայտություն: Այսինքն, դրանք չեն տեղավորվում ո՛չ սաղմոսերգական ժանրերի, ո՛չ շարականերգության (այսպես ասած՝ Մեծ հիմներգության համալիրի մեջ), այլ իրենց առավել ազատ կերտվածքով հարում են տաղային արվեստին: Վերջինն իր ողջ հարստությամբ հայկական Վերածննդի հիմնական բնութագրիչներից է:

Այն, որ «Լոյսի» փառաբանումը Ս. Ներսես Շնորհալու ժառանգության մեջ կարող էր առնչվել միհրական պաշտամունքի հնագույն ավանդույթներին և արևորդիների աղանդին, վկայված է համարվում իր գործունեությամբ¹²: Սակայն ոչ մի կերպ շրջանցելի չէ նաև նորպլատոնական-արեոպագիտյան գաղափարական հետնախորքը, որում տիեզերական «էմանացվող լույսը», որպես արարչական էություն նշանակ, մշատակա ներկայություն ունի ողջ կրոնափիլի-

¹⁰ Նույն տեղում, էջ 556: Նաև՝ Ն. Թահմիզյան, *Ներսես Շնորհալին երգահան և երաժիշտ*, Երևան, էջ 78:

¹¹ Մ. Նատյեան, «ՃժԲ սաղմոսն ու յարակից երգատեսակներն Առաւօտեան եւ Արեւազալի ժամերգութիւններում (եւ մեկ անգամ Մովսէս Քերթոզահօր «Յաղագս կարգաց եկեղեցոյ բացայայտութիւնն» երկի շուրջ)», *Հայկազեան Հայագիտական Հանդէս*, Պէյրոս, ԼԳ, 2014, էջ 169–194:

¹² Ն. Թահմիզյան, *Ներսես Շնորհալին ...*, էջ 76:

սովայական համալիրի և, հատկապես, դրա տիեզերական աստիճանակարգության մոդելի հիմքում: Տիեզերքում հեղեղվող, ըստ դասերի, կարգերի և շնորհների բաշխվող լույսի, լուսաճառագման ու լուսատրուկության, այլ հարակից հասկացությունների առատությունը շնչող այդ ուսմունքն իր կնիքն է թողել բարձր միջնադարի հայ երաժշտաբանաստեղծական արվեստի բազում էջերի վրա: Յավոք մեզ չի հասել Դիոնիսիոս Արեոպագացուն վերագրված երկերից այն մեկը, որը նվիրված պետք է լիներ օրհներգություններին¹³: Սակայն Արեոպագիտիկներից հատկապես «երկնային քահանայապետություններին» նվիրված երկի բացառիկ կարևորությունը ողջ քրիստոնեական միջնադարի երաժշտաբանաստեղծական մի շարք իրողությունների մեկնաբանման գործում, արդեն նկատված իրողություն է¹⁴: Այս հարցի ինքնակա արժեքի կարևորությունը պայմանավորված խնդիրը կարող է այստեղ անհարկի ընդլայնվել: Ուստի, եթե փորձենք առավել հստակ օրինակներով անդրադառնալ Ս. Ներսես Շնորհալու ժառանգությունը, ապա նախ պետք է հիշենք նրա «Մեկնութիւն խորանացն Աւետարանին» երկը, որի առնչությունները Դիոնիսիոս Արեոպագացու անունով պահպանված երկերի հետ այլևս դիտարկված են¹⁵: Մեր խնդրի կապակցությամբ նրա հարուստ երաժշտաբանաստեղծական ժառանգությունից անմիջապես աչքի կգարնի այնքան սիրված «Առաւոտ լուսոյ»¹⁶ գիշերաժամու երգի հենց առաջին տունը՝ «Առաւոտ լուսոյ, Արեգակն արդար, առ իս լոյս ծագեա», որը բնավ դժվար չէ մեկնաբանել որպես նորալատոնական-արեոպագիտյան գաղափարների ուղղակի և ճշգրիտ բանաձևում: Նույնն է երկրորդ տունը ևս, ուր Հորից բխող աստվածային էությունը դարձյալ Լույս է, որ ըստ նորալատոնական-արեոպագիտական ուսմունքի՝ բաշխվում, հեղվում, բխում է խորհրդաբանորեն աստիճանակարգված տիեզերական կառույցներում և գոյությունների մեջ: Հիշատակված ուսմունքի առավել ուղղակի արտացոլումն է Մանուկ Աբեղյանի բերած օրինակը՝ Արևագալի «Լոյս, Արարիչ լուսոյ» երգը, որն ուղղակի երկնային քահանայապետություններից առաջինի հղումն ու նկարագիրն է¹⁷:

¹³ *The Armenian Version of the Works Attributed to Dionysius the Areopagite*, edited by **Robert W. Thomson**, (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, vol. 488, Scriptores Armeniaci, tomus 17), Lovanii, in Aedibus E. Peeters, 1987, H. H. VII. 4, p. 24, **Դիոնիսիոս Արեոպագացի**, *Աստվածաբանական երկեր*, փոխադրությունը, առաջաբանը և ծանոթագրությունները՝ Վ. Դազարյանի, Երևան, 2013, էջ 35, ծանոթ. 86:

¹⁴ **E. Wellesz**, *A History of Byzantine Music and Hymnography*, second edition, Oxford: Clarendon Press., 1971, p 57-60.

¹⁵ *Մեկնութիւնք խորանաց*, էջ 16, 20-21, 35-36, 93: **Դիոնիսիոս Արեոպագացի**, *Աստվածաբանական երկեր*, էջ 6:

¹⁶ **Ն. Թանվիզյան**, *Ներսես Շնորհալին ...*, («Ռնագրեր»), էջ 211-213:

¹⁷ *The Armenian version*, H. H. VI. 2, H. H. VII, էջ 18-25:

Դիոնիսիոս Արիոպագացուն վերագրված երկերի հետ ամենահավաստի կապերից մեկն էլ երևում է ս. Ներսես Շնորհալու ժառանգության մաս կազմող Ս. Պատարագի երգերից հատկապես Սրբասացությունների մեջ: Դրանք Պատարագի Վերաբերության դրվագում ներառված երգերի մի ամբողջ խումբ են ներկայացնում, որ Պատարագի երգերի՝ բարձր միջնադարում ձևավորված նոր ենթատեսակ են¹⁸: Այդ ենթատեսակի առանձին միավորները սահմանված են ըստ եկեղեցական տոնացույցի: Դրանց բովանդակային աստղծը, այլ աստվածաշնչյան դրվագների հետ միասին, որոշ դեպքերում նույնիսկ մարգարեի տեսիլքն է¹⁹, որում նկարագրված է վերոհիշյալ առաջին քահանայապետությունը: Մյուս կողմից՝ հենց այս տեսիլքն է, որ առանցքային տեղ է կազմում «Յաղագս երկնային քահանայապետության» երկում: Նույն տեսիլքի այս աստվածաշնչյան և արեոպագիտյան արտահայտությունները, իհարկե, կարող են և անպայմանորեն չկապակցվել: Սակայն, օրինակ, Սրբասացություններից «Հրեշատակայինը» ոչ միայն հղում է մարգարեի գիրքը, այլև հաստատում, որ «Հրեշտակային կարգաւորութեամբ լցեր Աստուած զքո սուրբ զեկեղեցի», ինչը արեոպագիտականությունից հիմնական գաղափարներից մեկի՝ Երկնային քահանայապետության նմանությունը եկեղեցական քահանայապետության կազմության ուղղակի հիշատակումն է²⁰:

Մենք կարող ենք էլ ավելին տեսնել Սրբասացություններում: Զուտ երաժշտական-կատարողական նկարագրից դատելով՝ այդ երկմաս երգերի առաջին բաղադրիչը՝ հիշված գաղափարների արտացոլման դրվագը, սահմանված է մենակատար դպիրի կատարման համար: Այն խիստ զարգացած, զարդարուն, որոշ տարբերակներում նույնիսկ պճնված մեղեդիական ոճ ունի, ինչը բացառում է խմբերգային աշխույժ, ձայնեղ կատարումը և պահանջում հանդարտահոս, ծանր ընթացք: Առաջին հայացքից հակասություն կա. նույնիսկ մարգարեի տեսիլքում Աստուած շրջապատող սերովբեները «Սուրբ, սուրբ, սուրբ Տէր զօրութեանց» փառաբանությունը երգում էին «աղաղակելով» և նրանց ահեղ ձայնից նույնիսկ երկնային շինվածքների «գրանդը»՝ բարավորն է բարձրանում: Թվում է Սրբասացություններն էլ պետք է երգվեին խմբովի, հնչեղ, բարձրագույն եղանակով, որպես հրեշտակների երգած փառաբանության համարժեք: Սակայն, այդ նկարագրին հակադրվում է արդեն նշված մեներգի ծանրընթաց, զարդարուն, խոհական նկարագիրը: Եթե այս հակասությունը մեկնաբանություն չունի, ապա ծիսական երգն իր բովանդակությամբ ներհակ է Աստվածաշնչին: Դա ինք-

¹⁸ Ն. Թանմիզյան, *Ներսես Շնորհալին ...*, «Բնագրեր», էջ 175-198:

¹⁹ Աստուածաշունչ մատեն, Եսայ. Զ. 1-5 (կիրառում ենք Հայաստանի աստվածաշնչային ընկերության 1997 թվականի հրատարակությունը):

²⁰ *The Armenian version*, H. H. I. 3, p. 2.

նին հնարավոր չէ, որովհետև այդ պարագայում երգն ուղղակի չէր կանոնացվի և, առավել ևս, ս. Ներսես Շնորհալու դեպքում նման պատահականությունն անհնար կլիներ պատկերացնել: Ուստի, միակ բացատրությունը հոգևոր երգի արեոպագիտյան ընկալումն է, համաձայն որի երկնային իրողությունները, նաև օրհներգությունները երկիր են փոխանցվում հրեշտակային դասերի, կարգերի, սրբերի և մարգարեների միջնորդությամբ և մեզ լսելի են դրանց սոսկ արձագանքը, մեզ համար ընկալելի կերպարանքը: Հետևապես այդ երգերը չունեն այլևս նախօրինակի այն գորությունն ու շքեղությունը, այլ դրանց համեմատ ընկալելի նմանություններ, ուրվապատկերներ են միայն:

Ճիշտ նման իրողություն է նաև ս. Պատարագի «Սուրբ, սուրբ» երգը, որ թեև անանուն հեղինակի երկ է, սակայն չենք սխալվի, եթե ասենք, որ ս. Ներսես Շնորհալու ոճի ուժեղ ազդեցությունն է կրում: Եվ դարձյալ նույն մարգարեական տեսիլքն է և նույն ներհայեցողական-խոհական բնույթի հանդարտահոս ոճը: Մինչդեռ այլ մեկնաբանություն ևս կարող էր լինել: Արևմտաքրիստոնեական իրականության մեջ, գոնե կոմպոզիտորական մարմնավորմամբ, «Սուրբ, սուրբ» երգի համարժեքը՝ «Սանկտուսը», ահեղաձայն կերպարանավորում ստացել է: Հավագույն օրինակը Վերդիի Ռեքվիեմի «Սանկտուսն» է, որ արդեն օրինաչափորեն արեոպագիտական հետնախորք չունի և արտացոլում է աստվածաշնչյան դրվագը համարժեք մարմնավորելու կոմպոզիտորի ձգտումը:

Ս. Ներսես Շնորհալու ժառանգության մեջ Սրբասացությունները, և ոչ միայն դրանք, Վերածննդի այլ բնութագրիչներ ևս ունեն: Երաժշտական մտածողության նոր ձևը, որ հայկական Վերածննդի երաժշտաբանաստեղծական արվեստի հիմնական բնութագրիչներից է, ազատ մեղեդիական մտածողությունն է: Այն հակոտնյան է միջնադարի ձայնային մտածողության: Վերջինս երաժշտական մշակույթի վաղ արտահայտություն է, դրսևորվել է նաև ժողովրդական արվեստում, ապա որոշակի համակարգով և կանոնական կոնկրետությամբ դարձել ուշ անտիկ շրջանի-վաղ միջնադարի հոգևոր երաժշտաբանաստեղծական արվեստի երաժշտական մտածության հիմնական ձևը: Չայնեղանակային մտածողության գաղափարական հիմքը նույնպես կարող է մեկնաբանվել արեոպագիտականության լույսի ներքո: Սակայն այս առումով մի շարք հարցեր ճշգրտման կարիք ունեն, որոնց չենք անդրադառնա²¹: Այստեղ առավել կարևոր

²¹ Նշենք միայն, որ ձայնեղանակների միջնադարյան առավել ուշ շրջանի մեկնություններում, իսկապես, կարելի է գտնել արեոպագիտական աշխարհայացքի հետքեր: Սակայն դրանց դրսևորման ժամանակաշրջանի վերաբերյալ տեսակետները կարող են տարբեր լինել: Մասնավորաբար, Ն. Թահմիզյանը ս. Մովսես Խորենացու անունով պահպանված «Մովսեսի ֆերթղահաւուն յաղագս կարգաց եկեղեցոյ բացայայտութիւնն» երկում, որը վերագրում է Մովսես Սյունեցուն, նման հայացքներ է նկատել: Տե՛ս Ն. Թահմիզյան, «Մովսես Սյունեցին և նրա «Յաղագս կարգաց» գրվածքը», *ԼՀՔ*, 1972, № 11, էջ 85–94: Այդ կապակցությամբ անփոք ունեն

է միջնադարյան երաժշտական մտածողության նշված ձևերից մեկից մյուսին անցնելու պատմական ընթացքի ու գաղափարական հիմքի հստակեցումը:

Ստեփանոս Սյունեցու ժառանգությունը է դարի սկզբից հայ հոգևոր երգաստեղծության մեջ կատարված խորքային տեղաշարժերի և ապա Նարեկի դպրոցի երաժշտաբանաստեղծական մշակույթի մեջ բյուրեղացած ստեղծագործական սկզբունքների համադրմամբ ձայնային մտածողությունը քայքայվում է

ցել ենք մի շարք վերապահություններ անելու, տե՛ս **Մ. Նավոյան**, ««Մովսէսի Քերթողահաւարն Յաղագս կարգաց եկեղեցոյ բացայայտնութիւնք» գրվածքի հեղինակը», «էջմիածին», 2013, ժԱ, էջ 35-59, նույնի՝ «ՃժԲ սաղմոսն ու յարակից երգատեսակներն Առաւօտեան եւ Արեւագալի ժամերգութիւններում»: Ի դեպ մարգարեական հիմների հիշատակումն այդ մեկնության մեջ առիթ է տվել Ն. Քահաբյանին մտածելու նաև կոնկրետ հիմները կոնկրետ և հաստատագրված ձայնեղանակներով երգելու ավանդույթի մասին: Այնինչ ակնհայտ է, որ այստեղ ձայները հարակցված են աստվածաշնչյան կոնկրետ նախօրինակի հետ, որպեսզի այդ հիմնով մեկնաբանվեն իբրև սուրբգրային ծագում, «պատճառականություն» ունեցող կանոնական իրողություն: Դա էլ շփոթեցրել է երաժշտագետին՝ մտածել տալով, թե հիշատակված աստվածաշնչյան հիմները ծիսական կիրառության մեջ ունեին կոնկրետ ամրագրված ձայնեղանակներ: Ն. Քահաբյան, «Մովսէս Սյունեցին և նրա «Յաղագս կարգաց» գրվածքը», էջ 90: Ձայնեղանակների և հիմների ծագումը Աստվածաշնչից բխեցնելու, նրա հետ համապատասխանեցման սկզբունքն է գործում նաև արեոպագիտականության մեջ, սակայն այստեղ նախօրինակ առաջին փառաբանությունները հղում են Եսայ. 2., 1-5, Եզեկ. Ա., 24, Գ. 12, Յայտ. ԺԹ., 6 դրվագները: Դրանցից հիմներգության մեջ խիստ տարածվածն ու ճանաչելին, հատկապես, Եսայու տեսիլից հայտնի «Սուրբ, սուրբ, սուրբ» հրեշտակային երգն է: Մինչդեռ ս. Մովսէս Խորենացին ԱԶ-ի համար հիշատակում է «Փառք ի բարձունս» փառաբանությունը (Ղուկ. Բ., 14), ԱԿ-ի համար՝ «Օրհնեսցում զՏէր» (Ելից ԺԵ., 1), ԲԶ-ի համար՝ «Օրհնեալ ես Տէր» (Դան. Գ., 26) հինկապարանային օրհնությունները:

The Armenian version, H.H.VII. 4, էջ 24: **Դիոնիսիոս Արեոպագոսի**, *Աստվածաբանական երկեր*, էջ 35, ծանոթ. 84, 85: «Երաժշտութեան մասին երկու հատուածներ նախնեաց մատենագիտութենէն. Մովսէսի Քերթողահաւարն Յաղագս կարգաց եկեղեցոյ բացայայտնութիւնք», հրատարակեց Յ. Քիրտեան, «Անահիտ» հանդէս մտածման եւ արուեստի, Փարիզ, 1935, Զ տարի, թիւ 1-2, էջ 30-32: Զուտ հղվող աստվածաշնչյան դրվագների տարբերություններից բացի, տարբեր են նաև սկզբունքները: Սուկ հրեշտակներին հետևելով Աստծուն փառաբանելու պարզ սկզբունքը (Ս. Մովսէս Խորենացի) արեոպագիտականության մեջ փոխարինվում է օրհներգությունը որպես շնորհ հրեշտակների, Մարգարեին և նրա միջոցով մարդկանց բաշխելու սկզբունքով: Այն, իր հերթին, կապվում է աստիճանակարգված տիեզերքի նորալատոնական-արիոպագիտյան հայեցակարգի հետ, որ տարբեր է «Աստվածաշնչյան» սկզբունքից: Վերջինս կարող է բնութագրվել Տերունական աղոթքից առնված բանաձևով՝ «որպես յերկինս և յերկրի», այսինքն՝ երկրի վրա երկնի նմանությամբ: Արիոպագիտյան մոտեցումը, իհարկե, չի հակասում «Աստվածաշնչյանին», սակայն երկնայինների օրինակով Աստծուն փառաբանելու պարզ, անմիջնորդ սկզբունքը հարստացված է ողջ տիեզերքի, արարչության հիերարխիկ հայեցակարգով, որում աստվածայինի և մարդկայինի, «իմանալիի» և «զգասկանի», «երկնայինի» և «եկեղեցականի» փոխհարաբերությունները, թեև «սիմետրիկ» են, բայց և կանոնակարգված: Վարընթաց և վերընթաց հաղորդությունը դրանց միջև առավել բարդ կանխադրույթներ ունի:

հոգևոր երգարվեստի գոնե որոշ տեսակներում²²: Դրանց շրջանակն ընդգրկում է նույն «Տաղային արվեստը»:

Այստեղ կարևոր հանգույցների առումով երկու հանգամանք հարկ է առանձնացնել: Առաջինն այն է, որ Ը դարի սկզբին Ստեփանոս Սյունեցին աշխարհիկ արվեստը չմերժեց, ինչպես իր նախորդները, և դեռ ավելին՝ գուսանական «գայլալիկների» որոշ ստեղծագործական սկզբունքներ և մեթոդներ կիրառելի համարեց հոգևոր երգարվեստում: Այդ մեթոդները նկարագրող հասկացությունների վերլուծությունը մատնանշում է երաժշտական եղանակավորման կազմակերպումն ըստ տեքստի բովանդակության, կազմության և առոգանման, ինչը մեծ չափով կարգավորվում էր միջնադարի քերականական նորմերով²³:

Մյուս կարևոր հանգամանք էլ այն է, որ նորալատոնական-արեոպագիտյան ուսմունքի հիման վրա ձևավորված և զարգացած պատկերների տեսությունը թեղադրում էր ստեղծագործության հյուսվածքում արտաքին, նյութական աշխարհից առնված, հոգևոր լիցքով հագեցած պատկերաշարի օգտագործում՝ վայելուչ «նմանությունների» կողքին, այսպես կոչված «աննման», վսեմ, «վերամբարձական» (անագոգիկ) պատկերագրության կիրառություն²⁴: Դա մի կողմից առաջացնում էր այնպիսի նկարագիր, որ ոչ վաղ անցյալում ներկայացվում էր որպես հայ միջնադարյան արվեստի աշխարհիկացում: Թեև նկատի ունենալով երևույթի կրոնափիլիսոփայական բնույթն ու բովանդակությունը, այն կարող ենք կոչել «կեղծ աշխարհիկացում»: Մյուս կողմից դրա հնչավորումը, եղանակավորումն ըստ գուսանական երգաստեղծության դրույթների, ինքնըստինքյան, բերում էր ձայնային կաղապարների քայքայման: Տրամաբանությունն այն էր, որ գեղարվեստական պատկերների անկրկնելի շարքերի եղանակավորումն ըստ բովանդակության, իր հերթին կաղապարված չէր կարող լինել: Այս դեպքում բանաստեղծական տեքստի պատկերային կազմությունը, դրանց բովանդակային լիցքն ու լեզվի շեշտաառոգանական համակարգը դառնում էին այն հիմքը, որից բխեցվում էին եղանակավորման հիմնական նորմերը, և որքան նոր ու թարմ էր տեքստն իր պատկերաշարով և բովանդակությամբ, այնքան հեռու էր դրա եղանակավորումը նախապես սահմանված ձայնային կաղապարներից²⁵:

Ստացվում է, որ հոգևոր արվեստի միջնադարյան տեսության մեջ զուտ աստվածաշնչյան հայեցակարգի հարստացումն արեոպագիտականությամբ,

²² Թե՛ պահպանված բանավոր ավանդույթով, թե՛ մեզ հասած ձեռագրական ժառանգության մեջ այդ երգատեսակների մի շարք արտահայտություններ հիշատակվում են առանց ձայնային ցուցիչի:

²³ Մ. Նավոյան, *Տաղերի ժանրի ծագումնաբանությունը*, էջ 96-123:

²⁴ *The Armenian version*, H.H. II. 3, էջ 5-7: *Մեկնութիւնք Խորանաց*, էջ 35-36:

²⁵ Այս տրամաբանությամբ բոլորովին այլ բովանդակություն ունի ս. Գրիգոր Նարեկացու «Հավիկ» տաղի տեխարը և «Հախիկ» **աննման**, սուկ իրեն **նման** լինելը:

համադրված աշխարհիկ արվեստից ստեղծագործական նոր մեթոդների ներհոսքի հետ, առաջացնում է ձայնային մտածողության քայքայում: Նորպլատոնական, արեոպագիտյան գաղափարների կարևորվածությունը թե՛ մեծ ընդհանրություններ, թե՛ էական տարբերություններ և առանձնահատկություններ է առաջացնում Արևելքի այլ մշակույթների համանման իրողությունների, Խալկան Վերածննդի և մյուս կողմից՝ հայկական Վերածննդի միջև: Հենց այդպիսի առանձնահատկություն է նորպլատոնական-արեոպագիտյան հայացքների ազդեցությամբ նոր երաժշտական մտածողության ձևավորումը, որ հայկական Վերածննդի երաժշտաբանաստեղծական արվեստի, թերևս, ամենաառանցքային բնութագրիչներից է: Այն, կարծում ենք, որոշակի համընդհանուր բնույթի երևույթ է և այս փուլի հայ արվեստի մյուս տեսակներում ևս ունի իր համարժեքները:

Ս. Ներսես Շնորհալու երաժշտաբանաստեղծական ժառանգության մեջ այսպիսով առկա են հայկական Վերածնունդը բնութագրող հիմնական գաղափարական հենքը՝ նորպլատոնական-արեոպագիտյան ուսմունքի տարրերը, երաժշտաբանաստեղծական արվեստի հնագույն շերտերի վերհանման միտումները, նոր երաժշտաբանաստեղծական տեսակների և ազատ մեղեդիական մտածողության կիրառությունը, այդ թվում և՛ Արևագալի, և՛ Պատարագի երգերում, մասնավորաբար՝ Սրբասացություններում և առհասարակ նրա անունով մեզ հասած տաղային արվեստում:

MHER NAVOYAN

SOME CHARACTERISTICS OF THE MUSICAL AND POETIC ART OF THE ARMENIAN RENAISSANCE IN THE HERITAGE OF ST. NERSES SHNORHALI

Key words: The Armenian Renaissance, the philosophy of pseudo-Dionysius the Areopagite, Areopagitica, the Prophet Isaiah, Neoplatonism, “light”, “song”, “Doxology”, “Trisagion”, free melodic thinking.

The musical and poetic reinterpretation of pre-Christian culture is characteristic of the works of St. Nerses Shnorhali. Along with this pre-Christian inheritance, the saint's work was strongly influenced by two important aspects of Armenian Renaissance thought: specifically, the philosophy of Dionysius the Areopagite and Neoplatonism. Evidence of this Neoplatonic proclivity is found everywhere throughout his oeuvre, most clearly manifesting in some hymns of the *Horologion* and *Missale*. Among them, *Doxology*, from the latter book, occupies a special place.

The introduction of a secular artform, the Armenian epic musical tradition, into medieval professional music, and its continued reinterpretation, combined with the significant impact of the philosophy of pseudo-Dionysius the Areopagite and Neoplatonism, thus resulting in the emergence of new artistic forms. As a result, various new song genres emerged, and a new form of musical theory was developed, an antipode to medieval modal thinking. These occurrences became one of the primary features of the Armenian Renaissance (their mature manifestations covered the 10th-12th centuries). The most significant phase in this intellectual development is represented by the work of St. Nerses Shnorhali.

МГЕР НАВОЯН

**НЕКОТОРЫЕ ХАРАКТЕРИСТИКИ МУЗЫКАЛЬНО-ПОЭТИЧЕСКОГО
ИСКУССТВА АРМЯНСКОГО ВОЗРОЖДЕНИЯ В НАСЛЕДИИ
СВ. НЕРСЕСА ШНОРАЛИ**

Ключевые слова: Армянское Возрождение, учение Псевдо-Дионисия Ареопагита, ареопагитики, Пророк Исайя, неоплатонизм, Свет, Песнь, Славословие, “Свят, свят”, свободное мелодическое мышление.

Характерное для творчества Св. Нерсеса Шнорали музыкально-поэтическое переосмысление явлений дохристианской культуры сочетается в его наследии с другим важнейшим признаком армянского Возрождения – идеями Псевдо-Дионисия Ареопагита и неоплатонизма. Они встречаются в его наследии повсеместно, ярче всего проявившись в ряде гимнов *Часослова* и *Миссала*. Особое место среди последних занимают *Славословия*.

С другой стороны, проникновение и переосмысление светского искусства, в частности армянской эпической музыкальной традиции в армянском средневековом профессиональном музыкальном искусстве, а также мощное влияние, оказанное на него идеями Псевдо-Дионисия Ареопагита и неоплатонизма, привели к формированию новых реалий. Так, образовался комплекс новых песенных жанров, сложилась новая форма музыкального мышления, противоположная средневековому гласовому мышлению. Эти явления стали одними из основных характеристик армянского Возрождения, зрелые проявления которого охватывают X-XII вв. Творчество Св. Нерсеса Шнорали представляет собой важнейший этап в формировании этих реалий.

HASMIK IRITSYAN*

DOI:0.57155/XWUD4706

A NEWLY DISCOVERED WORK OF NERSĒS SHNORHALI IN MS M3839

Key words: Nersēs Shnorhali, catholicos, author, manuscript, sermon, St. Petersburg, collection, Matenadaran.

This article introduces a work by Nersēs Shnorhali recently discovered in Ms M3839. In the course of cataloging and studying manuscripts, scholars sometimes have the opportunity of identifying the author, the date, the school of illumination and other details concerning a given manuscript. Moreover, the comparison with other sources, with the information recorded in earlier descriptions, as well as with other handwritten and printed sources often rewards us with newly discovered texts. Their existence not only sheds new light on the comprehensive study of the works of a given author, but also helps to complete a more vivid picture of the period he lived in. Such work is time-consuming and often does not lead to final conclusions.

In the course of a routine manuscript description a previously unknown short text was discovered in Ms M3839, fol. 14r-v, entitled: “Sermon by Nersēs, the Armenian Catholicos, Concerning the Second Advent of Christ” («Տեառն ներսեսի՝ Հայոց կաթողիկոսի սասցե[ւալ] Ի հանդերձեալ գալուստն Քրիստոսի», Picture 1-2). The manuscript is a *Miscellany*, copied in the 14th century.¹ It contains various translated and original works: homilies,

* Mesrop Mashtots Matenadaran, researcher, codycologist, hiritsyan@gmail.com, submission date: November 1, 2023, revision date: December 12, 2023.

¹ Scribe: Step‘annos, commissioner: Ter Margar (Priest Margar), number of pages: 162, number of fascicules: 15, by 12 folios each (fasc. 1 has 11 fols, fasc. 6 is missing, fasc. 15 has 7 fols.), material: paper, size: 17,5×12,5 cm, size of writing: one column (13×9,5 cm), type of writing: *bolorgir*, number of lines: 23, binding: board covered by dark brown stamped leather, lining: paper (part of an old printed book: «Պարզաբանութիւն հոգեմտագ սաղմոսացն Դարի մար-

sermons, panegyrics, and admonitions by the following authors: Ephrem the Syrian, John Chrysostom, Epiphanius of Cyprus, Vardan Ayegeks‘i, Grigor Vkasasēr, Yakob of Serugh, Yovhannēs Mandakuni, Yovhannēs Kozeṛn, Agat‘on and others. Amongst these texts appeared the aforementioned passage, a mere 1,5 pages in length. The task at hand was to identify the author of this text: is it Shnorhali, Lambronats‘i, Nersēs G. Tayets‘i or some other Nersēs? It was necessary to do this by a proper examination, searching for the same text elsewhere, with the full name of the author in the title. Another alternative was identifying the author through stylistic analysis, but the result would be more doubtful, since theological works are stylistically quite similar to each other, and only a profound knowledge about theological matters could help. So we chose the first option: finding any evidence of this text in other sources, which would help identifying its author. We had the name Nersēs, the information that he was catholicos, and the title of the work: “Sermon Concerning the Second Advent of Christ.” If we were inclined to decide in favor of Shnorhali without any other supporting evidence, our decision would be rather intuitive.² The possible candidates were Nersēs Shnorhali, Nersēs Lambronats‘i, Nersēs A. the Great, Nersēs B. Bagrevandts‘i, Nersēs G. Tayets‘i or another person named Nersēs. The mention of some Catholicos Nersēs in the title could potentially be crucial in choosing between Nersēs Shnorhali (12th century), Nersēs G. Tayets‘i (7th century) or another author mentioned above, but scribes used to attribute the same text to different authors, or to add titles not related to them. For example, a scribe could copy several texts of John Chrysostom, only the first title containing his name («Յովհաննու Ոսկեբերանի ասացեալ...» – “Said by John

գարլիմ» – “Commentary on the Psalms of Prophet David,” Venice, 1687, pp. 251 and 253). See *Յուզակ ձեռագրաց Մաշտոցի անվան Մատենադարանի (Brief Catalogue of Armenian Manuscripts of the Mashtots Matenadaran)*, volume 1, compiled by **O. Yeganyan, A. Zeytunyan, P. Antabyan**, introduction by **O. Yeganyan**, edited by **L. Khachikyan, A. Mnatsakanyan**, Yerevan, 1965, p. 1094 (hereafter: *Brief Manuscript Catalogue*). Additional details on M3839 are still unpublished.

² We tried to find the text in various publications of Nersēs Shnorhali’s writings, as well as in studies about him, e.g. **Gh. Alishan**, *Շնորհալի եւ պարագայ իւր (Shnorhali and the Circumstances Related to Him)*, Venice, 1873, and others, but none were discovered.

Chrysostom”), whereas the headings of the following entries read «Նորին ասացեալ...» (“Said by the same [author]...”), that is “by John Chrysostom.” Later, a scribe compiling a *Miscellany* or a *Book of sermons* (Քարոզգիրք), could copy some units from different manuscripts, so he could copy e.g. a text of Ephrem the Syrian entitled «Եփրեմի խորին Ասորոյ ասացեալ...» (“Said by Ephrem the Syrian...”), then, a text by John Chrysostom from another manuscript, entitled «Նորին ասացեալ...» (“Said by the same [author]”), without mentioning the name of John Chrysostom. Consequently, a text by Chrysostom entitled «Նորին ասացեալ...» copied immediately after a text by Ephrem the Syrian, could be attributed to the latter. So, one cannot exclude that the author of our text is Nersēs Lambronats‘i only on the grounds of the title “catholicos” in the manuscript; it is well-known, that although Nersēs Lambronats‘i had never been catholicos,³ some of his works appear in manuscripts with the designation «Տեառն Ներսեսի՝ Հայոց կաթողիկոսի ասացեալ» (“Said by Nersēs, the Armenian Catholicos”).⁴

This text is attributed to Nersēs I the Great (4th century) in the *Brief Manuscript Catalogue*.⁵ However, the authorship of Nersēs I the Great cannot

³ Five Armenian catholicoi bore the name Nersēs: **Nersēs A. Great** (4th century), **Nersēs B. Bagrevandts‘i** (6th century), **Nersēs G. Tayets‘i** (7th century), **Nersēs D. Klayets‘i-Shnorhali** (12th century), **Nersēs E. Ashtarakets‘i** (19th century). Naturally Nersēs E. Ashtarakets‘i cannot be the author of the work preserved in a 14th c. manuscript.

⁴ Ms M 1712, fol. 240r «Տեառն Ներսեսի՝ Հայոց կաթողիկոսի (= Ներսիսի կամբրոնացոյ) Մեկնութիւն տերունական աղափից, զոր աղափէն ժողովուրդին» (“Commentary on the Lord’s Prayer, that People Pray, by Nersēs, the Armenian Catholicos [= Nersēs Lambronats‘i]”): see *Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի* (*General Catalogue of Armenian Manuscripts of the Mashtots Matenadaran*), volume 5, compiled by **O. Yeganyan**, edited by **H. Keosyan**, **A. Ghazarosyan**, **Priest Sh. Hayrapetyan**, indexes by **V. Devrikyan**, Yerevan, 2009, p. 949. The same title also is in Ms M 4246, fol. 135r. It is the work by Nersēs Lambronats‘i: *Սրբոյն Ներսեսի կամբրոնացոյ՝ Տարսոնի եպիսկոպոսի խորհրդածութիւնք ի կարգս եկեղեցոյ եւ մեկնութիւն խորհրդոյ պատարագին* (*Thoughts on Order of the Church and Explication of the Meaning of the Mass by St. Nersēs Lambronats‘i, Catholicos of Tarsus.*), (Writings of Predecessors, **Nersēs Lambronats‘i**), Venice, 1847, pp. 451-465.

⁵ *Brief Manuscript Catalogue*, volume 1, p. 1094. Quite probably the authors meant Nersēs I the Great (4th century). We checked the initial description, from where it was published. There too Nersēs the Great is mentioned, fols. 14r-v: «Ներսեսի Մեծի ասացեալ Ի հանդերձեալ զալուսան Քրիստոսի» (“Sermon by Nersēs the Great, Concerning the Second Advent of

be verified. The text does not appear in printed catalogues nor in unpublished descriptions of manuscripts of the Matenadaran collection, even without the author's appellation, leaving only the page and a half of text in MS M3839. Although some folios of the manuscript are missing, this does not concern the text in question, which is complete: 14r-v «Տեառն ներսեսի՝ Հայոց կաթողիկոսի ասացել[ալ] ի հանդերձեալ գալուստն Քրիստոսի – Մերձեցաւ ժամանակն, յորում լինելոց է կատարած աշխարհի՝ և քննութիւն, և հատուցումն իւրաքանչիւր գործոց... զըրկեալն ի դասակցութենէ արքոցն և անկանել յերեսացն Աստուծոյ» (“Sermon by Nersēs, the Armenian Catholicos, Concerning the Second Advent of Christ. – The time is approaching, when there will be the end of the world, and the examination and restitution for all our deeds... deprived of the class of saints and to be away from God”).⁶ If the text were interrupted because of missing folios, it would be possible to think that the original text is longer, and thus could be found elsewhere. As for the content, it is theological in nature. The initial assumption was that the text is an excerpt (ֆաղուածոյ) from a voluminous work by a catholicos named Nersēs; it did not seem probable that the short text in question is a complete work. It was not excluded from consideration that the text could be an introduction to a longer address. As mentioned above, the main reason for this assumption was the size of the text: one and a half pages in a small manuscript (folio size: 17,5×12,5 cm, size of writing: one column (13×9,5 cm), script: *bolorgir*, number of lines: 23); the *bolorgir* script is not as dense as the *notrgir* script is.

Christ”), although the word «Մեծ» (“the Great”) is absent from the title in the manuscript. This manuscript is also mentioned among others as belonging to Nersēs the Great in the index of names; see *Brief Manuscript Catalogue*, volume 1, pp. 1582-1583.

⁶ The text ends here, and it is immediately (on fol. 14v) followed by another text: «Երանելոյն Յակովբայ՝ Սրնոյ եպիսկոպոսի ասացեալ ներբողեան ի Ծնունդն Քրիստոսի՝ Աստուծոյ մերոյ» (“Panegyric by Blessed Yakob, Catholicos of Serugh, Concerning the Nativity of Christ Our God”).

գործ արկուք, և շահեացուք զվարդի որսալ
 այլևի իմի մարտն ընտել որ ուսմանքն այլ
 ծուար կրկնել այլովքն հնարեմ: Եւզույնն
 ինքն զանեանսն սք հոյան անուծին բարեխօս
 ուսելով առքն: զի ուղղեպէ պարծա մե
 թնայանքն իստղունքն, և զհասարակելոյ
 անձինս զիկեպէ յաշխարհի շարե: որպ զի
 անեկեպուն հոյուսակ հօտոյ արծաւաւոր
 լիտել արքայուն ըն իքն յս: և ինքեպէ պիտ
 զան ինքարանելոյ լիճակս: ի հոգոյ յարքայ
 առաջնորդեալք ևստա հօր անեկեպուն
 որով իստք և զարուն ըն յանեկեպուն անեկ:

Երձեպս Իսկանակն յորում լիտելոյն
 ևստարած աշխարհի, և քննունքն և հասուն
 զունի ինքարանելոյ գործոյ ևստարանի Ե
 հոյուս ան ուսելք: զի ապրեպոք իքն ո
 կուտեկեպուն որգայույնի իմի որդույն ան
 հասունունքն: բանպի յոյն ողբոյ ևստարան
 առաջ արծաւաւոր վարկաւելոյ զայնպի
 սի անձն որ յայնքան անպարտուն պար
 զի այն յաղագս իրքն վայելոյ կեանսն:

Pic. 1. MS M3839, 14r

Լազարյեի յերջանա Կեանքս Կրիստոսի Ի
 յայն պիտի բարեաց պարգևացն խոստանայր :
 Կարծեմ թէ կոչ բարս մե՛ բարեակաւանայ կա
 ռիցի յստորիմա կայոցսցեալ զքիւսն
 յայն պիտի երանու թէ Եւ զից անտե՛ք երե
 բարեակաւոք : ո՛ր թէ կամ ինչ առ բա Եւ
 կեանքսցեալ կընայ արարածք իմաստ և
 բարեի ընդունելիս : Եւ իմացն ալ ողորմ
 ալ խարանայ ողբայիս յարարս Ի ստե՛նիս
 սեղանորի որ հարկեալ ծեալի զքիւսն յայն
 պիտի ստե՛նու բարեացն , զի զի բարեակաւ
 զի զից կարեոք բարեիս արանակել զայն
 կեանք : Զի որ ակն ոչ ետես կուսելն ոչ լը
 աւ և իտիքս ինչ ոչ ստե՛նու զայն պար
 մանել մե՛ արարարցն : Զի թէ հոյ զե՛ն
 ակն ակն ոչ ու չեալք , կուսելեալս յա՛տու
 չից ընդ անուանայի ոչիս արարարցեալ .
 բարեակաւոքն որ իմաստ ու մե՛ զքիւսն
 իրարակցո թե՛րտ արարցն , կուսելն ել
 յիտեալն ո՛յ : Երանելոյս յա՛տու (բար) պիտի Ե
 պիտի ստե՛նու ինչ բարեակաւ իմաստ բարեի ինչ :
 Կարեալի ծանուց զո՛ր արարցն , կընա
 վարեալ Բարեաց ինչ խաւան լե՛ ինչ

Pic. 2. MS M3839, 14v

Another basis for supposing that the text is a part of another text is its incipit, as it is in our manuscript, was of no help. Finally the same text was found in a manuscript of the Saint-Petersburg collection,⁷ Miscellany,⁸ 14th century, commissioner: Priest R̥stakēs/Aristakēs,⁹ number of pages: 274, material: paper, size: 21,5×14 cm, form of writing: one column, script: *bolorgir*, number of lines: 20, cover: dark brown stamped leather, core: board, lining: paper.¹⁰ The text in this manuscript matches the incipit of our text: «Մերձեցաւ ժամանակն, յորում լինելոց է կատարած աշխարհի՛ և քննութիւն, և հատուցումն իւրաքանչիւր գործոց...» (“The time is approaching, when there will be the end of the world, and examination and restitution for all our deeds...”), but, what is more important, its title contains not only the name Nersēs, but also his epithet Shnorhali: “Sermon by Armenian Catholicos Nersēs Klayets’i, Concerning the Second Advent of Christ” – «Տեսանն ներսէ-սի Կլայեցոյ՝ Հայոց կաթողիկոս[ի] սասցեալ Ի հանդերձեալ գալուստն Քրիստոսի» (SABO B 11, 154r).¹¹

⁷ K. Yuzbashyan, *Армянские рукописи в петербургских собраниях (Православный Палестинский сборник, вып. 41 [104])* (“The Armenian Manuscripts in the Collections of St. Petersburg”, *Orthodox Palestinian Anthology*), St. Petersburg, 2005, p. 124 (№ 249, SABO B 11, Miscellany, pp. 122-125). The manuscript is in the collection of Armenian manuscripts of the Institute of Oriental Manuscripts of the Russian Academy of Sciences, in the Saint-Petersburg’s branch: hereafter with abbreviation: SABO B 11.

⁸ The manuscript was mentioned as a *Book of sermons* in the later colophons written in *bolorgir* and *notrgir* scripts: see *ibid.*, fol. 258r (the same title also is on fol. 1r in *shghagir* script).

⁹ Both versions of the name are present in the manuscript: see *ibid.*, fol. 21r and fol. 40r.

¹⁰ The manuscript has no information concerning the scribe; the scribal colophons are anonymous, and they all contain self-deprecating language. Some additional details are mentioned: it was restored by a certain Simavon in 1631 (see fol. 258r); a later owner (who owned it in 1773) was called Tēr Arak’el (Priest Arak’el), see fols. 95v, 188v, 192v, 258r, 273v. The initial folios of the manuscript contain the description of its content by K. Kostanyants’.

¹¹ When attributing any text to an author there can be some conventions. The same texts bearing the names and epithets of different authors in their titles also occur in manuscript sources. Thus, it is not being excluded from consideration, that scribes could have confused the names of Nersēs Shnorhali and Nersēs Lambronats’i (since both of them were active during the same period: the 12th century). Nevertheless, our study has led us to the conclusion that, in all likelihood, the author of this work is Nersēs Shnorhali. It is stylistically akin to his works, as it is lucid, while, at the same time, deals with sophisticated issues.

The text itself is much longer, covering about 44 pages (22 folios): 154r-175v in the manuscript which is approximately of the same size as M3839, and its *bolorgir* script has the same density (folio size: 21,5×14 cm, size of writing: one column (about 17×10,5 cm), number of lines: 20). The comparison revealed that the text in M3839 is not an excerpt from another text, but it is almost identical with the initial part of the text in SABO B 11, containing some different readings, omissions of some sentences, additions, etc.

In the course of copying and studying the text from SABO B 11, one more obstacle presented itself: after 6 folios, on fol. 159v the text is interrupted,¹² and between pages 159v and 160r there seemed to be some missing folios. The most obvious indication to this is the fascicule number in the lower margin on page 159v, which means the end of a fascicule (159v: “Պ” = 14th fascicule: see note 16 here), whereas there is no fascicule number on the opposite page, as it usually happens. Moreover, since the manuscript is a *Miscellany*, the basic presumption was, that only those 6 folios belong to Nersēs Shnorhali. The missing folios could contain the title of another text, and the following pages, starting with 160r, the continuation of another text and its explicit. This was impossible to prove, since we had no text for comparison, thus just these 6 folios could be attributed to Nersēs Shnorhali. Nevertheless, five more folios of the text by Nersēs Shnorhali, had been obtained. The numbering of units by the scribe was of help here. The text of Nersēs Shnorhali is placed under the number 16, while the next unit coming after the missing folios is the 17th, consequently all the folios before the 17th unit belong to Nersēs Shnorhali. Nevertheless, the fact that there were missing folios in one place led us to presume that there could be other missing folios, as the next fascicule is also incomplete. However, the text itself reads smoothly and does not seem incomplete. Counting the fascicule folios was also of help. In SABO B 11, the fascicule numbered “Պ” (= 14th fascicule) is regular: it contains 12 folios (fols. 148-159), while the next fascicule

¹² This is not recorded in the catalogue: **K. Yuzbashyan**, *Армянские рукописи в петербургских собраниях* (*The Armenian Manuscripts in the Collections of St. Petersburg*), p. 124.

numbered “Կ” (= 15th fascicule) contains 15 folios with distribution 7+8 (fols. 160-174). In all likelihood, there was only one missing folio from the incomplete part of the text.¹³ Thus, it is possible to say with certainty that the text from the folios which follow also belongs to Nersēs Shnorhali. Accordingly, the text under examination in SABO B 11 occupies folios 154r-159v + 1 missing folio + 160r-175v. We also tried to count the fascicule folios of the aforementioned manuscript,¹⁴ which was quite a difficult task, as only the digital copies were on hand,¹⁵ expecting to find the missing folio placed elsewhere, but nothing was found.¹⁶ So we have Nersēs Shnorhali’s work,

¹³ The majority of Armenian manuscripts (about 80 percent) consist of regular fascicules containing 12 (6+6) folios; this does not depend on the content and the date of manuscript. Parallel to regular fascicules, there also exist fascicules with different numbers of folios, which also distribute into pairs: 7+7, 8+8 etc. In some cases the number of folios in the fascicule is odd, although containing a complete text, as a result of a mistake by the scribe in the course of copying the text: he could have noticed his mistake, then cut off one of the pair of folios, in order to get rid of the incorrect text, and then copied the correct version of the same text onto the next folio. In later manuscripts, these irregularities appear with greater frequency. By the 18-19th centuries almost no manuscripts have fascicules with a regular number of folios. In SABO B 11 the fascicule numbered “Պ” (= 14th) is regular; it consists of 6+6 folios. The fascicule number usually mentioned on its folios 1r and 12v, is present here on fols. 148r and 159v; this means that fascicule “Պ” (= 14) is complete. The first folio of fascicule “Կ” (= 15), which would bear the fascicule number and immediately follow fascicule “Պ” (= 14), is missing from the manuscript. As to the quantity of missing folios, we must bear in mind that each fascicule has a seam in the middle, and if the number of folios following is 8, the number preceding it must be 8 too.

¹⁴ There is no point FASCICULE in the template of manuscript description in Yuzbashyan’s catalogue (**K. Yuzbashyan**, *Армянские рукописи в петербургских собраниях* (“*The Armenian Manuscripts in the Collections of St. Petersburg*”), p. 124), so it does not contain information on the fascicule folio numbers.

¹⁵ The digital copies were made from the microfilm № 233 in the collection of St. Petersburg’s (Leningrad’s, according to the catalogue) manuscript microfilms kept in the Matenadaran.

¹⁶ The fascicules are numbered in SABO B 11 according simply to the sequence of letters in the Armenian alphabet. So Ճ (10th) is followed by Ի, which means 11th (and not 20th, while regularly ՃԱ is 11th), etc. The fascicules with irregular number of folios in SABO B 11 are: fasc. 1 – 9 folios, fasc. 3, 5, 6, 7, 9, 22, 23 – 11 folios, fasc. 15 – 15 folios, fasc. 24 – 2 folios; it also contains one single folio (fol. 258) and two joint folios (fol. 272-273). The first fascicule contains one unnumbered folio preceding its folios 1-8, so the total number of folios of the SABO B 11 manuscript is 273+1. Some fascicules are irregular, as we have seen above, and some

“Sermon by Nersēs Klayets‘i, the Armenian Catholicos, Concerning the Second Advent of Christ”, albeit incomplete.¹⁷

The text, most likely, is a sermon, the main goal of which is leading the reader or the audience to live one’s worldly life worthy of a Christian, expecting to enjoy the blessings to be given by the Lord in the next life. We must add, that in the later colophons in SABO B 11, both the restorer of the manuscript and the later owner identify the manuscript as *Book of sermons*.

As for the relative dating of the manuscripts M3839 and SABO B 11, one which determines which version is closer to Nersēs Shnorhali’s original text, it was ascertained that SABO B 11 is of greater antiquity. This was confirmed by several different readings. For instance, instead of «գարշելի մեղացն» (“of heinous sins”) in M3839, SABO B 11 reads «հարշել ի մեղացն» (“remove (lit. drag) from sins”). The reading «գարշելի մեղացն» arose from «հարշել ի մեղացն» and is a likely instance of scribal error. The expression «գարշելի մեղացն» is mostly found in texts from a later, Middle Armenian period, whereas «հարշել ի մեղացն» both lexically and syntactically is more regular Classical Armenian (Grabar). The passage «Զի՛ «Զոր ակն ո՛չ ետես, եւ ոմկն ո՛չ լսա», եւ ի սիրտ մարդոյ ոչ անկաւ՝ զայն է պատրաստել Աստուած արդարոցն» (“Since ‘what no eye has seen, and no ear has heard’, and has not fallen into the heart of a human, God has prepared that for the just”) in M3839 is missing from SABO B 11, it seems a later addition by a scribe. Both manuscripts also have some specific orthographic features.

The table below presents some differences between the manuscripts SABO B 11 and M3839, including orthographical features.

folios have been lost (not all of them, since some fascicules with irregular number of folios contain complete texts).

¹⁷ We have tried, without success, to find the text in other manuscript catalogues.

SABO B 11	M3839
<p>1. Մերձեցաւ ժամանակն, յորում լինելոց է ի կատարածի աշխարհի...</p> <p>2. ...եւ քարշել ի մեղաց հեշտութեան՝ վրիպիցի յայնպիսի բարեաց պարգեւացն խոստացելոցն:</p> <p>3. Կարծեմ թե՛ ոչ բան ամենայն բանականաց կարիցէ յանդիման կացուցանել ըզրկումն յայնպիսի երանութեանցն:</p> <p>4. ... անբան կենդանիք եւ անշունչք արարածք իմաստս բանի ընդունէին:</p> <p>5. Զի՛ «Որ ական ո՛չ ետես, եւ ունկն ո՛չ լուաւ»:</p> <p>6. ... եւ տանջանք յաւիտենից ընդ սատանայի ոչ էր սպառնացեալ...</p> <p>7. ... զըրկեալն ի դասակցութենէ սրբոցն եւ անկանիլն յերեսաց Աստուծոյ...</p>	<p>1. Մերձեցաւ ժամանակն, յորում լինելոց է կատարած աշխարհի...</p> <p>2. ... և գարշելի մեղացն հեշտութեան՝ վրիպիցի ի յայնպիսի բարեաց պարգեւացն խոստացելոց:</p> <p>3. Կարծեմ թէ՛ և ոչ բան ամենայն բանականաց կարիցէ յանդիման կացուցանել զրկումն յայնպիսի երանութեան:</p> <p>4. ... անբան կենդանիք և շունչ¹⁸ արարածք իմաստս բանի ընդունէին:</p> <p>5. Զի՛ «Զոր ական ո՛չ ետես, և ունկն ո՛չ լաւ», և ի սիրտ մարդոյ ոչ անկաւ՝ զայն է պատրաստել Աստուած արդարոցն:</p> <p>6. ... և տանջեալն յաւիտենից ընդ սատանայի ոչ էր սպառնացեալ...</p> <p>7. ... զըրկեալն ի դասակցութենէ սրբոցն և անկանել յերեսացն Աստուծոյ:</p>

¹⁸ Անշունչ (“inanimate”) in the other manuscript is apparently a better reading, while շունչ (արարածք) is corrupt, since it is an adjective, the attribute of “beings” (արարածք), and շունչ (“breath”) is a noun which cannot act as an attribute.

The above differences make it possible to conclude that although both manuscripts are dated to the same period, 14th century,¹⁹ the text included in SABO B 11 is representative of that from an earlier period, and thus closer to the original. This means that Nersēs Shnorhali’s text was copied in manuscripts M3839 and SABO B 11 from different archetypes, and more mistakes were accumulated in the manuscript tradition to which M3839 belongs.²⁰

So, Nersēs Shnorhali’s significant literary legacy is enriched by one more work, with his epithet in the title of that work.²¹

It is not excluded that over time a complete version of this text will appear among those Matenadaran manuscripts which have not yet been cataloged or those lacking a detailed description, as well as in other collections of Armenian manuscripts throughout the world.

ՀԱՄԻԿ ԻՐԻՅՅԱՆ

**ՆԵՐՍԵՍ ՇՆՈՐՀԱԼՈՒ ՆՈՐԱՀԱՅՑ ԲՆԱԳԻՐԸ
ՄՄ 3839 ՁԵՌԱԳՐՈՒՄ**

Բանալի բառեր՝ Ներսես Շնորհալի, կաթողիկոս, հեղինակ, ձեռագիր, քարոզ, Ս. Պետերբուրգ, հավաքածու, Մատենադարան:

Սույն հոդվածի նյութը ներսես Շնորհալու նորահայտ բնագիրն է, որ վերջին շրջանում առիթ ենք ունեցել պարզելու ՄՄ 3839 ձեռագրում: Նշված ձեռագրի՝ 14աբ էջերին առկա է փոքրածավալ՝ մեկ ու կես էջանոց նյութ, որն ունի հետևյալ

¹⁹ The colophons written by the scribes of both manuscripts are undated, and both are supposedly dated to the 14th century.

²⁰ This does not mean that this archetype was the autograph of Nersēs Shnorhali.

²¹ Parallel to my work of describing Ms M3839 for the future volume of the catalogue, volume 22 of the series *Classical Armenian Authors (Մատենագիրք հայոց)* containing Nersēs Shnorhali’s prose works was being prepared for publication, and the text in question found its place in this volume. See the complete text and more details concerning textological issues in *Classical Armenian Authors (Մատենագիրք հայոց)*, vol. 22, 12th Century: *Nersēs Shnorhali*, book 2, Yerevan, 2022, pp. 671-685 (the version of SABO B 11 is the main text, while the text of M3839 is presented separately as a variant).

խորագիրը «Տեառն Ներսեսի՝ Հայոց կաթաղիկոսի ասացե[ալ] Ի հանդերձեալ գալուստն Քրիստոսի»: Մեր խնդիրն էր պարզել այդ նյութի հեղինակի՝ Շնորհալի, Լամբրոնացի, Ներսես Գ. Տայեցի կամ Ներսես անունով որևէ այլ անձի վերագրման հարցը:

Որոշ ուսումնասիրություններից հետո այս նյութը նույնությամբ և ավելի ընդարձակ շարունակությամբ վկայված գտանք մեկ այլ՝ Պետերբուրգի ձեռագրական հավաքածուների կազմում գտնվող մի ձեռագրում (SABO B 11), որտեղ վերնագրում կար նաև Ներսես Շնորհալու անունը և մականունը:

Բնագրային որոշ առանձնահատկություններ հաշվի առնելով՝ կարող ենք եզրակացնել, որ չնայած և՛ ՄՄ 3839 ձեռագիրը, և՛ SABO B 11 ձեռագիրը թվագրվում են նույն՝ ԺԳ. դարով, այնուամենայնիվ, կարծում ենք, որ ժամանակագրորեն ավելի վաղը SABO B 11 ձեռագրում ընդգրկված նյութն է (Ներսես Շնորհալու ձեռքով գրված բնագրին ժամանակային առումով ավելի մոտ):

АСМИК ИРИЦЯН

**НОВОНАЙДЕННЫЙ ТЕКСТ НЕРСЕСА ШНОРАЛИ
В РУКОПИСИ № 3839 ИЗ СОБРАНИЯ МАТЕНАДАРАНА**

Ключевые слова: Нерсес Шнорали, католикос, автор, рукопись, проповедь, Санкт-Петербург, коллекция, Матенадаран.

Предметом рассмотрения настоящей статьи является новонайденный текст Нерсеса Шнорали в рукописи № 3839 из собрания рукописей Матенадарана. На листе 14r-v отмеченной рукописи присутствует небольшой текст – примерно полторы страницы, озаглавленный «Слово Святейшего Нерсеса, Каталикоса Всех Армян, о втором пришествии Христа». Нашей задачей было выяснить, кому из Нерсесов – Шнорали, Ламбронаци, Нерсесу III Тайеци или другой личности принадлежит авторство данного текста.

После некоторых изысканий в точности такой же текст, но с более развернутым продолжением, был обнаружен нами в другой рукописи – в собрании Санкт-Петербурга (SABO B 11), где в заглавии упомянуты не только имя, но и эпитет Нерсеса Шнорали.

Принимая во внимание некоторые особенности данных текстов, можем заключить, что, несмотря на то, что и рукопись М3839, и рукопись из Санкт-Петербурга датируются тем же XIV веком, тем не менее более ранним является текст второй рукописи.

ՄԱՏԵՆԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ
BIBLIOGRAPHY
БИБЛИОГРАФИЯ

SAYEDEHNASIM FATEMI*,

HAYKAZ GEVORGYAN**

DOI:10.57155/WPTA8343

**DESCRIPTION OF FOUR UNITS OF MATENADARAN'S
FOREIGN LANGUAGE FUND**

Key words: Matenadaran, Foreign language collection, Japanese, Chinese, Sanskrit, Malayalam, Hokusai, *Mahabharata*, horoscope, manuscript.

Alongside its Armenian manuscripts, the Matenadaran houses manuscripts in various languages, including Greek, Arabic, Persian, Ottoman Turkish, Syriac, Latin, Georgian, and Hebrew. The foreign language collection of the Matenadaran comprises 383 manuscripts and 156 fragments.¹ Persian, Arabic, and Ottoman manuscripts are not part of the foreign language fund; they are included in the Arabic script fund.² Over time, catalogues have been meticulously compiled for the Latin, Greek, Hebrew,

* Մեսրոպ Մաշտոցի անվան Մատենադարան, պ.գ.թ., saramn834@gmail.com, հոդվածը ներկայացնելու օրը՝ նոյեմբերի 6, 2023, հոդվածը գրախոսելու օրը՝ դեկտեմբերի 11, 2023:

** Մեսրոպ Մաշտոցի անվան Մատենադարան, ք.գ.թ., haykaz1605@gmail.com, հոդվածը ներկայացնելու օրը՝ նոյեմբերի 6, 2023, հոդվածը գրախոսելու օրը՝ դեկտեմբերի 11, 2023:

¹ See the last updated information on the collection of Matenadaran: **Գ. ՏԵՐ-ՎԱՐՂԱՆՆԵԱՆ**, «Մաշտոցեան Մատենադարանի ձեռագրական հաւաքածոները», *ԲՄ* № 35, 2023, էջ 5-31 (the information on the foreign language fund is on p. 27); the new quantity of manuscripts has been updated on November 12, 2023.

² Four catalogues of the manuscripts from this fund have been published: **Վ. ՏԵՐ-ՂԵՆՈՆՅԱՆ**, **Ք. ՄԱՆՃԱԿՅԱՆ**, **Վ. ՄԱԿԱՐՅԱՆ**, **Մ. ԽԵՂՆ**, **Մ. ՄԻՆԱՍՅԱՆ**, *Յուզակ Մատենադարանի ձեռագիր Ղուրանների*, Երևան, 2016, **Ք. ԿՈՍՏԻԿՅԱՆ**, *Յուզակ Մատենադարանի պարսկերեն ձեռագրերի*, Երևան, 2017, **Հ. ԿԻՐԱԿՅԱՆ**, *Յուզակ Մատենադարանի պարսկերեն ձեռագիր պատասիկների*, Երևան, 2017, **Մ. ԽԵՂՆ և Է. ՊԵՏՐՈՍՅԱՆ**, *Յուզակ Մաշտոցի անվան Մատենադարանի արաբերեն քրիստոնեական ձեռագրերի*, Երևան, 2021. The Pahlavi and Avestan (foreign language fund, ms. №№ 125, 129, 130) are described in the following article: **Ք. ԿՈՍՏԻԿՅԱՆ**, **Մ. ԲԱՂԻ**, «Իրանի նախաիսլամական շրջանի գրականության նմուշները բովանդակող ձեռագրերը Մատենադարանում», *ԲՄ* № 23, 2017, էջ 245-259:

Church Slavonic and Russian manuscripts.³ Currently, there are ongoing efforts to create catalogues for Syriac, Ethiopic, and Georgian manuscripts.

The Matenadaran has received numerous valuable donations from various benefactors, many of which are housed within the foreign language fund and are primarily known by their titles. In this article, we present certain notable donations, two unique Japanese and Chinese printed books, a Sanskrit manuscript containing passages from the *Mahabharata*, and a Malayalam horoscope inscribed on palm leaves.⁴

1. Hokusai Manga

Japanese № 208 (Main registration book of foreign language manuscripts in Matenadaran), manga, printed book, volumes: 14⁵, total sheets: 429, time: 1819⁶ (second edition), place. Japan, Paper, size: 15.8 x 22.8. (received as a gift from Goino Tatasi, Tokyo, Japan in 12.7.1994).

Katsushika Hokusai (1760–1849) was a renowned Japanese artist. He was born in Edo (modern-day Tokyo) into a family of small-time craftsmen, initially bearing the name Kawamura Tokitaro 川村時太郎. Hokusai's artistic journey involved learning the techniques of ink and colour painting that had their roots in the methods of the great masters of the 15th and 16th centuries. Additionally, he studied Chinese artistic techniques, which came to influence his own work.⁷ He is best-known for his woodblock prints⁸, most notably the

³ Л. Киселева, *Каталог рукописей и фрагментов латинского алфавита, хранящиеся в Матенадаране*, Ереван, 1980; R.V. Chetanian, *Catalogue des fragments et manuscrits grecs du Matenadaran d'Erevan*, Brepols, 2008, Ռ. Պողոսեան, *Յուզակ Մատենադարանի երբայերեն ձեռագրաց, Երևան, 2017*, Օ. Վարդապարյան, *Յուզակ Մաշտոցի անվան Մատենադարանի էլեկտրոնային տվյալներն և ուսուցիչական ձեռագրերի*, Երևան, 2022.

⁴ We are grateful to Alina Khlghatyan (PhD Hindi, The English and Foreign Languages University (EFLU) Hayderabad, Telangana, India), Astghik Hovhannisyan (senior lecturer of Japanese studies, Russian-Armenian University) and Jing Baoying (Master in Linguistics, Brusov State University) for their contributions to the translation of certain passages of the manuscripts.

⁵ The collection of Matenadaran contains the first 14 volumes. The 15th volume is absent.

⁶ We know about the year of the publication of the *manga* kept in Matenadaran from the data on the separate title page of the 9th volume.

⁷ Evgeny Steiner, “Endlessly Variegated Pictures: a Pictorial Encyclopaedia of Old Japanese Life (An Introduction to Hokusai Manga’s Full Edition with Commentaries)”, *National Research University Higher School of Economics*, Series: Humanities WP BRP 49/HUM/2014, p. 6.

⁸ This traditional Japanese art form involves carving a relief image onto a woodblock, applying ink or paint to the block's surface, and transferring the image onto paper. Multicolored prints are created by using separate blocks for each color, with the non-color areas carved away.

famed “36 Views of Mount Fuji”, completed in the early 19th century. The “Great Waves off Kanagawa”, often referred to as “Great Waves”, is another of his most celebrated works and a famous representative of the Ukiyo-e⁹ genre.

Throughout his life, Hokusai used over 30 different names, a common practice among Japanese artists of the time. These name changes often marked shifts in his artistic style and production.¹⁰ In 1798, he adopted the name that would make him famous, Hokusai, which means “The Northern Studio” or “Polar Star Studio.” In some volumes of his work, he is simply referred to as “Okina” often translated as “Master.” Hokusai's versatility, something evidence by this evolution in his artistic identity, is a notable aspect of his life and work.¹¹

“Hokusai manga”¹² is a collection of sketches by Hokusai, depicting variety of things, including landscapes, flora, fauna, everyday life, and the supernatural. It's important to clarify that the term “manga” in this instance doesn't refer to the modern comicbook and animation technique. Indeed there is no thematic integrity amongst the sketches.

Hokusai preferred cherry wood for its fine detail carving capabilities. To create a ukiyo-e, the wood block holder must be hinged to ensure precise color registration. Hokusai excelled not only in multicolored prints but also in printmaking techniques that incorporated shading and blending colors on a single block. (see “Hokusai Techniques”, https://www.ehow.com/list_6715568_hokusai-techniques.html).

⁹ The term Japanese “floating world” or “ukiyo-e” describes a genre of woodblock prints and related drawings that portray the lives of urban entertainers, such as courtesans, actors and sumo wrestlers. These woodblock prints were prominent during the Edo Period (1603–1867): **Rhana Devenport**, “Fragile Beauty Historic Japanese Graphic Art,” *Auckland Art Gallery Toi o Tāmaki*, 2014, p. 9; “Japanese Woodblock Prints,”

<https://www.vam.ac.uk/articles/japanese-woodblock-prints-ukiyo-e> (October 10, 2023); **A. G. Wenley**, “Hokusai paintings and drawings in the Freer gallery of art,” *Smithsonian publication No. 4419, Freer Gallery of Art*, Washington D. C., 1960, pp. 5-10; **Dongying Dou**, “Great Waves in Ukiyo-e Analyzing the Artistic Spirits in Katsushika Hokusai’s Landscape Paintings,” *International Conference on Contemporary Education, Social Sciences and Humanities, Zhuhai College of Jilin University China*, Atlantis Press, 2016, p. 1.

¹⁰ “Katsushika Hokusai Biography Details,” <https://www.katsushikahokusai.org/biography.html> (October 10, 2023).

¹¹ **Evgeny Steiner**, *op. cit.*, p. 7.

¹² The word *manga* is composed of two Chinese characters, the first (漫man) bearing the meaning “without a reason” or “in vain” and the second (画ga) means “picture” and can therefore stand for pictorial whims as well as random, whimsical or even idle pictures.

“Manga: Original Meaning and Translation”, <http://www.japanesegallery.co.uk/default.php?Sel=mmanga&Submenu=4> (October 10, 2023).

This work is block-printed in three colours (black, grey and pale skin) and comprises 15 volumes. It was first published in 1814 when Hokusai was 55 years old. The final three volumes were published posthumously, with the last volume including certain previously published works, albeit some of dubious authenticity.¹³

Perhaps the best epitome of Hokusai Manga would be “a pictorial encyclopaedia of Japanese life.” It includes images drawn from ancient mythology and the religions of China and Japan, historical tales and narratives, literature, geography, the lives of craftsmen and laborers, leisure, and the natural world.¹⁴

The Volume Titles of Hokusai Manga



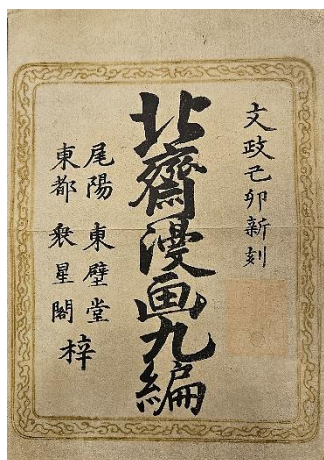
“Hokusai manga”, Foreign col., № 208, vol 1, cover. The title of the First Volume of Hokusai Manga

“The majority of editions of Hokusai Manga have vertical strips of paper with the title glued on the left side of the cover. These strips are in Japanese called *daisen* 題簽. In the upper part of a *daisen*, the text is written in two columns (*tsunogaki* 角書き) with two little characters in each column. Underneath these are the large characters Hokusai Manga and the number of the volume from the first issue (*shohen* 初編) to the fifteenth. The four small characters *denshin kaishu* 傳神開手 in the upper part of the strip serve as a sub-heading which often appears in old Japanese books. Usually, *denshin kaishū* is understood as “a drawing manual.”¹⁵

¹³ “Hokusai Manga,” <https://academic-accelerator.com/encyclopedia/hokusai-manga> (October 14, 2023).

¹⁴ Evgeny Steiner, *op. cit.*, p. 26.

¹⁵ *Ibid.*, p. 17.



Random sketches of Hokusai, volume 9, New publication of Bunsei, year of the hare (i.e., 1819). Firm name of the publisher is on the left: Tōheki-dō of Biyō, Edo (=Tokyo), printing block.

“Hokusai manga”, Foreign col., № 208, vol. 9, 1r (separate title page)



“Hokusai Manga”, Foreign col., № 208, vol, 10, pp. 17v-18r

Hokusai’s illustrations of two famous female ghosts from the Edo period (1603-1868), Kasane and Okiku. Kasane assumed her spectral form after

being murdered by her husband, while Okiku became a ghost upon drowning herself in a well in an access of guilt for breaking her master's precious plates. Both ghosts are depicted with high priests working to appease them.¹⁶



“Hokusai manga”, Foreign col., № 208, Vol. 12, pp. 24v-25r

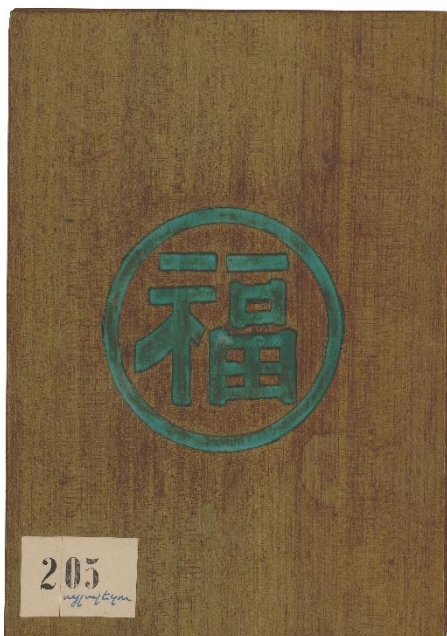
Above is one of Hokusai's more light-hearted works. It depicts a skinny and half-naked man struggling to lift himself off the ground, known as “A solitary sumo” (*hitori zumō* 獨相撲), a satirical reference to an ancient Shinto rite where a priest engaged in ritual combat with an invisible deity. The left inscription reads “Assistance from a hungry ghost from Mt. Kumogake” (*kumogakesan gaki no suke* 雲崔山餓鬼之助). In the foreground of the scene there is a mortar wrapped in a straw mat. The caption alongside it says “The mortar wrapped in a straw mat” (*tachiusu ni komo wo maku* 立臼に薦を巻く), a jocular reference to a short, plump woman with an undone *obi* sash. Heightening the satire of this scene is the contrast between the thin man and the plump woman, and between a cask in a straw *mat* (man) and a mortar in a straw *mat* (woman).¹⁷

¹⁶ “Hokusai Manga Sketches of the Universe”, <http://www.ukiyoe-ota-muse.jp/exhibition-eng/2016-hokusai-manga-universe> (October 07, 2023).

¹⁷ Evgeny Steiner, *op. cit.*, p. 32.

2. A book of Famous and Beautiful Chinese Ladies from All Antiquity

Chinese № 205 (Main registration book of foreign language manuscripts in the Matenadaran).¹⁸ A book of Famous and Beautiful Chinese Ladies from All Antiquity (printed book with handmade pictures), size: 22,5×35, sheets: 22, date: probably the beginning of 20th century, publisher: not stated, (received from Astghik Vestukot Sargisyan, England, in 05.05.1992).



“Chinese”, Foreign col.,
№ 205, cover

The pages of the book unfold like an accordion, opening from the left, with two wooden boards securely attached on both sides to form its cover. On its cover is the circular Chinese character 福 (*fú* – wealth, happiness) carved in green, and in the upper right corner of the inside of the same flap are affixed the Chinese characters: 中国美人全图 (*Zhōngguó měirén quán tú* – Full picture of Chinese beauties).¹⁹

The book opens from left to right, and on the first few pages appear both a vertical label in Kanji characters, as well as a title page written in both Chinese and English. Each personality is named and described in both languages, and their corresponding images, bordered by silk, appear to be

hand-rendered and hand-coloured. The book depicts a total of 10 ladies, found in the following order: 1. “Li-Chuan,” 2. “Mu-Lan,” 3. “Wu Chiang-Hsien,” 4. “Ch'eng I-Nin,” 5. “A Maid of Honor of The Tang Dynasty,” 6. “Yang Yu-

¹⁸ The fund also possesses one booklet written in Chinese and eleven booklets in Manchurian on Paper (№ 57), two Manchurian-Chinese imperial decrees on Silk (№ 88 and № 89), as well as five Chinese miniatures (№ 381).

¹⁹ The translation by Jing Baoying.

huan,” 7. “Su Hui,” 8. “Aua Jui Fu Jen,” 9. “Chang Li Hua,” 10. “Hsi Shih.”²⁰

Lush scenes of exquisite flowers and vibrant vegetation animate the backgrounds of the portraits. The women themselves are elegantly portrayed in traditional silk attire, and the artwork is masterfully executed in the classic Chinese style.

Among the legendary Chinese women, two stand out: Li Chuan and Cheng Yining.

Li Chuan, the beloved concubine of Emperor Wu Ti (dates) during the Han Dynasty, was renowned for her extraordinary beauty and captivating charm. She was so delicate that she avoided wearing veils, fearing they might harm her fragile body. To protect her from the wind, the emperor tied a silk thread to her arm (pic. 1).



Pic. 1. "Chinese", Li Chuan, Foreign col., № 205, pp. 6r-7r

²⁰"A Book of Famous and Beautiful Chinese Ladies from All Antiquity – a very rare find," <https://www.worthpoint.com/worthopedia/book-famous-chinese-women-all-1726659729> (September 10, 2023).

Cheng Yining, on the other hand, was the favoured concubine of Emperor Shun Ti (dates) during the Yuan Dynasty. She captured the



Pic. 2. "Chinese", Cheng Yining, Foreign col.,
№ 205, pp. 12r-13r

emperor's heart with her exquisite performances on the jade flute, earning herself a special place in the emperor's affections (pic. 2).

3. Mahabharata

Mahabharata № 93 (Main registration book of foreign language manuscripts in Matenadaran), sheets: 86, size: 17 × 9, material: paper, writing: single column, lines: 6, pictures: 4 (donation by H. Hazarian²¹ (New York) through H. Hambarzumian in 1963).

The *Mahabharata* (Sanskrit: "Great Epic of the Bharata Dynasty") is one of two Sanskrit epic poems (the other being the *Ramayana*). It serves as a

²¹ In 1963 during his visit to Soviet Armenia at the invitation of Matenadaran, Harutium Hazarian donated his extensive collection of approximately 400 books to the institute, which included also this fragment from *Mahabharata*.

vital source of information about the development of Hinduism between 400 BCE and 200 CE and is considered both a guide to Hindu moral law (*dharma*) and a historical account (*itihasa*). The *Mahabharata*, in its present form datable to about 400 CE, is a massive collection of mythological and didactic content organized around a central narrative concerning the struggle for sovereignty between two groups of cousins, the *Kauravas* (descendants of Dhritarashtra) and the *Pandavas* (descendants of Pandu).²²

The poem consists of 100,000 verses and encompasses a wide range of topics, including politics, religion, philosophy, and dharma. It offers its readers an encyclopaedic scope of information on these subjects. The *Mahabharata* is divided into eighteen sections, known as *Parvas* (*Adi Parva*, *Sabha Parva*, *Vana Parva*, *Virata Parva*, *Udyoga Parva*, *Bhishma Parva*, *Drona Parva*, *Karna Parva*, *Shalya Parva*, *Sauptika Parva*, *Stree Parva*, *Shanti Parva*, *Anushasana Parva*, *Asvamedha Parva*, *Ashramavasika Parva*, *Mausala Parva*, *Mahaprasthanika Parva* and *Swargarohanika Parva*), each with numerous subsections (sub-*Parvas*)²³. It is the longest epic poem ever written, believed to have been composed in the 4th century BCE if not earlier.²⁴

This manuscript in the Matenadaran includes chapters from three sections: *Anushasana Parva*²⁵ (p. 3r), *Shanti Parva*²⁶ (p. 41r), and *Anusmriti* (p. 69r).²⁷ Additionally, it features four miniature illustrations²⁸ related to a corresponding chapter. Each chapter is kept separate by an ornated frame.

The first miniature in the manuscript depicts Vishnu resting on the serpent Ananta-Shesha. Seated at Vishnu's feet is his wife, Lakshmi, the goddess of love, beauty, wealth, and fertility. Emerging from Vishnu's navel

²² “*Mahabharata*,” <https://www.britannica.com/topic/Mahabharata> (September 28, 2023).

²³ *Ibid.*

²⁴ “*Mahabharata*,” <https://www.worldhistory.org/Mahabharata/> (September 25, 2023).

²⁵ Sanskrit: अनुशासन पर्व, IAST: *Anuśāsanaparva* or the “Book of Instructions” is the thirteenth of eighteen books of *Mahabharata* (<https://www.vyasaonline.com/anushasana-parva/>).

²⁶ Sanskrit: शान्ति पर्व; IAST: *Śānti parva*; “Book of Peace” is the twelfth of the eighteen major books (*Parvas*) of *Mahabharata* (<https://www.vyasaonline.com/shanti-parva/#Structure>).

²⁷ *Anusmriti* is a part of the Epic *Mahabharata*, an extract of the *Shantiparva*. It is considered as one of the five jewels of *Mahabharata* along with *Vishnusahasranama*, *Bhishamstvaraj*, *Gajendramoksh* and *Gita*) (<https://stotram.lalitaalaalita.com/2012/04/anusmriti-anumriti-is-considered-asone.html>).

²⁸ The dyes used are primarily of vegetable origin, with the exception of yellow, which is pure gold, and black ink, which is charcoal.

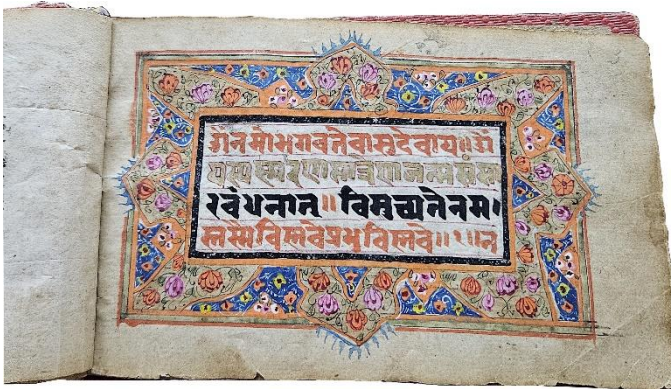
is a lotus flower, upon which Brahma is seated. This trio, comprising Vishnu,



Pic. 3. “Mahabharata”,
Vishnu resting on
Ananta-Shesha,
Foreign col., № 93, p. 1v

Shiva, and Brahma, forms the “Holy Trinity” of the primary deities in the Hindu pantheon (pic. 3).²⁹

3.1. Anushasana Parva³⁰, 3r – 38r pp.



Pic. 4. “Mahabharata”,
Anushasan Parva,
Dandharma Parva, Shri
Vishnu Sahasranam
Stotram, Foreign col.,
№ 93, p. 3r

The section begins with the Chapter 149 of the Book XIII (pic. 4):

²⁹ “What does the lotus in the hand of Lord Vishnu symbolize?”

<https://www.hindujagruti.org/hinduism/knowledge/article/what-does-the-lotus-in-the-hand-of-lord-vishnu-symbolize.html> (September 20, 2023).

³⁰ This Parva contains a total of 6,534 verses organized into 154 chapters and is divided into two sections:

Dandharma Parva (Chapters 1-152): This section comprises 6,450 verses and primarily discusses the duties of a ruler, the importance of the rule of law, and provides guidance on dharma for those in close proximity to a leader. The main dialogue occurs between Yudhishtira, Bhishma, and other sages. It covers a wide array of subjects, encompassing the

“I bow to the Ultimate Reality Vasudeva. By merely remembering Him, one is becoming free from the bondage of birth and death. I offer my respectful obeisance unto that all-powerful Lord Vishnu.”³¹

Chapter 149 of the *Anushasana Parva* in the *Mahabharata* recites the Vishnu Sahasranama, a list of 1,000 names of Lord Vishnu. This recitation is important because it also includes names of other deities like Shiva, Sharva, Sthanu, Ishana, and Rudra, suggesting a unity among the gods mentioned in Vedic literature. This Parva offers a diverse collection of teachings, legends, and philosophical discussions, enriching the epic.³²

3.2. Shanti Parva³³, 41r – 66v pp.

The section begins with the chapter 47 of the book XII (pic. 5):



Pic. 5. “Mahabharata”,
Shanti Parva,
Rajdharmaanushasan
Parva, Bhishamstvaraj,
Foreign col., № 93, p. 41r

responsibilities, conduct, and lifestyles of both men and women. Additionally, it delves into different types of marriages and evaluates their respective merits.

Bhishmaswargarohana Parva (Chapters 153-154): This section, consisting of 84 verses, focuses on the death and last rites of Bhishma, the eldest member of the Kuru family.

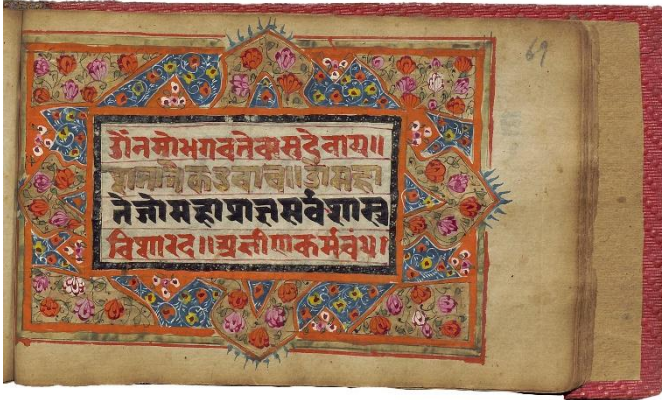
³¹ The translation is by Alina Khlghatyan. transliteration of the script: *Om Namo Bhagavate Vasudevaya. Om yasya smarana matrena janma-sansar bandhanat. Vimuchyate namastasmai Vishnave prabhavishnave*).

³² “Anushasana Parva,” <https://www.vyasaonline.com/anushasana-parva/> (September 20, 2023).

³³ Shanti Parva consists of 12,863 verses organized into 353 chapters, which are further grouped into 3 sections called Upa Parvas. The Upa Parvas are: Rajadharm Parva (128 Adhyayas 1-128; 4,510 Shlokas), Discusses the duties of kings and leaders. Apaddharma Parva (39 Adhyayas 129-167; 1560 Shlokas), Deals with rules of conduct during adversity. Mokshadharm Parva (186 Adhyayas 168-353; 6793 Shlokas), Focuses on behaviours and rules to attain spiritual emancipation (moksha) (<https://www.vyasaonline.com/shanti-parva/#Structure> (September 10, 2023).

“I bow to Shri Ganessa. Janamejaya said: ‘How did the grandfather of the Bharatas, who lay on a bed of arrows, cast off his body and what sort of Yoga did he adopt?’”³⁴

3.3. Anusmriti³⁵, 69r – 84r pp.



Pic. 6. “Mahabharata”, Anusmriti, Foreign col., № 93, p. 69r

Gita, Vishnu Sahasranamam, Stava Raajaha, Anusmrithi and Gajendra Moksha. These are considered to be the five jewels of the great epic *Mahabharata*.

The beginning of passage in our manuscript (pic. 6): “I bow to the Ultimate Reality Vasudeva. Shatanika said: ‘Oh the brightest, Oh supreme wisdom, master of all sacred scriptures, Oh the best of Brahmins, the bondage of karma is inexhaustible’.”³⁶

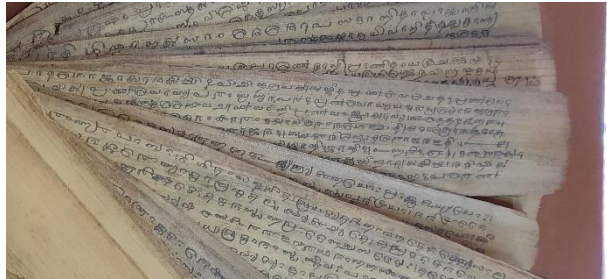
³⁴ The translation is by **Alina Khlghatyan**. transliteration of the script: *Om Shri Ganeshaynamah. Janmejaya uvach. Om sharatalpe shyanastu Bharatanan pitamaha kathmutsrishtvan dehan kin chi yogmadharyat.*

³⁵ The text discusses several popular spiritual texts, including the Bhagavad Gita, Vishnu Sahasranamam, and Gajendra Moksham. The Bhagavad Gita contains Lord Krishna's teachings on human duties to Arjuna. Vishnu Sahasranamam is a prayer with 1008 names praising Lord Vishnu, and Gajendra Moksham narrates Gajendra's liberation from an alligator's clutches and his hymn to the Lord. The text also mentions two lesser-known gems, Stava Raajaha and Anusmrithi (<https://mruganayanee.wordpress.com/2014/06/15/pancha-ratnani-in-mahabharatha/>) (September 10, 2023).

³⁶ The translation is by Alina Khlghatyan. transliteration of the script: *Om Namō Bhagavate Vasudevaya. Shatanika uvacha: - Mahatejo Mahapragya, Sarvashastrvishard, akshinakarmabandhastu purusho Dwijasattama.*

4. The horoscope of Agastya Muni in Malayalam

Hindi № 1 (Main registration book of foreign language manuscripts in Matenadaran),³⁷ sheets: 47, size: 25.5×3.5, material: palm leaves, lines: 7, period: unknown (according to the Main registration book: 8th century).³⁸



“Hindi”, Foreign col., № 1

Agastya Muni’s horoscope is one of the Matenadaran’s most unusual manuscripts. It comprises a collection of astrological calculations inscribed on

palm leaves. These horoscopes are believed to have been created by ancient Indian sages, known as *rishis*, around four thousand years ago. The horoscopes of these ancient Indian *rishis* offer personalized predictions of fate.³⁹ They comprise various combinations of astrological calculations based on certain details, date of birth, name of their subject’s life.⁴⁰

Agastya was one of the renowned *rishis*, and the Matenadaran horoscope is named after him. This handwritten horoscope consists of 47 sheets, with double-sided writing in charcoal black ink in Malayalam, one of the Dravidian languages of southern India. Similar manuscripts are also safeguarded in the ancient temple libraries of India, including the Saraswati Mahal in Thanjavur, Tamil Nadu. Over the centuries, the worn-out palm leaves have been painstakingly transcribed, ensuring their preservation to the present day. Originally, astrological predictions were recorded on palm leaves in Sanskrit, and later, they were either transcribed in the same fashion or translated into other Indian languages.

³⁷ According to Main registration book of foreign language manuscript in Matenadaran, this palm leaf text was analysed By Prof. Pillai Meenakshisundaram and he mentioned that it is about “Stories of Indian Pagan Gods.” But according to others researchers, such type of manuscripts as usual are Horoscopes.

³⁸ Matenadaran also possesses three palm leaves in the Tamil language, categorized under numbers 43, 120, and 211.

³⁹ **GS Lekha, P Sathiyarajeswaran, A Kanagarajan, Neethu Kannan, A Anzari,** “Contribution of Agasthiyar to Kerala,” *International Journal of Multidisciplinary Research and Development*, Volume 5, Issue 10, 2018, pp. 150-154.

⁴⁰ **B. J. Bipin Nair, N. Shobha Rani,** “HMPLMD: Handwritten Malayalam palm leaf manuscript dataset,” *ELSEVIER journal*, 2023, pp. 2-10.

**ՄԵՅԵԴԵՀԵԱՍԻՄ ՖԱԹԵՄԻ
ՀԱՅԿԱԶ ԳԵՎՈՐԳՅԱՆ**

**ՄԱՏԵՆԱԳԱՐԱՆԻ ԱՅԼԱԼԵԶՈՒԻ ՖՈՆԴԻ
ԶՈՐՍ ՄԻՎՎՈՐԻ ՆԿԱՐԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆ**

Բանալի բառեր՝ Մատենադարան, Այլալեզու ֆոնդ, ճապոններեն, չինարեն, սանսկրիտ, մալայալամ, Հոկուսայ, Մահաբհարատա, հորոսկոպ, ձեռագիր:

Մեծաքանակ հայերեն ձեռագրերից և պատկառելի արաբատառ ֆոնդից զատ, Մաշտոցյան Մատենադարանում պահվում են տարբեր լեզուներով գանազան այլ ձեռագրեր և հնատիպ գրքեր: Այդ նմուշները (Թվով 383 ձեռագիր, կա նաև 156 պատառիկ) գրանցված են Մատենադարանի Այլալեզու ֆոնդում: Ֆոնդի որոշ լեզուներով (լատիներեն, հունարեն, եբրայերեն, եկեղեցասլավոներեն և ռուսերեն) ձեռագրերի համար ժամանակի ընթացքում կազմվել են ձեռագրացուցակներ, որոնցում դրանք նկարագրված են: Այլ է վիճակը այն նմուշների պարագայում, որոնք գրանցված են չինարեն, ճապոններեն, մոնղոլերեն, ճավայերեն, պահլավերեն և այլ լեզուների տակ: Տարբեր նվիրատուների՝ Մատենադարանին նվիրաբերած այս նմուշների վերաբերյալ հաճախ հայտնի են միայն վերնագրային աղոտ տեղեկություններ: Որոշ նմուշների դեպքում ճշգրտված չեն նույնիսկ դրանց գրուիթյան լեզուները: Հնդկաստանում տարածված տարբեր լեզուներով (սանսկրիտ, Թամիլերեն, մալայալամ) ձեռագրերն, օրինակ, ներկայացված են ընդհանուր «Հնդկերեն» անվան տակ:

Ներկա հոդվածում նաև համապատասխան լեզվի մասնագետների հետ համագործակցությամբ մենք ներկայացնում ենք Մատենադարանի Այլալեզու ֆոնդի չորս նմուշ՝ տալով դրանց արտաքին և բովանդակային նկարագրությունները: Նախատեսում ենք Այլալեզու ֆոնդի շուտամնասիրված նմուշների ճշգրտման աշխատանքները դարձնել շարունակական:

**ФАТЕМИ СЕЙЕДЕХНАСИМ
АЙКАЗ ГЕВОРГЯН**

**ОПИСАНИЕ ЧЕТЫРЕХ ЕДИНИЦ ИНОЯЗЫЧНОГО ФОНДА
МАТЕНАДАРАНА**

Ключевые слова: Матенадаран, Иноязычный фонд, японский, китайский, санскрит, малаялам, Хокусай, Махабхарата, гороскоп, рукопись.

Помимо большого количества армянских рукописей и солидного араб-графического фонда, в Матенадаране хранятся различные рукописи и старинные книги на разных языках. Эти экземпляры (383 рукописи, имеется также 156 фрагментов) зарегистрированы в Иноязычном фонде Матенадарана. Рукописи на латинском, греческом, еврейском, церковнославянском и русском языках описаны в соответствующих каталогах. Отлична ситуация с рукописями на других языках – китайском, японском, монгольском, яванском, пехлевийском. О дарованных Матенадарану рукописях часто известны лишь скудные заголовочные сведения. В некоторых случаях не уточнены даже языки написания. Например, рукописи, написанные на распространенных в Индии различных языках (санскрит, тамильский, малаялам), представлены под общим названием «Индийский».

В настоящей статье мы, в сотрудничестве со специалистами по данным языкам, представляем четыре единицы Иноязычного фонда Матенадарана, раскрывая их внешнее описание и содержание. Это японские манга Хокусаи, “Книга о знаменитых и прекрасных китайках древности”, отрывки из “Махабхараты” и гороскопы Агастьи Муни на языке малаялам.

ԵՐԿՈՒ ՀՆԱՏԻՊ ՀՄԱՅԻԼՆԵՐԻ ՈՒՍՈՒՄՆԱՍԻՐՈՒԹՅԱՆ ՀԵՏՔԵՐՈՎ

Բանալի բառեր՝ Հնատիպ, հայտնաբերված հմայիլներ, Վարդաձոր գյուղ Արևմտյան Հայաստան, Ալաշկերտ տարածաշրջան, գալարածե, հետագա հիշատակարաններ:

ՀՀ Գեղարքունիքի մարզի Վարդաձոր¹ գյուղը ուշագրավ է ոչ միայն իր հնամենի հուշարձաններով, այլև՝ այնտեղ պահվող գրավոր-մշակութային ժառանգությամբ, մասնավորապես՝ ձեռագիր և տպագիր հմայիլներով, տպագիր ավետարաններով, շարակնոցներով, աղոթագրքերով, ժամագրքերով և այլն:

Սույն ուսումնասիրության հիմքում՝ Վարդաձորում հանգրվանած ԺԸ. դարով թվագրվող տպագիր հմայիլների երկու նորահայտ օրինակներ են:

Ըստ Հրաչյա Աճառյանի՝ հմայիլ բառը ծագում է պահլավերեն *humaγ* ձևից և նշանակում է «օրհնեալ, օրհնութեամբ լի»²: Գրեթե նույն բացատրությունն է Ստեփան Մալխասյանցի բացատրական բառարանում, որտեղ ևս բառի ծագումնաբանությունը կապվում է պահլավերեն «*humaγ. օրհնեալ*» բառի հետ³, այն է՝ «Աղոթած՝ կախարդական աղոթքներով պատրաստված մի առարկայ, որը կրողին պահպանում է այլևայլ փորձանքներից»⁴: Այսինքն՝ «Հմայիլն աղոթքների, աղբյուրների, մաղթանքների ժողովածու է, որն ունի պահպանիչ-բուժիչ նշանակություն»⁵: «Հմայիլները հին ծագում ունեն և նրանց առաջին օրինակները

* Մեսրոպ Մաշտոցի անվան Մատենադարան, կրտսեր գիտաշխատող, saten.2012@mail.ru, հոդվածը ստանալու օրը՝ 18 մայիսի, 2023, հոդվածը գրախոսելու օրը՝ 10 հոկտեմբերի, 2023:

1 Թ. Հակոբյան, Ստ. Մելիք-Բախչյան, Հ. Բարսեղյան, Հայաստանի և հարակից շրջանների տեղանունների բառարան, հ. 4 (Ն-Վ), Երևան, 1998, էջ 775:

2 Հ. Աճառեան, Հայերեն արմատական բառարան, հ. Գ, (Հ-Չ), Երևան, 1977, էջ 103:

3 Ս. Մալխասեանց, Հայերեն բացատրական բառարան, հ. 3 (Հ-Ո), Երևան, 1944, էջ 113:

4 Գ. Ղազարյան, «16-րդ դարի ժապավենածե հմայիլները», ՀՀ ԳԱԱ Արվեստի ինստիտուտ, Երիտասարդ հայ արվեստաբանների գիտական լոթերորդ նստաշրջան նվիրվում է Տիգրան Չուխաճյանի ծննդյան 175-ամյակին (19-21 հոկտեմբերի, 2012), Նստաշրջանի նյութեր, Երևան, 2013, էջ 292-309, Ե. Мещерская, «Сирийские заклинательные сборники из Матенадара», Палестинский сборник, Вып. 27, Л. 1981, с. 96:

5 Գ. Ղազարյան, Ժապավենածե Հմայիլներ, Երևան, 2013, էջ 3:

երևան են եկել դեռևս Հին Եգիպտոսում, որոնք պատրաստվել են եգիպտացիների համար սրբազան համարվող կոյաբզեզի ձևով: Այն կրողները՝ տեղական հավատալիքների համաձայն, անմահություն են ստացել»⁶:

«Փաթեթը կամ գալարը հմայագիր ժողովածուների համար հնագույն ձև է և իր արմատներով հարուստ է հնագույն մոգական փորձին, երբ համարվում էր, որ այդ ձևով փաթաթված աղոթքը կամ անեծքը արտաքին անբարեպատեհ ազդեցությունների չի ենթարկվում և դրանով իսկ մեծ ուժ է ձեռք բերում» (նշենք, որ գալարածե հմայիլներից զատ կան նաև գրքածե, եզակի օրինակ հանդիսացող հմայիլներ, որոնք ավելի ուշ շրջանի են)⁷:

Հայկական տպագրության սկզբնավորումից հետո ի հայտ եկան նաև տպագիր հմայիլները, որոնք հիմնականում ստեղծվում էին ձեռագիր օրինակների նմանողությամբ: Այսօր այդ միավորների զգալի մասը գտնվում է տարբեր հաստատություններում: Հայերեն հնատիպ հմայիլների ամենամեծ հավաքածուն գտնվում է Մաշտոցի անվան Մատենադարանում՝ ավելի քան 117 միավոր: Իսկ մի մասն էլ պատկանում է տարբեր անհատների և ընտանիքների:

Մեր ուսումնասիրության խնդրո առարկա զույգ հմայիլները Վարդաձոր գյուղի բնակիչներ Համբարձում Պետրոսյանի, Ալեքսան և Վարդգես Սիրականյանների⁸ ընտանիքների սեփականությունն են, թվակիր են՝ 1716, 1717 թթ.: Այս երկու ընտանիքների նախնիներն էլ բնակություն են հաստատել Վարդաձորում Արևմտյան Հայաստանի Ալաշկերտի շրջանից (ցավոք հնարավոր չեղավ պարզել ստույգ, որ բնակավայրից), 1828-1830-ական թթ. գաղթի ժամանակ:

Առաջին Հմայիլը Արտաշես Գրիգորյանինն է, որի պապը՝ Անդրեյը, գաղթել է Արևմտյան Հայաստանի Ալաշկերտ տարածաշրջանից և իր հետ Վարդաձոր բերել հմայիլները: Ի սկզբանե դրանք երկուսն են եղել, դրանով պայմանավորված՝ սրբատեղին ուխտավորների կողմից կոչվել է «Անդրեյ հմայիլներ» (ցավոք, հմայիլներից մեկը ժամանակի ընթացքում կորսվել է): Հմայիլը և մատուռ-սրբատեղին պահպանելու նպատակով, պապը՝ Անդրեյը, սրբատեղին տան հետ միասին ժառանգում է կրտսեր դստերը՝ Հռիփսիկ Գրիգորյանին: Նա ամուսնու՝ Շամխալ Պետրոսյանի հետ Հմայիլը, իսկ ավելի ուշ նաև մատուռ-սրբատեղին,

⁶ Գ. Ղազարյան, «15-րդ դարի ժապավենաձև հմայիլները», ՀՀ ԳԱԱ Արվեստի ինստիտուտ, Երևան, 2011, նստաշրջանի նյութեր, Երևան, 2012, էջ 147, Փ. Брокгаузъ, И. Ефронъ, Энциклопедический словарь, Томъ 42, С.-Петербургъ, 1897, с 500.

⁷ Գ. Ղազարյան, Ժապավենաձև հմայիլներ..., էջ 8-9:

⁸ Մեր եռախառնագիտությունն ենք հայտնում Պետրոսյան և Սիրականյան ընտանիքներին՝ հնատիպերը մեզ սիրով տրամադրելու համար:

իր հայրական օջախի հետ միասին նվիրատվությամբ փոխանցում է միջնեկ որդուն՝ Համբարձում Շամխալի Պետրոսյանին, որը 1984 թ. սրբատեղիի հարակից մասում կիսագետնափոր մատուռ-սրբատեղին փոխարինում է նորակառույց քարե աղոթատնով: Այդ օրվանից Հմայիլը գտնվում է Համբարձում Պետրոսյանի և իր տիկնոջ՝ Ծաղիկ Պետրոսյանի անմիջական պահպանության ներքո:

Հմայիլը տպագրվել է 1716 թվին Կ. Պոլսում՝ Աստվածատուր Կոստանդնուպոլսեցու տպարանում⁹, իր իսկ ձեռքով: Այն 866,2×9 սմ մեծության է, շարադրված է միասյուն բոլորգրով, շարվածքի չափը՝ 6,7 սմ է, երկու կողմերից ընդգծված զարդանախշ եզրագոտով: Հմայիլը կազմված է մեկ ամբողջական ժապավենաձև թերթից, որի համար գործածվել են իրար սոսնձած նույն երկարության թղթե կտորներ: Սոսնձումն այնքան հմտորեն է արված, որ անցումը հաջորդին գրեթե աննշմարելի է: Հմայիլը գրեթե պահպանել է ամբողջական տեսքը: Պահպանված վիճակից կարելի է կարծել, որ տպագիր Հմայիլը միայն սկզբում՝ «Ծնունդ» պատկերից առաջ ունի պակասավոր հատված, հավանաբար 5 սմ: Բնագիրը գրված է միայն առաջին երեսին: Շարադրանքի և պատկերների համար օգտագործված է սև ներկանյութը, սակայն որոշ պատկերներում առկա են բաց կարմիր, կանաչ, մուգ կապույտ, բաց շագանակագույն, մուգ սև գունաներկերը: Ընդհանուր առմամբ, հնատիպի վիճակը կարելի է բնորոշել բավարար: Այն գրեթե անվնաս է մեզ հասել, միայն ունի երեք պատռված հատված՝ Ներսես Շնորհալու պատկերի հատվածում՝ երկայնակի կտրված, եզրերի ծալված մասերում նշմարվում են մանր պատռվածքի հետքեր, հիշատակարանի վերջի 8 սմ հատվածում: Մնացած բոլոր մասերը անվնաս զուգակցված են: Հմայիլը բովանդակում է շուրջ 30 աղոթք՝ «Ներսես Շնորհալու աղոթք», «Սուրբ Հովհաննես Կարապետի աղոթք», «Սուրբ Ստեփաննոս Նախավկայի աղոթք», «Սուրբ Գրիգոր Լուսավորչի աղոթք», «Պահպանության աղոթք», «Պահպանության աղոթք», «Հրեշտակների պահպանության աղոթք», «Սրանք են հրեշտակների անունները», «Չար նազարի և չար լեզվի աղոթք», «Ճանապարհորդության աղոթք», «Չար նազարի և չար լեզվի աղոթք», «Չավակ ծնելու աղոթք», «Բարեխոսություն սուրբ թագավորներին», «Աբրահամի աղոթք», «Սուրբ Գևորգ զորավարի աղոթք», «Ղուկասի սուրբ Ավետարան», «Գլխացավի և աչքացավի աղոթք», «Մատթեոսի սուրբ Ավետարան», «Մարկոսի սուրբ Ավետարան», «Տերունական աղոթք», «Դևերի և կախարհների, և՛ աղանդավորներին կապելու,

⁹ Աստվածատուր Կոստանդնուպոլսեցին անվանի տպարանատե-հրատարակիչ էր, որն իր տպարանը բացել է Կ. Պոլսում և 1700-1750 թթ., տպագրել բազմաբնույթ գրքեր, որոնցից նշենք «Նարեկ»-ը, «Ժամագիրք Ատենի»-ն, «Շարակնոց»-ը, Առաքել Սյունեցու «Աղամագիրք»-ը և այլն: Գ. Ստեփանյան, Կենսագրական բառարան (Հայ մշակույթի գործիչներ), Երեւն հատորով, հ. Ա. (Ա-Թ), Երևան, 1973, էջ 121:

հանուն դատաստանին հաջողելու, և՛ քաղցրության, և՛ երեսբախտության աղոթք», «Սուրբ կույս Մարիամ Աստվածածնի աղոթք», «Սուրբ Սարգիս զորավարի աղոթք», «Գրիգոր Նարեկացու աղոթք», «Նարեկացու աղոթք», «Հովհաննեսի Ավետարան», «Գևորգի կապելու աղոթք», «Թղպայ և ալի աղոթք», «Աղոթք վաճառի և ասլէհի, և Սթարայի...»):

Հմայիլը հարուստ է նկարագարողումներով: Աղոթքներին նախորդում են բովանդակությանը վերաբերող պատկերներ: Բաղկացած է շուրջ 32 փորագրապատկերից, որից 26 աստվածաշնչյան բնույթի, Ծնունդ, Ընծայումն տաճարին, Քրիստոսի տոհմածառը, Սուրբ երեք մանկունք, Ներսես Շնորհալի, կիսախորան, Հովհաննես Կարապետ, Ստեփաննոս Նախավկա, Գրիգոր Լուսավորիչ, Գաբրիել հրեշտակապետը հանգուցյալի հոգին տանելիս, Աբրահամի զոհաբերությունը, Սուրբ Գևորգ զորավար, Դուկաս ավետարանիչ, բուսական գլխազարդ, Հիսուս Քրիստոսի բժշկումը, Սերովբե, Մատթեոս ավետարանիչ, բուսական գլխազարդ, Մարկոս ավետարանիչ, բուսական գլխազարդ, Հայր Աստված, Գառն Աստծո, Տասներկու առաքյալներ, Հարուցյալ Քրիստոսը և տանջանքների գործիքները, Քրիստոսի գերեզմանը, Խաչելությունը, վերևում՝ «Յիսուս Նազովրեցի Թագաւոր Հրէից» մակագրությունը, բուսական գլխազարդ, Տիրամայրը՝ մանուկ Հիսուսը գրկին, Զիաւոր սուրբ Սարգիսը և որդին՝ Մարտիրոսը, Գրիգոր Նարեկացի, Հովհաննես ավետարանիչ, Սողոմոն Իմաստունը սաստում է սաստանային: Այստեղ՝ փորագիր պատկերների գեղարվեստական հարդարանքում ակնառու են ձեռագիր հմայիլների մանրանկարների ազդեցությունները:

Բնագիրն ավարտվում է կանոնական դարձած տպագիր հիշատակարանով՝ «Աստուած վայելումն տացէ / Այս Հէմայիլս, որ գրված է, / Հայրք եւ եղբայրք, որ սայ առցէ, / Խաղաղութեամբ վայելեսցէ, / Ոչ շար իւրրն պատահեսցէ, / Խորհուրդ բարին կատ[արեսցէ], / Ի խորին ձերութիւն հասցէ, / Հայր մեղայի զմեզ յիշեսցէ, / Եւ յետ աստեացս, որ նայելցէ, / Արքայութիւն ժառանգեսցէ:

Գրեցաւ Հէմայիլըս ի թվին Հայոց ՌՃԿԵ. (1716) ապրիլի Ի. (20)», որից պարզ է դառնում Հմայիլի տպագրության թվականը: Իսկ ավելի ուշ՝ հետագայի ձեռքով գրված հիշատակարանի առկայությունը. «Գրեցաւ Համայիլ ի վայելում յանուն Թագագուլին, որդուն՝ Մալխասին, միւսու որդուն՝ Մխիթարին, եւ հանգուցեալ որդուն՝ Գալուստին, Սարգսին: Գրեցաւ ձեռամբ տիրացու Հօհանին» փաստում է, որ Հմայիլի տերերն են եղել Թագագուլը և վերջինիս որդիները՝ Մալխասը, Մխիթարը, որտեղ վկայված են նաև հանգուցյալ որդիները՝ Գալուստը, Սարգիսը:

Երկրորդ հնատիպ Հմայիլը Վարդաձոր համայնքի մեկ այլ բնակիչ՝ Ալեքսան Սիրականյանի ընտանիքինն է, որն այսօր գտնվում է միջնեկ որդու՝ Վարդգես

Սիրականյանի տանը: Հմայիլի ձեռքբերման նախապատմությունն անհայտ է ընտանիքի անդամների համար, միակ հայտնի տեղեկությունը Հմայիլի Արևմտյան Հայաստանից բերված լինելն է: Հմայիլն առանձնակի նշանակություն ունի ընտանիքի անդամների համար: Այն լավագույնս պահելու նպատակով տան առաջին հարկում կառուցվել է աղոթատուն: Սրբատեղին հասանելի է ոչ միայն ընտանիքի անդամների, այլև տեսնել ցանկացողների համար: Վարդգես Սիրականյանի կնոջ Ռուզան Սիրականյանի պնդմամբ, Հմայիլն ունի բուժիչ հատկություն, և հաճախակի են դեպքերը, երբ հիվանդություն ունեցող մարդիկ ապաքինվել են նրա բժշկելու կարողության շնորհիվ: Տեղացիները հավատացած են, որ այն օգնում է նաև վախերը հաղթահարելու գործում: Այդ նպատակով այն ավանդական եղանակով դնում են բարձի տակ կամ հպում մարմնի վնասված հատվածին՝ ցավերը մեղմելու համար:

Հմայիլը տպագրվել է 1717 թ. Կ. Պոլսում՝ դարձյալ Աստվածատուր Կոստանդնուպոլսեցու տպարանում¹⁰: Ժապավենաձև մեկ թերթը ստացվել է բազմաթիվ թղթե կտորների սոսնձման արդյունքում: Հմայիլի մեծությունը 726,50x10,7 սմ է: Բնագիրը շարագրված է միասյուն բոլորգրով, գրադաշտի մեծությունը՝ 726,50x7,7 սմ: Շարադրանքը ամբողջովին տպագրված է բոլորգրով, իսկ որոշ խորագրեր և սկզբնատողեր ընդգծված են գլխագրերով: Բնագիրն ու նկարազարդումներն աջ և ձախ կողմերից առնված են բուսական ծաղկանախշ շրջանակի մեջ: Չնայած հմայիլի սկզբից (առնվազն 5 սմ) և վերջից (անորոշ չափով) պակասավոր լինելուն՝ տպագրի ընդհանուր վիճակը կարելի է գնահատել բավարար: Եզրերը տեղ-տեղ մաշված են, որոշ հատվածներ մասամբ պատռված, ստորին հատվածը՝ 9 սմ՝ սոսնձից անջատ, գրադաշտին՝ կեղտաբծեր, մոմի հետքեր: Մոմի հետքերը վկայությունն են այն բանի, որ Հմայիլը հաճախակի կիրառվել է զանազան ծիսական արարողությունների ժամանակ՝ աղոթքների ընթերցման նպատակով: Աղոթքների քանակը բնագրում 27-ն է, բովանդակում է՝ «Ներսես Շնորհալու աղոթք», «Տերունական աղոթք», «Դևերի և՛ կախարհների, և՛ աղանդավորների կապելու, և՛ հանուն դատաստանի հաջողելու, և՛ քաղցրության, և՛ երեսբախտության աղոթք», «Սուրբ կույս Մարիամ Աստվածածնի աղոթք», «Սուրբ Հովհաննես Կարապետի աղոթք», «Սուրբ Ստեփաննոս Նախավկայի աղոթք», «Սուրբ Գրիգոր Լուսավորչի աղոթք», «Պահպանության աղոթք», «Պահպանության աղոթք», «Հրեշտակների պահպանության աղոթք», «Սրանք են հրեշտակների անունները», «Աղոթք գլխացավի և աչքա-

¹⁰ Աստվածատուր Կոստանդնուպոլսեցու գործունեության մասին ավելի մանրամասն տե՛ս Թեոդիկ, *Տիպ ու տառ*, Կոստանդնուպոլիս, 1912, էջ 56-57:

Այս բացահայտման հեղինակն է Մաշտոցի անվան Մատենադարանի ավագ գիտաշխատող, ավանդապան Դավիթ Ղազարյանը, որին հայտնում ենք մեր խորին շնորհակալությունը մասնագիտական օգնության և անհրաժեշտ գրականության տրամադրման համար:

ցավի», «Չար նազարի և շար լեզվի աղոթք», «Ճանապարհորդության աղոթք», «Չար նազարի և շար լեզվի աղոթք», «Սուրբ թագավորների բարեխոսություն», «Աբրահամի աղոթք», «Գրիգոր Նարեկացու աղոթք», «Նարեկացու աղոթք», «Սուրբ Գևորգ զորավարի աղոթք», «Սուրբ Սարգիս զորավարի աղոթք», «Մատթեոսի սուրբ Ավետարան», «Մարկոսի սուրբ Ավետարան», «Դուկասի սուրբ Ավետարան», «Հովհաննեսի սուրբ Ավետարան», «Ջավակ ծնելու աղոթք», «Դեերին և տլաց կապելու աղոթք»:

Հմայիլն առանձնանում է իր հարուստ նկարագրողումներով: Բովանդակության համեմատ, նկարագրողումները գերակշռում են, ընդգրկում է՝ Ադամը և Եվան դրախտում, Ավետում, Մնունդ, Ընծայումը տաճարին, Քրիստոսի տոհմածառը, Սուրբ երեք մանկունք, Սուրբ Ներսես Շնորհալի, կիսախորան, Հայր Աստված, Տասներկու առաքյալները, Գառն Աստծո, Հարուցյալ Քրիստոս և տանջանքների գործիքները, Քրիստոսի գերեզմանը, Խաչելություն, բուսական գլխազարդ, Աստվածամայրը՝ մանուկ Հիսուսը գրկին, Հովհաննես Կարապետ, Ստեփաննոս Նախավկա, Գրիգոր Լուսավորիչ, Գաբրիել հրեշտակապետը՝ հանգուցյալի հոգին տանելիս, Սերովբե, Աբրահամի զոհաբերությունը, Գրիգոր Նարեկացի, Սուրբ Գևորգ զորավար, Ջիավոր Սուրբ Սարգիսը և որդին՝ Մարտիրոսը, Մատթեոս ավետարանիչ, բուսական գլխազարդ, Մարկոս ավետարանիչ, բուսական գլխազարդ, Դուկաս ավետարանիչ, Հովհաննես ավետարանիչ, բուսական գլխազարդ, Սողոմոն Իմաստունը սաստում է սատանային:

Աղոթքների գլխագրերը հաճախ ընդգծված են զարդագրերով: Չարդագրերից հիմնականում գործածված է թռչնագիրը՝ թռչուն-ձուկ-վիշապ, թռչուն-ձուկ համադրությամբ: Հմայիլի ճոխ նկարագրողումն ընդօրինակված է միջնադարյան ձեռագիր մանրանկարչությունից, ինչն ընդունված էր և ցայտուն կերպով արտահայտվել է այս երկու հնատիպ հմայիլներում¹¹:

Այսպիսով, նորահայտ երկու հնատիպ հմայիլներն առաջին անգամ են արժանացել ուսումնասիրության, իսկ դրանցում գետեղված աղոթքներն ու դրանց բնորոշ նկարագրողումներն ամբողջացնում են մեր պատկերացումները 18-րդ դարի հնատիպերի բովանդակության, գեղարվեստական առանձնահատկությունների և տպագրական ուրույն ոճի մասին: Արդյունքում հայերեն հնատիպ հմայիլների քանակը՝ 117 միավոր, համալրվեց ևս երկուսով՝ հասնելով 119-ի՝ հարստացնելով հնատիպերի համեստ գանձարանը:

Ստորև ներկայացված է հմայիլների ընդհանուր նկարագրությունը՝ ըստ տարեթվերի աճման կարգի:

¹¹ Հմայիլի օրինակներից պահպանվում է ՄՄ անվան Մատենադարանի գրադարանում (հնատիպ հմայիլ 38, թերի օրինակներ՝ հնատիպ հմայիլներ 6, 7, 30, 40, 41, 43): **Ն. Ոսկանյան, Ք. Կոռկոտյան, Ա. Սավալյան, Հայ գիրքը 1512-1800 թվականներին**, Հայ հնատիպ գրքի մատենագիտություն, Երևան, 1988, էջ 224, հմր. 300:

**1
ՀՆԱՏԻՊ ՀՄԱՅԻԼ**

ՏՊԱԳՐՈՒԹՅԱՆ ՎԱՅՐ՝ [Կ. Պոլիս]

ՌՃԿԵ. – 1716

ՏՊԱԳՐԻԶ՝ [Աստվածատուր Կոստանդնուպոլսեցի]: ՓՈՐԱԳՐԱՆԿԱՐԻԶ՝ Գրիգոր Մարզվանեցի: ՀԵՏԱԳԱ ՍՏԱՅՈՂ՝ Սաֆար, Մխիթար, Մալխաս:

ԹԵՐԹ՝ 1 (ժապավենաձև): ՆՅՈՒԹ՝ թուրք: ՄԵԾՈՒԹՅՈՒՆ՝ 866,2x8,3 սմ: ԳՐՈՒԹՅՈՒՆ՝ միասյուն, սև եզրագոտիով սահմանագծված՝ 6,7 սմ: ԳԻՐ՝ բուրգիր:

ՆԿԱՐՆԵՐ – Զարդագրեր՝ թռչնագիր, թռչուն-ձուկ, կենդանագիր: ԳՈՒՅՆԵՐ (հետագա գունավորման)՝ կարմիր, կապույտ, կանաչ, սև, շագանակագույն:

ՎԻՃԱԿ՝ բավարար: Սկզբից թափված, եզրերը մասամբ մաշված, որի հետևանքով մանր պատվածներ, որոշ հատվածներ իրարից անջատ, մասամբ կեղտաբծեր, խոնավության և մոմի հետքեր, վերջից 8 սմ պատված:

ԲՈՎԱՆԳԱԿՈՒԹՅՈՒՆ ԵՎ ՆԿԱՐՆԵՐ

1. Ծնունդ՝ «Ծնունդն Յիսուսի Քրիստոսի» մակագրությամբ
2. Ընծայումն տանարին՝ «Քառասնօրեայ ի տանարն» մակագրությամբ
3. Քրիստոսի տոհմաձուր՝ «Յերկոյտասան նահապետաց շառաւիղեալ մայրն կենաց» մակագրությամբ
4. Սուրբ երեք մանկունք՝ «Սուրբ Իրեք Մանկունքն» մակագրությամբ
5. Ներսես Շնորհալի
6. Կիսախորան
- Ա. Աղօթք տեառն ներսէսի հայրապետին է ասացել (այլ գրով՝ «օգնական Սաֆարին») – *Հաւատով խոստովանիմ եւ երկիր պագանեմ քեզ՝ Հայր եւ Որդի, եւ Սուրբ Հոգի... եւ քեզ փառք եւ երկրպագութիւն անբաժանելի Սուրբ Երրորդութեանդ յաւիտեանս յաւիտենից. ամէն:*
7. Հովհաննէս Կարապետ
- Բ. Աղօթք սրբոյն Յովաննու Կարապետին – *Այլեւ բարեխօսութեամբ Յովհաննու Կարապետին... եւ ամենայն սուրբ մարգարէիցն պահեայ եւ փրկեայ զձառայս քո (այլ ձեռքով՝ «Մխիթար[ին], Մալխասին»):*
8. Ստեփաննոս Նախավկա
- Գ. Աղօթք սրբոյն Ստեփաննոսի Նախավկային – *Ի քէն հայցեմք արտասագին, / Նախավկայ Տեառն արարչին... Արթուն լինել առաւօտին, / Բարբանել զլոյսն անքննին:*

9. Գրիգոր Լուսավորիչ

Գ. Աղօթք սրբոյն Գրիգորի մերոյ Լուսաւորչին – *Խընդրեմք ի քէն, հայր պատուական, / Լուսաւորիչ ազգի մարդկան... Ի բանսարկուէն ըզմեզ փրկեա՛, / եւ ի բարին առաջնորդեայ. ամէն:*

Ե. Աղօթք պահպանութեան – *Հայր սուրբ, սըրբեա՛ զիս... եւ յամենայն շարէ պահեա ծառայիս քո (այլ ձեռքով «Մխիթարին»):*

Զ. Աղօթք պահպանութեան – *Տէ՛ր Յիսուս, դու ես օգնական իմ, եւ ի ձեռս քո եմ յամենայն ժամ... եւ քեզ փառք եւ զօրութիւն, այժմ եւ անվաղճան յամենայն. ամէն:*

10. Գաբրիել հրեշտակապետը հանգուցյալի հոգին տանելիս

է. Աղօթք հրեշտակաց պահպանութեան. ամէն – *Գաբրիէլ, Միքայէլ, Ռափայէլ, Դակուէլ... եւ փայտ դառնայ ի դիմաց ծառայիս Աստուծոյ (այլ ձեռքով «Մալխասին») օգնական եւ պահապան եղիցի. ամէն:*

ը. Այս են անունն հրեշտակաց – *Սարսիէլ, Սարակմիէլ, Գուրիէլ, Գանձիէլ... ուր այս անունքս յիշեն. անդ ոչ մերձենամք ծառայիս Աստուծոյ (այլ ձեռքով «Մխիթարին») օգնական եւ պահապան. ամէն:*

թ. Աղօթք շար նազարի եւ շար լեզվի. ամէն – *Հրանիւթ, Հրափահրատն, Համատուն, Համակէզ, որ էք սպասաւորք Աստուծոյ... խաւար դառնա ծառայիս Աստուծոյ (այլ ձեռքով «Մալխասին») օգնական եւ պահապան եղիցի. ամէն:*

ժ. Աղօթք վասն հանապարհորդաց – *Կենամանուէլ, Կենդանամաէլ, որ էք ըսպասաւորք Աստուծոյ, Դուք ճանապարհորդակից լերուք ծառայիս Աստուծոյ (այլ ձեռքով «Սաֆարին»)... այժմ եւ միշտ եւ յաւիտեանս յաւիտենից. ծառայիս Աստուծոյ (այլ ձեռքով «Մխիթարին»):*

ժԱ. Աղօթք շար նազարի եւ շար լեզվի – *Տէ՛ր Աստված մարդասէր, մարդասիրի Հօր Որդի, դու պահապան եւ օգնական... եւ փրկեա՛ զծառայս Աստուծոյ (այլ ձեռքով «Մալխասին») օգնական եղիցի եւ պահապան. ամէն (այլ ձեռքով «Սաֆարին»):*

ժԲ. Աղօթք վասն զավակ ծնելոյ – *Նայեա՛յ յաղաշանլս ծառայիս քո եւ աղախնոյս, որպէս հաճեցար յաղաշանս Աննայի... յիշէ՛ զնեղութիւն վասն խնդութեան, զի ծնաւ մարդ յաշխար:*

ժԳ. [Աղապք առ սուրբ թագաւորսն] – *Այլեւ բարեխօսութեամբ սուրբ թագաւորացն եզեկիայ, Սեդեկիայ... եւ փրկեա զծառայս Աստուծոյ՝ (այլ ձեռքով «Մխիթարին, Մալխասին») եւ պահապան ամենայն շարէ պահեսցէ. ամէն:*

11. Աբրահամի զոհաբերությունը (հրեշտակը ամպերի վրա, անկյունում՝ «ԳԻ-ԳԻԻԳՈՐ»)

ԺԳ. [Աղօթք սուրբ հօռն Աբրահամու] – Եւ էառ Աբրահամ զորդին իւր զՍահակ եւ տարաւ ի գենեղիս իւր... ողորմեա՛ Քրիստոս Աստուած ծառայիս Աստուծոյ (այլ ձեռքով՝ «Թագազուլին») օգնական եղիցի եւ պահապան յամենայն ժամ. ամէն: (այլ ձեռքով՝ «Սաֆարին»):

Ծնթ. վերջում հատված Սաղմոսից՝ «Ապրեցո զիս, Տէր, ի մարդոյ շարէ... եւ մխիթարեցեր զիս. ամէն»:

12. Գևորգ գորավար

ԺԵ. Աղօթք սրբոյ Գևորգայ զօրավարին – Բարեխօսութեամբ սուրբ զօրավարացն սրբոյն Գևորգայ զօրավարին եւ Մեռկեռիոսի զինաւորին... օգնական եղիցի եւ պահապան ամենայն շարէ պահեսցէ. ամէն (այլ ձեռքով՝ «Սաֆարին»):

13. Դուկաս ավետարանիչ

14. Բուսական գլխազարդ

ԺԶ. Սրբոյ Աւետարան ըստ Դուկասու. Տէրն մեր Յիսուս Քրիստոս – Եւ էջ ի Կափառնաում՝ ի քաղաքն Գալիլեացոց... զի գիտէին զնա, թէ Քրիստոսն է (Գլուխ Գ. 31-42): Փա՛ռք քեզ, Տէր Աստուած մեր:

15. Հիսուս Քրիստոսի բժշկումը՝ «Տէրն մեր Յիսուս Քրիստոս մեռեալքն Յարուցանէր եւս բազումս բժշկէր» (այլ ձեռքով՝ ձեռագրով՝ «ծառայիս Աստուծոյ՝ Մխիթարին, Մալխասին, Սաֆարին») մակագրությամբ

16. Սերովքե, վերևում՝ «ՍՈՒՐԲ ՍՈՒՐԲ / ՍՈՒՐԲ ՏԷՐ» մակագրությամբ

ԺԷ. Աղօթք գլխացալի եւ աչից ցալի – Գայր գետն ի Յորդանան եւ բերէր ծառ մի գեղեցիկ եւ պատուական... օգնական եղիցի եւ պահապան ամենայն:

17. Մաթթեոս ավետարանիչ

18. Բուսական գլխազարդ

ԺԸ. Սրբոյ Աւետարան ըստ Մաթթոսի. Տէրն մեր Յիսուս Քրիստոս – Եւ ելեալ անտի Յիսուս՝ զնաց ի կողմանս Տրւրոսի եւ Սիդոնի... օգնական եւ պահապան եղիցի ծառայիս Աստուծոյ՝ (այլ ձեռքով՝ «Թագազալի», Գլուխ ԺԵ 21-28). ամէն:

19. Մարկոս ավետարանիչ

20. Բուսական գլխազարդ

ԺԹ. Սրբոյ Աւետարան ըստ Մարկոսի. Տէրն մեր Յիսուս Քրիստոս – Եւ նոյնժամայն ճեպեաց զաշակերտսըն մտանել ի նա... եւ որք մի անգամ մերձեցան, փրկեցան: Փա՛ռք քեզ՝ Տէր Աստուած մեր: (այլ ձեռքով՝ «օգնական եւ պահապան ծառայիս Աստուծոյ՝ «Սֆարին», Գլուխ 45-56): Ծառայիս Աստուծոյ՝ (այլ ձեռքով՝ Միսիին») օգնական եւ պահապան եղիցի եւ յամենայն շարեաց պահեսցէ եւ ազատեսցէ յամենայն ժամ. ամէն:

Ի. [Աղօթք առ Մարիամ Աստուածածին] – Ողջոյն քեզ, Մարիամ՝ լի շնոր-

հօք... Բարեխօս լիցի ծառայիս աստուծոյ՝ (այլ ձեռքով՝ «Թագագուլին»):

21. Հայր Աստված. «Հայրն Աստուած, արարիչն ամենայնի՝ երկնի եւ երկրի ստեղծող, օգնական լեր» (այլ ձեռքով՝ «Մալխասին») մակագրութեամբ

22. Գառն Աստծո. «Գառն Աստուծոյ, որ բառնայ զմեղս աշխարհի, ողորմեայ՝ ծառայիս Աստուծոյ» (այլ ձեռքով՝ «Մխիթարին») մակագրութեամբ

23. Հիսուսի տասներկու առաքյալներ (երկու շարքով, վեցական ամեն շարքով)՝ «Երկոյտասան առաքեալքն Քրիստոսի Աստուծոյ մերոյ. բարեխօս լերոմ ծառայիս Աստուծոյ» (այլ ձեռքով՝ «Մխիթարին, Մալխասին, ծնողաց՝ Թագագուլին, Սաֆի[ն]») մակագրութեամբ

24. Հարուցեալ Քրիստոսը եւ տանջանքների գործիքները՝ «Քրիստոս ըսկուն մէջն պատարագի, որ բառնայ զմեղս աշխարհի: Սուրբ մարմին եւ արին Տեառն, օգնական լեր ծառայիս Աստուծոյ», գլխավերեւում՝ «ՅԻՍՈՒՍ ՆԱԶՈՎՐԵՅԻ ԹԱԳԱՒՈՐ ՀՐԵՅ» մակագրութեամբ

25. Քրիստոսի գերեզմանը՝ «Քրիստոսի գերեզմանն է... եւ ծառայս քն՝ Մալխասին» մակագրութեամբ

ԻԱ. Աղօթք տէրունական – *Հայր մեր, որ յերկինսդ ես... ողորմեայ՝ եւ պահեայ՝ ամենայն շարեաց եւ աղանդաւորաց ի դիմաց ծառայիս Աստուծոյ՝ (այլ ձեռքով՝ «Մխիթարին»):*

26. Խաչելություն՝ «Խաչելութիւն Տեառն մերոյ եւ փրկչին Յիսուս Քրիստոսի...» մակագրութեամբ, (Քրիստոսի գլխավերեւում՝ «ՅԻՍՈՒՍ ՆԱԶՈՎՐԵՅԻ ԹԱԳԱՒՈՐ ՀՐԵՅ»), ներքեւում՝ «ԳՄ-ԳՐԻԳՈՐ ՄԱՐԶՎԱՆԵՅԻ» մակագրութեամբ

27. Բուսական գլխազարդ

ԻԲ. Աղօթք կապանաց դիւաց, եւ կախարդաց եւ աղանդաւորաց, եւ վասն դատաստանի աջողելոյ, եւ վասն քաղցրութեան եւ երեսբախտութեան. ամէն (այլ ձեռքով՝ «Սաֆարին») – *Թագաւոր հըզօր, ապաւէն ծառաւելոց, փրկիչ ներելոց... Ոչ երկիրքես դու յերկրիւղէ ի գիշերի եւ ոչ ի նետէ, որ թռչի ի տուէ (այլ ձեռքով՝ «Սաֆարին»):*

28. Տիրամայրը՝ մանուկ Հիսուսը գրկին

ԻԳ. Աղօթք սուրբ կոյս Մարիամ Աստուածածնին. ամէն (այլ ձեռքով՝ «Սաֆարէն») – *Աստուածածին ամէնօրհնեալ, / Ըզպաղատանս մեր ընկալ... Առ Բանն Աստուած բարեխօս լեր, / Ի փորձանաց զմեզ փրկելի, ծառայիս Աստուծոյ՝ (այլ ձեռքով՝ «Մալխասին») օգնական եւ պահպան լեր. ամէն (չապածո, 2 քառյակ):*

29. Զորավար սուրբ Սարգիսը և որդին՝ Մարտիրոսը

ԻԳ. Աղօթք սրբոյն Սարգսի զօրավարին – *Երջանիկ, մեծ զօրական, / Եւ Քրիստոսի յաղթող վկայն... Ծառայիս Աստուծոյ՝ (այլ ձեռքով՝ «Թաղատին, Սաֆարին»)* օգնական եւ պահապան եղիցի. *ամէն:*

30. Գրիգոր Նարեկացի

ԻԵ. Աղօթք Նարեկացոյ է ասացեալ՝ ի ձեռն Որդոյն Աստուծոյ (այլ ձեռքով՝ «Օգնական եւ պահպան Սաֆարին») – *Որդի Աստուծոյ կենդանոյ, օրհնեալդ յամենայնի... օգնական եւ պահապան եղիցի ամենայն շարէ պահեսցէ. ամէն (Գ. Նարեկացի, Մատեան Ողբերգութեան, Բան ԽԱ.):*

ԻԶ. Աղօթք Նարեկացոյ ասացեալ – *Ընկալ քաղցրութեամբ, Տէր Աստուած հօր, զդառնացողիս զաղաշանս... նշանաւ Սուրբ խաչին իւր, ով անուամբ Հօր եւ Որդւոյ Հոգոյն (Գ. Նարեկացի, Մատեան Ողբերգութեան, Բան ԺԲ.):*

31. Հովհաննէս ավետարանիչ (ներկում՝ «ԳՐ-ԳՐԻԳՈՐ»)

ԻԷ. Աւետարան ըստ Յոհաննու. Տէրն մեր Յիսուս Քրիստոս – *Յետ այսորիկ գընաց Յիսուս յայնկոյս ծովուն Գալիլեացոց՝ Տիրերեայ... Եւ պահապան եղիցի ծառայիս Աստուծոյ (այլ ձեռքով՝ «Թագագուլին») յամենայն շարեաց պահեսցէ. ամէն (Գլուխ Զ. 1-14):*

32. Սողոմոն Իմաստունը սաստում է սատանային

ԻԸ. Աղօթք կապանաց զիւաց – *Սողոմոն Իմաստուն ետես զիշխանն զիւաց... Զճանապարհս քո Տէր ցուց ինձ եւ զշաւիղս քո ուսոյ ինձ:*

ԻԹ. Աղօթք Թաղայի եւ ալի – *Սուրբն Սիօվն, սուրբն Սիսի եւ սուրբն Սիսիանէ... յանուն Հօր եւ Որդոյ եւ Հոգւոյն Սրբոյ, այժմ եւ միշտ եւ յաւիտեանս յաւիտենից. ամէն:*

Լ. Աղօթք վասն վանաոի եւ Ասվեհի, եւ Սթարայի... – *Յայնժամ բացան երկինք, եւ ելին հրեշտակք... ի լրումն փառօք եւ պատուօք ի դէմ ծառայիս Աստուծոյ. ամէն:*

ՀԻՇԱՏԱԿԱՐԱՆ ՏՊԱԳՐՈՒԹՅԱՆ

Բնագրի վերջում. Աստուած վայելումն տացէ այս Հէմայիլս, որ գրված է, / Հայր եւ եղբայր, որ սայ աոցէ, / Խաղաղութեամբ վայելեսցէ, / Ոչ շար իւրջն պատահեսցէ, / Խորհուրդ բարին կատ[արեսցէ], / Ի խորին ձերութիւն հասցէ, / Հայր մեղայի զմեզ յիշեսցէ, / Եւ յետ աստեացս, որ նայելցէ, / Արեւայութիւն ժառանգեսցէ:

Գրեցաւ Հէմայիլըս ի թվին Հայոց ՌՃԿԵ. (1716) ապրիլի Ի. (20):

ՀԻՇՆՏԱԿԱՐԱՆ ՀԵՏԱԳԱՅԻ

Յ-րդ մանրանկարի վերջում (ԺԸ դ., նոտագիր)՝ Ով սքրբունի կոյս Մա-
րիամ, նիզ օրհնութեան եւ ծառ կենաց անուանեցեր բերելով մեզ զպտուղն
անմահութեան, հայցեմք ի քէն՝ բարեխօս լեր ծառայից Աստուծոյ՝ Սաֆին:

Վերջում (ԺԸ դ., նոտագիր)՝ Գրեցաւ Համայիլ ի վայելում յանուն Թագա-
գուլին, որդուն՝ Մալխասին, միտա որդուն՝ Մխիթարին, եւ հանգուցեալ որ-
դուն՝ Գալուստին, Սարգսին: Գրեցաւ ձեռամբ տիրացու Հօհաննին:

*Ծնթ.՝ Երկու հմայիլների նկարագրության դեպքում էլ արաբական թվե-
րով նշված են նկարները, տառերով՝ բնագրերը:

2

ՀՆԱՏԻՊ ՀՄԱՅԻԼ

ՏՊԱԳՐՈՒԹՅԱՆ ՎԱՅԻ՝ Կ. Պոլիս

ՌՃԿԶ. – 1717

ՏՊԱԳՐԻԶ՝ [Աստվածատուր Կոստանդնուպոլսեցի]: ՓՈՐԱԳՐԱՆԿԱՐԻԶ՝
Գրիգոր Մարզվանեցի: ԹԵՐԹ՝ 1 (ժապավենաձև): ՆՅՈՒԹ՝ թուղթ: ՄԵԾՈՒԹ-
ՅՈՒՆ՝ 726,50×10,7 սմ: Շարվածք՝ 7,7 սմ: ԳՐՈՒԹՅՈՒՆ՝ միասյուն: ԳԻՐ՝ բո-
լորգիր:

ՆԿԱՐՆԵՐ – Զարդագիր՝ թռչնագիր, թռչուն-ձուկ: Գույներ՝ հետագայում
մատիտով կարմիր, դեղին, սև:

ՎԻՃԱԿ՝ բավարար: Եզրերը մաշված, որոշ հատվածներ մասամբ պատո-
ված, ստորին հատվածը՝ 9 սմ սոսնձից պոկված: Գրադաշտին՝ կեղտաբծեր,
մոմի հետքեր: Վերջը՝ թափված:

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆ ԵՎ ՆԿԱՐՆԵՐ

1. Աղամբ և Եվան դրախտում՝ «Մերկանալն Աղամայ եւ Եայի» մակա-
գրությամբ

2. Ավետումն Գաբրիելի՝ «Աւետիքն Գաբրիելի» մակագրությամբ

3. Ծնունդ՝ «Ծնունդն Յիսուսի Քրիստոսի» մակագրությամբ

4. Ընծայումն տահարին՝ «Քառասնօրեայ ի տահարն» մակագրությամբ

5. Քրիստոսի տոհմաձառ՝ «Յերկոտասան Նահապետաց շառ[ա]լիդեալ
մայրն կենաց» մակագրությամբ

6. Սուրբ երեք մանկունք՝ «Սուրբ Իրեք Մանկունքն» մակագրությամբ

7. Ներսես Շնորհալի

8. Կիսախորան

Ա. Աղօթք տեառն Ներսէսի հայրապետին է ասացեալ – *(այլ ձեռքով «Մարգարտին»)* Հաւատով խոստովանիմ եւ երկիր պագանեմ... եւ քեզ փառք եւ երկրպագութիւն անբաժանելի Սուրբ Երրորդութեանդ, յաւիտեանս յաւիտենից, ամէն:

Ծառայիս Աստուծոյ (այլ ձեռքով՝ «Պագօին») օգնական և պահապան եղիցի և յամենայն շարեաց պահեսցէ և ազատեսցէ. Ամէն:

Բ. [Աղօթք առ Մարիամ Աստուածածին] – *Ողջոյն քեզ, Մարիամ՝ լի շնորհօք... Բարեխօս լեր մայր Աստուծոյ, ծառայիս քո այս անուն՝ (այլ ձեռքով՝ «Պագօին»):*

9. Հայր Աստված՝ «Հայր Աստուած՝ արարիչն ամենայն երկնի և երկրի ստեղծող: Օգնական լեր և պահապան քո ձեռագործ ըստեղծվածին. (այլ ձեռքով) ամէն» մակագրությամբ

10. Քրիստոսի տասներկու աշակերտներ՝ «Երկոտասան առաքելալին Քրիստոսի Աստուծոյ մերոյ, Բարեխօս լերով ծառայիս Աստուծոյ՝ «Պագօին<ին>» մակագրությամբ

11. Գառն Աստծո՝ «Գառն Աստուծոյ, որ բառնայ զմեզս աշխարհի, ողորմեայ՝ ծառայիս Աստուծոյ Պագօին» (անունը՝ այլ ձեռքով) մակագրությամբ

12. Հարուցյալ Քրիստոսը և տանջանքների գործիքները՝ «Քրիստոս ըսկուն մէջն Պատարագի, որ բառնա զմեզս աշխարհի սուրբ մարմին եւ արին Տեառն, օգնական լեր ծառայիս Աստուծոյ [Մ]արիամին» (անունը՝ այլ ձեռքով) մակագրությամբ

13. Քրիստոսի գերեզմանը՝ «Քրիստոսի գերեզմանն է... եւ զծառայիս քո Շահպագին, Հարութին» (անունները՝ այլ ձեռքով) մակագրությամբ

Գ. Աղօթք տէրունական – *Հայր մեր, որ յերկինսդ ես, Սուրբ եղիցի անուն քո... Ողորմեայ եւ պահեայ ամենայ շարեաց եւ աղանդաւորաց ի դիմաց ծառայիս Աստուծոյ (անունը՝ ջնջված):*

14. Խաչելություն՝ «Խաչելութիւնն Քրիստոսի, Օգնական եւ պահապան եղիցի ծառայիս Աստուծոյ՝ Շուշան, Հարութինին» մակագրությամբ, վերևում՝ «ՅՆԹՀ- ՅԻՍՈՒՍ ՆԱԶՈՎՐԵՅԻ ԹԱԳԱԻՈՐ ՀՐԵԻՅ» մակագրությամբ

15. Բուսական գլխազարդ

Դ. Աղօթք կապանաց դիւաց եւ կախարդաց, եւ աղանդատուաց, եւ վասն դատաստանի աջողելոյ, եւ վասն քաղցրութեան, եւ երեսբախտութեան. ամէն – *Թագաւոր հըզօր, ապաւէն ծարաւելոց, փրկիչ նեղելոց, որ վասն մեր խոնարհեցար ի հայրական ծոցոյ... եւ ոչ ի նեւտէ, որ թռչի ի տուէ «Հարութէնին» (անունն՝ յետագայի ձեռքով):*

16. Աստվածամայրը՝ մանուկ Հիսուսը գրկին՝ ձվածիր փառապսակի մեջ
Ե. Աղօթք սուրբ կոյս Մարիամ Աստուածածնին. ամէն – Աստուածածին
ամէնօրհնեալ, Ըզպաղատանս մեր ընկալ... օգնական եւ պահապան լեր ամե-
նայն ժամ. ամէն (չափածո, 2 քառեակ):

17. Հովհաննէս Մկրտիչ

Զ. Աղօթք սրբոյն Յովաննու Կարապետին – Այլեւ բարեխօսութեամբ
սրբոյն Յովաննու Կարապետին... պահեա՛յ եւ փրկեա՛յ զժառայս քո «//նտին»:

18. Ստեփաննոս Նախավկա

է. Աղօթք սրբոյն Ստեփաննոսի Նախավկային – Ի քէն հայցեմք արտա-
սուագին, / Նախավկայ Տեառն արարչին... Բարբանեալ զլոյսն անքննին:

19. Գրիգոր Լուսավորիչ

Ը. Աղօթք սրբոյն Գրիգորի մերոյ Լուսաւորչին – Խընդրեմք ի քէն, հա՛յր
պատուական... եւ ի բարին առաջնորդեայ. ամէն:

Թ. Աղօթք պահպանութեան – Հայր սուրբ, սրբեա՛յ զիս, Որդիւ սուրբ, պա-
հեա՛յ զիս... Ընդ հրեշտակս քո յամենայն շարէ պահեա՛ զժառայս քո (անունը՝
ջնջուած):

Ժ. Աղօթք պահպանութեան – Տէր Յիսուս, դու ես օգնական իմ... եւ քեզ
փառք եւ զօրութիւն այժմ եւ անվաղճան յամենայն. ամէն:

20. Գաբրիել հրեշտակը հանգուցեալի հոգին տանելիս

ԺԱ. Աղօթք հրեշտակաց պահպանութեան. ամէն – Գաբրիէլ, Միքաէլ, Ռա-
փէլ, Դակունէլ... օգնական եւ պահապան եղիցի. ամէն:

ԺԲ. Այս են անունք հրեշտակաց – Սարսիէլ, Սարակմիէլ, Գուրիէլ, Գան-
ձիէլ... անդ ոչ մերժենամք ծառայիս Աստուծոյ (այլ ձեռքով «Շահպագին, Հա-
րութիւն»):

21. Սերովբե, վերևում՝ «ՍՈՒՐԲ ՍՈՒՐԲ / ՍՈՒՐԲ ՏԵՐ» մակագրությամբ

ԺԳ. Աղօթք գլխացաւի եւ աչից ցաւի – Գայր գետն ի Յորդանան, եւ բերէր
ծառ մի գեղեցիկ եւ պատուական... օգնական եղիցի եւ պահապան. ամէն:

ԺԴ. Աղօթք շար նագարի եւ շար լեզւի. ամէն – Հրանիւթ, Հրափաէլ [Հ]-
րատն, Համատուն, Համակէզ, որ էք սըպպասաւորք Աստուծոյ... խաւար դառնա
ծառայիս Աստուծոյ (այլ ձեռքով «էլբուհասին»)՝ օգնական եւ պահապան եղի-
ցի. ամէն:

ԺԵ. Աղօթք վասն ճանապարհորդաց – Կենամանուէլ, Կենդանամաէլ, որ
էք ըսպասաւորք Աստուծոյ, Գուր ճանապարհորդակից լերուք ծառայիս Աստու-
ծոյ (այլ ձեռքով «Աստուածատուրին»)... այժմ եւ միշտ եւ յաւիտեանս յաւիտե-
նից. ամէն:

ԺԶ. Աղօթք չար նազարի եւ չար լեզվի – Տէր Աստված մարդասէր, մարդասիրի Հօր Որդի... եւ փրկեա՛ զժառայիս Աստուծոյ (անունը՝ ջնջուած) օգնական եղիցի եւ պահապան. *ամէն (այլ ձեռքով «Հարութիւն անունս»):*

ԺԷ. [Բարեխօսութիւն սրբոց Քազատուրաց] – Այլեւ բարեխօսութեամբ սուրբ թագաւորացն Եզեկիայ, Սեդեկիայ... եւ արա՛ առիս զնշան բարութեան:

22. Աբրահամի զոհաբերությունը (հրեշտակը ամպերի վրա)

ԺԸ. [Աղօթք սուրբ հօրն Աբրահամու] – Եւ էառ Աբրահամ զորդին իւր՝ զՍահակ, եւ տարաւ ի զենելիս իւր... օգնական եւ պահապան եղիցի ամենայն ժամ. *ամէն:*

23. Գրիգոր Նարեկացի

ԺԹ. Աղօթք Նարեկացոյն է ասացեալ՝ ի ձեռն Որդոյն Աստուծոյ (այլ ձեռնով՝ «Հարութիւն») – Որդի Աստուծոյ կենդանոյ, օրհնեալ յամենայնի... Ծառայիս Աստուծոյ՝ (այլ ձեռքով «Պագօրին, Շուշանին») օգնական եւ պահապան եղիցի. *ամէն (այլ ձեռքով «Միմէին», Գ. Նարեկացի, Մատեան Ողբերգութեան, Բան ԽԱ.):*

Ի. Աղօթք Նարեկացոյ է ասացեալ – Ընկալ քաղցրութեամբ, Տէր Աստուած հօր, զդառնացողիս զաղաչանս... օգնական եւ պահապան եղիցի ծառայիս Աստուծոյ (անունը՝ ջնջուած). *ամէն (Գ. Նարեկացի, Մատեան Ողբերգութեան, Բան ԺԲ.):*

24. Գևորգ գորավար

ԻԱ. Աղօթք սրբոյն Գէորգայ զօրավարին (այլ ձեռնով՝ «Հարութ») – Բարեխօսութեամբ սուրբ զօրավարացն սրբոյն Գէորգայ զօրավարին եւ որդոյն նորա՝ Մարտիրոսին... եւ պահապան ամենայն շարէ պահեսցէ. *ամէն:*

25. Զիավոր սուրբ Սարգիսն ու որդին՝ Մարտիրոսը

ԻԲ. Աղօթք սրբոյն Սարգսի զօրավարին (այլ ձեռնով՝ «Հարութիւն, Խչօին») – Երջանիկ մեծ զօրական, / Եւ Քրիստոսի յաղթող վրկայն... Ծառայիս Աստուծոյ (այլ ձեռքով «Հարօրին») օգնական եւ պահապան եղիցի. *ամէն:*

26. Մատթեոս ավետարանիչ

27. Բուսական գլխազարդ

ԻԳ. Սրբոյ Աւետարան ըստ Մաթէոսի. Տէրն մեր Յիսուս Քրիստոս – Եւ ելեալ անտի Յիսուս՝ զնաց ի կողմանս Տիրոսի եւ Սիդոնի... Փա՛ւրք քեզ, Տէր Աստուած, օգնական եւ պահապան եղիցի ծառայիս Աստուծոյ՝ (այլ ձեռքով, այլ թղթի վրա՝ «Ալվանտին»). *ամէն:*

28. Մարկոս ավետարանիչ

29. Բուսական գլխազարդ

ԻԴ. Սրբոյ Աւետարան ըստ Մարկոսի. Տէրն մեր Յիսուս Քրիստոս – Եւ

նոյնժամայն ճեպեաց զաշակերտսըն մտանել ի նաւ... Փա՛ռք քեզ, Տէր Աստուած մեր: Օգնական եղիցի ծառայիս Աստուծոյ՝ «Խշօրին»:

30. Դուկաս ավետարանիչ

ԻԵ. Սրբոյ Աւետարան ըստ Դուկասու. Տէրն մեր Յիսուս Քրիստոս – եւ էջ ի [Կ]ափառնառամ՝ ի քաղաքն Գալիլեացոց... զի գիտէին զնա, թէ Քրիստոսն է: Փա՛ռք քեզ, Տէր Աստուած մեր:

31. Հովհաննէս ավետարանիչ

32. Բուսական գլխազարդ

ԻԶ. Սրբոյ Աւետարանս ըստ Յօհաննու. Տէրն մեր Յիսուս Քրիստոս – Յետ այտորիկ գընաց Յիսուս յայնկոյս ծովուն Գալիլեացոց՝ Տիբերեայ... Օգնական եւ պահապան եղիցի ծառայիս Աստուծոյ (այլ ձեռքով՝ «Ալվադին, Մխթարին»), յամենայն շարեաց պահեսցէ. ամէն:

ԻԷ. Աղօթք վասն զավակ ծնելոյ – Նայեա՛յ յաղաշանս ծառայիս քո եւ [աղա]խնոյն, որպէս հաճե[ցար]... յիշէ՛ ըզնեղութիւն վասն խնդութեան, զի ծնաւ մարդ յաշխար:

33. Սողոմոն Իմաստունը սաստում է սատանային

ԻԸ. Աղօթք կապանաց դիաց եւ ալաց – Սողոմոն Իմաստունըն ետես զիշխանն դիաց... Զճանապարհս քո Տէր ցուց ինձ /// վշ. թափուած:

SATENIK GRIGORYAN

ON TWO 18TH C. SCROLL AMULETS

Key words: Old printed works, Amulets, Vardadzor village, Western Armenia, Alashkert region, scroll-shaped, later colophons.

Two recently discovered printed scroll amulets dated to the 18th century are preserved in Vardadzor village (Martuni region) by separate families who moved to the region from Alashkert, region of Western Armenia in the years 1829-1830. The older amulet (printed in 1716), called the “Amulet of Andreas” — belongs to the family of Artashes Grigoryan, a resident of Vardadzor. The colophons of the scroll contain noteworthy information concerning the owners of the amulets. The other Amulet (printed in 1717) belongs the family of Aleksan Sirakanyan, also residents of Vardadzor. The Amulets feature 33 prayers and engraved images. This discovery is of great significance to the study of Armenian talismans from the early modern period.

САТЕНИК ГРИГОРЯН

О ДВУХ СТАРОПЕЧАТНЫХ СВИТКАХ-ОБЕРЕГАХ XVIII В.

Ключевые слова: Старопечатный, новонайденный, амулет, свиток-оберег, село Вардадзор, Западная Армения, Алашкертская область, памятные записи (колофоны) позднего периода.

В двух семьях, переелившихся в село Вардадзор (Мартунинский район) из Алашкертской области Западной Армении (1829-1830-е гг.), находятся старопечатные свитки-обереги (амулеты) XVIII века. Первый по времени (1716 г.), «Свиток-оберег Андрея», принадлежит семье Арташеса Григоряна, жителю села Вардадзор. На одном из этих свитков имеются памятные записи, содержащие примечательную информацию. Второй свиток (1717 г.) принадлежит жителям того же села, семье Алексана Сиракяна. Оба оберега по сей день хранятся в селе. Они богаты молитвами и гравюрами, число которых в первом из них достигает 33-х. Таким образом, список известных экземпляров армянских старопечатных свитков-оберегов пополнился ещё двумя нововыявленными единицами.

ՀՐԱՊԱՐԱԿՈՒՄՆԵՐ
PUBLICATIONS
ПУБЛИКАЦИИ

ԷՍԹԵՐ ՊԵՏՐՈՍՅԱՆ*

DOI:10.57155/FHGB4992

ԳՐԻԳՈՐ ԼՈՒՍԱՎՈՐՉԻՆ ՎԵՐԱԳՐՎՈՂ
ՏԵՍԻԼ-ՀԱՐՑՈՒՄԸ
(ՀԱՄԵՄԱՏԱԿԱՆ ԲՆԱԳԻՐ)

Բանալի բառեր՝ Գրիգոր Լուսավորիչ, տեսիլ, քարոզ, թարգմանություն, հոգու և մարմնի երկխոսություն, բնագրի հրատարակություն:

Գրիգոր Լուսավորչի կյանքի, գործունեության և ուսմունքի մասին բնագրերը լայն շրջանառություն են ունեցել Մերձավոր Արևելքի քրիստոնյաների շրջանում: Դրանք թարգմանվել և ընդօրինակվել են հայերեն, ասորերեն, վրացերեն, ղպտերեն պահպանված միջնադարյան գրավոր հուշարձաններում:

Լուսավորչի շուրջ հյուսված հսկայածավալ մատենագրությունը պարունակում է ինչպես կանոնիկ գրվածքներ, ճառեր, մեկնություններ, վարքեր, այնպես էլ պարականոններ, տեսիլներ: Սույն հոդվածում կհետազոտենք միջնադարյան հայկական աղբյուրներում բազմիցս ընդօրինակված և համեմատաբար քիչ ուսումնասիրված ստեղծագործություններից մեկը՝ Գրիգոր Լուսավորչի անունով շրջանառվող տեսիլ-հարցումը¹:

Տեսիլի ծագման և բովանդակային հարցերը 1900-ականների կեսերից սկսած եղել են հայ հետազոտողների հետաքրքրության առարկան: Վերջիններս փորձել են պարզել, թե երբ է գրվել տեսիլը, ինչ աղբյուրներից է ազդված և կամ

* Մեսրոպ Մաշտոցի անվան Մատենադարան, կրտսեր գիտաշխատող, esterpetrosyan91@gmail.com, հոդվածը ներկայացնելու օրը՝ սեպտեմբերի 6, 2023, հոդվածը գրախոսելու օրը՝ նոյեմբերի 11, 2023 թ.:

¹ Չփոթել Լուսավորչի Վաղարշապատի տեսիլի հետ, որը նկարագրված է Ագաթանգեղոսի Պատմության մեջ: Այդ տեսիլում Լուսավորչին ակամատես է լինում, թե ինչպես է Աստծո Ուրիմ երկնից իջնում և ցույց տալիս հոգևոր առաջին կառույցի տեղը: Տե՛ս Ագաթանգեղոս, Հայոց պատմություն, աշխարհաբար թարգմանությունը և ծանոթագրությունները Արամ Տեր-Ղևոնդյանի, Երևան, 1983, էջ 412-427:

ինչ դավանաբանական հարցեր են արծարծվում դրանում: Մինչ այս կատարված հետազոտությունները նվիրված են տեսիլի մեկ բնագրի, կամ դրա մի հատվածի ուսումնասիրությանը: Սակայն այն չի դիտարկվել ձեռագրային ավանդույթի համատեքստում կամ տարբեր խմբագրությունների համեմատության առումով: Խորապես չի ուսումնասիրվել դրա նշանակությունը հայ գրականության, կրոնական պատմության խնդիրների առնչությամբ: Տեսիլի ծագման ժամանակաշրջանի, շրջանակների, նպատակի հանգամանքները մնում են բաց, մանրամասնորեն չի դիտարկվել դրա՝ հայ-ասորական գրական, մշակութային և կրոնական կապերի արգասիք լինելու հավանականությունը:

Տեսիլների ժանրը բնութագրելու համար համաշխարհային գրականության մեջ օգտագործվում է հունարեն ἄποκάλυψις եզրույթը («հայտնություն, բացահայտում»): Այն գործածության մեջ է մտել համեմատաբար ուշ շրջանում, թեև որոշ եբրայական, քրիստոնեական և գնոստիկյան բնագրեր հենց ձեռագրերում վերնագրված են ապոկալիպսիս: Քանի որ այս ժանրի բնագրերի մեծ մասում եզրույթի կիրառությունը հստակ չէ, առաջ է գալիս նմանատիպ բովանդակությանը տարբեր գրվածքների դասակարգման խնդիր²:

Ժանրին պատկանող տեքստերն ունեն բովանդակային որոշակի առանձնահատկություններ՝ հայտնություն, որի միջոցով պատկերանում է բովանդակությունը, ճանապարհորդություն դեպի անդրաշխարհ, փրկության և հարության տեսարանների նկարագրություններ, հրեշտականման կամ սատանայական արարածների ներգրավվածություն և այլն³: Սակայն ժանրին պատկանող երկերի միջև կան նաև զգալի զանազանություններ, որովհետև դրանք ծագել են այլևայլ աղբյուրներից և ստեղծվել տարբեր միջավայրներում: Յուրաքանչյուր բնագիր ունի իր առանձնահատկությունները և կարող է պարունակել վերը թվարկված ոչ բոլոր կետերը: Այնուամենայնիվ, դրանցից գոնե մի քանիսի առկայությունը պարտադիր է՝ երկը տեսիլ համարելու համար:

Անդրադառնալով նմանատիպ գրվածքների դասակարգման հարցին՝ Աստվածաշնչյան գրականության ընկերության դեռևս 1979 թվականին հրատարակված գրքում առաջ է քաշվել հետևյալ սահմանումը՝ «Ապոկալիպսիսը պատմողական կառուցվածք ունեցող, հայտնության թեման ներկայացնող գրական ժանր է, որում այլաշխարհիկ էակի միջնորդությամբ մարդը (ստացողը) ստանում է հայտնություն՝ բացահայտելով մի անդրանցական իրականություն, որը և՛ ժամանակային է, որքանով որ ենթադրում է վախճանաբանական փրկու-

² *Apocalypse: The Morphology of a Genre*, ed. by **J. J. Collins** (Semeia, no. 14), SBL, 1979, p. 2-3.

³ Նույն տեղում, էջ 5-8:

թյուն, և՛ տարածական՝ այնքանով, որքանով ներառում է մեկ այլ՝ գերբնական աշխարհ»⁴:

Այսպիսով ժանրից դուրս են մնում մարգարեությունները, գուշակությունները, անհայտը բացահայտող կանխասացությունները, քանի որ դրանցից յուրաքանչյուրը միայն մեկ կամ երկու կետով է համապատասխանում սահմանմանը:

Լուսավորչի տեսիլի բովանդակությունը բավարարում է Աստվածաշնչյան գրականության ընկերության սահմանած ձևակերպմանը: Առկա է հայտնության պատմություն, որտեղ գործող անձանց թվում կա առեղծվածային էակ՝ հրեշտակ, որի հետ երկխոսության միջոցով ս. Գրիգորը բացահայտում է այլաշխարհի գաղտնիքները և պարզում, թե ինչ է սպասվում ֆիզիկական մահից հետո:

Հայերեն ձեռագրերում Լուսավորչի տեսիլը հաճախ ընդօրինակվել է ժողովածուներում, ճառընտիրներում կամ ոսկեփորիկներում և վերնագրվել «տեսիլ», «հարցումն», «հարցմունք», «պատմութիւն» կամ «հարցաքննութիւն»:

Բնագիրը աստվածաբանական երկասիրություն չէ, այլ հավատացյալներին ուղղված հանրամատչելի բարոյախոսական քարոզ: Դրանում տեղ գտած սրբակենցաղության քարոզն ուղղված է լայն լսարանի, հետևաբար արտահայտված գաղափարները պարզ են, ձևակերպումները՝ մատչելի: Դյուրահաղորդ լինելուն նպաստում է նաև տեսիլը երկխոսության և հարցուպատասխանի ձևով ներկայացնելը:

Տեսիլում նկարագրվում են երևակայական վայրեր, իրադարձություններ և զգացողություններ, որոնք մահացածի հոգին տեսնում և զգում է մարմնից անջատվելուց հետո՝ որպես այս աշխարհում գործած տարբեր ծանրության մեղքերի հետևանք: Այսպիսով եկեղեցու դավանած բարոյախրատական նորմերը, խոստացվելիք պատիժներն ու պարգևատրումները տեսիլի միջոցով դադարում են վերացական լինելուց և դառնում առարկայական ու շոշափելի, ընկալելի հավատացյալի համար:

Համաձայն բնագրի՝ Լուսավորիչը միայնացել և մտորում է մարդկանց հոգիների մասին, այն մասին, թե ինչ է լինում մահից հետո: Անսայով Սբ. Գրիգորի խնդրանքին՝ Աստված երկնքից հրեշտակ է ուղարկում, որը տալիս է Լուսավորչին հուզող հարցերի պատասխանները: Բնագրերում անհամաձայնություն կա սրբի գտնվելու վայրի մասին: Երբեմն չի նշվում, թե որտեղ էր նա գտնվում (ՄՄ 991, ՄՄ 992), որոշ բնագրերում հստակեցվում է, որ տեսիլը տեղի է ունենում Մանեա այրում (ՄՄ 1475, ՄՄ 2004, Վնտկ. 570) կամ անանուն մի քարանձա-

⁴ “Apocalypse is a genre of revelatory literature with a narrative framework, in which a revelation is mediated by an otherworldly being to a human recipient, disclosing a transcendent reality which is both temporal, insofar as it envisages eschatological salvation, and spatial insofar as it involves another, supernatural world.” Տե՛ս նույն տեղում, էջ 10:

վում (ՄՄ 2546), իսկ մի քանիսում էլ հիշատակվում է անհայտ ճգնարան «անապատը» (ՄՄ 11, ՄՄ 2111): Մեզ հայտնի մեկ այլ բնագրում էլ՝ ՄՄ 3208, գրված է «եմուտ ի սենեակ եկեղեցոյն»: Բնագրերից մի քանիսում պատասխանողը Գաբրիել հրեշտակապետն է (ՄՄ 696, ՄՄ 991, ՄՄ 992, ՄՄ 2782, ՄՄ 2890), երբեմն՝ Միքայելը (ՄՄ 682, ՄՄ 2168, ՄՄ 2245, ՄՄ 3237), սակայն մեծ մասամբ հանդես է գալիս անանուն մի հրեշտակ: Տեսիլը սովորաբար վերագրվում է Սբ. Գրիգոր Լուսավորչին: Նրա անունը նշվում է բացառապես խորագրերում կամ բնագրի առաջին տողում: Բուն տեքստում հիշատակվում է միայն Սբ. Գրիգոր անունը: Ավելին, Լուսավորչի անունը բացակայում է մի շարք բնագրերի խորագրերում, որոնցում պարզապես կարդում ենք՝ «տեսիլ սբ. Գրիգորի», առանց լրացուցիչ հստակեցման (ՄՄ 2650, Վնտկ. 617): Երբեմն էլ նրա անունը բնագրերում հիշատակվում է Գրիգորիոս տարբերակով (ՄՄ 2650, Վնտկ. 570):

Հավանաբար տեսիլն ի սկզբանե չի կապվել Լուսավորչի անվան հետ, այլ նրան է վերագրվել հետագայում՝ բնագիրն ավելի արժանահավատ և ընդունելի դարձնելու միտումով: Այս նպատակով են նաև հետագա որոշ բնագրերում հստակեցվել հրեշտակների անունները, ինչպես նաև այրի անվանումը, որտեղ տեղի է ունենում հայտնությունը: Անանուն կամ անհայտ անձանց վերագրվող գրվածքները վստահելի և ընդունելի դարձնելու համար հետագա գրիչները դրանք երբեմն կապել են հայտնի և հեղինակավոր գործիչների անունների հետ՝ դրանով կարևորություն և ազդեցություն տալով տեքստին⁵: Այսպիսով, փաստորեն, կարող ենք խոսել Կեղծ-Լուսավորչի տեսիլի մասին: Այս բնորոշումը ոչ միայն կվերհանի դրա ծագման հետ կապված խնդիրները, այլև կօգնի հետագա հետազոտողին և ընթերցողին՝ այն շփոթել Սբ. Գրիգոր Լուսավորչի Վաղարշապատի տեսիլի հետ:

Տեսիլի՝ այլ լեզվից թարգմանված լինելու հնարավորությունը, եթե չհաշվենք մեկ-երկու հակիրճ ակնարկ, որոնք կքննարկենք ստորև, դուրս է մնացել հետազոտողների ուշադրությունից: Մեծ մասամբ կասկածի տակ չի դրվել նաև տեսիլը Գրիգոր Լուսավորչին վերագրելու հանգամանքը, ինչն ավելի քան բնական է, քանի որ, ինչպես նշեցինք, հայերեն պահպանված տեսիլի բնագրերի զգալի մասում հստակորեն նշվում է Լուսավորչի անունը: Տեսիլի հետագայում գրվելու և դրա արժեքը բարձրացնելու միտումով Լուսավորչին վերագրելու

⁵ Այդպիսի օրինակ է արաբերեն զարշունիով (ասորաառ արաբերեն) պահպանված և ձեռագրերում բազմիցս ընդօրինակված Սբ. Գրիգորի տեսիլը, որը հետագա աղբյուրներում գրիչները վերագրել են Գրիգոր Նյուսացուն կամ Գրիգոր Նազիանզացուն: Տե՛ս ՄՄ Այլալեզու ձեռագիր 2^ա 176, 14ա-33բ:

Georg Graf, *Geschichte der Christlichen Arabischen Literatur*, vol 1, Biblioteca Apostolica Vaticana, 1944, p. 273-276:

կարծիք է հայտնել Լևոն Խաչիկյանը⁶: Հարցը հետաքրքրել է նաև Նիկողայոս Մառնին, որն այդ կապակցությունը գրել է՝ «Տեսիլը ազգային սուրբին վերագրելը հեշտութեամբ կարող էր լինել, ի նկատի առնելով այն հանգամանքը, որ Հայոց Լուսաւորիչը, ըստ վարուց, ճիշտ որ տեսել էր Տեսիլք, թէպէտ այլ բովանդակութեամբ»⁷:

Վենետիկի Մխիթարյան Մատենադարանի ձեռագրացուցակում կազմողները «Գ Մաշտոց»-ի նկարագրության մեջ՝ Լուսավորչի տեսիլին վերաբերող հատվածում նշել են հետևյալը՝ «Ձեռագիրներէն ոմանց մէջ Տեսիլ եւս խորագրուած է: Անվաւեր գրուածիս ծագումը դեռ անորոշ կը մնայ, սակայն միջնադարեան ըլլալն ինչ ինչ բառերէն եւս բացատրութիւններէն իսկ յայտնի կը տեսնուի: Զայն ներկայացնող մեր Ձեռագրաց մէջ հնագոյնը կրնայ համարուիլ Մաշտոցս: Տեսիլս յերկրեալ է գլխաւորապէս Պօղոսի եւ Աստուածածնի Տեսլեանց վրայ. բայց անանունն իր կեղծիքը պարտակելու համար Յաճախապատումէն (ՓՆ. Ճառ, եր. 151 եւն) եւս փոխառութիւններ ըրած է. հետեւաբար է. դարէն շատ վերջը խմբագրուած ըլլալու է, Կայանագրացմէ յուղուած խնդրոյ առիթով մը: Կայանները (գէթ ստորինք) թէպէտեւ խաւարչուտ են եւ ի պատիժ մեղաց կարգեալ, բայց ըստ հեղինակին երկրիս վրայ կատարուած ողորմութեանց, աղօթից եւ պատարագաց ձեռքով վախճանեալ հոգիք կը զերծանին անտի եւ աստուածութեան կը հասնին»⁸: Այս համառոտ դիտարկումը բարձրացրել է տեսիլի ծագման, խմբագրման ժամանակաշրջանի, դրանում արծարծվող դավանաբանական խնդիրների հարցերը և ակնարկել պատասխանները գտնելու բանալիներ: Այդ հարցերից յուրաքանչյուրը կարոտ է առանձին, համակողմանի ուսումնասիրության, որն անհնարին կլինի առանց համապատասխան գործիքակազմի առկայության: Իզուր չէ, որ որպէս հետազոտության առաջին քայլ, ձեռնարկել ենք համեմատական բնագրի հրատարակությունը:

Վիեննայի Մխիթարյան Մատենադարանի հայերեն ձեռագրերի ցուցակի Հ^մ 170 ձեռագրի նկարագրության մեջ Հակոբոս Տաշյանը տեսիլի բնագրի նկարագրությունից հետո ավելացրել է՝ «Հմմտ. ասորականը»⁹: Տաշյանը, փաստորեն,

⁶ Լ. Խաչիկյան, «Օտարալեզու հայ գրականությունը չորրորդ դարում (Ներսես Պարթևի և Եպիփանի նորահայտ «Հարցման» առիթով)», ՊՔՀ, № 3, 1973, էջ 35:

⁷ Ե. Մառ, Ամառային ուղևորութիւնից դէպ ի Հայս: Նկարագրութիւններ և քաղաքներ հայկական ձեռագրերից, Թարգմ. ՈՃ. Անտիբեան, Վիեննա, 1892, 67-82, էջ 68:

⁸ Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Մատենադարանին Մխիթարեանց ի Վենետիկ, կազմեցին Հ. Բարսեղ եւ Հ. Գրիգոր Սարգիսեան, հ. Գ, Վենետիկ, Ս. Ղազար, 1966, էջ 67-68:

⁹ Յուցակ հայերէն ձեռագրաց Մատենադարանին Մխիթարեանց ի Վիեննա, հ. Ա, Վիեննա, Մխիթարեան տպարան, 1895, էջ 484:

ակնարկել է ասորերեն սկզբնագրի մասին, որից, հավանաբար, թարգմանվել է ուսումնասիրվելիք տեսիլը: Այլ տեղեկություններ այդ առեղծվածային բնագրի մասին, ցավոք, նա չի բերել¹⁰:

Ասորերենից թարգմանված լինելու հանգամանքը նշում է նաև Զարբհանալյանը: Նա անդրադարձել է այսպես կոչված «Անվաւեր» կամ «Անհատազատ» երկասիրություններին, որոնց թվում են նաև Սբ. Գրիգորի տեսիլը և Աստվածածնի պատմությունը: Զարբհանալյանը ընդգծել է, որ «անհատազատ» գրվածքներից շատերը «...մեծ հնութիւն պէտք է ունենան, կամ յառաջ քան զժամանակ Թանգմանչաց՝ և կամ անոնց դարուն պատկանելով», ապա հավելել, որ այդ գրությունները, որոնք, ամենայն հավանականութեամբ, թարգմանված են եղել ասորերենից, հետագայում ձեռքից ձեռք անցնելով և բազմիցս ընդօրինակվելով՝ հաճախ կորցրել են բնագրային նախնական առանձնահատկութիւնները: Զարբհանալյանը նաև կարծիք է հայտնել, որ նման երկասիրութիւնները տարածված էին քրիստոնեութեան Բ դարում գնոստիկյան աղանդավորների շրջանում, և հայերեն են թարգմանվել ասորերենից: Որպես վերջինի ապացույց՝ մեջբերել է հատված իր ձեռքի տակ եղած մի գրչագրից, որում թվարկված են հայ մատենագրութեան մեջ տեղ գտած «անվաւեր» գրքերի վերնագրեր՝ պնդելով հետևյալը՝ «Այս են անուանք ութևտասն սուտ գրոց որ եկեալ ի հերձուածող Ասորոց և ոչ յուղղափառաց Ասորոցն»: Թեև նշվել է տասնութ գիրք, սակայն ցանկում տեսնում ենք միայն տասնվեց վերնագիր՝ «Աղամայ կտակն, Ճիռն օրհնութեան, Փիփիանն, Գորտոսակն, Կիրակոսակն, Դոսիմովն, Պետրոսի տեսիլն, Դիաթիկն, Աստուածածնի պատմութիւնն, Սեբիոսն, Փիւռհոնացիքն, Մանկութեան աւետարանն, Մանեայ մեկնութիւն աւետարանի», ինչպես նաև ավելի ուշ թարգմանված՝ «Լուսաւորչի տեսիլն, Զանթաքչելի մատեանն և Գրիգորիսի և Բարսեղի հարցմունք»¹¹: Զարբհանալյանը, ցավոք, չի մանրամասնել, թե ո՞ր գրչագրի մասին է խոսքը: Այն հայտնաբերելու մեր փորձերը դեռևս հաջողութեան չեն հասել:

Զարբհանալյանի անվավեր գրերի ցանկին զուգահեռ պահպանվել է տասնվեց անուն նշող մեկ այլ ցանկ, որում հիշատակվում են միևնույն գրքերի անունները: Յանկը տեղ է գտել ՄՄ 1869 ձեռագրում (ԺՁ դ., թ. 391բ)՝ «Այս են անուանք ԺՁ սուտ գրոցն, որ եկեալ ի հերձուածող ասորոցն և ոչ ի յուղղափառ ասորոցն, իմանայք որ է այս՝ Աղամայ կտակն, Ճիռն աւրհնութեան, Փիփիեանն,

¹⁰ Տաշյանի ակնարկած ասորերեն բնագիրը գտնելու փորձով կապվեցինք Վիեննայի Մխիթարյան միաբանության հայրերի հետ՝ չնչին հույս ունենալով, որ միաբանությունում պահվում է ասորերեն մի ձեռագիր, որում տեղ է գտել ասորերեն տեսիլը կամ դրա գոյության մասին որևէ հիշատակություն, որին էլ ծանոթ լինելով հղում է կատարել ցուցակի հեղինակը: Սակայն որոնումները դրական արդյունք չտվեցին:

¹¹ Գ. Զարբհանալեան, Մատենադարան հայկական թարգմանութեանց նախնեաց (Դ-ԺԳ), Վենետիկ, 1889, էջ 19-20:

Գորտոսական, Կիրակոսական, Ղոսիմոն, Պետրոսի տեսիլն, Գիաթեկն, Աստուածածնին պատմություն, Սեբիոսն, Փիլոհոնացիքն, Մանկություն տեառն, Լուսաւորչին տեսիլքն, Զանթագչելի մատեանսն, Գրիգորիսի և Բարսղի հրացմունք, զՄանեայ մեկնութիւն աւետարանի, և որ հաւատայ նոցա՝ նզովի»¹²:

Բարսեղ Սարգիսեանը համեմատել է եզր Մարգարեի հարցաքննությունը Լուսավորչի տեսիլի հետ՝ վերհանելով դրանց մերձավոր նմանությունները: Երկու տեսիլների մեզ հայտնի հնագույն ընդօրինակությունները տեղ են գտել Ս. Ղազարի ձեռագրատան 1208 թվականին գրված «Գ Մաշտոց»-ում¹³: Սարգիսեանը կարծիք է հայտնել, թե գուցե Սբ. Գրիգորի տեսիլը հայերենով գրված ստեղծագործություն չէ և ի սկզբանե վերագրված չի եղել Լուսավորչին. «...կարելի է ըսել, թէ Գր. ընծայուած Հարցաքննութեան սկզբնագիրն՝ ոչ հայերէն լեզուով գրուած էր և ոչ այլ Գրիգորի անունը կը կրէր իւր վերայ, այլ ասորի կամ պարսիկ լեզուով, և եզրի՝ կամ բոլորովին մի այլ մակագրութեամբ»¹⁴:

Այս փուլում դժվար է հստակ պնդել՝ արդյո՞ք Լուսավորչի տեսիլը թարգմանված է ասորերենից, ինչպես կարծիք են հայտնել վերոհիշյալ հեղինակները, թե՞ այն իսկապես ստեղծվել է հայկական միջավայրում, ինչպես ենթադրել են մյուսները, հատկապես, որովհետև մեզ չի հասել ասորերեն որևէ օրինակ¹⁵: Սակայն կան վկայություններ և նշաններ, որոնք ցույց են տալիս, որ, այնուամենայնիվ, ասորական բնագիր կարող էր գոյություն ունենալ: Այս հարցերը, սակայն, դուրս են սույն հոդվածի սահմաններից:

Մեզ հետաքրքրող տեսիլի մասին հիշատակություն չկա այնպիսի հետազոտողների ցանկերում, ինչպես Ֆարբիցիուսը¹⁶, Տիլոն¹⁷, Թիշենդորֆը¹⁸: Այն դուրս

¹² ՄՄ 708 (ժէ-ժԸ դդ.), 110բ-112ա՝ «Ի Փերոդ ամի տեառն Աբրահամո եկին յԱսորոց ի Հայս արբ ոմանք քաջաբանք և կամէին սերմանել զաղանդն Նեստորի և նզովեալ հալածեցին, բայց ոմանք ընկալան և նոնա քարմանեցին նոցա զուտ գիրս զայսոսիկ՝ զԳորդասակ, զԿիրակոսակ, զՊողոսի տեսիլն, զԱդամայ ապաշխարութիւն, զՏիադէկ մանկութիւն Տեառն և զ[Ս]եբիոս, և զՃիտն օրհնութեան, և զԱնթագչելի մատեանս, զԱւետարանի մեկնութիւն զՄանեա: Եւ որ հաւատա՝ նզովեալ լիցի, ամէն»: Հմմտ. ՄՄ 610 (ժԳ դ.), 57աբ:

¹³ Բ. Սարգիսեան, Ուսումնասիրությունը Հին կտակարանի անվաւեր գրոց վրայ, Վենետիկ, 1898, էջ 452:

¹⁴ Նույն տեղում, էջ 473:

¹⁵ Մեզ հայտնի ասորական ձեռագրերի հավաքածուներում չկա որևէ հիշատակություն ասորերենով գրված մի բնագրի մասին, որը համապատասխաներ տեսիլի հայերեն տեխստին: Այս փաստը, իհարկե, չի բացառում, որ այդպիսին գոյություն ունեցել է կամ ունի, և գուցե թափնված է մեզ անհայտ որևէ ձեռագրի էջերում:

¹⁶ Johann Albert Fabricius, *Codex apocryphus Novi Testamenti*, vol. 1., Hamburg, 1743.

¹⁷ Johann Karl Thilo, *Codex apocryphus Novi Testamenti*, vol. 1, Leipzig, 1832.

¹⁸ Constantin von Tischendorf, *Evangelia apocrypha*, Lipsiae, Avenarius et Mendelssohn, 1853.

է մնացել նաև ինչպես միջնադարյան հեղինակների, այնպես էլ նորօրյա ուսումնասիրողների կազմած՝ Ն. Էմինի պարականոնների,¹⁹ Սամուել Անեցու հայտնի ժամանակագրության սուտ գրերի,²⁰ Կիրակոս Գանձակեցու «Պատմութիւն Հայոց»-ի ցանկերից²¹: Բացակայում է նաև Սարգիս Շնորհալու աշխատությունից²² և Վենետիկի Միսիթարյանների հրատարակած անկանոն գրքերի շարքերից²³:

Տեսիլին անդրադարձել է Անասյանը «Հայկական մատենագրություն» գրքի «Անկանոն կամ Անվավեր գրքեր» բաժնում: Անասյանն անհամաձայնություն է հայտնել տեսիլն անկանոնների շարքին դասելու գաղափարին՝ պատճառաբանելով, որ թեև այն բովանդակությամբ Աստվածաշնչյան շրջանակին չի պատկանում, բայց այդպիսին է հայ մատենագրության գրեթե հիսուն տոկոսը, և ճիշտ չի լինի պարականոն տերմինը տարածել բոլորի վրա²⁴:

Սբ. Գրիգորի և Աստվածածնի տեսիլները հիշատակվում են Հայ աստվածաբան, պատմագիր, մանկավարժ Վանական Վարդապետ Տավուշեցու (1181-1251 թթ.) «Գիրք Հարցմանց»-ի «անընդունելի» գրքերի շարքում²⁵:

Լուսավորչի տեսիլի բնագիրը հատվածաբար հրատարակվել է մի քանի աշխատանություններում: Դրանց թվում է Բարսեղ Սարգիսեանի վերոնշյալ աշխատությունը: 2018 թվականին Մայքլ Սթոունը հրատարակել է տեսիլի մի ամբողջական բնագիր՝ անգլերեն թարգմանության ուղեկցությամբ: Հոդվածը ներառում է եղմ. 1293 ձեռագրի (ԺԴ դար) 269բ-279բ էջերին տեղ գտած բնագրի

¹⁹ Н. О. Эмин, “Список армянских апокрифов, составленный по каталогу рукописей Эчмиадзинской Библиотеки, изданному в 1863 году в Тифлисе”, *Переводы и статьи Н. О. Эмина по духовной армянской литературе (за 1859-1882 гг.): апокрифы, жития, слова и др.*, Москва, 1897, с. 339-344.

²⁰ Սամուել Անեցի, Հաւաքմունք ի գրոց պատմագրաց յաղագս գիւտի ժամանակաց անցելոց մինչեւ ի ներկայս ծայրաքաղ արարեալ, աշխ.՝ Ա. Հայրապետեանի, Կ. Մաթեոսեանի, խմբ.՝ Գ. Տէր-Վարդանեանի, Երևան, 2011, էջ 95:

²¹ Կիրակոս Գանձակեցի, Պատմութիւն Հայոց, աշխ.՝ Կ. Մելիք-Օհանջանյանի, Երևան, 1961, էջ 51:

²² Սարգիս Շնորհալի, Մեկնութիւն եօթանց թղթոց կաթողիկեայց, Կոստանդինուպօլիս, 1826, էջ 398-399:

²³ Թանգարան հին և նոր նախնեաց, հ. Ա, Անկանոն գիրք Հին Կտակարանաց, կազմ. Ս. Յովսեփեան, Վենետիկ, 1896: Նաև՝ Թանգարան հայկական հին և նոր դպրութեանց, հ. Բ, Անկանոն գիրք նոր Կտակարանաց, կազմ. Ե. Տայեցի, Վենետիկ, 1898: Նաև՝ Թանգարան հայկական հին և նոր դպրութեանց, հտ. Գ, Անկանոն գիրք Առաքելականք, կազմ. Ք. Ջրաքեան, Վենետիկ, 1904:

²⁴ Հ. Անասյան, Հայկական մատենագրություն, Ե-ժԼ դդ., հ. Ա, Երևան, 1959, էջ 908:

²⁵ Մ. Մամյան, «Վանկոպյան աւետարան»-ը՝ հայ միջնադարյան արգելված գրերի ցանկերում», *ԲՄ* № 25, 2018 (էջ 166-186), էջ 182-183:

Մայր ցուցակ ձեռագրաց Սրբոց Յակոբեանց, հ. Դ, կազմ. Ն. արք. Պողոսեան, Երուսաղեմ, 1969, էջ 484:

տեքստը, որն ուղեկցվում է բնագրի ծագման շուրջ համառոտ ուսումնասիրությունում²⁶: Տեսիլի ամփոփ խմբագրություններ պահպանվել են հայսմավուրքների ինչպես ձեռագիր, այնպես էլ տպագիր օրինակներում²⁷:

Որոշ հետազոտողների ուշադրությունը գրավել է տեսիլում տեղ գտած հոգու և մարմնի միջև երկխոսության հատվածը: Դրան անդրադարձել է Ն. Մառը՝ նա հատվածը թարգմանել և հրատարակել է ռուսերեն²⁸, ինչպես նաև քննություն է ենթարկել հոգու ու մարմնի վեճի ազդեցությունը հետագա հեղինակների աշխատանքների վրա²⁹:

Աելիտա Դոլուխանյանն ուսումնասիրել է տեսիլի ընդհանուր դրույթները՝ շոշափելով դրա փիլիսոփայական և մարդաբանական կողմերը: Նա փորձել է գտնել նման մտածողության արմատները (հատկապես մարմնի և հոգու միջև վեճը կամ երկխոսությունը) հեթանոսական ժամանակի, Հին եգիպտական, պարսկական, ասորաբաբելական, բյուզանդական և հին սլավոնական աղբյուրներում, հնդկական ժողովրդական երգերում և ցույց տալ, որ նմանատիպ փիլիսոփայական հարցեր կամ անհանգստություններ բարձրաձայնվել են նաև նախկինում: Ըստ Դոլուխանյանի՝ Լուսավորչի տեսիլը լայն տարածում է գտել միջնադարյան հայ գրականության մեջ: Դրանից ազդվելով ստեղծագործել են մասնավորապես Խաչատուր Կեչառեցին, Գրիգորիս Աղթամարցին, Բուղաղ օղլի Լազի խանը, Ղուկիանոս Կարնեցին և այլն³⁰:

Հոգու և մարմնի երկխոսությունը ռուս բանասեր Ֆյոդոր Բատյուշկովի մենագրության հիմնական հետազոտության առարկան է: Գրքում համակողմանի և մանրամասն քննություն է ենթարկվել նաև Լուսավորչի տեսիլում տեղ գտած վեճը³¹:

Ասատուր Մնացականյանը հպանցիկ անդրադարձել է Լուսավորչի տեսիլին՝

²⁶ Michael Stone, “The Armenian Questions of St. Gregory. A Text Descended from 4 Ezra: Edition of Recension I,” *Le Muséon* 131 (1-2), 2018, pp. 141-172.

²⁷ Ձեռագիր օրինակների համար տե՛ս ՄՄ 1511 (էջ 323ա), ՄՄ 1533 (190բ): Տպագիր օրինակների համար տե՛ս Քաղոցի ԺԱ, Գեկտեմբերի ԺԹ հետևյալ հրատարակություններում՝ *Յալսմաւուրք*, Կ. Պոլիս, ի տպարանի Գրիգոր Մարզվանեցու, 1730: *Յալսմաւուրք*, Կ. պոլիս, ի տպարանի Գրիգոր Մարզվանեցու, 1706: *Յալսմաւուրք*, Կ. Պոլիս, ի տպարանի Աստվածատուր Կոստանդնուպոլսեցու, 1706-1708:

²⁸ Н. Марр. «Из летней поездки в Армению. Заметки и извлечения из армянских рукописей X— XVI», *Записки Восточного Отделения Императорского Русского Археологического Общества*, том VI, Санкт-Петербург, 1891-92 (с. 135-228), с. 159-175.

²⁹ Ն. Մառ, *Ամառային ուղեորությունից դէպ ի Հալս...*, էջ 67-82:

³⁰ Ա. Դոլուխանյան, «Գրիգոր Լուսավորչի տեսիլի օտար աղերսները», *ԼՀԳ*, № 9, 1984, էջ 53-58:

³¹ Ф. Батюшков, *Спор души с телом в памятниках средневековой литературы. Опыт историко-сравнительного исследования*, Санкт-Петербург, 1891, с. 193-207.

այն համարելով ժ-ժԴ դարերում հակաթոնդրակյան պայքարի հետևանքով ստեղծված գրություններից մեկը³²:

Ակնհայտ է, որ տեսիլը մեծ տարածում է ունեցել միջնադարում և բազմիցս ընդօրինակվել: Այն պահպանվել է նաև վրացերեն թարգմանությունում: Այս մասին հիշատակել է դեռևս Նիկողայոս Մառը՝ հղում անելով 1891 թվականի վրաց «Իվերիա» լրագրի 118 համարին³³:

Լուսավորչի տեսիլի վրացական աղբյուրներին անդրադարձել է վրացի բանասեր, պատմաբան Ալեքսանդր Խախանովը ժողովրդական էպոսի և պարականոնների ուսումնասիրությանը վերաբերող գրքում: Աշխատության մեջ առանձնացված է մի ենթագլուխ՝ նվիրված Սբ. Գրիգորի զրույցին հրեշտակի հետ, որտեղ նա գետեղել է տեսիլի հատվածական ուսերեն թարգմանություններ՝ ժԹ դարի մի ձեռագրի հիման վրա, անդրադարձել նաև հոգու և մարմնի միջև երկխոսությունը³⁴:

Վրացի բանասեր, գրականագետ Կոռնելի Կեկելիձեն «Վրաց հին գրականության պատմություն» գրքի առաջին հատորում առանձնացրել է պարականոններին վերաբերող մի բաժին: Դրանում հիշատակվում է վրացերենով գոյություն ունեցող պարականոնների մի ժողովածու, որ հայտնի է «Մարգարիտ» (ՅՆՐՅՁԼՈՇՕ) անունով և պահպանվել է մի շարք ձեռագրերում: Ամենավաղը՝ ժԼ դարի է, սակայն դրանում տեղ գտած առանձին տեսիլներն ու պատմությունները, անշուշտ, առավել վաղեմություն ունեն: Դրանց շարքում յոթներորդը Գրիգոր Լուսավորչի և հրեշտակի միջև հարց ու պատասխանի պատմությունն է: Կեկելիձեն հստակորեն նշել է, որ պատմությունը Հայաստանի Գրիգոր Լուսավորչի մասին է³⁵:

2009 թվականին լույս տեսած «Հին վրացական գրականության թարգմանված երկեր» ծանրակշիռ աշխատության Գ հատորում էնրիկո Գաբիձաշվիլին տեղեկություններ է տալիս վրացերեն թարգմանված բնագրերի մասին՝ մանրամասն անդրադառնալով պարականոն գրվածքներին: Գիրքը ներառում է յուրաքանչյուր բնագրի հետ կապված ամփոփ տեղեկություններ, ձեռագրերի ցանկեր, հրատարակությունների հղումներ: Գրքում անդրադարձ կա Լուսավորչի տեսիլին, մեջբերվում են ձեռագրային տվյալներ և նշվում է, որ թարգմանված

³² Աս. Մնացականյան, Հայկական միջնադարյան ժողովրդական երգեր, Երևան, 1956, էջ 620-621:

³³ Ն. Մառ, Ամառային ուղեորությունից դեպ ի Հայս..., էջ 68:

³⁴ А. Х. Хаханов, Очерки по истории грузинской словесности, Москва, 1895, с. 222-226.

³⁵ ՅՈՐՆԵՂՈ ՅՅՅԵԼՈԺԵ [Կոռնելի Կեկելիձե], Ժველი ქართული ლიტერატურის ისტორია [Վրաց հին գրականության պատմություն], հ. Ա, Թբիլիսի, 1980, էջ 451-453:

է հայերենից³⁶: Այսպիսով, կարելի է լուծված համարել վրացերենով պահպանված Սբ. Գրիգորի տեսիլի սկզբնաղբյուրի հարցը: Այն, հավանորեն, թարգմանվել է հայերեն մի օրինակից և ապա անցել ինքնուրույն զարգացման և խմբագրման ճանապարհ:

Հետաքրքրական է նաև, որ եղմ. 3681 ձեռագրի (ԺԸ դար) 287-315 էջերին տեղ է գտել Լուսավորչի տեսիլի հայատառ օսմաներեն մի թարգմանություն (գրիչ՝ Կարապետ Աբղ. Յամթեցի): Այս եզակի թարգմանությունը ևս խոսում է տեսիլի տարածվածության և ժամանակին ունեցած կարևորության մասին³⁷:

Տեսիլն իր արտացոլումն է գտել նաև հայ մանրանկարչության մեջ: ԺԸ դարում էջմիածնում գրված ՄՄ 1533 Հայսմավուրքի 190բ-191ա էջերին տեղ է գտել Լուսավորչի տեսիլի մի համառոտ խմբագրություն: Ձեռագիրը հագեցած է մանրանկարներով, դրանց թվում է Լուսավորչի և հրեշտակի զրույցի պատկերը 190բ էջի ձախակողմյան լուսանցքում՝ անմիջապես բնագրի սկզբում: Գրիգոր Լուսավորիչը պատկերված է երկու ձեռքերն իրենից դեպի ձախ ուղղած՝ կարծես ուղղորդելով ընթերցողի ուշադրությունը դեպի տեքստը: Նույն ուղղությամբ են պատկերված նաև հրեշտակի ձեռքերը: Գրիգոր Լուսավորիչը երկնագույն պարեգոտով է, որի վրայից կրում է մանուշակագույն փիլոն և խաչազարդ ուրար, գլուխն էլ ծածկում են երկնագույն խուլրն ու լուսապսակը: Գունային հակադրության մեջ է ոսկեգօծ լուսապսակով հրեշտակի կերպարը՝ կարմրագույն թևերով, շագանակագույն շապիկով:

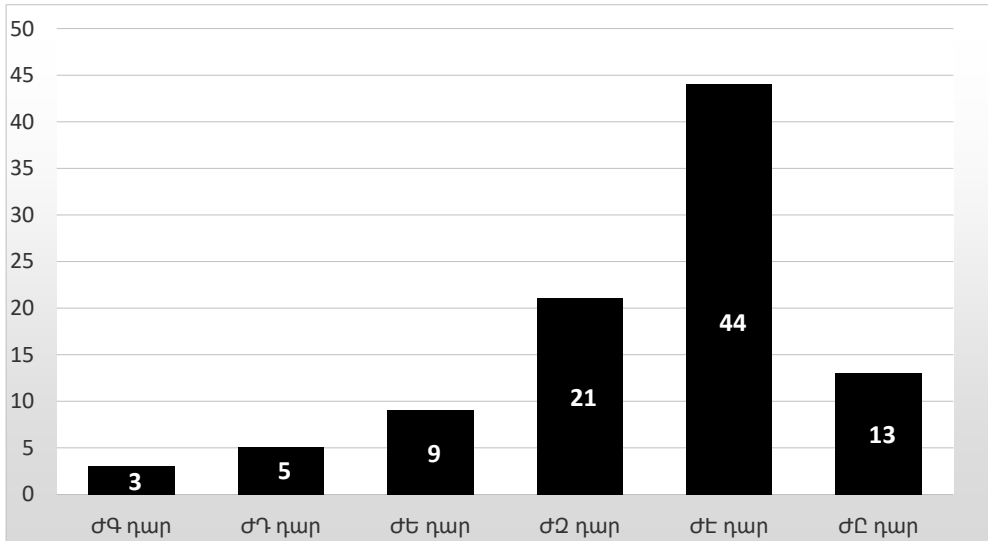
Մեզ է հասել Լուսավորչի տեսիլի ընդօրինակությամբ հարյուրից ավելի ձեռագիր, որ պահվում են Մաշտոցյան Մատենադարանում, Վենետիկի և Վիեննայի Մխիթարյան Միաբանություններում, Երուսաղեմի Սրբոց Հակոբյանց վանքում և ուրիշ մեծ ու փոքր ձեռագրատներում, վանքերում ու պահոցներում:

Ձեռագրերի մեծ մասը ԺԷ դարի է, իսկ ամենավաղ ընդօրինակությունները ԺԳ դարի են³⁸: Այնուամենայնիվ հավանական է, որ տեսիլը ստեղծվել է ավելի վաղ, քան վկայում են պահպանված նմուշները: Մեր կազմած ինստունհինգ ձեռագրի համեմատական աղյուսակում երևում է, թե որ դարաշրջանից քանի ձեռագիր է մեզ հասել: Սակայն անհրաժեշտ է զգուշավոր լինել և տարածվածության այս ցուցանիշները դիտարկել հայկական ձեռագրային ավանդույթի ողջ համատեքստում՝ հաշվի առնելով տարբեր ժամանակաշրջաններում գրչության զարթոնքի և անկման առանձնահատկությունները:

³⁶ **ენბრძოვ გაბოძაშვილი** [Էնրիկո Գաբիձաշվիլի], *ძველი ქართული მწერლობის ნათარგმნი ძეგლები. ბიბლიოლოგია, ეგზეტიკა, აპოკრიფები* [Հին վրացական գրականության թարգմանված երկերը], հտ. Գ, Քբիլխի, 2009, էջ 402-403:

³⁷ Մայր ցուցակ ձեռագրաց Սրբոց Յակոբեանց, հ. ԺԱ, կազմ. Ն. աբղ. Պողարեան, Երուսաղեմ, 1991, էջ 112:

³⁸ Ձեռագրերի ընդօրինակման ժամանակը բերվել է ըստ ձեռագրացուցակների տվյալների:



Համեմատելով շորս տասնյակից ավելի ձեռագիր՝ առանձնացրել ենք տեսիլի մի քանի խմբագրություն, որոնք իրարից տարբերվում են բովանդակությամբ, շարադրանքով, մասերի հերթականությամբ և արձարժվող հարցերով: Ստորև հրատարակում ենք տեսիլի Ա խմբագրության բնագիրը: Առաջին անգամ կազմելով տեսիլի համեմատական բնագիրը՝ հիմք ենք ընդունել մեզ հասած ամենահին և համեմատաբար ամբողջական օրինակը՝ Վնտկ. 570: Համեմատության համար ընտրվել են հետևյալ ձեռագրերը՝

A = Վնտկ. 322 (ձեռ. թիւ 570), 1208 թ., 179ա-190բ,

B = ՄՄ 2546, ԺԴ դ., 313ա-21ա,

C = ՄՄ 1475, 1539 թ., 94ա-100բ,

D = ՄՄ 655, 1655 թ., 343ա-355,

E = ՄՄ 2004, ԺԶ դ., 149բ-162բ:

Այս խմբագրությանն են համապատասխանում նաև եղմ. 1293 (ԺԴ դ.) ձեռագրի տեքստը, ինչպես նաև ՄՄ 2576 (ԺԶ դ., 136բ-8բ) և ՄՄ 3206 (ԺԶ դ., 49ա-53ա) ձեռագրերում տեղ գտած բնագրերը: Խմբի ձեռագրերը բովանդակային առումով կրկնում են իրար, թեև տարբերությունները բազմաթիվ են: Տեսիլի բնագիրը տրոհել ենք առանձին մի քանի հատվածի՝

- մուտք
- մեղավորի հոգու և մարմնի վեճ
- մեղավորի հոգուն սպասվող աստիճաններ
- աղոթք, պատարագ, ողորմություն, պահք, խոստովանություն, ապաշխարություն, մեղք և հարակից հարցեր

- արդարի հոգու և մարմնի երկխոսություն
- արդարի հոգուն սպասվող աստիճաններ
- աստվածության ավտոն, երկինքների, հրեշտակների դասերի նկարագրություններ:

A և *E* տառանիշերով հիշատակված ձեռագրերն առանձնանում են սերտ նմանությամբ, ունեն նույն շարադրանքն ու կառուցվածքը: Մինչդեռ *B*, *C* և *D* բնագրերում դրվագների հաջորդականությունը խախտված է: Դրանցում չկա աղոթքի, պահքի, մեղքի, խոստովանության շուրջ հարցուպատասխանը: *D* ձեռագրի բնագիրը զատվում է շարքից իր վերջավորությամբ, որը ներկայացրել ենք առանձին՝ գետեղելով ամենավերջում:

Եղմ. 1293 ձեռագրի բնագիրը կրկնում է հիմք ձեռագրի բովանդակությունը, թեև որոշակի տարբերումներով: Ձեռագրի տպագրված տեքստի 39-րդ պարբերության շարունակությունը հոգու և մարմնի վեճն է, և հենց այստեղ է նկատվում հիմնական տարբերությունը: Այսպիսով Երուսաղեմի ձեռագրում հիմք ձեռագրի համեմատությամբ բացակայում է նույն հատվածը, որը չկա նաև *B*, *C* և *D* ձեռագրերում: Վերջին պնդումը ճիշտ է նաև ՄՄ 3206 ձեռագրի պարագայում:

ՄՄ 2576 ձեռագրի բնագիրը հագեցած է հապավումներով և անփույթ ընդօրինակություն է: Այն մոտ է *B*, *C* և *D* բնագրերին, սակայն պահքի, ապաշխարության վերաբերյալ քննարկումների կեսից տեքստն ընդհատվում է, և հետևում է այլ շարադրանք:

ՄՄ 2576, ՄՄ 655, *B* և *C* ձեռագրերում «եւ»-ը հանդես է գալիս «և» ձևով: Իսկ ՄՄ 2576 և ՄՄ 1475 ձեռագրում «աւ»-ը երբեմն փոխարինված է «օ» տառով: Վերջինիս կիրառությունը նկատվում է նաև ՄՄ 2004 ձեռագրում, որում չկա «եւ» կցագրի գործածություն, այլ ամենուր գրված է «և»: Այս առանձնահատկություններն ավելորդ ենք համարել տարբերակել տարբերումներում:

Բնագիրը կազմելիս հաշվի ենք առել *E* ձեռագրի գրչի ուղղումները: Այս ձեռագիրն անփույթ ընդօրինակություն է, որոշ հատվածներ բաց են թողնված, իսկ առանձին կապակցություններ կամ բառեր կրկնակի են բերվում:

Բնագիրը տրոհել ենք հայերենի կետադրության ժամանակակից կանոններին համապատասխան՝ պահպանելով գրաբարի ուղղագրության կանոնները:

ԲՆԱԳԻՐ

Հարցաֆննությին¹ սրբոյն² Գրիգորի Հայոց³ Լուսաւորչին, զոր եհարց⁴ գհրեշտակն⁵ Տեառն⁶ մինչ էր յայրին Մանեա⁷:

Յատուր⁸ միում⁹ շրջէր յանապատին¹⁰ սուրբն Գրիգորիոս¹¹ եւ¹² յանկարծակի զմտաւ ածեալ, եթէ¹³ զինչ են¹⁴ հոգիք մարդկան եւ¹⁵ ուր երթան¹⁶: Եւ¹⁷ ապա զֆատասուն տիւ եւ զֆատասուն¹⁸ գիշեր հաց¹⁹ ոչ եկեր²⁰ եւ ջուր ոչ արբ²¹, եւ ոչ դադարեաց ի լալոյ, եւ անկեալ ի վերայ երեսաց իւրոց²² եւ ասէ²³. «Ո՛վ²⁴ Տէր բարերար²⁵, առաֆեա առ իս զհրեշտակ ֆո²⁶, որ եկեալ²⁷ ցուցանէ²⁸ ինձ յաղագս²⁹ հոգոց³⁰ արդարոց եւ մեղատուրաց³¹, եթէ³² ուր երթան³³ յորժամ ելանեն³⁴ ի մարմնոյն³⁵ եւ կամ որպէ՛ս³⁶ հանգչին³⁷:

Եւ³⁸ առաֆեաց Տէր զհրեշտակ³⁹ իւր առ նա⁴⁰ եւ ասէ՛ «Զինչ խնդրես⁴¹, զի⁴² կատարեցից⁴³»:

1 BCD պատմութիւն

2 B սրբոյ

3 B չիք

4 C + ընդ D չիք E էհարց

5 BE հրեշտակն C հրեշտակին D հրեշտակէն + ընկալաւ

6 C Աստուծոյ

7 B չիք B + վասն հոգոց մարդկան աւգնեա տէր Յիսուս Քրիստոս CE մանեալ D չիք տեառն մինչ էր յայրին մանեա

8 D ատուր

9 BC + յորժամ D + յորում

10 B յանապատ D յանապատի

11 D Գրիգոր

12 B չիք

13 BCD զմտաւ էած (D ած) թէ փիւ զմտաւ ածեալ եթէ

14 BD լինիցին C լինին

15 BD + կամ C կամ

16 D + յորժամ ելանեն ի մարմնոյն

17 B չիք

18 A զիս ... զիս D ֆատասուն... ֆատասուն

19 BCD չիք

20 E էկեր

21 BCD էարբ փիւ ջուր ոչ արբ

22 BCD չիք եւ անկեալ ի վերայ երեսաց իւրոց

23 B ասելով փիւ եւ ասէ CE ասէր C + այսպէս

24 B չիք

25 C բարերար տէր փիւ տէր բարերար

26 B զհրեշտակ ֆո առ իս փիւ առ իս զհրեշտակ ֆո

27 BCD չիք

28 BD ծանուցանէ C պատմեցէ

29 B վասն

30 BC + մարդկան

31 C մարդկան փիւ արդարոց եւ մեղատուրաց D մեղատուրեաց

32 BCD թէ

33 E երթալ

34 D ելանել

35 E մարմնոյն

36 D ուր

37 ABE հանկչին

38 B չիք BD + ապալ

39 DE զհրեշտակն

40 BCD սուրբն գրիգոր (B սուրբ գրիգորիոս) փիւ նա

41 BCD խնդիր + է ֆո C + ունիս

42 D ֆանգի

43 E չիք եւ ասէ զինչ խնդրես զի կատարեցից

44 Ասէ⁴⁵ սուրբն Գրիգոր⁴⁶. «Ո՞վ ես դու»:

47 Ասէ հրեշտակն. «Հոգեղէն⁴⁸ եմ ես եւ⁴⁹ հրեշտակ եմ անտեսանելի⁵⁰»:

Ասէ սուրբն Գրիգորիոս⁵¹. «Արդ, որովհետեւ առաքեցար առ իս, ծանո⁵² ինձ վասն հոգոց մարդկան, թէ զի՞նչ լինին⁵³»:

Ասէ հրեշտակն. «Զի՞նչ ասեմ⁵⁴, զի կարի չար է⁵⁵ մահ մեղատրին: ⁵⁶Յորժամ ելանէ⁵⁷ հոգի մեղատրին⁵⁸, ապա իմանայ գտելի⁵⁹ տանջանացն⁶⁰ գեհեներին⁶¹ եւ զխաւարն աղջամաղջիմ⁶², որ կայ եւ⁶³ պահի նմա»:

Յայնժամ տրամեցաւ սուրբն Գրիգորիոս⁶⁴ եւ ասէ⁶⁵. «Եթէ այդ⁶⁶ այդպէս է, ապա⁶⁷ երանի է⁶⁸ շեղելոցն, որոյ ոչ⁶⁹ ելին⁷⁰ յորովայնէ⁷¹, եւ⁷² ոչ ունին յարութիւն, եւ ակն գեհեներին⁷³: Զի⁷⁴ առաքելոցն⁷⁵ պսակ է խոստացեալ որ⁷⁶ քաւրածեցան եւ⁷⁷ սղոցեցան⁷⁸, եւ մեք, որ այնպէս⁷⁹ ոչ կարեմք⁸⁰ չարչարել⁸¹, զի՞նչ լինիցի մեզ⁸²»:

Ասէ հրեշտակն⁸³. «Հարցեր⁸⁴ եւ ասացի⁸⁵ քեզ զպատասխանին⁸⁶»:

44 DE + եւ

45 B պատասխանի ետ *փիւ սսէ*

46 B + և ասէ D գրիգորիոս + ցհրեշտակն

47 D + եւ

48 B հրեղէնն *փիւ* հրեշտակն հոգեղէն D *չիք*

49 BD ես եմ *փիւ* եմ ես եւ

50 C *չիք* ասէ սուրբն գրիգոր ով ես դու ... անտեսանելի BD *չիք* եմ անտեսանելի + տեառն

51 BCDE գրիգոր C + ցհրեշտակն

52 C պատմեալ *փիւ* արդ որովհետեւ առաքեցար առ իս ծանո

53 BD լինիցիին C + և կամ որպէս հանգչին

54 D *չիք* զինչ ասեմ

55 C + և դժնդակ

56 D + և

57 B ելանիցէ

58 B + և

59 D տեղի

60 BCD տանջանաց AE + եւ

61 D գեհեներոյն E զգեհեներին

62 B աղջամաղջիմ D զխաւար աղջամաղջիմ *փիւ* զխաւարն աղջամաղջիմ

63 E *չիք*

64 BCD գրիգոր

65 BD + զինչ է բանդ այդ

66 B ապա թէ *փիւ էթէ* այդ

67 D իցէ *փիւ* է ապա

68 B *չիք*

69 A + եւ E չեն

70 AE լեալ

71 BCD որք ոչ ելին յորովայնէ (D ելնեն յորովայնէ) *փիւ* որոյ ոչ ելին յորովայնէ BCD + մաւր իւրեանց

72 B որք D *չիք*

73 BC գեհեներոյն D ոչ կեանք հեհեներոյ *փիւ* ակն գեհեներին

74 D եւ

75 C + և մարտիրոսացըն

76 D որ

77 D *չիք*

78 C + և զարիւնս իւրեանց հեղին

79 B այնչափ D այդչափ

80 C կարացաք

81 ADE չարչարիլ

82 B լինիցիմք *փիւ* լինիցի մեզ

83 BD պատասխանի ետ հրեշտակն (B հրեշտակ) և ասէ *փիւ սսէ* հրեշտակն

84 BE հարց E + անէր

85 BC եւ ես տամ (C արարի) *փիւ* եւ ասացի E ասէր D խարարից *փիւ* հարցեր եւ ասացի

86 BCD պատասխանի

Ասէ սուրբն Գրիգոր⁸⁷ ցհրեշտակն⁸⁸. «Դո՛ւ միայն⁸⁹ առնուս⁹⁰ զհոգին⁹¹, եթէ այլ հրեշտակի⁹² գան ընդ քեզ⁹³»:

Հրեշտակ⁹⁴. «Յորժամ արդարն վախճանի⁹⁵, ոչ մի գայ կամ երկուս⁹⁶, այլ գունդի⁹⁷ բազումի⁹⁸ եւ մեծաւ⁹⁹ ուրախութեամբ տանին¹⁰⁰: Բայց առ մեղաւորն մի գայ¹⁰¹ կամ երկուս¹⁰², եւ այն ոչ կամաւ¹⁰³, այլ ի հարկէ¹⁰⁴ հրամանին¹⁰⁵ Աստուծոյ»:

¹⁰⁶Գրիգոր¹⁰⁷. «Յորժամ առնոյի¹⁰⁸ զհոգի¹⁰⁹ մարդոյն¹¹⁰, ո՛ւր տանիիք»:

Հրեշտակ¹¹¹. «Յորժամ առնում¹¹² զհոգի մեղաւորին, դատախազ¹¹³ լինի¹¹⁴ հոգին ընդ մարմինն¹¹⁵ եւ ասէ. «Զի՞նչ գործեցեր, ո՛վ մարմին, յափտենական հրոյն¹¹⁶ արարեր կերակուր¹¹⁷ եւ ոչ գիտացեր զայս որոշումնս¹¹⁸: Այսպէս թուէր քեզ, եթէ¹¹⁹ յափտենական ես¹²⁰ եւ ոչ¹²¹ մեկնելոց յինէն¹²²»:

Պատասխանի տայ մարմինն¹²³ եւ ասէ. «Մի այդչափ մեծաբանես¹²⁴ եւ

87 D գրիգորիոս

88 C չիք BD ցհրեշտակ

89 C մի միայն հրեշտակի *փիս* դու միայն

90 C առնու D ունիս

91 C + ի մարմնոցն D զհոգիսն

92 B թէ այլի *փիս* եթէ այլ հրեշտակի

93 C բազումի *փիս* այլ հրեշտակի գան ընդ քեզ BCD + ասէ

94 C հրեշտակըն DE հրեշտակն E + ասէ

95 BC արդար վաղնանի (C լինի վախճանական) *փիս* արդարն վախճանի

96 BD երկու + հրեշտակի (D հրեշտակ) գան C ոչ թէ մի կամ երկու հրեշտակ գա առ նա *փիս* ոչ մի գայ կամ երկուս

97 B գուղի C գունդ

98 ABCE բազում

99 B չիք E մեծատուրացն

100 C + զհոգի արդարոյն

101 B չիք C գան

102 BD երկու

103 C ոչ իւրեանց կամաւ գան *փիս* այն ոչ կամաւ

104 C + անեղ և մեծ

105 D հրամանացն

106 BCD + ասէ սուրբն

107 DE գրիգորիոս E + ասէ BCD + և

108 BCD առնում

109 D զհոգին

110 B չիք զհոգի մարդոյն C մեղաւորին D մարդոյ

111 BCDE (BCD + ասէ) հրեշտակն (E + ասէ) *փիս* հրեշտակ

112 BCD առնում

113 ACE դատախազի D դատայխազ

114 ACE չիք

115 D մարմնոյն

116 DE հրուն

117 C կերակուր արարեր զիս *փիս* արարեր կերակուր

118 B գորոշումս *փիս* զայս որոշումնս C չիք եւ ոչ գիտացեր զայս որոշումնս D որոշումս

119 BCD թէ

120 BCD էիր C + յաշխարհի

121 D + էիր E + ես

122 B չիք եւ ոչ մեկնելոց յինէն CD մեկնելոց (D մեռանելոց) *փիս* մեկնելոց յինէն

123 C մարմինն առ հոգին խասաի *փիս* պատասխանի տայ մարմինն

124 B մեծաբանիր C մեծաբաներ D մեծայբաներ E մեծայբանես

ինձ մեղադրես¹²⁵, զի յամենայն¹²⁶ շարիս դու յորդորէիր¹²⁷, եւ ես զգործսն¹²⁸ կատարէի¹²⁹, եւ յորժամ ցանկութեամբ¹³⁰ բորբոքէիր¹³¹, ոչ արկանէիր¹³² զջուրն¹³³ եւ¹³⁴ շիջուցանէիր զհուրն¹³⁵»:

Ասէ հոգին. «Ես ցանկայի¹³⁶ միայն, բայց¹³⁷ դու զգործսն¹³⁸ կատարէիր՝ յուտել¹³⁹, յըմպել¹⁴⁰, ի շնալ, պոռնկել¹⁴¹, յագահել, յափշտակել¹⁴², ո՛չ յիշէիր զահեղ¹⁴³ դատաստանն¹⁴⁴ Աստուծոյ»:

Պատասխանի տայ¹⁴⁵ մարմինն եւ ասէ¹⁴⁶. «Ինձ զի¹⁴⁷ մեղադիր լինիս, զի¹⁴⁸ քո տանար էի¹⁴⁹ եւ բնակարան, որպէս փողն¹⁵⁰ ի ձեռն¹⁵¹ արուեստականի¹⁵², կամ որպէս երեսանակ¹⁵³ ձիոյ¹⁵⁴, զի որպէս¹⁵⁵ կամի¹⁵⁶, այնպէս¹⁵⁷ վարի¹⁵⁸»:

Ասէ հոգին. «Ես քեզ յաւժարանայի¹⁵⁹ յամենայն¹⁶⁰ շարիս»:

Ասէ մարմինն¹⁶¹. «Արդ, եւ¹⁶² դու մի վրիպիր¹⁶³, զի պոռնկութիւն¹⁶⁴

125 BCD մեղադիր (D մեղադիր) + լինիր (C լինիս)

126 DE ամենայն

127 BD յաւժարէիր C յառաջ յաւժարէիր և ցանկայիր խորհրդով և բանիս *ի/ս* յորդորէիր E յորդորէին

128 BE զգործն C գործով D գործսն

129 E կատարէին

130 D ցանկութիւն

131 BC բորբոքէիր

132 D անկանէիր

133 ABE ջուր

134 D *չ/ք*

135 B + այլ առաւել բորբոքէիր զցանգութիւն D + այլ առաւել բորբոքէիր զհուրն մեղաց C + յինէն

136 A ցանկայ D ցանկութիւն E ցանկանայի

137 C և D բաց

138 C զչար գործսն *ի/ս* զգործսն D + միայն E զգործն

139 D ոտել

140 AB յըմբել D ըմպել

141 AB պոռնկիլ D պոռնիկել և *ի/ս* ի շնալ պոռնկել E պորնկիլ

142 A յափշտակել BD ի յափշտակել և ի յագահել *ի/ս* յագահել յափշտակել C ի յագել ի գողանալ ի սպանանել *ի/ս* յա-

գահել յափշտակել և D յափշտակել յագահել և *ի/ս* յագահել յափշտակել

143 C + և զանաչառ

144 B յիշեցեր զդատաստանն *ի/ս* յիշէիր զահեղ դատաստանն D դատաստան

145 B ես

146 D ասէ մարմինն *ի/ս* պատասխանի տայ մարմինն և ասէ

147 B մի C ընդէր

148 C ես B լինիր ես *ի/ս* լինիս զի D մեղադիր լինիս ես *ի/ս* մեղադիր լինիս զի

149 E ի

150 B պղինձ D փող

151 B ձեռս C ձեռին

152 B արուեստատրի + և CD արուեստատրի

153 B երեսանակ DE երեսական

154 E ձիս

155 B որպէ C ընդ որ *ի/ս* որպէս

156 C կամեսցի D կամիր E վամինն

157 C ընդ այն *ի/ս* այնպէս E այն

158 C ուղեացէ D վայրիր

159 BCD յաւժարէի E յաւժարանայ

160 E ամենայն C + մեղս և ի

161 D մարմին

162 BCD և արդ *ի/ս* արդ եւ

163 C պարծիր D վիրապէիր *ի/ս* մի վրիպիր

164 D պոռնկութիւն E պոռնկութեան

մարմնոյն¹⁶⁵ եւ նախանձ¹⁶⁶, հակառակութիւն¹⁶⁷ եւ սնապարծութիւն¹⁶⁸ հոգոյն է: Եւ¹⁶⁹ եթէ¹⁷⁰ այդ այդպէս է¹⁷¹, ապա վա՛յ¹⁷² մեղատրացս¹⁷³ եւ եղկելեացս¹⁷⁴: Առդ, ի միասին գործեցաք զչարիս եւ¹⁷⁵ ի¹⁷⁶ միասին տանջելոց եմք ի հուրն անշէ՛¹⁷⁷, զի գարուն էր¹⁷⁸, եւ¹⁷⁹ ոչ սերմանեցաք սերմն¹⁸⁰ բարի¹⁸¹, ատուք էին գործելոյ¹⁸² զբարիս¹⁸³, եւ մեք¹⁸⁴ ոչ գործեցաք¹⁸⁵: Առդ, վա՛յ մեզ՝ եղկելեացս¹⁸⁶, զի անկաք¹⁸⁷ յերանութենէ՛ կենաց¹⁸⁸: Տեսանէաք¹⁸⁹ զայլս, զի¹⁹⁰ գործէին զբարիս¹⁹¹ եւ մեք ծաղր առնէաք¹⁹², ու ոչ գիտէաք¹⁹³, եթէ¹⁹⁴ այս¹⁹⁵ ամենայն¹⁹⁶ առաջի կայր¹⁹⁷: Գոչէին քահանայքն¹⁹⁸ եւ¹⁹⁹ լսէաք եւ ծաղր առնէաք²⁰⁰ եւ²⁰¹ ոչ մտանէր²⁰² պատգամն²⁰³ Աստուծոյ ի²⁰⁴ յականջս մեր: Եւ²⁰⁵ յորժամ հառնէին²⁰⁶ վասն²⁰⁷ գեհեներին²⁰⁸, մեզ որպէս²⁰⁹ երազ թուէր²¹⁰, անարեւնեցաք²¹¹ եւ ոչ յիշեցաք զպատուիրանն²¹² Աստուծոյ: Առդ²¹³, յիրաւի²¹⁴ է դատաստանն²¹⁵

165 BD մարմնոյ BCD + է

166 BD + և

167 A հակառակութեան E չիք մարմնոյն եւ նախանձ հակառակութիւն

168 C շնութիւն և սպանութիւն և նախանձ և սնապարծութիւն սնափառութիւն հպարտութիւն չիս նախանձ հակառակութիւն եւ սնապարծութիւն D սնափառութիւն

169 BCD հոգոյ (C հոգոյն) է (BC չիք) ասէ հոգին չիս հոգոյն է եւ

170 B թէ

171 C իցէ

172 B + է մեզ

173 D մեղատրին

174 B եղկելոցս D եղկելացս

175 B զչարիսն չիս զչարիս եւ C չիք

176 D շարիսն եւ չիս զչարիս եւ ի

177 D անշիջանելին

178 C տեղի ունէաք սերմանելոյ չիս գարուն էր

179 D գարունն չիս գարուն էր եւ

180 C գսերմն D գսերմ

181 BCD + և

182 BE գործելո

183 B զբարիսն C զբարի

184 CD չիք

185 D գործեցաք

186 B եղկելոցս C չիք D եղկելացս

187 B անցաք D անկանք

188 BC կենացն

189 D տեսաք

190 BCD զի այլք (B այլքն) չիս զայլս զի

191 B զբարիս գործէին չիս գործէին զբարիս D չիք

192 D առնէաք

193 B + զպատահմունս D գիտէաք

194 BC թէ

195 C այդ

196 BCD չիք

197 BC + մեզ D կայ + մեր

198 BC + առաջի մեր D չիք գոչէին քահանայքն

199 BC + մեք ոչ D + ոչ

200 BCD չիք եւ ծաղր առնէաք

201 B չիք

202 AE մտէր C եմուտ D մտանէ

203 B պատգամքն

204 CD չիք

205 BC չիք

206 C ասէին

207 B + հրոյ

208 C գեհեներոյն

209 BCD իբրև

210 B զերազ թունայ չիս երազ թուէր

211 C անարեւնեցաք D անարեւնեցաք

212 BCD զահեղ (C + և զանաչառ) դատաստանն չիս զպատուիրանն

213 B + ի C չիք

214 C արդար E յարի

215 C են դատաստանքն չիս է դատաստանն

Աստուծոյ²¹⁶ եւ ոչ գոյ ակնարկութիւն²¹⁷ առաջի նորա, որ²¹⁸ ըստ գործոց իւրաքանչիւրոց²¹⁹ հատուցանել²²⁰»:

Յայնժամ հեծեծեալ²²¹ ասէ հոգին ցմարմինն²²². «²²³Վա՛յ ինձ, զի՞նչ²²⁴ լինիմ ես²²⁵, զի սարսեալ եմ եւ դողամ ի գնալն²²⁶ իմում²²⁷ ի վեր, եւ²²⁸ ոչ իշխեմ հայել ի հրեղէնն²²⁹, զի կոսկելով եւ հեծեծելով²³⁰ տանին զիս»:

Ասէ մարմինն²³¹. «Եւ ես²³² ի՞նչ²³³ լինիմ²³⁴, զի²³⁵ ամուր²³⁶ աշտարակ էի²³⁷ եւ փլայ, երկեալ²³⁸ սիրտ իմ եւ եղէ հաւասար գետնոյ²³⁹: Գնայունս²⁴⁰ անշարժ եղէ, խասունս եւ իմաստունս²⁴¹ յիմարեցաւ²⁴², սպականեցաւ²⁴³ գեղ վայելչութեան իմոյ²⁴⁴, եղծաւ կարգս²⁴⁵ ցանկալի²⁴⁶, խաւարեցաւ²⁴⁷ աչք իմ²⁴⁸ լուսաւոր, սեղմեցան²⁴⁹ դրունք լսելեաց²⁵⁰ իմոց, հատաւ բարբառ²⁵¹ բերանոյ²⁵² իմոյ²⁵³, կորեաւ բանք շրթանց²⁵⁴ իմոց»:

Ասէ հոգին. «Եւ²⁵⁵ ես ի՞նչ²⁵⁶ լինիմ, զի²⁵⁷ ի²⁵⁸ հրակերպիցն²⁵⁹ սարսեալ

216 D չիք արդ յիրախ է դատաստանն աստուծոյ
 217 BCE ակնառութիւն D հակառութիւն
 218 B այլ C և + հատուցանել
 219 BD իւրաքանչիւր ումեք (D ումեք) C իւրաքանչիւրոյ
 220 C չիք D հատուցել
 221 C հեծելով + հատաչելով D հեծեծելով
 222 B հոգին հեծեծելով ասէ *փիս* հեծեծեալ ասէ հոգին ցմարմինն C ընդ մարմինն *փիս* ցմարմինն D ցմարմին
 223 BC + արդ
 224 D ինչ
 225 B եւ զինչ լինիցիմ *փիս* զինչ լինիմ ես
 226 BCD գնալս
 227 D իմ B + և
 228 B չիք
 229 BCD հրեղէնսն (C հրեղէն + զաւրուքիսնսն), (D իշխեմ հայել ի հրեղէնսն) *փիս* իշխեմ հայել ի հրեղէնն
 230 BC ձաղելով D ձախելով
 231 E մարմին
 232 C կորեայ *փիս* եւ ես
 233 BCD զինչ
 234 B լինիցիմ
 235 BCD + որպէս
 236 C + և գեղեցիկ
 237 E էին
 238 C + և զարհուրեցաւ D երկաւ

239 E գետնո
 240 A գնայունս C գնայուն + էի և D գնայտունս E + յիմարեցայ
 241 E յիմաստուն
 242 CDE յիմարեցայ
 243 B + և պականեցաւ C + պականեցաւ պայծառ և գեղեցիկ
 244 D չիք
 245 B կառքս CD կասս
 246 BE ցանգալի C ցանկալիս + բազմաց
 247 CD խաւարեցան
 248 B աչքս *փիս* աչք իմ C + պայծառ և գեղեցիկ և
 249 B խցանս C + և խլացան D լուսաւոր փակեցան *փիս* լուսաւոր սեղմեցան
 250 D լեզվաց E լսելաց
 251 C + ի D + իմ E հաւատ բարբառոյ *փիս* հատաւ բարբառ
 252 E չիք
 253 CD չիք
 254 D կորաւ բանք շրթաց *փիս* կորեաւ բանք շրթանց
 255 C չիք B + արդ
 256 BCD զինչ
 257 B լինիցիմ *փիս* լինիմ զի
 258 D չիք
 259 C հրակերպից + հրեշտակացն DE հրայկերպիցն

եւ²⁶⁰ եւ²⁶¹ ի²⁶² վեցթեւեան²⁶³ սերովբէիցն²⁶⁴ դողամ, եւ ի դատաւորէն զահի հարեալ²⁶⁵ եւ եւ յահէ նորա հալիմ²⁶⁶»:

Ասէ մարմինն. «Եւ ես զի՞նչ լինիմ, զի անկայ երկիր²⁶⁷, մանրեցայ²⁶⁸, փտեցայ²⁶⁹ եւ լինիմ²⁷⁰ կերակուր որդանց եւ սողնոց²⁷¹»:

Ասէ հոգին. «Արդ²⁷², լուեա²⁷³ եւ հանգիր մինչեւ²⁷⁴ ի գալուստ դատաւորին²⁷⁵: Մի՞թէ յազգէ²⁷⁶ մերմէ հանդիպեսցի²⁷⁷ ի դպրութիւն, կամ ի ֆահանայութիւն²⁷⁸, կամ ի գործս²⁷⁹ արդարութեան, որ²⁸⁰ յիշեն²⁸¹ զմեզ, ի դուռն²⁸² եկեղեցոյ²⁸³ եւ²⁸⁴ պատարագաց եւ²⁸⁵ յողորմութեան²⁸⁶ ողորմի²⁸⁷ Աստուած եւ թողութիւն շնորհէ²⁸⁸ յանցանաց²⁸⁹ մերոց»:

Ասէ սուրբն Գրիգոր²⁹⁰. «Յորժամ առնէ՞²⁹¹ զհոգի²⁹² մարդոյն²⁹³, յապաղէ՞ ֆաստ²⁹⁴, եթէ²⁹⁵ փութապէս²⁹⁶ երթայ²⁹⁷»:

Ասէ հրեշտակն. «Մինչեւ ցայն վայր²⁹⁸ զհոգին ի վերայ մարդոյն²⁹⁹ պահեմ³⁰⁰, մինչեւ ասեն ֆահանայքն³⁰¹ «Հասատ ունելով հոգի խաղաղու-

260 D չիք

261 C չիք

262 D չիք

263 AE գ. թեւեան D գ. թեւան

264 ABE սերովբէիցն D սերովբիցն

265 BD զարհուրեալ (D զարհուրեալ) փիս զահի հարեալ

266 BCD հալիմ (B դողամ C սարսիմ) յահէ նորա փիս յահէ նորա հալիմ

267 C յերկիր անկայ D անկեալ յերկիր փիս անկայ երկիր E երկի

268 AB մանրեցալ BC + և DE մատրեցայ

269 AB փտեցալ C ընկրկեցայ ի գուք փիս փտեցայ

270 C լինելոց + եւ D եղէ

271 C չիք եւ սողնոց

272 B + է C էջ D + էջ

273 B չիք CE լուեալ D լուայ

274 A հանկիր մինչ փիս հանգիր մինչեւ

275 C գալուստն ֆրիստոսի փիս գալուստ դատաւորին

276 D յայզէ

277 B հանդիպիոք CD հանդիպի

278 BC ֆահանայութիւն

279 BE գործ B + ինչ

280 E ոչ

281 B յիշատակեն

282 BCD ձեռն

283 C եկեղեցոյ E եկեղեցոյն

284 B չիք C կամ D չիք եկեղեցոյ եւ

285 C ի պատարագ կամ փիս պատարագաց եւ E չիք

286 AE ողորմութեան C յողորմութիւն BC + միթէ D չիք

287 B ողորմեսցի

288 BCD շնորհեսցէ

289 E անցանաց

290 C + ցհրեշտակն և D գրիգորիոս + ցհրեշտակն ասայ ինձ

291 AE առնոյք CD առնոք

292 CE զհոգին C + ի

293 C մարմնոյն

294 B չիք D այստ

295 BC թէ

296 E փութապս

297 BCD զմայք փութանակի (D փութով) փիս փութապէս երթայք

298 B յայն ժամն փիս ցայն վայր CD ժամ

299 B մեռելոյն CDE մարմնոյն

300 C ունիմք

301 BCE ասէ ֆահանայն փիս ասեն ֆահանայքն D ֆահանայքն

թեան³⁰²»:^u Ել³⁰³ յորժամ երիցս³⁰⁴ անգամ³⁰⁵ ասեն, առնումք³⁰⁶ և վերանամք
յերկինս:

³⁰⁷Յառաջին³⁰⁸ աստիճանին³⁰⁹ գունդք դիսաց են, եթէ³¹⁰ մեղաւոր լինի³¹¹,
յառաջ գան և³¹² հազիւ³¹³ կարեմք հանել³¹⁴ ի նոցանէ:

Եւ յերկրորդն³¹⁵ տարտարոսք անագին³¹⁶ են³¹⁷, և գունդք³¹⁸ դիսաց³¹⁹
յառաջ գան և³²⁰ ասեն՝ «Տոք ի մեզ զխորհրդակիցդ³²¹ մեր³²²», և ծափս³²³
հարկանեն և ասեն³²⁴ «Այս մեր կամարարն³²⁵ է³²⁶», և բազում տանջեն³²⁷ և
ապա թողուն³²⁸:

Եւ³²⁹ յերրորդ աստիճանին³³⁰ լոյս³³¹ անեղ լինի, բայց մեղաւորին
մթազոյն³³² երեկի³³³, ապա³³⁴ լայ և ողբայ դառնապէս³³⁵ և³³⁶ ասէ՝ «Վա՛յ
ինձ³³⁷, զի՛նչ գործեցի յերկիրն³³⁸ անցաւոր»:

302 AE չիք հոգի խաղաղութեան B + հո D խաղաղութին

^u Մեջբերում է գերեզմանի կարգի շարականից, աե՛ս Մաշտոց յորում աւանդին սրբազան արարողութիւնք ազգիս ըստ սահմանադրութեան սուրբ եկեղեցիոյս հայոց, Երուսաղէմ, 1896, էջ 371:

303 D չիք

304 C երրորդ D երէցն + գ

305 AE անկամ

306 BD + զհոգին C զհաստ ունելովն առնումք զհոգի մեղաւորին *փխ* առնումք

307 BCD + և

308 B յառաջի D առաջին E յառաջ

309 AE աշտիճանն C յաստիճանին

310 D յառաջ գան և ծափ ծափ հարկանեն և թէ *փխ* են եթէ

311 C չիք եթէ մեղաւոր լինի + և

312 B և յառաջ գան թէ մեղաւոր լինի *փխ* եթէ մեղաւոր լինի յառաջ գան և D չիք յառաջ գան և

313 C դժուարին

314 B մեկնել D արձակել E չիք

315 B յերկրորդումն C յերկրորդ + աստիճանին

316 B անայգին E անալին

317 B չիք

318 D գուդք

319 C գունդք բանասարկութիւն են և *փխ* տարտարոսք անագին են և գունդք դիսաց

320 D + ծափ ծափի հարկանեն և

321 E զխորհրդակիցդ

322 B տուր ի մեզ զմեր խորհրդակիցդ *փխ* տուր ի մեզ զխորհրդակիցդ մեր C զմեր խորհրդակիցդ *փխ* զխորհրդակիցդ մեր

323 BC + ծափի C ի խնդութենէն ծափս ծափի *փխ* ծափս

324 D չիք տուր ի մեզ ... ասեն

325 B այդ մեր կամարար *փխ* այս մեր կամարարն D կամարար

326 C այդ մեր սիրելին է և մեր կամարարն *փխ* այս մեր կամարարն է

327 B + զնա D + զնայ

328 C բազում ժամս հակառակին և ջանան յափշտակել ի ձեռաց մերոց և մեք բռնութեամք կորզեմք ի նոցանէ զհոգին և վերանամք յերրորդ աստիճանն *փխ* և բազում տանջեն և ապա թողուն

329 B չիք C իսկ

330 A աշտիճանն E աստիճանն

331 B լոյս E լոյսն + երեկ ապալն

332 B մեղաւորացն մթնազոյն *փխ* մեղաւորին մթազոյն

333 C մութն երկի մեղաւորին *փխ* մեղաւորին մթազոյն երեկ

334 C յայնժամ

335 E դառնապէս

336 B չիք

337 C + մեղաւորիս

338 B յերկիր C յերկրին

Եւ³³⁹ ի շորորդ³⁴⁰ աստիճանին³⁴¹ վերացուցանէն³⁴²: Յայնժամ գայ հրեշտակն³⁴³, կապէ³⁴⁴ եւ յետս դարձուցանէ³⁴⁵ եւ ասէ՛ «Երթ ցրումիտ, հպարտ³⁴⁶, ամբարտաւան, անյագ³⁴⁷ ամենայն շարին³⁴⁸, անողորմ³⁴⁹, զի յորժամ տեսանէիր զաղբատն, ոչ գթայիր ի նա³⁵⁰», եւ այլ ոչ գիտեմ ուր տանին³⁵¹ զնա³⁵²: Եւ յորժամ յաղջամաղջին³⁵³ խաւարն մտանէ, գան գունդֆ դիւաց³⁵⁴ եւ³⁵⁵ առեալ շարշարեն զնա³⁵⁶, եւ կոփեն³⁵⁷, եւ անդ կայ մինչեւ ի գալուստն Տեառն: Եւ³⁵⁸ ի գալստեանն³⁵⁹ մտանէ³⁶⁰ ի հուրն անշէջ, եւ լինի կերակոր³⁶¹ հրեղէն³⁶² որդանցն³⁶³, եթէ³⁶⁴ անյիշատակ մնայ³⁶⁵»:Բ

Յայնժամ ելաց սուրբն Գրիգոր³⁶⁶ եւ ասէ. «Զի՞նչ է բանն³⁶⁷ այն³⁶⁸, որ³⁶⁹ գրեալ է, թե՛³⁷⁰ ոչ կորուսից³⁷¹ զծնունդ³⁷² սուրբ ասագանին, եւ դու այդպէս³⁷³ անյոյս արարեւ զիս»:Գ

Ասէ հրեշտակն. «Եթէ լինի արժանի³⁷⁴ տերունական³⁷⁵ հաղորդութեան ի

339 B իբրև C + իբրև

340 E շորորդ

341 A աշտիճանն BE աստիճանն

342 BC վերացուցանեմ E վերայցուցանեն

343 E հրեշտակապետն B + հրեղէն հրեշտակն կապէ C + հրեղէն սրովն

344 E չիք

345 B դարձուցուցանէ

346 B + և C + պոռնիկ E հարտ

347 A անյոյգ

348 E յամենայն շարիս *փիս* ամենայն շարին

349 BC անողորմ և անյագ յամենայն շարիս *փիս* անյագ ամենայն շարին անողորմ

350 BC վերա (C վերայ) նորա *փիս* նա

351 E տարին

352 C չիք եւ այլ ոչ գիտեմ ուր տանին զնա

353 B զի յորժամ յաղջամաղջին *փիս* եւ յորժամ յաղջամաղջին

354 B գունդֆ դիւաց գան *փիս* գան գունդֆ դիւաց C գունդ լեգեոն զարացն *փիս* գունդֆ դիւաց

355 C չիք

356 BC առնուն զնա շարշարեն *փիս* առեալ շարշարեն զնա E զնայ

357 B + զնա

358 E չիք ի գալուստն տեսոն եւ

359 BC գալլստեան + տեսոն E գալուստեանն

360 B + ի տանջան

361 BC կերակոր լինի *փիս* լինի կերակոր

362 B անֆուն E հրեղեղէն

363 AE ոնդանն C որդանց

364 B թէ

365 AE մնա B մնան

Բ Հմմտ. Եսայի ԿԶ 24

Այս և այսուհետ եկող աստվածաշնչյան հղումների համար տե՛ս *Աստուածաշունչ մատենան Հին և Նոր կտակարանաց, յաշխատասիրութենէ տեսոն Հ. Յովհաննու Զօհրապեան* վարդապետի, Վենետիկ, ի գործարանի Ս. Գազարու, 1805:

366 C + բազում արտաստում

367 B բանդ C բանըդ

368 BC բանդ (C բանըդ) այդ *փիս* բանն այն

369 B զի

370 C թէ E չիք անյիշատակ մնա .. գրեալ է թէ

371 BC կորուսանէ + տէրն

372 E գնունդն

373 C չիք

Գ Հմմտ. Տիրոս Գ 5

374 B արժանի լինի *փիս* լինի արժանի C + մարմինն

375 C + մարմնոյն

ժամ մահում³⁷⁶ ոչ կորնչի³⁷⁷»:

Ասէ սուրբն Գրիգոր. «Ոյր³⁷⁸ է այն հոգին³⁷⁹, որ³⁸⁰ կապեաց հրեշտակն եւ յետս դարձոյց³⁸¹, զի՛նչ լինիցի նա³⁸²»:

Ասէ հրեշտակն. «Այն է, որ կորոյս զծնունդ³⁸³ սուրբ աւագանին³⁸⁴ պոռնկութեամբ³⁸⁵, անապաշխարութեամբ³⁸⁶ գնաց, բայց եթէ ունիցի զոբ³⁸⁷ յերկրի, որ պահամ կամ աղաւթիւ կամ³⁸⁸ ողորմութեամբ ջանայ³⁸⁹ հանէ³⁹⁰ զմեղատրին հոգին³⁹¹ ի տանջանաց³⁹² եւ փոխէ ի տեղի³⁹³ լուսոյ³⁹⁴»:

Ասէ սուրբն Գրիգոր³⁹⁵. «Ասա՛ ինձ նշմարիտ³⁹⁶, յանուն մեռելոյն զի՛նչ³⁹⁷ է աւգոտ՝ պահին, եթէ³⁹⁸ աղաւթն³⁹⁹, եթէ պատարագն, եթէ ողորմութիւն առ աղփատս եւ նեղեալս⁴⁰⁰»:

Պատասխանի ետ հրեշտակն եւ ասէ⁴⁰¹. «Պահին⁴⁰² անձինն է աւգոտ⁴⁰³ եւ ոչ մեռելոյն, եւ⁴⁰⁴ աղաւթն⁴⁰⁵ այնպէս է, որպէս հերկէ մշակն⁴⁰⁶ զերկիր եւ⁴⁰⁷ ոչ սերմանն⁴⁰⁸, եւ յորժամ⁴⁰⁹ սերմանն⁴¹⁰, ապա ժողովէ⁴¹¹ զգորեանն ի⁴¹²

376 B + իւրոյ

377 C հաղորդել ոչ կորնչի հոգին ի մահուն ժամու *փխ* հաղորդութեան ի ժամ մահուն ոչ կորնչի E կորնչի

378 B որ C ցհրեշտակն ասայ ինձ ուր *փխ* ոյր

379 E հուին

380 C գոր

381 B + և E դարձոց

382 C *չիք* զինչ լինիցի նա

383 C զկնիքի E զծնունդն

384 C + ուրացութեամբ և անառակ E աւագանի

385 E պոռնկութեամբ

386 B անապաշխար

387 C և անզեղջ մնաց ի շարիսն բայց թէ ունի ոբ բարեկամ ի *փխ* անապաշխարութեամբ գնաց բայց եթէ ունիցի զոբ

388 BC և ... և *փխ* կամ ... կամ

389 ABE ջանա

390 C + ի խաւարէ

391 BC զհոգի մեղատրին *փխ* զմեղատրին հոգին

392 B տանջանացն C *չիք* ի տանջանաց

393 B տեղոջ

394 C ի տեղոջ լուսոյ փոխէ *փխ* փոխէ ի տեղի լուսոյ D *չիք* եւ յերրորդ աստիճանին լոյս անեղ լինի ... լուսոյ

395 D + ցհրեշտակն C + և

396 B *չիք* C *չիք* ասա ինձ նշմարիտ D նշմարիտն

397 C որ

398 C թէ

399 BD աւգոտ (D աւգատ) է պահին (B պահ) թէ աղաւթ *փխ* է աւգոտ պահին եթէ աղաւթն

400 BCD թէ ողորմութիւն (D + առ աղփատս) թէ պատարագ (D եթէ պատարագն) *փխ* եթէ պատարագն եթէ ողորմութիւն առ աղփատս եւ նեղեալս

401 CD ասէ հրեշտակն *փխ* պատասխանի ետ հրեշտակն և ասէ

402 D *չիք*

403 BCD անձինն + իւրով աւգոտ (D աւգատ) է *փխ* անձինն է աւգոտ E աւգէ

404 D *չիք*

405 B աղաւթ

406 BD մշակ զի հերկէ (D հերկէ) *փխ* հերկէ մշակն C ոբ

407 D + սերմ

408 B սերմանիցէ սերմն *փխ* ոչ սերմանէ C ցանէ + զսերմն

409 D յոյժ

410 B եկեացէ + ժամանակն *փխ* սերմանէ C սերմանէ *փխ* ձգէ զսերմն

411 C բռանի և բերէ *փխ* ժողովէ

412 E և

յշտեմարանս⁴¹³ իւր⁴¹⁴, նոյնպէս⁴¹⁵ յորժամ զձեռնս ի յաղփատս ձգիցէ⁴¹⁶ ոմ⁴¹⁷ եւ ողորմութիւն սերմանիցէ⁴¹⁸, ապա աղապքն արդիւնանայ⁴¹⁹ եւ զհոգի մեղաւորին ի խաւարէ ի լոյս⁴²⁰ փոխէ⁴²¹: Եւ⁴²² ֆահանայն, եթէ⁴²³ նշմարիտ մտամ մատուցանէ զպատարագն⁴²⁴ զահեղ եւ զանաշառ⁴²⁵ դատատուն⁴²⁶ հաշտեցուցանէ, եւ զհոգին⁴²⁷ որպէս⁴²⁸ զարծուի⁴²⁹ սրաթոխչ թեւամ⁴³⁰ թռուցանէ⁴³¹ Եւ⁴³² փոխէ ի տեղի լուսոյ⁴³³ եւ որպէս զաղանի⁴³⁴ սպիտակ առաջի Աստուծութեանն կացուցանէ⁴³⁵»:

Ասէ սուրբն Գրիգոր. «Ապա եթէ չունի զոմ⁴³⁶ յերկրի, որ տայ յեկեղեցիս⁴³⁷ եւ ի ֆահանայս եւ⁴³⁸ յաղփատս⁴³⁹, զի՞նչ լինիցի⁴⁴⁰ նա⁴⁴¹»:

Ասէ հրեշտակն⁴⁴². «Եթէ⁴⁴³ բարիս գործեալ է⁴⁴⁴, կատարի այն⁴⁴⁵ բանն⁴⁴⁶

413 B շտեմարանս

414 D չիք գցորեանն ի յշտեմարանս իւր

415 BD + և

416 B յորժամոմ զձեռն յաղփատն ձգէ *փ/ս* յորժամ զձեռն ի յաղփատս ձգիցէ D զձեռնս յաղփատսն ձգեն *փ/ս* զձեռնս ի յաղփատս ձգիցէ

417 B չիք

418 B առնէ C նոյնպէս և ի վերայ աղապքն յորժամ սերմանէ ոմ զողորմութիւնն *փ/ս* գցորեանն ի յշտեմարանս իւր ... սերմանիցէ D սերմանէք + և

419 AB արդիւնանայ C արդիւնանայ աղապքն *փ/ս* աղապքն արդիւնանայ D արդունանայ աղապքն *փ/ս* աղապքն արդիւնանայ

420 BC խորանէ խորան *փ/ս* խաւարէ ի լոյս

421 D չիք և զհոգի մեղաւորին ... փոխէ

422 C բայց

423 D թէ + պատարագն E ֆահանան երթայ *փ/ս* ֆահանայն եթէ

424 B յորժամ զպատարագն մատուցանէ *փ/ս* եթէ նշմարիտ մտամ մատուցանէ զպատարագն

C թէ սուրբ է և թէ անսուրբ պատարագն սուրբ է և հոգին սուրբ իջանէ ի պատարագն բայց անսուրբ անձին մատուցողին և հաղորդողին ի դատապարտութիւն է եւ որ մատուցանէ պատարագ յիշատակ ննջեցելոյն) *փ/ս* եթէ նշմարիտ մտամ մատուցանէ զպատարագն D չիք

425 D զահաւոր և զանաշառ *փ/ս* զահեղ եւ զանաշառ

426 B զդատատուն C + զբիստոս

427 C զհոգի + մեղաւորին D զոգին

428 D իբրև

429 C զարծիս

430 B թեւամն

431 E չիք եւ զհոգին ... թռուցանէ

[†] Հմմտ. Ելից ԺԹ 4; Եսայի Խ 31; Երկ. օրինաց ԼԲ 11

432 D չիք

433 BCD ի տեղի (BD տեղոջ) լուսոյ փոխէ (D փոփոխէ) *փ/ս* փոխէ ի տեղի լուսոյ E լուստ

434 E զաղօթնի

435 BCD չիք եւ որպէս զաղանի ... կացուցանէ

436 D + ի

437 B թէ ոչ ունիցի զոմ որ տացէ էկեղեցի *փ/ս* եթէ չունի զոմ յերկրի որ տայ յեկեղեցիս

438 E չիք

439 B յաղփատս կամ ի ֆահանայ *փ/ս* ի ֆահանայս եւ յաղփատս D չիք եւ յաղփատս

440 B լինի C լինիցէ

441 C չիք

442 D հրեշտակ

443 B թէ

444 BD իցէ + նա (D նայ) C + սակալիկ մի

445 B չիք

446 D կատարեացի բան սուրբ անտարանին *փ/ս* կատարի այն բանն

որ ասէ, եթէ որոց բարիս գործեալ իցէ⁴⁴⁷ յարութիւն կենաց⁴⁴⁸ եւ⁴⁴⁹ ոչ անկցի ի տանջանսն⁴⁵⁰»։^ե

Ասէ սուրբն Գրիգոր. «Եթէ⁴⁵¹ բարիս չէ⁴⁵² գործեալ եւ յիշատակ⁴⁵³ չունի⁴⁵⁴, զի՞նչ լինիցի նա⁴⁵⁵»:

Ասէ հրեշտակն⁴⁵⁶. «Կատարի այն⁴⁵⁷ բանն⁴⁵⁸, որ ասէ⁴⁵⁹ «Զոր կապիցեմ⁴⁶⁰ յերկրի⁴⁶¹, եղիցի կապեալ յերկինս, եւ զոր արձակիցեմ⁴⁶² յերկրի, եղիցի⁴⁶³ արձակեալ յերկինս»։⁴⁶⁴

Ասէ սուրբն Գրիգոր. «Եթէ չեղեւ մահ նորա առ քաննայս⁴⁶⁵, որ⁴⁶⁶ արձակեալ էր գնա, կամ⁴⁶⁷ ի գետոյ⁴⁶⁸ եղեւ մահ նորա⁴⁶⁹, կամ ի խորշակէ⁴⁷⁰, կամ ի սառնամանեաց, կամ ի գազանաց⁴⁷¹ եւ⁴⁷² կամ ի սրոյ⁴⁷³, կամ յանդաստանի կամ յարահասակի, եւ խնդրեաց զքաննայն եւ զփրկական խորհուրդն եւ ոչ եգիտ⁴⁷⁴, զի՞նչ լինիցի նա⁴⁷⁵»:

Ասէ հրեշտակն⁴⁷⁶. «Յորժամ յանկարծակի⁴⁷⁷ մահ հասանէ⁴⁷⁸ մարդոյն, պարտ է յայտնել զյանցանս իւր լերանց եւ ձորոց⁴⁷⁹, քաննց եւ փայտից, եւ

447 C բան սուրբ ատարանին որոց զբարիս գործեալ ի *փս* այն բանն որ ասէ եթէ որոց բարիս գործեալ իցէ
 448 D + լիցի
 449 C *չիք* + ի ձեռն սակաւ բարեացն
 450 BD անկանի ի տանջանս *փս* անկցի ի տանջանսն C անկանի ի գեհեան անշէջ *փս* անկցի ի տանջանսն
 Ե՛Ս Նովհ. Ե 29
 451 C թէ
 452 B չէր D չի
 453 D յիշատակող
 454 B ոչ ունէր *փս* չունի
 455 BD *չիք* C այնպետոյն հոգին *փս* նա
 456 D հրեշտակ + նայ
 457 CD *չիք*
 458 B *չիք* CDE բան C + սուրբ ատարանին D + մարգարէին
 459 B + ի սուրբ ատարանին թէ C + թէ D + եթէ
 460 BD կապեմ
 461 E յերկինս
 462 C արձակեցեմ D արձակեմ
 463 B *չիք*
 464 ՏԵ՛Ս Մատթ. ԺԶ 19; ԺԸ 18
 465 B մահն առ քաննայն *փս* մահ նորա առ քաննայս C լինի մահն մատ ի

քաննայն *փս* չեղեւ մահ նորա առ քաննայս D քաննայսն
 466 E *չիք*
 467 BCD արձակէր (C արձակէ D արձակէին) գնա թէ (CD եթէ) *փս* արձակեալ էր գնա կամ
 468 D գիտոյ *փս* ի գետոյ E գետո
 469 B *չիք* մահ նորա C լինի մահն *փս* եղեւ մահ նորա D մահն *փս* մահ նորա
 470 B խորշակի
 471 A սառնամանեաց կամ ի գազան *փս* սառնամանեաց կամ ի գազանաց D գազանեաց E գազանէ
 472 BCDE *չիք*
 473 BD + կամ (B և) ի սովոյ
 474 BCD *չիք* կամ յանդաստանի ... եգիտ C + կամ ի հրոյ կամ ի սովոյ կամ ի բարձանց ի վայր անկեալ կամ ի ծովէ հեղձեալ E եգիտ
 475 CD *չիք*
 476 D հրեշտակ
 477 E անկարծակի
 478 B հասանիցէ D հասանի + լայցէ ի վերա մեղաց իւրոց և
 479 D յայտնեսցէ զանցանս իւր ի վերայ լերանց և *փս* մարդոյն պարտ է յայտնել զյանցանս իւր լերանց եւ ձորոց

հառաչեալ⁴⁸⁰ ընդդէմ Աստուծոյ աղաղակելով գյանցանսն⁴⁸¹ լալ⁴⁸² ի վերայ մեղաց իւրոց հառաչանամ⁴⁸³: Ընդունի Աստուած եւ ողորմի եւ ոչ առնէ անտես, զի գինք արեան նորա են եւ խաչի երկրպագող⁴⁸⁴ եւ ասագանի ծնունդ⁴⁸⁵»:

Ասէ սուրբն Գրիգոր. «Ոյր⁴⁸⁶ է այն հոգին, որ⁴⁸⁷ կապեաց⁴⁸⁸ հրեշտակն⁴⁸⁹ հրեղէն⁴⁹⁰ սուսերան⁴⁹¹ եւ յետս դարձոյց⁴⁹², խնդրեաց⁴⁹³ զհաւատն⁴⁹⁴ եւ⁴⁹⁵ զմկրտութիւն⁴⁹⁶ եւ նա ոչ ունէր⁴⁹⁷, այլ կայր պապանձեալ, լայր եւ ասէր՝ «Քո ստեղծուած եմ եւ պատկերակից, ողորմեա ինձ⁴⁹⁸»:

Ասէ հրեշտակն⁴⁹⁹. «Այն է, որ բերեմ⁵⁰⁰ ի դուռն եկեղեցոյ⁵⁰¹ եւ⁵⁰² այլոց լեզուա⁵⁰³ հրաժարեաց ի սատանայէ եւ ի հրեշտակաց նորա⁵⁰⁴ եւ ապա⁵⁰⁵ հաւատաց յամենասուրբ երրորդութիւնն⁵⁰⁶: Եւ յորժամ եկն ի⁵⁰⁷ զգայութիւն⁵⁰⁸ եւ զարգացաւ եւ եհաս⁵⁰⁹ ի կատարումն հասակի⁵¹⁰, աստարացաւ ի մաւրէ⁵¹¹, խաբեցաւ յարգանդէ⁵¹², գնաց ընդ հրէայս⁵¹³ եւ ընդ հեթանոսս⁵¹⁴

480 E հառաչել

481 BC չիք մարդոյն պարտ է ... գյանցանսն

482 B լացցէ C լայ

483 B մեղ իւրոց և հառաչանամ խնդրէ յաստուծոյ *ի/ս* մեղաց իւրոց հառաչանամ C + յոգոց հանէ

484 E երկրպագալ

485 B ողորմի առ սակաւ մի աստուած *ի/ս* ընդունի աստուած ... ծնունդ

C և յայտնէ գյանցանս իւր լերանց և քառանց խոստովանի մերձակայիցն և արտասուամ խնդրէ յաստուծոյ զթողութիւն ոչ գարշի ի մեղատուաց անարգամեծար տէրն այլ ի ձեռն մեծ յուսոյն զոր ունէր առ աստուած ողորմած տէրն թողութիւն շնորհեսցէ նմին *ի/ս* ընդունի աստուած ... ծնունդ

D եթէ առանց խոստովանութիւն է ազուտ և ոչինչ *ի/ս* եւ փայտից եւ հառաչեալ ... ծնունդ

486 BD ցհրեշտակ որ *ի/ս* ոյր

487 C գոր

488 BD չիք

489 D հրեշտակ

490 E հրեղն

491 BD սրովն (D սրով) + ընդդէմ եկն կապեաց C չիք հրեղէն սուսերան

492 BCD + և

493 E խնդրաց

494 B զկնիքն C զկնիք D զկնիկն

495 C չիք

496 A զմկրտութիւնն C մկրտութեան D չիք եւ զմկրտութիւն E զմկրտութիւն

497 C ոչ եգիտ *ի/ս* նա ոչ ունէր

498 BCD չիք այլ կար պապանձեալ ... ողորմեա ինձ

499 D + այն հոգին

500 B չիք CD բերին

501 BCDE եկեղեցոյն B + բերին

502 D + նայ

503 B բերանով

504 B չիք եւ ի հրեշտակաց նորա

505 C չիք

506 DE յամենայսուրբ (E ամենասուրբ) երրորդութիւն *ի/ս* յամենասուրբ երրորդութիւնն

507 E յերկինս *ի/ս* եկն ի

508 AE սգայութիւն BCD ի (D մի) զգայութիւն (B սգայութիւն) եկն *ի/ս* եկն ի զգայութիւն

509 E էհաս

510 BCD չիք եւ զարգացաւ եւ եհաս ի կատարումն հասակի

511 B + և

512 D + և խաւսեցաւ սուտ E յարգանդէ

513 A հրէայս

514 D + և

խառնակեցաւ⁵¹⁵ ընդ շարագործս⁵¹⁶ նոցա, ուրացաւ զհաւատն⁵¹⁷, վաճառեաց⁵¹⁸ եւ կորոյս զմկրտութիւնն⁵¹⁹, որ⁵²⁰ խնդրեցին եւ ոչ գտին: Եւ կա⁵²¹ ի տեղի տանջանացն⁵²², հալի եւ մաշի եւ լինի որպէս հատ⁵²³ մանանխոյ⁵²⁴, լայ եւ ողբայ եւ հառաչէ⁵²⁵ ընդդէմ Աստուծոյ⁵²⁶ եւ ասէ⁵²⁷ «Ողորմեա⁵²⁸ ինձ⁵²⁹, զի⁵³⁰ քն⁵³¹ ստեղծուած⁵³² եմ⁵³³»: Յայնժամ⁵³⁴ գան հրեշտակքն եւ⁵³⁵ հանեն⁵³⁶ զնա⁵³⁷, այլ⁵³⁸ ոչ գիտեն ուր տանին⁵³⁹»: Գ

Ասէ սուրբն Գրիգոր. «Զի՞նչ է պահքն»:

Ասէ հրեշտակն. «Պահքն ընդ հրեշտակս միատուրէ զմարդիկ⁵⁴⁰, զհուրն շիջուցանէ, զանմեռ որդն սպանանէ, զբերան սատանայի⁵⁴¹ կապէ»:

Ասէ սուրբն Գրիգոր. «Զի՞նչ է աղաքսն»: Ասէ հրեշտակն. «Աղաքսն անարիւն պատարագ է, զհաստատութիւն դժոխոց պատառէ, զդրունս երկնից բանա եւ սրոբէից⁵⁴² դասակից առնէ»:

Ասէ սուրբն Գրիգոր. «Մահ մեղատուրին ընդէ՞ր է շար»:

Ասէ հրեշտակն. «Զի անյուստոյամբ⁵⁴³ մեռանի եւ ոչ զղջանա եւ ոչ խոստովանի: Եւ եղև ժառանգորդ⁵⁴⁴ յախտենից տանջանացն եւ լսէ ի Տեառնէ զսոսկալի ձայնն, որ ասէ՝ «Երթայք յինէն անիծեալք ի հուրն յախտենական, որ պատրաստեալն է սատանայի եւ հրեշտակաց նորա, զի կամարարք նորա եւ, եւ դրոնք երկնից փակեցաւ նորա, զի ոչ զղջացան⁵⁴⁵ եւ

515 B + և C խառնեցաւ E չիք ընդ հրէայս եւ ընդ հեթանոսս խառնակեցաւ

516 BE շար գործս (E գործ) փիւ շարագործս D գործս

517 BCD չիք ուրացաւ զհաւատն

518 B վաճառեցաւ

519 C կորոյս գտարք մկրտութիւնն այն է D կորուս մկրտութիւն E կորոյս զմկրտութիւնն փիւ կորոյս զմկրտութիւնն

520 C գոր

521 B տանին զնա փիւ որ խնդրեցին եւ ոչ գտին եւ կա C չիք եւ կա D զնայ ածեն փիւ որ խնդրեցին եւ ոչ գտին եւ կա

522 BC + զի D տանջանաց E + և

523 B իբրև զհատ փիւ որպէս հատ

524 AC մանանխոյ C + և ոչ մեռանի յայնժամ D չիք հալի եւ մաշի ... մանանխոյ

525 C չիք եւ հառաչէ E հառաչ

526 BD չիք եւ հառաչէ ընդդէմ Աստուծոյ C արարչին

527 BCD + տէր

528 C ողորմեաց DE ողորմեայ

529 B մեղ

530 D + ձեռաց

531 B + ձեռաց C + անարատ ձեռացդ

532 D ըստեղծուած

533 B եմք

534 C + տէրն հրամայէ

535 BCD չիք գան հրեշտակքն եւ

536 C հանել

537 BCD + անտի (B + և)

538 D և

539 B տանիս C + զնա D զնայ

Գ BCD բնագրերի տեքստն այստեղ ընդհատվում է և շարունակվում է «Ասէ սուրբն Գրիգոր. «Զի՞նչ ասէ հոգի արդարոյն ցմանմինն» հատվածից:

540 E զմարդիկք

541 E սատանաի

542 E սրովբէից

543 E անուստրեամբ

544 A ժառանկորդ

545 E զղջանացան

ոչ ապաշխարեցին եւ ոչ հաշտեցուցին զԱստուած ընդ ինքեանս»:

Ասէ սուրբն Գրիգոր. «Որպէ՛ս պատուական է մահ սրբոց»:

Ասէ հրեշտակն. «Վասն զի զմեղս մահացուցին յերկրի եւ առ կենդանի յոյսն փոխեցան ի Քրիստոս եւ ի զբաւսանաց եւ ի հոգոց մարմնոց եւ յեղկելի կենացս յանձերանալի կեանսն⁵⁴⁶ փոխեցան»:

Ասէ սուրբն Գրիգոր. «Եւ զհոգի արդարոյն որպէ՛ս առնուս կամ ո՛ւր տանիս»:

Ասէ հրեշտակն. «Հանդարտաբար երեւիմ մարդոյն իբրեւ սիրելի կամ բարեկամ, իբրեւ զհրապիրող⁵⁴⁷ ի հարսանիս թագաւորի⁵⁴⁸, հեզ⁵⁴⁹, հանդարտ, բարի ի փոխումն յաւիտենական հանգիստն⁵⁵⁰, իբրեւ տեսանէ զիս հոգին, ցնծայ⁵⁵¹ եւ ուրախանայ⁵⁵², զի ի ծփանաց եւ ի հոգոց աշխարհիս զերծանի եւ փոխի ի կեանսն յաւիտենից, ի հողեղինացս ի դասս հրեշտակաց, ի յանցաւորէս ի մշտենջանաւորն⁵⁵³: Եւ յորժամ առնում զհոգի արդարոյն լի⁵⁵⁴ լուսով՝ իբրեւ զարեգակն, ամենայն անուշահոտութեամբ լցեալ եւ երկիր պագանեմ նմա՝ իբրեւ սիրելոյ եւ բարեկամի⁵⁵⁵»:

Ասէ սուրբն Գրիգոր. «Եթէ մարդն զամենայն ատուս կենաց իւրոց ի մեղսից է եւ ոչ խոստովանի, եւ ի ժամ մահուն դառնայ Գ. ատուրբ յառաջ կամ Բ.⁵⁵⁶ զի՞նչ լինիցի, ընդունի՞ր Աստուած զայնպիսին, թէ՞ ոչ»:

Ասէ հրեշտակն. «Եթէ⁵⁵⁷ մարդն զամենայն ատուս կենաց իւրոց կացեալ իցէ ի հրապարակս սատանայի, ի մեղս եւ ի չարիս, եւ ի ժամ մահուանն⁵⁵⁸ դառնա⁵⁵⁹ եւ խոստովանի զյանցանս⁵⁶⁰ իւր, լայ եւ ողբայ եւ հառաչէ⁵⁶¹ ընդդէմ Աստուծոյ, անկանի առաջի ֆահանային եւ խնդրէ⁵⁶² զփրկական խորհուրդն, եւ ֆահանայն⁵⁶³ տացէ եւ ոչ զրկիցէ, ընդունի Աստուած եւ ոչ առնէ անտես, զի ողորմած է: Ի Տեառնէ իսկ վկայեցաւ, թէ որ ուտէ զմարմին իմ եւ ըմպէ⁵⁶⁴ զարիւն⁵⁶⁵ իմ, նա յիս բնակեցցէ եւ ես ի նմա:՝ Եւ մարգարէն ասէ՝

546 E կեանս
547 E զհրապիրողս
548 E թաւաւորի
549 E հեղ
550 A հանկիստն
551 E ցնծանայ
552 E + իբրև տեսանէ
553 E մշտընջենաւոր
554 E զի
555 E բանէկամի
556 E + կամ մի

557 E թէ
558 E մահովանն
559 E դառնայ
560 E զանսանս
561 E հառաջէ
562 E խնդրէր
563 E ֆահայն
564 A ըմբէ
565 E զարուն
՝ Տե՛ս Հովն. ԺԶ 57

«Ամենայն, որ կարդասցէ զանուն Տեառն՝ կեցցէ,¹ զի մինչև ի վերջին տուրեալ շնչոյն ածէ խնամ⁵⁶⁶ փրկիչն եւ ստեղծիչն պատկերի իւրոյ»:

Ասէ սուրբն Գրիգոր. «Ո՛ր մեղք է ծանրագոյն»:

Հրեշտակն ասէ. «Զոր փոքր համարի եւ ոչ խոստովանի, այն է ծանրագոյն⁵⁶⁷ եւ յառաջագոյն, երթայ ի դատաստան եւ յամալթ⁵⁶⁸ առնէ զնա առաջի Աստուածուորեանն⁵⁶⁹»:

Ասէ սուրբն Գրիգոր. «Ի ձեռն խոստովանութեանն⁵⁷⁰ եւ ապաշխարութեանն⁵⁷¹, որչա՞փ եւ են մեղքն շնչին»:

Ասէ հրեշտակն. «Որպէս մոմ, որ⁵⁷² հալի ի հրոյ, կամ որպէս փոշի, զոր տարաւ մորիկ, այնպէս են⁵⁷³ ամենայն բնութիւնք մեղաց ի ձեռն ջերմեռանդ խոստովանութեան եւ ապաշխարութեան⁵⁷⁴»:

Ասէ սուրբն Գրիգոր. «Զմեղքն, զոր գործէ մարդ եւ խոստովանի, եւ դարձեալ գնոյն գործէ⁵⁷⁵, լինի՞ թողութիւն, թե՞ ոչ»:

Ասէ հրեշտակն. «Որչափ գլորիս, կանկնեա, եւ որչափ մեղանչես, ապաշխարեա⁵⁷⁶: Եւ Պետրոս լուա ի Տեառնէ, որ ասաց՝ «Զեթանասնեկին⁵⁷⁷ թող նմա»:^P

Ասէ սուրբն Գրիգոր. «Զի՞նչ ասէ հոգի արդարոյն ցմարմինն⁵⁷⁸»:

Հրեշտակն ասէ⁵⁷⁹. «Գովեն զմիմեանս⁵⁸⁰: Հոգին ասէ⁵⁸¹՝ «Երանի է՞ Բեզ⁵⁸³, մարմին իմ⁵⁸⁴, զի քեւ եմ արդարացեալ⁵⁸⁵ ի տուրս աղքատաց, յաղալթս

¹ Տէ՛ս օրվել թ 32; Գործք թ 21; Հռոմ. Ժ 13

⁵⁶⁶ A խնամ[մ]

⁵⁶⁷ E չիք հրեշտակն ասէ զոր փոքր... ծանրագոյն

⁵⁶⁸ E յամալթ

⁵⁶⁹ E աստուածութեան

⁵⁷⁰ E խոստովանութեան

⁵⁷¹ E ապաշխարութեան

⁵⁷² E չիք

⁵⁷³ E + մոմ որ հալի ի հրոյ կամ որպէս փոշի

⁵⁷⁴ E + և ապաշխարութեան

⁵⁷⁵ E չիք մարդ եւ խոստովանի եւ դարձեալ գնոյն գործէ

⁵⁷⁶ E ապաշխարեա

⁵⁷⁷ A զեթանասնեկին

^P Հմմտ. Մատթ. ԺԸ 21-22

⁵⁷⁸ BCD չիք ասէ սուրբն գրիգոր զինչ է պահքն ... ցմարմինն + ասէ սուրբն

գրիգոր զարդարոյն հոգին (CD զհոգի արդարոյն) յորժամ հանես ի մարմնոյն ուր տանիս

⁵⁷⁹ BCD ասէ հրեշտակն *ի/ս* հրեշտակն ասէ BD + յորժամ առնում (D հանել) զհոգի արդարոյն C + յորժամ առնում զհոգի արդարոյն ի մարմնոյն լինի իբրև զարեգակն պայծառ և լուսատւ և բերկրալից ուրախութեամբ ընդ անմարմին զուարթունսն հրեոյի և

⁵⁸⁰ C գոհանան զմիմեանց *ի/ս* գովեն զմիմեանս BCD + հոգին և մարմինն

⁵⁸¹ BC (C + եւ) ասէ հոգին ցմարմինն *ի/ս* հոգին ասէ D ասէ հոգին *ի/ս* հոգին ասէ

⁵⁸² AE չիք

⁵⁸³ C ինձ

⁵⁸⁴ BC չիք մարմին իմ D չիք

⁵⁸⁵ CD արդարացեալ եմ *ի/ս* եմ արդարացեալ

եւ ի նգնութիւնս⁵⁸⁶»։ ⁵⁸⁷Ասէ մարմինն ցհոգին՝ «Երանի եւ Բեզ, զի դու էիր իմ լծակից եւ առաջնորդ։ Արդ, եթէ հանգիր⁵⁸⁸ ի հոգոց եւ յաշխատութեանց⁵⁸⁹»։ Ասէ հոգին՝ «Ես երթամ առ թագաւորն Քրիստոս եւ բարեխաստեմ ընդ իմ եւ ընդ քո»։ Ասէ մարմինն՝ «Երթ ի բարի ի⁵⁹⁰ կարգս հրեշտակաց եւ զիս յիշեա առաջի⁵⁹¹ արթոյն աստուածութեանն, զի քո լծակից եմ եւ բնակարան»։ Ապա ողջունին ի միմեանց եւ լինի հոգին⁵⁹² ի⁵⁹³ ձեռին իմում⁵⁹⁴ մարդակերպ⁵⁹⁵, իբրեւ⁵⁹⁶ զարեգակն։ Եւ պատուեմ զմարմինն իբրեւ սիրելոյ եւ բարեկամի, մինչեւ տանին⁵⁹⁷ ի գերեզմանն եւ իջուցանեն ի հանգիստն⁵⁹⁸։ Եւ ֆահանայն ասէ՝ «Հասառ ունելով հոգի խաղաղութեան»^d։ Յայնժամ երկիր պագանեմ սրբոյ խաչին եւ դասուց ֆահանայիցն⁵⁹⁹ եւ ամենայն ժողովրդեանն։ Եւ ապա առնում զհոգին եւ⁶⁰⁰ վերանամ յերկինս յարեւելից կողմ⁶⁰¹, պայծառ իբրեւ զարեգակն, եւ անցուցանեմ խաղաղութեամբ ընդ խաւարային իշխանութիւնսն⁶⁰²։

⁶⁰³Յառաջին⁶⁰⁴ աստիճանին⁶⁰⁵ բանակք դիւաց⁶⁰⁶ են⁶⁰⁷, ընդդէմ գան⁶⁰⁸ եւ⁶⁰⁹

586 BCD եւ յեկեղեցիս եւ յամենայն բարի գործս (D ամենայն գործ բարիս) *փ/ս* յաղաթս եւ ի նգնութիւնս

587 D + ե

588 A հանկիր

589 E յաշատութեանց

590 E *չ/բ*

591 E յառաջի

592 E հոգի

593 E *չ/բ*

594 E իւրում

595 E մարդայկերպ

596 E իբր

597 E + ե

598 A հանկիստն

^d Տե՛ս հղում ^u

599 A ֆահանիցն

600 E *չ/բ*

601 E կողմն

602 BCD ասէ մարմինն երթ ի կասս հրեշտակաց ի ժողովն անդրանկաց արդարոց ի վերինն երուսաղէմ եւ զիս յիշեա ի գալստեան տեսոն զի քո լծակից եմ եւ գործարան եւ յորժամ երիցս անգամ ասեմ զհասառ ունելովն յայնժամ առ-

նումք զհոգին եւ վերանամք յերկինս (C ասէ մարմինն ընդ հոգին երթ ի խաղաղութիւն առ արարիչն մեր կասս հրանիւթիցն եւ ի ժողովս անդրանկաց ի դասս արդարոցն ի վերինն երուսաղէմ եւ զիս յիշեա ի գալստեան տեսոն զի քո լծակից եմ եւ գործարան եւ յորժամ երրորդ անգամ ասեմ զհասառ ունելովն եւ վերանամք յերկինս), (D երթ ի բարի կասս հրեշտակաց ի ժողովս արդարոց ի վերինն երուսաղէմ եւ զիս յիշայ ի գալըստեան տեսոն զի լուծայկից եմ քո եւ գործարան յայնժամ առնում զհոգի արդարոյն եւ վերանամ յերկինս) *փ/ս* ասէ մարմինն ցհոգին երանի եւ Բեզ զի դու էիր ... իշխանութիւնսն

E իշխանութիւնս *փ/ս* երանի եւ Բեզ զի դու ... իշխանութիւնսն

603 CD + եւ

604 B յառաջի

605 AE աշտիճանն D աստիճանն

606 B դիւացն

607 D է

608 BC *չ/բ* ընդդէմ գան

609 D *չ/բ* ընդդէմ գան եւ

անդ⁶¹⁰ այր մի երկայն⁶¹¹, սեւադէմ, շարատեսակ⁶¹², որոյ գլուխն⁶¹³ յերկինս հասանէ⁶¹⁴, եւ յորժամ⁶¹⁵ տեսանէ զմեղատրին⁶¹⁶ հոգին⁶¹⁷, որ ի վեր տանել⁶¹⁸, յանկարծակի⁶¹⁹ ընթոնէ⁶²⁰ եւ ոչ տայ ի վեր⁶²¹ տանել⁶²², շարշարէ զնա եւ ապա թողու: Բայց յարդարն⁶²³ ոչ իշխէ հայել, այլ փախչին ի նմանէ⁶²⁴, զի տեսանեն զհոգի արդարոյն լի աննառ լուսով եւ շլանան աչք նոցա, տեսանեն զբերանն ի փառաբանութիւն Աստուծոյ եւ կապին բերանն նոցա, տեսանեն զձեռք նորա լցեալ ողորմութեամբ եւ կապին ձեռք նոցա, տեսանեն զոտս նորա յաղաւթարանն ընթանալով եւ արգելում⁶²⁵ ռոք նոցա, տեսանեն զմատանին յաջոյ ձեռին նորա, որ է հաղորդութիւն, եւ սարսեն յահէն, տեսանեն սուսեր⁶²⁶ ընդ մէջ ածեալ զխոստովանութիւնն եւ խոռովին եւ դողան, յորժամ⁶²⁷ զայս ամենայն տեսանեն, ոչ իշխեն մերձենալ կամ հայել ի նա⁶²⁸:

⁶²⁹Յերկրորդ⁶³⁰ աստիճանին⁶³¹ մուրթն է եւ խաւար թարձարամած⁶³², բայց⁶³³ արդարն ոչ երկնչի⁶³⁴ եւ ոչ մոլորի⁶³⁵, զի զիր լոյսն պայծառ ջահավառեալ

610 BC + է
 611 ACE յերկայն
 612 BC շարատեսակ սեւադէմ *փ/ս* սեւադէմ շարատեսակ D սեւայգուն դէմ երկան շարայտեսակ *փ/ս* երկայն սեւադէմ շարատեսակ
 613 BD + մինչև C + յերկրէ մինչև
 614 D հասանի
 615 BCD իբրև *փ/ս* եւ յորժամ
 616 BD զմեղատր E զմեղալին
 617 C զհոգի մեղատրացն *փ/ս* զմեղատրին հոգին D հոգիքն
 618 B տանիմք C ելանեն ի վեր *փ/ս* ի վեր տանել D տանին
 619 D յարձակի + ի վերա
 620 E ըմբռնէ
 621 D չտայ *փ/ս* ոչ տայ ի վեր
 622 B յարձակի ի վերայ եւ չտա տանիլ *փ/ս* յանկարծակի ընթոնէ եւ ոչ տայ ի վեր տանել
 623 B յարդարս
 624 B փաղչի ի նոցանէ *փ/ս* փախչին ի նմանէ
 625 E յաղաւթարն ընթանալոյ եւ ագրեմլուն *փ/ս* յաղաւթարանն ընթանալով եւ արգելուն
 626 E սուսեր

627 E յայնժամ
 628 B *չ/ք* զի տեսանեն զհոգի արդարոյն լի աննառ լուսով ... ի նա
 C ի վերայ անկանի եւ չտայ թոյլ ի վեր ելանել իսկ սուրբ հրեշտակէն հրեղէն գաւազանամ հարկանեն զնա եւ կորզեալ ի նմանէ տանին երկրպագեցնեն սուրբ աթոռոյն աստուծոյ եւ տանին ի տեղի կայենի եւ ցուցանեն գտեղի տանջանաց եւ կայ ամալթով մինչև յար դատաստանին գան եւ ընդդէմ արդար եւ սուրբ հոգոյն եւ ամալթայից եղեալ ոչ իշխեն մերձենալ *փ/ս* ընթոնէ եւ ոչ տայ ի վեր տանել ... ի նա
 D եւ ասէ ուր տանիս մեր կամարարդ եւ զամենայն շարագործ մեղատրին յառաջ բերեն դևն գրով բաց գոր խոստովանին ոչ երկին գիրն եւ ես ասեմ թողէք զդայ մինչև գայ Բրիտոսս եւ ասնէ դատաստան *փ/ս* բայց յարդարն ոչ իշխէ հայել ... ի նա
 629 BD + եւ C + իսկ
 630 BC յերկրոյ D երկրորդ
 631 AE աշտիճանն D աստիճանն
 632 D *չ/ք*
 633 D եւ
 634 B *չ/ք* թարձարամած բայց արդարն ոչ երկնչի
 635 B + արդարն

առաջի իւր տեսանէ⁶³⁶ եւ⁶³⁷ պայծառանայ⁶³⁸ ահատր⁶³⁹ լուսովն⁶⁴⁰ Աստուծոյ⁶⁴¹:

⁶⁴²Յերրորդ աշտինանն սառն է⁶⁴³ եւ⁶⁴⁴ ցուրտ⁶⁴⁵ ահագին եւ ոչ յաղթեն նմա⁶⁴⁶:

Ի չորրորդ աստիճանին⁶⁴⁷ նեղ դուռն է եւ անձկամուտ, բայց արդարոյն լայն է եւ ընդարձակ, եւ⁶⁴⁸ գունդք հրափայլ գուարթնոցն⁶⁴⁹ հրահոսան թեւաք պարփակեալ ունին զհանապարհն⁶⁵⁰ ընդդէմ Աստուածութեանն, եւ ունի արդարն⁶⁵¹ պսակ ի գլուխ իւր⁶⁵², այսինքն է դրոշմ⁶⁵³ եկեղեցոյ⁶⁵⁴ եւ կնիք⁶⁵⁵ սուրբ ասագանին⁶⁵⁶:

⁶⁵⁷Ի հինգերորդ աստիճանին⁶⁵⁸ լոյս է կամարածեւ առաւել պայծառ, քան զարեգակն, պայծառանայ արդարն տեսանելով զկեանս իշխանութեանց⁶⁵⁹:

⁶⁶⁰Ի վեցերորդ⁶⁶¹ աստիճանին⁶⁶² դասք հրեշտակաց են եւ հրեշտակապետաց արթոոց, իշխանութեանց, պետութեանց, գուարթնոց: Տեսանեն զարդարն, ուրախանան եւ ցնծան:

636 B չիք զի զիւր լոյսն պայծառ շահավառեալ առաջի իւր տեսանէ C խաւար է մեղատուրացն և արդարոցն լոյս ծագէ փխ մուրն է եւ խաւար քարձամած ... տեսանէ

637 B այլ

638 C պայծառանան

639 B յահատր C չիք

640 B լուսոյն

641 D յիշխէ հայիլ այլ փաղչի նմանէ և ունի արդարն պսակ ի գլուխ իւր այս ինքնն դրոշմ յեկեղեցոյ և կնիկ սուրբ ասագանին և հրեղէն սուտերն ընդ մէջ նորայ է խոստովանութիւն փխ երկնչի եւ ոչ մուրի ... Աստուծոյ

642 D բնագրում այս հատվածից հետո եկող տեխտը տարբերվում է մնացած բնագրերից: Համառոտ վերջավորությունն ավբողոյթյամբ արտագրել ենք հողվածի վերջում:

643 E չիք եւ ոչ մուրի զի զիւր ... սառն է

644 E + ոչ

645 E ուրտ

646 BC չիք յերրորդ աշտինանն ... յաղթեն նմա + եւ

647 AE աշտինանն

648 BC չիք նեղ դուռն է եւ անձկամուտ բայց արդարոյն լայն է եւ ընդարձակ եւ

649 B + են և C գուարթոցն + են

650 C զհանապարհս

651 C ունին արդարն

652 C լուսեղէն ի գլուխս իւրեանց փխ ի գլուխ իւր

653 C բարեգործքն և դրոշմն

654 B եկեղեցոյն C եկեղեցոյ

655 C մկրտութիւն փխ եւ կնիք

656 B + և հրեղէն սուտեր ընդ մէջ որ է խոստովանութիւն և մատանին որ է յաջոյ ձեռին որ է վերջին թաւալակն C + և հրեղէն սուտեր ընդ մէջ իւրեանց որ է խոստովանութիւն սուրբ երրորդութեանն և մատանի հրեղէն յաջոյ ձեռին որ է վերջին հաղորդութիւն մարմնոյն քրիստոսի

657 B + եւ

658 ACE ե երրորդ աշտինանն փխ հինգերորդ աստիճանին

659 B որպէս զարեգակն պայծառանան տեսանելով զկեանս իշխանութեանց և պետութեանց փխ լոյս է կամարածեւ ... իշխանութեանց C չիք ի հինգերորդ աստիճանին ... իշխանութեանց

660 BC + եւ

661 C վեց

662 A աշտինանն E աստիճանն

Յեթներորդ⁶⁶³ աստիճանն⁶⁶⁴ ընդդէմ գան հոգիի սրբոցն սաղմոսիւմ եւ արհնութեամբ եւ ողջունեն, զհոգի արդարոցն⁶⁶⁵ առնուն եւ դառնան:

Ընդ այս եւթն դասս անցուցանեմք եւ ապա յութերորդ⁶⁶⁶ աստիճանն⁶⁶⁷ երկիր պագանէ⁶⁶⁸ սուրբ ահատոր արթոյն Աստուծոյ⁶⁶⁹»:

Ասէ սուրբն Գրիգոր. «Եթէ քան⁶⁷⁰ զարեգակն պայծառ է արդարն⁶⁷¹, Աստուծոյ երկիր ընդէ⁶⁷² ոչ պագանէ⁶⁷³, քան արթոյն»:

Ասէ հրեշտակն. «Քազմի արդարն առաջի Աստուծոյ եւ լսէ զահատոր բարբառն⁶⁷⁴, որ⁶⁷⁵ ասէ՛ «Եկ⁶⁷⁶, ծառայ բարի եւ հաւատարիմ, մուտ յուրախութիւն Տեառն քո, բայց յաստուածութիւնն⁶⁷⁷ ոչ կարէ նայել⁶⁷⁸, զի անեղ է եւ զարմանալի⁶⁷⁹, ընդդէմ կան հաւաղէմ⁶⁸⁰ բոցեղէն⁶⁸¹ եւ առիծաղէմ եւ⁶⁸² ցլագլուխ⁶⁸³ եւ մարդապատկեր⁶⁸⁴: Շուրջ կան զարթոռովն⁶⁸⁵ ընդ աշմէ եւ ընդ անեկէ⁶⁸⁶, եւ⁶⁸⁷ սուրբ հրեշտակապետն⁶⁸⁸ Միխայել եւ Գաբրիէլ⁶⁸⁹ եւ վարսատոր սերոբէն⁶⁹⁰ ունի զգնդակն⁶⁹¹ ի ձեռին իւրում ի ձեւ⁶⁹² զաւագանի եւ ի նմանութեամբ⁶⁹³ սուրբ խաչին եւ կայ ընդ պատուանդանի⁶⁹⁴ արթոյն

663 E յեաթներորդ

664 A աշտիճանն

665 E արդարոյն + և

666 E յարութե երրորդն

667 A աշտիճանն

668 E պագանէ

669 BC չիք դաս հրեշտակաց են և հրեշտակապետաց... աստուծոյ B + երկրպագեցուցանեն արթոյն աստուծոյ C + երկիր պագանէ ահատոր արթոյն աստուծոյ

670 BC թէ որպէս չիք եթէ քան

671 BC պայծառանայ (C պայծառանան արդարն) չիք պայծառ է արդարն

672 B ընդդէմ երկիր չիք երկիր ընդդէմ C ընդդէմ աստուծոյ երկիր չիք աստուծոյ երկիր ընդդէմ

673 C պագանեն

674 B գնայն չիք զահատոր բարբառն C վասն զի բազմաշային և սերովբէն և ֆերովբէն և արթոն ընդդէմ աստուածային լուսոյն պարփակին և ոչ իշխեն հայել յաստուածային լուսոյն այլ լսեն գնայն յաստուածային լուսոյն չիք բազմի արդարն ... բարբառն

675 E և

676 C չիք

677 BE յաստուածութիւն

678 BC իշխէ (C իշխեն) հայել չիք կարէ նայել

679 B + և C + է և

680 B հաւաղէմն C արծուաղէմն E հաւաղիւմ

681 C չիք E բոցեղէնք

682 C առիծաղէմն չիք առիծաղէմ եւ

683 CE ցլագլուխն

684 B չիք բոցեղէնք եւ առիծաղէմ եւ ցլագլուխ եւ մարդապատկեր C մարդապատկերս E մարդապատկեր

685 B զարթոնական արթոռովն չիք զարթոռովն C + աստուծոյ

686 C յանեկէ չիք ընդ անեկէ

687 BC չիք

688 C հրեշտակապետն

689 B գաբրիէլ և միխայել չիք միխայել եւ գաբրիէլ

690 B սերոբէն C չիք միխայել եւ գաբրիէլ եւ վարսատոր սերոբէն + և E սրոբէն

691 BC ունին զգնդակն չիք ունի զգնդակն E զգնդակն

692 C իւրեանց ի ձեւ չիք իւրում ի ձեւ

693 BC նմանութիւն

694 E չիք ի ձեռին իւրում ի ձեւ ... պատուանդանի

Աստուծոյ, եւ⁶⁹⁵ բազմաշէայ⁶⁹⁶ թեւ սփռելով⁶⁹⁷ ամենայն տառ⁶⁹⁸ հոգեղինաց եւ հրեղինաց⁶⁹⁹ գոչելով գերգս⁷⁰⁰ նուագեն⁷⁰¹ «սուրբ, սուրբ, սուրբ Տէր զարուրեանց, լի են⁷⁰² երկինք եւ երկիր փառամբ քո»:^{ժս} Եւ աստուածութիւնն ի չորեքերկրեան աթոռն բազմեալ հանկչի, եւ շուրջ կան⁷⁰³ զաթոռովն դաս առաւելոցն եւ մարգարեիցն⁷⁰⁴, եւ հանապազ փառաբանեն զԱստուած անլուելի ձայնիւ: Եւ տան⁷⁰⁵ արդարոյն ըմբելի համագոյական⁷⁰⁶ եւ յանմահական աղբիւր են եւ անմահանայ⁷⁰⁷ հոգի⁷⁰⁸: Յայնժամ բերեն նմա⁷⁰⁹ պատուանդան⁷¹⁰ եւ պսակ պարծանաց⁷¹¹ եւ թագ⁷¹² արքայական⁷¹³ եւ պատմունան յաղամային⁷¹⁴ լուսոյն⁷¹⁵, որպէս⁷¹⁶ պատմունանն Ահարոնի, զոր Մովսէս յարինեաց ի չորից նիւթից⁷¹⁷ ի կարմրոյ⁷¹⁸, ի կապուտոյ⁷¹⁹, ի բեհեզոյ⁷²⁰, ի ծիրանոյ: Կարմիրն⁷²¹ յաստուածութենէն, կապուտակն⁷²² յաւդից⁷²³, բեհեզն⁷²⁴ յերկրէ⁷²⁵, ծիրանին՝ ի ծովէ⁷²⁶: Ահարոնի պատմունանն⁷²⁷ երկոտասան ակն⁷²⁸ ունէր, եւ ամենայն ակն քան⁷²⁹ զարեգակն պայծառագոյն⁷³⁰ էր⁷³¹:

695 B չիք աստուծոյ եւ
696 BC բազմաշէայքն E բազմաշայ
697 BC թեւսփռելով փիւ թեւ սփռելով B +
և C + ծածկեն գերեսս և զոտս իւրեանց
և
698 B կառք C հոյք
699 C հոգեղինացն փիւ հոգեղինաց եւ հրե-
ղինաց E հոգեղինաց
700 BC գոչեն գերեսս (C չիք) փիւ գոչելով
գերգս
701 C նուագելով BC + և ասեն
702 E լին փիւ լի են
ժս Տէն Սրբազան Պատարագամատոյցք Հա-
յոց, աշխ. Յովսէփ Գաբրիելեանի, հտ. Ա,
Վիեննա, 1897, էջ 641:
703 E գան
704 E մարգանիցն
705 E չիք
706 E համայգոյական
707 E անմահական
708 BC չիք լի են երկինք եւ երկիր փառամբ
քո ... հոգին
709 B արդարոյն C աթոռ
710 C պատուական + և պայծառական
զարդարեալ և նստուցանեն զարդարն

711 C պըսակ ականակապ ընդելուզեալ
մարգարտով փիւ պսակ պարծանաց
712 E թագ
713 B արհունական C արեգակնափայլ
714 AC յաղամտեան E յանդամեան
715 B + և
716 C չիք պատմունան յաղամային լուսոյն
որպէս
717 C նիւթոյ E նիւթից
718 BC + ի բեհեզոյ
719 C կապուտակէ
720 BC չիք ի բեհեզոյ
721 B + էր հորն C + հոր
722 B և կապոյտն փիւ կապուտակն
723 BC յաւդոց B + և E աւթից
724 C բեհեզն
725 B յաշխարհէս BC + և
726 B ծովէն
727 C ի պատմունանն ահարոնի փիւ ահա-
րոնի պատմունանն
728 C բժն ակունս փիւ երկոտասան ակն
729 B որպէս
730 B պայծառ E պայծառագուն
731 C եղեալ էին և ակունքն պայծառ իբրև
զոյս արեգական եւ յորժամ զգենոյր
ահարոն զպատմունանն ամենայն իս-

Այնպես բերեն⁷³² արդարոյն եւ ցուցանեն նմա⁷³³ եւ յինքն⁷³⁴ ոչ տան, այլ ասեն, եթէ այս է զգեստ եւ փառնքն քո, եւ աոցես զդա⁷³⁵, յորժամ միատրին հոգիք եւ մարմինք⁷³⁶, յայնժամ ի⁷³⁷ վերինն Երուսաղէմ արբուցանեն⁷³⁸ նմա զցաւոյն⁷³⁹ կենաց եւ առաքէ Աստուած⁷⁴⁰ զվարսաւոր սերովբէն⁷⁴¹ եւ ասէ⁷⁴² «Ն՛րք⁷⁴³, հանգի՛ր⁷⁴⁴ ի բազում հոգոց եւ յաշխատութեանց⁷⁴⁵ մինչեւ ի միւս անգամ⁷⁴⁶ գալուստն⁷⁴⁷ եւ ուրախ լեր⁷⁴⁸, մինչեւ աոցես զհատուցումն բարի վաստակոց քոց, ապա տարեալ հանգուցանեն⁷⁴⁹ զնա⁷⁵⁰ ի շորորոյ պարունակն հանդէպ⁷⁵¹ դրախտին⁷⁵²:

Քանզի⁷⁵³ դրախտն բարձր⁷⁵⁴ եւ⁷⁵⁵ պայծառ⁷⁵⁶ է, քան զարեգակն, եւ արեգակն ընդ⁷⁵⁷ ստորոտս⁷⁵⁸ դրախտին ելանէ ի պայծառ ծաղկանց⁷⁵⁹ եւ հանապազ պայծառանայ արդարն եւ լուսաւորի ի հոտոյ⁷⁶⁰ ծաղկանց⁷⁶¹ դրախտին, ցնձայ եւ ուրախանայ, որպէս ի մարմնի⁷⁶²: Արդ⁷⁶³, յորժամ գայցէ⁷⁶⁴ Քրիստոս զդրախտն եւ զվերինն⁷⁶⁵ Երուսաղէմէ խոստացեալ արդարոց,

րայի զարհուրէր յերեսաց նորա *փիս* ունիր եւ ամենայն ակն քան զարեգակն պայծառագոյն էր
 732 C բերեալ + առաջի
 733 B չիք
 734 B բայց յինքեան *փիս* եւ յինքեան
 735 E գայդ
 736 B միայն արժանատրին ցուցանեն *փիս* ասեն եթէ այս է զգեստ ... մարմինք E հոգիքն եւ մարմինքն *փիս* հոգիք եւ մարմինք
 C բայց ոչ զգեցուցանեն մինչև ի յարութեան յարն *փիս* եւ յինքն ոչ տան այլ ասեն ... մարմինք
 737 B չիք
 738 B արբուցանէ E արբուցանէն
 739 B արդարոյն ցաւ *փիս* նմա զցաւոյն
 740 C տէր
 741 A սերովբէն B սերովբէն
 742 E ասեն
 743 B չիք C + ծառայ բարի և հաւատարիմ
 744 AE հանկիր
 745 E աշտատութեանց
 746 A անկամ

747 C չիք ի բազում հոգոց ... գալուստն
 748 B չիք ի բազում հոգոց ... ուրախ լեր C ուրախացիր *փիս* ուրախ լեր
 749 ABC հանկուցանեն
 750 B չիք ապա տարեալ հանգուցանեն զնա + և
 751 B յեղեմ
 752 B + հանգուցանեն զնա C յայնժամ ընդդէմ դրախտին հանգուցանեն զնա *փիս* ապա տարեալ ... դրախտին
 753 E քանի
 754 E բարձ
 755 B չիք բարձր եւ
 756 C չիք եւ պայծառ
 757 B ի
 758 BC ստորոտ
 759 E ծաղկացն
 760 E հատոյ
 761 E ծաղկացն
 762 B չիք եւ հանապազ պայծառանա արդարն ... ի մարմնի
 763 B եւ
 764 B գայ
 765 E զվերին *փիս* եւ զվերինն

ու զանանց ուրախութիւնս⁷⁶⁶»:^{ժբ}

Ասէ սուրբն Գրիգոր. «Որպէ՛ս է արո՞տ աստուածութեանն»:

Հրեշտակն ասէ. «Մի է եւ դէմն չորս ունի՝ եզին, մարդոյ⁷⁶⁷, առիծոյ, արծոսոյ⁷⁶⁸: Իւրաքանչիւր զբարբառ իւր արծակէ, երգեն եւ փառաբանեն զԱստուած»:

Ասէ սուրբն Գրիգոր. «Աստուածութիւնն⁷⁶⁹ որպէ՛ս է»:

Հրեշտակն ասէ. «Հոգի է եւ լոյս եւ հուր»:

Սուրբն Գրիգոր⁷⁷⁰. «Շուրջ զաստուածութեամբն ի՞նչ կայ»:

Հրեշտակ⁷⁷¹. «Լոյս⁷⁷² սպիտակ անպատում եւ շնորհատու, եւ մարդիկ անդի առնուն զշնորհս իմաստութեան եւ գիտութեան: Եւ անդի⁷⁷³ բաշխի պարգեւս Հոգոյն Սրբոյ ի վերայ ամենայն արարածոց»:

Սուրբն Գրիգոր⁷⁷⁴. «Ի վերայ անմահ գագաթանն Աստուածային ի՞նչ կայ»:

Հրեշտակ⁷⁷⁵. «Լոյս սփռեալ համատարած իբրեւ գերկինս եւ ի վերայ նորա ջուր մկրտութեան, զոր արկ կարապետն Յովաննէս⁷⁷⁶ ի Յորդանան ի վերայ անմահ գագաթան Որդոյն Աստուծոյ եւ ի կատար գումբեթին խաչն փրկչական»:

Սուրբն Գրիգոր⁷⁷⁷. «Քանի՞ երկինք⁷⁷⁸ են, զի Պաղոս Գ. ասաց»:

Հրեշտակ⁷⁷⁹. «Պաղոս ետես լոյս սփռեալ ի վերայ անմահ գագաթանն

⁷⁶⁶ B զայն է խոստացեալ իրոց ընտրելոցն զվերին երուսաղէմ և զգրախոն և այլ զանազան ուրախութիւնս ընդ որս և մեք արժանի լիցոմ փառաւորել զհայր և զորդի և զսուրբ *փ/ս* զգրախոն եւ զվերինն ... ուրախութիւնս C և ի պայծառութենէ դրախտին առնու զլոյս իւր արեգակն ամենայն ատար և դրախտն եպնապատիկ պայծառ է քան զարեգակն [հմմտ. Եսայի Լ 26] և քրիստոս զգրախոն է խոստացել հաւատացելոց իւրոց և զվերինն երուսաղէմ եւ յորժամ լուսաւ սուրբն գրիգոր զայս ամենայն ի հրեշտակէն ուրախացաւ և զահացաւ զաստուծոյ և ասէ երանի է արդարոցն ի փառս և վայ մեղաւորաց որ զբարիս և զփառս և զյափտենից ուրախութիւնս կորուսին վասն մեղաց իւրեանց և քրիստոսի պսակողին սրբոց և փրկողին զմեզ ի հրոյն տանջանաց փառք

ընդ հար և ամենասուրբ հոգոյն յոփտեանս յափտենից ամէն *փ/ս* ի պայծառ ծաղկանց ... ուրախութիւնս E զուրախութիւնսն

^{ժբ} B և C բնագրերն այստեղ ավարտվում են գրիչների հիշատակարաններով:

⁷⁶⁷ E մարդու

⁷⁶⁸ E արծու

⁷⁶⁹ E աստուածութիւն

⁷⁷⁰ E + ասէ

⁷⁷¹ E հրեշտակն + ասէ

⁷⁷² E + ի

⁷⁷³ E անտի... անտի *փ/ս* անդի ... անդի

⁷⁷⁴ E + ասէ

⁷⁷⁵ E հրեշտակն + ասէ

⁷⁷⁶ E յովանէս

⁷⁷⁷ E + ասէ

⁷⁷⁸ E երկինքն

⁷⁷⁹ E հրեշտակն + ասէ

եւ⁷⁸⁰ երկինք կոչեաց: Այլ երկինք երկու են՝ հրեղէն եւ լուսեղէն»:

Սուրբն Գրիգոր⁷⁸¹. «Հրեշտակացն դասն ի վերայ լուսեղէն երկնից են, թէ՞ այլ ի վեր»:

Հրեշտակ⁷⁸². «Եւթն պարունակ⁷⁸³ են լուսեղէնք զանազան ի⁷⁸⁴ միմեանց, եւ եւթն դաս ի վերայ հաստատեալք: Իւրաքանչիւր զբարբառ⁷⁸⁵ իւր արձակէ անդադար եւ⁷⁸⁶ զհրաշագործն⁷⁸⁷ Աստուծոյ փառաբանէ⁷⁸⁸ անդադար»:

Սուրբն Գրիգոր⁷⁸⁹. «Աւրհնութիւն ի նոցա փառաց եւ ի լիութենէ⁷⁹⁰ թէ՞ ոչ»:

Հրեշտակ⁷⁹¹. «Ոչ ի նոցա⁷⁹² փառաց, այլ ի լուսոյ Աստուածութեանն⁷⁹³, քանզի յորժամ արար Աստուած զմարդն եւ զամենայն արարածս եւ զգաւրութիւնս երկնից, հաստատեաց զնոսա ի փառաբանութիւն Աստուածութեան իւրոյ⁷⁹⁴ անդադար ձայնիւ: Եւ զմարդն էստեղծ⁷⁹⁵ նմանակից⁷⁹⁶ Աստուածութեան իւրոյ:^{ժԳ} Եւ դարձեալ զնոյն տալոց է ամենայն արարածոց ի մեծի ատուր գալստեանն⁷⁹⁷ իւրոյ, ընդ որս եւ զմեզ արժանի⁷⁹⁸ արասցէ Քրիստոս Աստուած արհնեալ զհայր եւ զորդի եւ զսուրբ հոգին այժմ եւ միշտ⁷⁹⁹»:

D (ՄՄ 655) ձեռագրի վերջավորությունը՝ սկսած 165բ էջի կեսից
Ասէ սուրբն Գրիգոր. «Ի խոստովանութեան յետ մարդ այլ մեղք գործէ, զի՞նչ լինի»:

Ասէ հրեշտակն. «Որչափ մեղանչէ, այլ խոստովանի»:

Ասէ սուրբ Գրիգորն. «Թէ մարդ զամենայն ժամանակս մեղք է կացե[ա]լ եւ չէ խոստովանե[ա]լ եւ ի ժամ մահու դառնայ Գ. ար կամ Բ. կամ Ա., զի՞նչ լինի նմա»:

Ասէ հրեշտակն. «Որ ի մահուան դառնայ, լայ եւ ողբայ եւ հառաչէ ընդ Աստուծոյ, խոստովանի առաջի ֆահանային եւ արժանատրութեամբ հաղոր-

780 E չէթ

781 E + ասէ

782 E հրեշտակն + ասէ

783 E պարունակ

784 E չէթ

785 E զբարբառ

786 E չէթ

787 E հրաշայգործն

788 E փառատրէ

789 E + ասէ

790 A լիութենէ

791 E հրեշտակն + ասէ

792 E նոցանէ

793 E աստուածութեան

794 E իւրո

795 E ստեղծ

796 E նմայնակից

^{ժԳ} Հմմտ. Ծնունդք Ա. 26-27:

797 E գալստեանն

798 A արժանիս

799 E + եւ յայտեանս

դի ոչ անտես առնել Աստուած զծնունդ սուրբ աազանին, բաց պսակ ոչ առնու»:

Ասէ սուրբն Գրիգոր. «Որ մեղքն ծանդր է, որ ամաւթով առնէ զմարդն առաջի Աստուծոյ»:

Ասէ հրեշտակն. «Մեղքն, զոր փորձ համարի և ոչ խոստովանի, այն է ծանդրայգոյն»:

Ասէ սուրբն Գրիգոր. «Ո՞ր մահ չար է մեղատրին»:

Ասէ հրեշտակ. «Որ անուսութեամբ մեռանի և ոչ խոստովանի լի ժառանգորդ յախտենական հրոյն, ապա յիշունց նայ տուին դատողն սատանայէ յիշունցն մեծ է, քան զամենայն մեղք և քան զամենայն մեղատր դատն տանջի»:⁴¹

ESTER PETROSYAN

THE REVELATION ATTRIBUTED TO GREGORY THE ILLUMINATOR

Key words: Gregory the Illuminator, revelation, preaching, translation, dialogue between the body and the soul, edition of the text.

The present article scrutinizes an under-explored example of apocalyptic literature in the Armenian tradition: the Revelation attributed to Saint Gregory the Illuminator.

The Revelation can be classified as a typical apocalyptic text, one conforming to the Society of Biblical Literature's (SBL) taxonomy of such a text. It has a revelatory narrative, involving a divine figure, the angel, with whose help St. Gregory discloses a transcendent reality. The dating of the Revelation is still uncertain, as is the conjecture that it was translated from Syriac.

This article contains a comprehensive examination of the existing scholarship concerning Gregory's Revelation followed by a comparative edition of the text. This edition relies on the oldest known surviving manuscript, dating back to the year 1208.

⁴¹ D բնագիրն այստեղ ավարտվում է գրչի
հիշատակարանով:

ЭСТЕР ПЕТРОСЯН

**ОТКРОВЕНИЕ, ПРИПИСЫВАЕМОЕ
ГРИГОРИЮ ПРОСВЕТИТЕЛЮ**

Ключевые слова: Григорий Просветитель, откровение, проповедь, перевод, диалог тела и души, издание текста.

Статья посвящена одному из мало исследованных памятников апокалиптической литературы в армянской традиции – откровению, приписываемому святому Григорию Просветителю. Это типичный апокалиптический текст, подходящий под критерии, установленные Обществом библейской литературы (SBL). В откровении среди действующих лиц присутствует бесплотное существо, ангел, с помощью которого святой Григорий раскрывает тайны потустороннего мира и узнает, что происходит с душой после смерти. Вопрос о датировке откровения по сей день не решен. Филологам предстоит также установить, верна ли гипотеза о том, что «Откровение Григория» было переведено с сирийского языка.

Статья включает в себя обзор литературы по теме исследования, а также критический текст откровения. Издание текста основано на самой ранней сохранившейся рукописи, датируемой 1208 годом.

**ԱՌԱՔԵԼ ՍՅՈՒՆԵՑՈՒ «ՂԱԶԱՐՈՒ ՅԱՐՈՒԹԵԱՆ» ԵՎ
«ՄԵԾԱՏԱՆ ԵՒ ՂԱԶԱՐՈՒ» ԱՆՏԻՊ ՏԱՂԵՐԸ**

Բանալի բառեր՝ Կրոնական տաղեր, լեզու և ոճ, գեղարվեստական պատկերներ, աստվածաշնչյան պատմություններ, անտիպ տաղեր, հեղինակային պատկանելություն, բնագիր:

ԺԳ-ԺԵ դդ. (մոտ. 1355-1431 թ.-ից հետո) նշանավոր աստվածաբան, մեկնիչ, տաղերգու Առաքել Սյունեցու դիմանկարն ուրվագծվում է նրա հեղինակած իմաստասիրական, քերականական¹, դավանաբանական, գեղարվեստական երկերում և ընդօրինակած ձեռագրերի կցկտուր հիշատակարաններում:

Գեղարվեստական երկերում ժամանակի լեզվամտածողությանը բնորոշ ժողովրդախոսակցական բառերի և արտահայտչական միջոցների գործածությամբ Սյունեցին ստեղծել է պատկերներ՝ գեղարվեստական առումով երբեմն խիստ ազդեցիկ, երբեմն՝ ոչ այնքան, որոնք առանձնացնում են հեղինակի ձեռագիրն ու ոճը: Եվ որ ամենակարևորն է. «Բանաստեղծին հաջողվել է չափածո խոսքի ամենաբազմազան հնարների կիրառությամբ վերամարմնավորել իր ժամանակը»²:

Ինչպես Առաքել Սյունեցու կենսագրությանը, այնպես էլ տաղերի հեղինակային պատկանելությանն առնչվող մի շարք հարցեր գիտության մեջ մնում են դեռևս չպարզաբանված: Նույնանուն հեղինակների անձերի և գործերի շփոթը միջնադարյան ձեռագրերում հաճախ հանդիպող երևույթ է: «Առաքել Սյունեցին և Առաքել Բաղիշեցին, երկուսն էլ բանաստեղծ և մատենագիր, այդպիսի հեղինակներից են: Նրանք ժամանակակից են իրար. Բաղիշեցու երիտասարդական տարիները համընկնում են Սյունեցու ծերության տարիներին: Երկուսն էլ եղել են հոգևորական, ունեցել են վարդապետի աստիճան: Երկուսի ուսուցիչների

* Մեսրոպ Մաշտոցի անվան Մատենադարան, կրտսեր գիտաշխատող, arehovarabyan@gmail.com, հոդվածը ներկայացնելու օրը՝ հոկտեմբերի 9, 2023, հոդվածը գրախոսելու օրը՝ նոյեմբերի 21, 2023:

¹ Առաֆել Սիւնեցի, Յաղագս քերականութեան համառուտ լուծմունք, աշխատ. Լ. Խաչերեանի, Լոս Անջելես, 1982:

² Աղամզիրք, աշխ. Ա. Մադոյանի, Երևան, 1989, էջ 5:

անուններն էլ Քրիզոստոմը է, Սյունեցունը՝ Տաթևացին, Բաղիշեցունը՝ Խլաթեցին: Այս հանգամանքները, ի թիվս այլ պատճառների, նպաստել են նրանց գործերն իրար հետ շփոթելուն և, ձեռագրերից փոխանցվելով տպագրությանը, հասցրել մինչև իսկ այդ երկու հեղինակների նույնացմանը»³:

Ինչպես նշում է Արշալույս Ղազինյանը Բաղիշեցու երկերի առնչությամբ, նույնը կարելի է ասել նաև Սյունեցու երկերի վերաբերյալ. «Այս բնագավառում անկասկած ամենամեծ վաստակն ունի մատենագետ Հակոբ Անասյանը: Ի մի բերելով Բաղիշեցու մասին եղած նյութերը և հենվելով մատենագրական ու ձեռագրական նոր փաստերի վրա, որոնք իր բազմամյա պրպտումների արդյունքն են, նա տվեց Բաղիշեցու գործերի առավել լրիվ ցանկը, ճշտեց շատ գործերի հեղինակային պատկանելության հարցը»⁴:

Հ. Անասյանն առանձնացնում է տաղաչափական տարբերակներ, որոնք հավասարապես կիրառում են երկու հեղինակն էլ: Նշում է նաև այնպիսի չափեր, որոնք հատուկ են մեկին կամ մյուսին: Դրանցից է 5-5/5-3-5 չափը, որով, ըստ նրա, բացառապես Սյունեցին է գրում: Այդ չափով գրված մի շարք տաղեր և հորդորակներ նա անվերապահորեն վերագրում է Սյունեցունը⁵: Տաղերի հեղինակային պատկանելությունը որոշելիս Անասյանը կատարել է նաև դրանց լեզվաճակատի առանձնահատկությունների համեմատությունը⁶: Այս տաղաչափական ու լեզվաճակատի տվյալների հիման վրա նա առանձնացրել է մի շարք տաղեր, որոնք պատկանում են Առաքել Սյունեցու գրչին և դեռևս տպագրված չեն:

Սյունեցուն՝ իբրև բանաստեղծի, բարձր է գնահատում նաև Մկրտիչ Պոտուրյանը. «Առաքել Սյունեցի արդեն Ադամգրքին մէջ երևան կու գայ բարձր, երևակայոտ բանաստեղծ մը, ավելի բարձր, քան այն շատ մը վարդապետներն ու եպիսկոպոսները, որոնք Գանձարանները կը լեցնեն իրենց անհամ, անիմաստ և շատ սովորական տողերով»⁷: «Առաքել Միւնեցի եւ իր քերթուածները» գրքի առաջաբանում նա քննում է որոշ հանգամանքներ, որոնք թույլ են տալիս հեղինակին մի շարք տաղեր անվերապահորեն վերագրել Սյունեցուն. «Բաց ի իմաստի բարձրութենէ՝ Միւնեցին եզական է իբրև տաղաչափ: 5-5.5-3-5 չափը եզական է Միւնեցուն»⁸: Բացի տաղաչափությունից՝ Պոտուրյանը քննում է մեկ ուշագրավ հանգամանք ևս. «...Նախ որ եպիսկոպոսական աստիճանին բարձ-

³ Ա. Ղազինյան, Առաքել Բաղիշեցի, ուսումնասիրություններ, ֆնակալան բնագրեր և ծանոթագրություններ, Երևան, 1971, էջ 26-27:

⁴ Նույն տեղում, էջ 34:

⁵ Հ. Անասյան, Հայկական Մատենագիտություն, հ. Բ, Երևան, 1976, էջ 92-93:

⁶ Նույն տեղում, էջ 94:

⁷ Առաքել Սյունեցի եւ իր քերթուածները, 1914, էջ ԽԴ:

⁸ Նույն տեղում էջ Ծ:

րանալէն ետք,-ինչպէս Ադամգրոց յիշատակարանաց մէջ ալ դիտած ենք-ինք-զինքը «Տէր Առաքել կամ Առաքեալ» կը կոչէ, կոչում մը, որ սոսկական վարդապետ մը, ինչպէս Բաղիշեցին չըներ երբեք»⁹: Եվ իսկապէս, Առաքել Բաղիշեցուն վերագրվող տաղերում¹⁰ «Տէր Առաքել» կամ «Տէր Առաքեալ» կապակցութեանը շհանդիպեցինք, այլ միայն՝ «ով Առաքել», «Առաքել», «անիմաստ Առաքել» ձևերին, որոնցով ինքն իրեն անվանում է Բաղիշեցին:

Ժողովրդին ազգային եկեղեցու դավանանքն ուսուցանելու և խրատելու նպատակով միջնադարյան հեղինակները հաճախ էին անդրադառնում աստվածաշնչյան պատումներին և դրանք տաղերի վերածում: Ասվածը վերաբերում է նաև Առաքել Սյունեցուն: Նրան վերագրվող կրօնական տաղերում աստվածաշնչյան նյութի մշակումը լայն ընդգրկում ունի:

«Ղազարու յարութեան» անտիպ տաղը Հովհաննու ավետարանի ԺԱ գլխի՝ Ղազարոսի հարութեան դրվագի գեղարվեստական մշակումն է, որը Հ. Անասյանը, ըստ 5-5-5-3-5 տաղաչափության, վերագրում է Սյունեցուն: Այն ունի տաղաչափական և ոճական նմանություններ «Այսօր բանն Աստուած կացեալ յատենի...» տաղի հետ, որի հեղինակ Մ. Պոտուրյանը համարում է Սյունեցուն՝ կրկին տաղաչափությունը և վերջին բանատողում «Տէր Առաքել» կապակցության առկայությունը հիմք ընդունելով¹¹: Զուգադրենք հաստիքներ այդ երկու տաղից.

Այսօր բանն Աստուած կացեալ յատենի,
Վասն յանցանաց նախահօրն դատապարտի,
Ռամկական գընդին, զՏէրն ըմբունեցին,
Պիղծ փարիսեցի դրպիրներն հրէական ազգին...

(Տաղ մեծի ուրբաթին...¹²)

Աստուածն ամենի, լոյս անճառելի,
Ի Բեթանիայ գայ այսաւր վասըն Ղազարի:
Յարութիւն կենաց մարդկային ազգին
Մարթայի սիրով բարբառեաց և զնա յուսադրեաց
(Տաղ Ղազարու յարութեան... (բնագիրը՝ ստորև)):

Տաղաչափական վերոնշյալ առանձնահատկությունների հիման վրա Հ.

⁹ Նույն տեղում, էջ ԽԸ:

¹⁰ Ա. Ղազիբյան, Առաքել Բաղիշեցի, Երևան, 1971:

¹¹ Նույն տեղում, Ծ:

¹² Նույն տեղում, էջ 199

Անասյանը «Մեծատան և Ղազարու» տաղը նույնպես վերագրում է Առաքել Սյունեցուն¹³: Այն Ղուկասու աւետարանի ԺԶ գլխի 19-31 թվահամարների գեղարվեստական մշակումն է՝ հեղինակային վերաբերմունքն արտահայտող խրատական բանատողերով:

...Սայ է արինակ ամէն մեծատան,
Որք ընչիւք փարթամ լինենան եւ աղբատին ոչ տան...

...Ի մի՛տ զայս բերէք, որ էք մեծատուն,
Սիրեցէ՛ք զաղբատն, որ փրկիքն ի հրո գեհեհոյն (բնագիրը՝ ստորև):

Ստորև ներկայացնում ենք Առաքել Սյունեցուն վերագրվող «Ղազարու յարութեան, յԱռաքել վարդապետէ ասացեալ» և «Մեծատան և Ղազարու, ի յԱռաքել վարդապետէ» տաղերի բնագրերը:

«Ղազարու յարութեան, յԱռաքել վարդապետէ ասացեալ» տաղի բնագիրը կազմել ենք ՄՄ 7961 (Գանձարան. 1489 թ., Նեխհրի գիւղ՝ Բալու, գրիչ, ստացող՝ Մարգարէ քհյ՛յ), ՄՄ 6527 (Գանձարան. 1528 թ., Ղուլթիկ գիւղ, գրիչ՝ Ստեփանոս եպոս., ստացող՝ Նուբար՝ կին, էւատ, Սաֆի՛ կին), ՄՄ 2672 (Գանձարան. 1607 թ., Կաֆայ, գրիչ՝ Ստեփաննոս Թոխաթցի), իսկ «Մեծատան և Ղազարու ի յԱռաքել վարդապետէ» տաղի բնագիրը՝ ՄՄ 6527 և ՄՄ 7349 (Գանձարան. 1757-1761, Կարին, գրիչ՝ Բաղտասար Կարնեցի, Մելքոն, ստացող՝ Բաղտասար Կարնեցի (գրիչը) ձեռագրերի հիման վրա:

ՄՄ 6527 Գանձարանին, որը Առաքել վարդապետ հեղինակային անունով առանց մականվան, գանձեր, տաղեր և հորդորակներ է պարունակում, և որում առկա են այս երկու տաղերը, Արմինե Քոչկերյանը հողված է նվիրել՝ «Մի նորահայտ անհատական գանձարան»¹⁴ վերնագրով: Մի շարք հանգամանքներ քննելով՝ հեղինակը գրանք վերագրում է Առաքել Բաղիշեցուն: Այս առնչությամբ Հ. Անասյանը գրում է. «Մեր կարծիքով № 6527 ձեռագրում ընտրովի եղանակով, գուցե և ուսումնասիրման նպատակով, ամփոփված են «Առաքել» անունը կրող այն գործերը միայն, որոնց հեղինակ Առաքելի ինքնությունն անհայտ է մնացած եղել ժողովածուի կազմողին, այսինքն՝ դուրս են թողնվել հատկապես այն գործերը, որոնք խորագրով կամ ներքին տվյալներով (սկզբնատառեր, հիշատակագրություններ) կազմողին հայտնի են եղել որպես Սյունեցու և Բաղիշեցու հեղինակություններ»¹⁵:

¹³ Հ. Անասյան, Հայկական Մատենագիտություն, հ. Բ, Երևան, 1976, էջ 64:

¹⁴ Ա. Քոչկերյան, «Մի նորահայտ անհատական գանձարան», էջմիածին, 1970, Զ-է, էջ 98:

¹⁵ Հ. Անասյան, Հայկական Մատենագիտություն, հ. Բ, էջ 90:

Բնագրերը կազմելիս յուրաքանչյուր ձեռագիր նշանակել ենք լատիներեն այբուբենի տառերով.

«Տաղ Ղազարու յարութեան»՝

A – ՄՄ 7961

B – ՄՄ 6527

C – ՄՄ 2672

«Տաղ մեծատան եւ Ղազարու»՝

A – ՄՄ 6527

B – ՄՄ 7349:

Տաղերից հնագույնն ընդունել ենք իբրև հիմք՝ մյուսները համեմատելով նրա հետ: Կետադրել ենք՝ համաձայն ժամանակակից հայերենի կետադրական կանոնների: Ավելացրել ենք ուղղագրությամբ պահանջվող յ-երը: Տարբերացում չենք համարել հետևյալ ուղղագրական տարբերակները.

1. -աւղ, -օղ, -ող գրությամբ ձևերը, օր.՝ ծնաւղ-ծնօղ-ծնող,
2. Գաղտնավանկի ը ձայնավորի առկայությունը՝ տաղաչափական նկատառումով, օրինակ՝ հոտեալըն, արձակելըն և այլն,
3. Ա ձայնավորից հետո յ-ի գրության հետ կապված մի քանի դեպք, օրինակ՝ Բեթանիայ-Բեթանիա, գա-գայ, սա-սայ, մարդկաին-մարդկային և այլն,
4. եւ-ով և ե-ով գրությամբ ձևերը:

Թեև այս տաղերը գեղարվեստական առումով չեն առանձնանում, սակայն դրանց և Առաքել Սյունեցուն վերագրվող մի շարք այլ անտիպ տաղերի հրատարակումը և ուսումնասիրությունը կարևոր են ժամանակի լեզվամտածողության և աշխարհընկալման մասին առավել հստակ պատկերացում ունենալու տեսանկյունից:

Այլ տաղ Ղազարու յԱռաքել¹⁶

Աստուածն ամենի, լոյս¹⁷ աննառելի,

Ի Բեթանիայ գայ այսաւ վասըն Ղազարի:

Յարութիւն կենաց մարդկային ազգին¹⁸

Մարթայի սիրով բարբառեաց և զնա յուսադրեաց:

¹⁶ Խորագիրը՝ B Տաղ անոյշ ի յԱռաքել վարդապետէ C Տաղ Ղազարու յարութեան յԱռաքել վարդապետէ ասացեալ

¹⁷ B C լոյսն

¹⁸ B C ազանց

Սէրն սիրաբար, սիրով տիրաբար
 Սիրելոյն¹⁹ խընդիր իսկ²⁰ եկեալ²¹ սըրտովըն յաւժար:
 Յարտաստու նայէր և ի գոյք շարժէր,
 ԶԱղամայ ծընունդըս կոխան տեսեալ արտասուէր²²:

Անտեսիցն յայտնող և սըրտից քըննող
 Կամաւ ըզտեղին հարցանէ²³ նախնոյն նըմանող:
 Ռահիւ յառաջեաց և ի մատ զընաց,
 Բաց բառնալ ըզգարտապանին Յիսուս հրամայեաց:

Այս խորհուրդ յայտնէ գշար լեզուն²⁴ կարկէ²⁵,
 Զի մի ասիցեն գՂագարու²⁶, թէ մեռեալ ոչ է:
 Քրիստոս կենդանին՝ կեանքն²⁷ ամենայնին,
 Առ Հայր աղաւթեաց²⁸, զայն ուսոյց որդոց մարդկային:

Եվ ձայն արձակեալ գՂագարու²⁹ կոչեալ³⁰,
 Նոյն ժամայն հոտեալըն³¹ մարմին փութով յարուցեալ:
 Լուծել հրամայէ նա³², որ կապեալն³³ է,
 Այս զհանանայից³⁴ արձակելըն ծանուցանէ:

Էակից Բանին ընդ Հաւրն իւր ծնողին

19 B Սիրելոյ
 20 B չիք C նայ
 21 B արարեալ
 22 C արտասովէր
 23 B C հարցանէր
 24 C գլեզու
 25 C կապէ
 26 B C Ղագարու
 27 B կեանք
 28 B C աղօթեալ
 29 B C գՂագար
 30 B կոչեցեալ
 31 C հոտեալն ի
 32 C գնայ
 33 B կապեալ
 34 C հանանայիցն

Հոգովըն Սըբով³⁵ երգեսցո՞ւք փառք մարդասիրին³⁶:

Տաղ մեծատան և Ղազարու ի յԱռաքել վարդապետ³⁷
Արդ, ո՛ւնկըն դըրէք և գրա՛նս լըսեցէք,
Ո՛վ աշխարհասէր մեծատունք, եղո՛ւկ ասացէք:
Յիսուս Միաձինն յԱւետարանին
Զայս առակս³⁸ ասաց մեծատանց՝ վայ տալով նոցին:
Սայ է արինակ ամէն մեծատան,
Որք ընչիք փարթամ լինենան եւ աղբատին ոչ տան:

Այր մի էր³⁹ յերկրի՝ յոյժ գանձիք ի լի,
Ագանէր բեհեզ ծիրանի, կայր ուրախալի:
Ռահիք կորըստեան շըրջէր անխափան,
Ռտէր և ըմբէր⁴⁰ ըզբարիքս այս կորըստական:

Աղբատն այն Ղազար վիրաք անկեալ կայր,
Ի դըրանն այն շար մեծատանն⁴¹ հաց կարատ կենայր,
Քաղց և ծարափ ի յաղբին միջի,
Թարախն իջանէր ի մարմնոյն խիստ ողորմելի:
Եւ շունքըն գային, զվէրսըն լիզէին,
Քարացեալ սըրտի⁴² մեծատունն չողորմէր նորին:

Լըցեալ չափ կենաց աղբատ Ղազարին,
Փոխեցաւ յանանց ֆարոզութիւնս⁴³ փառացն երկնա[յ]ին⁴⁴:
Վասն աշխատանաց, որ մարմնով կըրեաց,
Զգոգ նահապետին հաատո[յ] փոյթով ժառանգեաց:

Այլ և մեծատանն եհաս օր մահուան,

³⁵ C Հոգոյն վայել է

³⁶ C պատիւ այժմ յափտենին *փ/ս* երգեսցո՞ւք փառք մարդասիրին

³⁷ Խորագիր. B Տաղ մեծատանն և Ղազարու

³⁸ B առակ

³⁹ B Այլ մեր *փ/ս* Այր մի էր

⁴⁰ B ըմպէր

⁴¹ B մեծատան

⁴² B սիրուն+այն

⁴³ B ֆարութիւնս

⁴⁴ B յերկնային: Շար.՝ չիք

Իջաւ ի դրժոխքս ներքին մէջ հրոյն այրման:
 Բախութեան փոխան մարմնոյն փափկութեան,
 Չարչարէր հրոյ՛վ դառնութեան, որ անզերծական:

Դէպ ի վեր հայէր, զՂազար տեսանէր,
 Ի հեռաստանէ՛ հանաչէր և յազնութիւն կոչէր:
 Արտաստուամ ասէր հարն Աբրահամի.
 Առաքեա՛ առ իս ըզՂազար, լեզուս պապակի:

Պատասխան տըւեալ հարն Աբրահամու, ասէ.
 Անհրնար է առ ձեզ գալըն՛ Ղազարու.
 Եթէ կամէիր զսայ առ քեզ գալո[յ],
 Նա յայնժամ ընկեր առնէիր քո[յ]ին սեղանոյ:
 Տեսեալ չգըթայիր, անտես առնէիր,
 Վասն այն ըզպատիժ տանջանացն այսար դու առիր:

Ի մի՛տ զայս բերէք, որ էք մեծատուն,
 Սիրեցէ՛ք զաղբատն, որ փրկիքն ի հրո[յ] գեհեմոյն:

AREVIK ARABYAN

ARAK‘EL SIWNETS‘I AND HIS UNPUBLISHED VERSES
 “THE RESURRECTION OF LAZARUS” AND
 “THE RICH MAN AND LAZARUS”

Key words: Religious verses, artistic images, language and style, biblical stories, unpublished verses, authenticity, text.

One’s image of Arak‘el Siwnets‘i – a prominent theologian, commentator and poet of the 14th and 15th centuries – is developed in his philosophical, grammatical, dogmatic, pedagogical and fictional works, as well as in the colophons of the manuscripts he copied. Siwnets‘i’s writings are closely related to the issues of his time and are mostly theological and admonitory in nature.

In order to convey the teachings of the Armenian Church, medieval Armenian writers often versified biblical stories. Arak‘el Siwnets‘i employed this method, as in “The Resurrection of Lazarus, said by Arak‘el Vardapet” and “The Rich Man and Lazarus, by Arak‘el Vardapet,” unpublished verses attributed to him, retelling stories from the Gospel of John 11 and Luke 16:19-31.

In this article, the aforementioned verses are published for the first time, based on manuscripts in the Mashtots' Matenadaran. Although these verses are not remarkable for their aesthetic value, their publication and study are important for better understanding the mentalities of Siwnets'i's time.

АРЕВИК АРАБЯН

**НЕИЗДАННЫЕ СТИХИ “О ВОСКРЕШЕНИИ ЛАЗАРЯ” И
“О БОГАЧЕ И ЛАЗАРЕ” АРАКЕЛА СЮНЕЦИ**

Ключевые слова: Духовные стихи, язык и стиль, художественные изобразительные средства, библейские истории, неизданные стихи, авторская принадлежность, текст.

Поэтические сочинения Аракела Сюнеци (прибл. 1355 – после 1431 г.) в большинстве случаев имеют религиозное и наставительное содержание. Поэтическая речь, насыщенная тропами, разговорной лексикой, а также созданные ими образы, в художественном смысле как весьма выразительные, так и довольно слабые, делают почерк и стиль поэта легко узнаваемым.

Для религиозного наставления средневековые поэты часто обращались к библейским историям. Сказанное относится и к Аракелу Сюнеци. В приписываемых ему стихах большое место занимает художественная обработка библейских сюжетов. К их числу относятся неизданные стихи на “Воскрешении Лазаря” (Ин. 11) и “О богаче и Лазаре” (Лк. 16:19-31).

Тексты этих стихов издаются на основе рукописей Матенадарана имени Месропа Маштоца. Несмотря на невысокую художественную ценность, издание и изучение этих и других неизданных стихов Аракела Сюнеци важны, так как они отражают особенности языкового мышления и мировосприятия его времени.

ԳՐԱԽՈՍՈՒԹՅՈՒՆ
BOOK REVIEWS
РЕЦЕНЗИИ

ԱՐՈՒՅՅԱԿ ԹԱՄՐԱԶՅԱՆ*

DOI:10.57155/QOGV8221

Զաքարիա Ծայրագոյն վարդապետ Բաղումեան, *Կիրակոս Երզնկացու՝ Սուրբ Եւագր Պոնտացու երկերի լուծմունքները*, խմբագիր՝ Գ. Տէր-Վարդանեան, Երևան, Մատենադարան, 2022

Եվագրի երկերի լուծմունքների քննական բնագրերի
պատրաստման և ուսումնասիրության կարևորությունը

Քաղաքի չէ, որ հայ միջնադարյան մատենագրական ժառանգության մի զգալի մաս հրատակված չէ, առավել ևս՝ վերլուծված և մշակութային համաբնագրի մեջ ներմուծված, որտեղ բնագրերը ոչ միայն ամբողջացնում են այս կամ այն դպրոցի հոգևոր պատկերը, բացահայտում տվյալ մեկնության առաջացման պահանջը, այլև հաճախ գծագրում բոլորովին նոր քարտեզագրություն՝ այդ համաբնագրի մեջ առանձին բնագրերի նոր փոխառնչություններով, ավանդույթի անընդհատության ու փոխանցման նոր հատակագծով: Այս առումով հատկապես արժեքավոր են Զաքարիա Մ. վարդապետ Բաղումյանի աշխատանքները, որ գիտական իր կենսագրության ընթացքում վերհանում է Կիրակոս Երզնկացու երկերն իրենց քննության: Սրանցից շատերը մեզ են հասել միայն մեկ կամ երկու ձևագրով: Ուսումնասիրողը դրանք ի մի է բերել, երբեմն հաստատել հեղինակային պատկանելությունը և հրատարակել՝ ամբողջացնելով Երզնկայի դպրոցի հարուստ ավանդույթի համապատկերը: Այս դպրոցը հանձին մեկ այլ համահավաք մեկնիչի՝ Հովհաննես Պլուզ Երզնկացու, հայտնի է մեկնողական «Ճարտարապետական» կառույցներ ստեղծելու, հայտնի դրույթները տարատեսակ պատկերավոր, գունեղ օրինակներով համեմելու (սա բնորոշ է և «Հարիւրաւորք»-ի՝ Կոստանդին Երզնկացու լուծմունքին), եղած մեկնությունները նոր ամբողջական կա-

* Մերոպ Մաշտոցի անվան Մատենադարան, ավագ գիտաշխատող, arusyak.tamrazyan23@gmail.com, հոդվածը ներկայացնելու օրը՝ 1 դեկտեմբերի, 2023թ., հոդվածը գրախոսելու օրը՝ 11 դեկտեմբերի, 2023:

ոււյցների մեջ վերակերտելու շնորհով (այս մեթոդը հատկապէս արտահայտված է է նաև Կիրակոս Երզնկացու Սաղմոս ԻԸ, 3-ի [*«Ձայն Տեառն ի վերայ շուրջ»*] մեկնութեան մեջ՝ «Ձայն» եզրույթի բոլոր տարողութիւնների ընդգրկումով¹):

Ներկա հատորը տարիների այս աշխատանքի հերթական արգասիքն է. այն ամփոփում է Եվագր Պոնտացու երկու երկերի՝ «Յաղագս Ը. խորհրդոցն» և «Հարիւրաւորք վեցերորդք»-ի՝ Կիրակոս Երզնկացու լուծմունքները: Եվագր Պոնտացուն, նաև Կիրակոս Երզնկացու աշխատանքին եղել են առանձին անդրադարձներ՝ Աշխեն Գրիգորյանի թեկնածուական ատենախոսութեամբ (Եվագր Պոնտացին հայ մատենագրութեան մեջ, 2014, հավելվածների բաժնում առաջին անգամ ներկայացված է երկրորդ բնագրից մի հատված՝ «Նորին պակասք հարիւրեկացն») և առանձին հոդվածներով², ինչպէս նաև Եվագրի բնագիրը հրատարակած Հ. Բարսեղ Սարգիսյանի ծավալուն առաջաբանի՝ մեկնութիւններին նվիրված բաժնում և բուն բնագրի տողատակերում՝ Երզնկացու մեկնութիւնից³ հատուկեմտ հատվածների ներկայացմամբ:

Գրախոսվող հատորը բազմաշերտ խնդիրներ է առաջադրում. նրանում ներկայացված երկու բնագիրն էլ կրկնակի հետաքրքրութիւն են ներկայացնում մի քանի պատճառով՝ առաջին հերթին նրանց ունեցած մեծ դերակատարութեան համար հայ ավանդույթում: Ուսումնասիրողը շեշտում է՝ Եվագր Պոնտացու երկերը դասավանդվել են, սրանցից արվել են շատ բանաբաղումներ, որոնք վկայում են այն մասին, որ «մասնավորապէս Սկևռայի, Երզնկայի և Տաթևի նշանավոր համալսարաններում և կրթական կենտրոններում մեծ տեղ է յատկացուել եւագրեան երկերի ուսումնասիրութեանը և սերտմանը» (էջ 68): Այս բնագրերն այնքան են կարևորվել, որ գրվել են նրանցից որոշների «պատճառներ»-ը՝ երկի ստեղծման գրգապատճառների, նպատակի ու հանգամանքների բացատրութիւնները (ուսումնասիրողը տալիս է դրանք պարունակող ձեռագրերի ցանկը): Եվագր Պոնտացին հայ ավանդույթում ստացել է Անապատի միտք կոչումը: Նրանից շուրջ հազարամյակ անց ստեղծված՝ Կիրակոս Երզնկացու երկու լուծմունքները գաղափարվել են մինչև ԺԷ-ԺԸ դարերը: Ս. Եվագրի ստեղծագործութիւնների այս տարածվածութիւնը պայմանավորված է վանական հոգևոր վարժանքներում նրանց

¹ Բաղումյան Զաքարիա արքեպ., «Կիրակոս Վարդապետ Երզնկացու ԻԸ, 3 սաղմոսի մեկնութիւնը», էջմիածին, 2012, Գ., էջ 64-91:

² Ա. Գրիգորյան, «Յաղագս ուր խորհրդոց մեղաց Եւագրեայ» (Կիրակոս Երզնկացու և Մատթէոս Ջուլայեցու մեկնութեամբ), Աստվածաբանութեան ֆակուլտետ, Տարեգիրք, Բ., 2007, նույնի՝ «Եվագր Պոնտացու «Հարիւրաւորք վեցերորդք» երկի աստվածաբանութիւնը», էջմիածին, 2007, Զ.-է., էջ 91-99:

³ Սրբայ Հօրն Եւագրի Պոնտացոյ Վարք եւ Մատենագրութիւնք, թարգմանեալք ի Յունէ և Հայ բարբառ ի հինգերորդ դարու, աշխատասիրութեամբ եւ ծանօթութեամբ ի իոյս ընծայեաց Հ. Բարսեղ Վ. Սարգիսեան, Վեներիկ, 1907:

գործառույթով («Հպանցիկ հայեացք նետելով Ա. Եւագր Պոնտացու մատենագրական ժառանգութեան վերոգրեալ համառօտ նկարագրութեանը՝ համոզուած ենք, որ գործ ունենք վանական մի մատենագրի, խորհրդապաշտի եւ աստուածաբանի հետ, որի գործերը ծնուել են անդադար աղօթքի ու ճգնութեան միջնորոտում... նրա երկերը կարելոր են ... պարզելու եւագրեան մտածողութեան ազդեցութեան աստիճանը հայ վարդապետական մտքի անդաստանում», էջ 66), այլև նրանով, որ «որանք գրուել են նախքան 451 թ. Քաղկեդոնի ժողովը՝ արտայայտելով Լնդհանրական եկեղեցու աստուածաբանական մտածողութեան նախաքաղկեդոնական վիճակը» (էջ 68): Ըստ այդմ՝ հնարավոր չէ ամբողջական պատկերացում կազմել հայ միջնադարյան վանականության, նրա կենդանի ավանդույթի մասին առանց նրա հիմնաքարերից մեկը կազմող այս երկերի լուծմունքների քննության:

Վերջապես եվագրի «Հարիւրաւորք» երկն ինքնին բացառիկ է որպէս խորհրդապաշտական, այլև հոգևոր-իմացաբանական համապարփակ հանրագիտարան՝ աստվածային ոլորտներից, տիեզերական հոգևոր խորհուրդներով մինչ հրեշտակային ու մարդկային բնությունները.

«Եւագրի այս գրուածը, կրնանք ըսել՝ թէ անոր գրուածներէն ամենանշանաւորն է. վասն զի կը ներկայացնէ մեզ անոր ընդարձակ և խոր աշխարհայեցողութիւնքը՝ էակաբանական, աստուածաբանական, իմաստասիրական, բարոյական, կրօնական, կատարածախօսական (eschatologique), մեկնաբանական և բնական ծանօթութիւններով և առեղծուածներով ի միասին: Եւ այդ առածներն... մէկ կողմէն իրենց բազմապատիկ նիւթերուն և բարձրագոյն սկզբանց, և միւս կողմէն ալ հեղինակի լակոնական, նրբագոյն և միին ոճին համար՝ կրնային ոչ միայն անգէտներուն, այլ և գիտնոց իսկ թիւրիմացութեան առիթ և ենթակայ ըլլալ...»⁴:

Այս տեսակետից նման երկի՝ որպէս խրթին խորհուրդներով հագեցած ձևակերպումների շտեմարանի մեկնությունն առանձնահատուկ հետաքրքրություն է ներկայացնում, իսկ Կիրակոս Երզնկացու մեկնությունը միակն է հայ մատենագրության մեջ: Առհասարակ հայ միջավայրում նման մեկնությունները՝ որպէս համապարփակ ձեռնարկներ, երբեմն ոչ այնքան ինքնուրույն երկեր էին, որքան պետք է ներկայացնեին իրենց միջավայրի ու ժամանակի «համագիտելիքը»՝ տվյալ վանական դպրոցում հասանելի, նյութին առնչվող պատկերացումների, շրջանավոր բնագրերի ամբողջությունը: Բնագիրն այստեղ դառնում էր այլ բնագրերի համագրման ու ներդաշնակման «վայր»: Մասնավորապես՝ մարդաբանությունն առնչվող հատվածներում Կիրակոս Երզնկացին օգտագործում է Նեմեսիոս Եմեսացու, Գրիգոր Նյուսացու, Գրիգոր Աստվածաբանի, Դավիթ Անհաղթի, Փիլոն

⁴ Նույն տեղում, էջ 144:

Ալեքսանդրացու, ԺԳ. դարից մեզ հասած մարդաբանական մի անանուն բնագրի⁵ և այլ երկերի պատկերները ու ձևակերպումները: Նա կիրառում է մեկնություն տարբեր շերտեր. երբեմն պարզ կերպով վերաշարադրում է Եվագրի ասույթը, երբեմն բացահայտում նրա բարդ ու անհասկանալի պատկերները (հմմտ. օրինակ՝ Եւագր, էջ 163Յ տան պահապանների, սյունների, վարդի ու բեհեզի պատկերները և Երզնկացու մեկնությունը՝ որպես համապատասխանաբար աշխարհ և հրեշտակներ, տարվա եղանակներ-սյուններ, վարդ-արեգակ, բեհեզ-լուսին, էջ 297), երբեմն դրվագում է սրա մեջ այս կամ այն բառի հետ կապված միջնադարյան դպրոցական մեջ բնագրից բնագիր թափառող ձևակերպումներ, վերապատմում կամ քաղում համընդհանուր մեկնողական շտեմարանից համապատասխան տեղին (օրինակ՝ դրախտի շորս գետերի և մարդկային առաքինությունների փրկոնյան մեկնությունը, էջ 273-274): Երբեմն էլ Եվագրի տված սուրբգրային խորհրդապատկերների հանգույցները «լցնում» է նոր մարդաբանական ճշգրտումներով, մանրամասնում մարդու կառույցներում նրա համարժեքների այլաբանություններով:

Բերենք Կիրակոս Երզնկացու մեկնության ամենաբնորոշ օրինակներից մեկը: Եվագրը նշում է «գաւրութին հասկին ի հատն է, և կատարումն նորա յընդունաւոքն ծածկեալ է, և ա՛յլ է հատն և խոտն և հասկն, և յարմատոցն ջան սկսեալ և յառաջ եկեալ ի հասկէն՝ ազատի և շտեմարանի»⁶ (հմմտ. Մարկ. Գ. 26-29. «Այսպէ՛ս է Աստծու արքայութիւնը, որպէս թէ մի մարդ հողի մէջ սերմեր ցանի... սերմերը կը բուսեն ու կ'աճեն... նախ՝ խոտը, ապա՝ հասկը եւ ապա՝ ատոք ցորենը հասկի մէջ: Սակայն երբ սերմը իր պտուղը տայ, իսկոյն մանգաղ է ուղարկում, որովհետեւ հնձի ժամանակը հասել է»): Այս Ավետարանական խորհրդապատկերը Երզնկացին միավորում է Քրիստոսի այլ սերմնացանի առակի հետ (Մարկոս Գ. 3-8), որ ինքը՝ Քրիստոսը բացատրում է մարդկային սրտերի տարբեր հողերում Աստծո խոսքը սերմանելու խորհրդով (Մարկ. Գ. 14-20, [Մատթ. ԺԳ. 4-8, 19-23, Ղուկ. Լ. 5-8, 11-15]): Երզնկացին մանրամասնում է այս պատկերները մարդու հոգևոր կառույցներում և ընթացքի մեջ՝ համադրելով սրանք Գավիթ Անհաղթի նորալատոնական մարդաբանական տեսության, Գրիգոր Նազիանզացու ասույթի հետ ու դրվագելով միմյանց վրա բարձրացող քրիստոնեական երեք առաքինությունների ընթացքի մեջ: Ամենը՝ խոտը, հասկը, ցորենն ու քիստը, սերմի մեջ են աներևույթ կերպով և հետո են ի հայտ գալիս նրա բնությունից, որ, նետվելով մարդու բանական հողում՝ սրտում, հաստատվում, արմատանում է հավատով ու հույսով՝ արտադրելով խոտ՝ մարդու բնական (ի բնե մեզ հատուկ) առաքինությունները, հասկ՝ ձեռքբերովի առաքինությունները, սրանից են ծնունդ առնում տեսական ու գործնական [կարողությունները

⁵ «Ի չորից գոյացեալ» սկսվածով այս բնագիրը, որը պատրաստում ենք հրատարակության, առկա է Մատենադարանի և այլ հավաքածուների մի շարք ձեռագրերում (տե՛ս օրինակ ՄՄ 3710, 263ա-270բ):

⁶ Եւագր Պռնացի, էջ 149:

րը], գործնականը՝ որպես տեսականի հյուրընկալ (ասպնջական)՝ ինչպես ցորենի կճեպը ցորենի համար (էջ 247): Այլուր եվագրի խորհրդավոր խոսքերի ականարկները բացահայտելով՝ նույն պատկերի առնչությամբ՝ նշում է՝ սերմը հավատն է, ամենի հիմքն ու արմատը, խոտը՝ բնական առաքինությունները, հասկը՝ ձեռքբերովի առաքինությունները, և ցորենը ուռճացած հասկի մեջ՝ տեսական իմաստասիրությունն ու [գործնական] սերը, որ տարածվում է ու բարձրանում հատիկի հավատի զորությունից (էջ 296-297): Այսպես է պատկերի միջոցով վերապրվում մարդու աստիճանական հոգևոր հասունացումն ու վերակերպումը՝ մինչ նրա անցումն այնկողմնային իրողությունների աշխարհ:

Այս բոլոր առումներով «Հարիւրաւորք»-ի լուծմունքը մեկնողական ձեռնարկի հարուստ օրինակ է:

Վերջապես, ինչպես հայտնի է, երկերի մեկնություններն ինքնին հետաքրքիր են, քանի որ ցույց են տալիս՝ ինչպես է տվյալ գիտելիքը, բնագիրը վերաիմաստավորվում այլ միջավայրում, ինչպիսին է այդ միջավայրի կամ պատվիրատու անձի հոգեմտավոր, կրթական մակարդակն ու մեկնիչի խնդիրը, ըստ որի ընտրվում են բացատրման ձևն ու հնարքները՝ նրա համար ավելի հասկանալի, գրավիչ օրինակներով վերակերտելու համար նախնական, ժամանակի ընթացքում կամ թարգմանություն արդյունքում խրթին դարձած բնագրերը:

Այս տեսակետից հետաքրքիր են պատկերավոր օրինակները, որ մեկնիչները հավելում են տվյալ երևույթն աշակերտի երևակայության մեջ ավելի տպավորելու համար, ինչպես, օրինակ, մտքի լույսի եվագրյան երեք բաժանումների (Աստծուն, անմարմիններին ու մարմնավորներին ուղղված) համագրությունն արեգակի, լուսնի ու աստղերի, և ճրագի լույսի հետ (էջ 271): Գեղեցիկ օրինակներից է մարդ-կավե անոթի պատկերը, որ միայն համբերությունբ թրծվելով ձանձրության բազմապիսի փորձությունների հրով, ամրանում է և ունակ դառնում ամփոփելու ու կրելու Սուրբ Հոգու շնորհների ջրերը (էջ 119, 219): Հետաքրքիր են ժԳ. դարի անանուն բնագրում այն մանկական-պատկերավոր զուգահեռ օրինակների հանդերձանքները, որ տրվել են հայ միջավայրում մեծ ազդեցություն թողած՝ Գրիգոր Նյուսացու և Նեմեսիոս Եմեսացու՝ մարդու կազմությանը նվիրված երկերի հիման վրա նոր բնագիր կամ վերաշարադրանք կազմելիս՝ մարդու և բնության համագրություններով (էջ 325, 335):

Բոլոր այս պարզեցված կամ բարդացված օրինակները կարող են վերա-

⁷ Եւագր. «Այն որ կանխեաց էաո զհասկ հատին, եղև առաջին այնմ՝ որ էաո զհատն, և որ էաո զերկուան, եղև առաջին այնմ՝ որ էաո զերիսն. և տարածի մինչև ամբառնայ ի զօրութիւն հատին» (Եւագր. **Պոնտացի**, էջ 163), հմմտ. ««Երկուս» զհատն և հասկն ասէ, որ յառաջ է, քան զերիսն զցորեանն, որ ի հասկին մէջն է, զի նախ սեռմն է, և ապա խոտն, և ապա հասկն, և ապա ցորեանն ատոմ ի հասկին, որպէս Տէրն հրամայէ յԱւետարանին» (Կիրակոս Երզնկացի, էջ 296):

կանգնել այս կամ այն միջավայրի և դպրութեան գույները: Հետաքրքիր են նաև այն բացատրությունները, որ մեկնիչները տվել են թարգմանության արդյունքում ձևավորված բառ-եզրույթներին և նրանց ավելի պարզ ու հասկանալի համարժեքներին՝ փորձելով զանազանել դրանք: Սրանց օրինակներ բերված են ուսումնասիրության մեջ:

Մատթեոս Զուղայեցին, եվագրի ութ խորհուրդներից բարկությանն անդրադառնալով ներառում է նաև նույնիմաստ «սրտմտութիւն»-ը, փորձելով տարբերակել դրանք՝ ըստ բառի արտաքին տեսքի. սրտմտութիւնն այն է, ինչ մնում է սրտում, մինչդեռ բարկութիւնն արտահայտվում է նաև բերանով: Հավանաբար արտահայտված և շարտահայտված մնալու այս ձևակերպումից ելնելով Զուղայեցին նաև սահմանում է՝ սրտմտութիւնն այն է, ինչ զգում է փոքրը մեծի հանդեպ, իսկ բարկութիւնը՝ մեծը՝ փոքրի (տե՛ս «Կիրակոս Երզնկացու՝ Ս. Եւագր Պոնտացու «Յաղագս Ը. խորհրդոցն» աշխատութիւնը», ենթագլուխը, էջ 116): Նույն կերպ նա փորձում է բացատրել ս. եվագրի թարգմանության մեջ առկա «նորափառ» և համապատասխան հատվածում իր օգտագործած «անափառ» եզրույթների տարբերությունը (նույն տեղում, էջ 120):

Չորրորդ և կարևորագույն հանգամանքն այն է, որ եվագր Պոնտացու հայկական ավանդույթը հայ եկեղեցու յուրօրինակության, ինքնուրույն ճանապարհի արգասիքներից մեկն է: Կ. Պոլսի Ժողովում (553 թ.), որին չի մասնակցում Հայ եկեղեցին, ս. եվագր Պոնտացու և Օրիգենեսի՝ ոչ ուղղափառ հայացքներ դավանելու համար երկերի դատապարտման արդյունքում այդ երկերը բյուզանդական ավանդույթում հաճախ ոչնչացվում են կամ թաքնվում այլ հեղինակների անունների ներքո: Սրա արդյունքում եվագրի որոշ երկեր պահպանվել են միայն հայերեն և ասորերեն թարգմանություններով: Ըստ Հ. Բարսեղ Սարգիսյանի՝ «գրեթէ ամէն եկեղեցական կարգաց եւ կրեց, աւելի կամ պակաս, անոր հիւթեղ և հոգեշահ գրուածոց ազդեցութիւնը»⁸: «Հարիւրաւորք վեցերորդք»-ի՝ Կիրակոս Երզնկացու մեկնությունը բացառիկ է նրանով, որ երկի հունարեն սկզբնագիրը պահպանվել է միայն տասնհինգ տոկոսով, ինչպես նշում է ուսումնասիրողը, և այսօր հասանելի է գիտական շրջանակներին միայն ասորերեն երկու տարբերակով, և նրա խմբագրված, օրիգենեսյան շերտերից «ձերբազատված» տարբերակին առավել մոտ հայերեն թարգմանությամբ (արաբերեն օրինակները դեռևս հրատարակված, քննված չեն), այլև նրանով, որ, ինչպես նշեցինք, այս երկի Երզնկացու մեկնությունը միակ օրինակն է հայ մատենագրության մեջ: Ըստ այդմ այն կարևոր տեղ պետք է զբաղեցնի եվագրի բնագրերի ողիսականի և նրա ավանդույթի հա-

⁸ Եւագր Պոնտացի, ձեռ-ձեռն:

մաքրիստոնեական համապատկերում:

Սրանով ներկա աշխատությունը նաև ամբողջացնում է միջնադարյան եվագրյան համաքրիստոնեական ավանդույթի համապատկերը՝ որպես նրա մի յուրօրինակ ճյուղավորում, նպաստում ինքնին եվագր Պոնտացու ստեղծագործությունների հետ կապված մի շարք հարցերի ճշտմանն ու ամբողջացմանը և այս տեսակետից հատկապես հետաքրքիր իրադարձություն պետք է դառնա միջագային եվագրագիտության ասպարեզում:

Ուսումնասիրության բովանդակություն

Ներկա հատորում եվագր Պոնտացու երկու երկի մեկնության բնագրերին նախորդում է ուսումնասիրություն, որտեղ նյութը բաժանված է և ենթաբաժանված՝ ըստ ուսումնասիրողի համար կարևոր հարցերի, կապված այս երկերի՝ հեղինակի և մեկնիչի անձերի, նրանց ստեղծման և կենցաղավարման հանգամանքների, թարգմանության, ազդեցության, մեկնությունների, նրանց համեմատության, հոգևոր միջավայրի և սրանց հատվող հարցերի շրջանակի հետ: Առաջին գլուխը նվիրված է Կիրակոս Երզնկացու՝ «կայծակնամաքուր» վարդապետների վարդապետի կյանքին և գործունեությանը՝ հիմնված ձեռագրական ավանդույթի քննության, հիշատակարաններում նրա անձի ներկայացվածության և ուսումնասիրություններում նրան անդրադարձների վրա (էջ 13-32 «Կիրակոս Երզնկացու կեանքը և գործունեությունը»): Ձեռագրական քննության շնորհիվ մասնավորապես իմանում ենք, որ Կիրակոս Երզնկացին հետաքրքրվել է հատկապես Փիլոն Ալեքսանդրացու, Գիոնիսիոս Արեոպագոսցուն վերագրվող երկերով՝ պատվիրելով գաղափարել նրանց ստեղծագործությունները: Վերջինիս ազդեցությունը հատկապես առկա է «Հարիւրաւորք»-ի մեկնության մեջ:

Երկրորդ գլխում (էջ 33-51 «Մատենագրական ժառանգութեան ընդհանուր բնութագիրը») հեղինակը ներկայացնում է Կիրակոս Երզնկացու անունով մեզ հասած ստեղծագործությունները, որոնցից շատերի քննական բնագրերը հրատարակել է ավելի վաղ: Հատկապես արժեքավոր են ուսումնասիրողի անդրադարձներն այն աղբյուրներին, որոնցից օգտվել է Կիրակոս Երզնկացին:

Երրորդ գլուխը նվիրված է եվագր Պոնտացուն հայկական ավանդույթի մեջ՝ նրա կյանքին և հայերեն թարգմանված երկերին (էջ 52-75 «Ս. Եւագր Պոնտացին հայկական աւանդութեան մէջ»), ուսումնասիրողը շեշտում է ս. Եվագրի բացառիկ դերը հայ միջնադարում՝ ներկայությունը Պատարագամատուցում, Յայսմաւուրքում, հայերեն ձեռագրերում, մանրանկարչության մեջ և այլուր՝ ներառելով ձեռագրական ավանդույթի հարուստ նյութը, իրեն նախորդող ուսումնասիրողների (մասնավորապես Ա. Գրիգորյանի, Հ. Բարսեղ Սարգիսյանի) տվյալները, այլև

միջազգային եվագրագիտական ասպարեզում ներկա հարուստ գիտական ժառանգությունը՝ ի մի բերելով և քննելով դրանք: Այս բաժինը հատկապես արժեքավոր է նաև հայ գիտական շրջանակին եվագրագիտության համապարփակ պատկերը ներկայացնելու տեսակետից:

Չորրորդ գլխում ներկայացվում է եվագր Պոնտացու Ութ խորհուրդների մասին երկի՝ Կիրակոս Երզնկացու մեկնությունը (էջ 76-123). այստեղ էլ շոշափվում է խնդրին առնչվող ավելի մեծ լայնույթ ութ խորհուրդների տեսությունը, նրանց ձևակերպման, համակարգման անհրաժեշտությունը չորրորդ դարում նոր թափ առնող վանական միջավայրում (ութ խորհուրդների և յոթ մահացու մեղքերի տեսությունը կենցաղավարում է զուգահեռ. առաջինն առավել վերաբերում է վանական միջավայրին, քանի որ ներկայացնում է մտածությունները դեռ գործած մեղքերից առաջ), այս համակարգի շարադրումը եվագրի՝ հայերեն թարգմանված այլ երկերում, այնուհետև այս տեսությունն առհասարակ հայ ավանդույթում: Սրանից հետո ուսումնասիրողն անդրադառնում է Կիրակոսի լուծմունքի ստեղծման հանգամանքներին և բովանդակությանը՝ գլուխ առ գլուխ: Համադրում է Կիրակոս Երզնկացու մեկնությունն այս երկի այլ՝ Մատթեոս Զուղայեցու և Գրիգորի անտիպ մեկնությունների հետ, համեմատում Վարդան Այգեկցու, Գրիգոր Տաթևացու, Կանոնագրքի համապատասխան կանոնների հետ՝ տալով ութ խորհուրդներին առնչվող պատկերացումների ամբողջությունը հայ վանական միջավայրում: Ըստ ուսումնասիրողի՝ Կիրակոս թաբուրեպետի այս մեկնությունն «առավելաբար ինքնուրույն աշխատութիւն է, որում հեղինակը... մեկնաբանում է» ութ խորհուրդները «աստուածաբանական, բարոյախրատական, մարդաբանական և այլ տեսանկյուններից» (էջ 97): Հայերեն լուծմունքում, ըստ ուսումնասիրողի, ի տարբերություն եվագրի, առավելապես շեշտված են խորհուրդների հալթահարման բարոյահոգեբանական և հոգևոր-ներանձնական կողմերը: Վերջին գլուխը նվիրված է «Հարիւրաւորք վեցերորդք»-ի լուծմունքին (էջ 124-169)՝ դարձյալ ավելի մեծ տարածության ընգրկելով՝ ավարտելով նրա ստեղծման հանգամանքների ու բնույթի առանձնահատկությունների քննությամբ: Այս խորհրդավոր երկի բնույթի, վանական միջավայրում նրա ընկալման տեսակետից հատկապես հետաքրքիր են խորագրի համեմատ պակասող գլուխների տարբեր մեկնություններն ու բացատրությունները՝ հայ միջնադարյան ավանդույթում, համաքրիստոնեական միջնադարում և ներկա ուսումնասիրողների աշխատություններում, որ ի մի է բերել և ներկայացրել ուսումնասիրողը (ըստ խորագրի՝ «Հարիւրաւորք վեցերորդք», եվագրի ստեղծագործությունը պետք է ունենա 600 գլուխ, մինչդեռ սրանք 540-ն են): Այս բացատրությունները ներկայացնում են թվային խորհրդաբանության տարբեր լուծումներ, նաև պակասող գլուխներին՝ որպես տողատակե-

րի, ծածկված գիտելիքի, գրվածի ետևում «անգիր» բնագրի առկայության ակնարկի մեկնաբանություններ:

«Հարիւրաւորք վեցերորդք»-ի բովանդակությունը ուսումնասիրության հատվածում, ելնելով իր բնույթից, ներկայացված է այլ կերպ՝ ոչ հաջորդական կարգով, այլ ըստ թեմաների, որ առանձնացրել է ուսումնասիրողը՝ յուրաքանչ-յուրում հավաքելով եվագրի երկի մեկնության տարբեր հատվածներում ցրված Կիրակոս Երզնկացու համապատասխան ասույթները՝ փորձելով համակարգել նրա տեսական հայացքները: Դարձյալ ուսումնասիրողը համադրում է բուն եվագրի ստեղծագործությունը, հայ մատենագրության մեջ այս կամ այն հարցին այլ անդրադարձները՝ սկսած Ագաթանգեղոսից, Նղիշեից մինչև Գրիգոր Տաթևացի: Սա է հատորի բովանդակային ամբողջությունը՝ հարցերի հիմնական շրջանակով, լայն ընդգրկումով, ձեռագրական հարուստ ավանդույթի արտացոլմամբ, որի հիման վրա ստեղծվել է աշխատանքը (օգտագործված ձեռագրական սկզբնաղբյուրների պատկառելի ցանկը՝ էջ 461-463):

Ուսումնասիրողը ողջ աշխատանքի ընթացքում համադրում է եղած այլ ուսումնասիրությունների արդյունքները, երբեմն հերքում-հաստատում այս կամ այն տեսակետներն ավելի մեծ լայնույթ ընդգրկող ձեռագրական ավանդույթի տրամադրած նյութերի, համաշխարհային եվագրագիտության արդյունքների և սեփական ուսումնասիրությունների հիման վրա: Գիրքն օժտված է գրականության, անձնանունների և տեղանունների, ինչպես նաև սուրբգրային ցանկերով:

Կցանկանայինք առանձնացնել ուսումնասիրողի՝ մեզ համար հատկապես կարևոր դիտարկումներից մեկը «Խրատ վասն խոստովանութեան» երկի որպես բացառիկ փաստաթղթի առնչությամբ. «Կիրակոս ըրբունապետի ներկայացրած խոստովանութեան կարգը բաղկացած է մի քանի մասից՝ խոստովանութեան ձևից, աղօթքից, հաւատքի դաւանութիւնից եւ մեղքերի թուարկումից: Կիրակոս Երզնկացու նկարագրած խոստովանութեան այս կերպը տարբերում է մեզ հասած համաբնույթ միւս բնագրերի նկարագրութիւններից»: Այլուր ութ խորհուրդների մեկնության առնչությամբ ևս նշում է՝ մեղքերի խոստովանության մասին Կիրակոս ըրբունապետի աշխատությունները և այս լուծմունքը փաստում են Հայոց Եկեղեցում այսօր գործածվող մեղքերի ընդհանրական խոստովանության բանաձևի սահմանման և ամբողջացման գործում Կիրակոս ըրբունապետի ունեցած մեծ դերը (էջ 92): «Խրատ»-ի հայ վանական միջավայրում գործնական ձեռնարկի ունիվերսալության տեսակետից հիշարժան է նաև այն, որ, ըստ ուսումնասիրողի ձեռագրական պրպտումների, այն պահպանվել է նաև հայատառ թուրքերենով:

Նորույթներ և ճշտված հարցեր

Ամփոփենք.

1. Գրքում առաջին անգամ տրվում է Կիրակոս Երզնկացու կենսագրությունը՝ հաստատված են ծննդյան թվականը, փուլերը, հետաքրքրությունների շրջանակն ըստ ձեռագրական ավանդույթի:

2. Առաջին անգամ ներկայացված է Կիրակոս Երզնկացու ստեղծագործությունների ամբողջական ցանկը և դրանց առնչվող մատենագիտությունը:

3. Ոչ միայն այս լուծմունքներով, այլև նոր զուգահեռներով ամբողջացվում է հայ մատենագրության մեջ ս. Եվագր Պոնտացու ազդեցության ծիրը՝ Հովհան Մանդակունուց մինչև Գրիգոր Տաթևացի:

4. Մխիթար Այրիվանեցու ճառընտիրում Վարդան Արևելցու անվան հիշատակման հավելյալ փաստով հաստատվում է Վարդան Արևելցու կողմից Եվագր Պոնտացու «Հարիւրաւորք վեցերորդք»-ի թարգմանությունը, ինչպես նաև այն, որ այս հեղինակը նրա այս երկի առաջին մեջբերողն է: Բացի այդ՝ հարյուրավորքի 540 գլուխների խորհրդաբանական բացատրությունը, որ տալիս է Կիրակոս Երզնկացին, արդեն հանդիպում է Այրիվանեցու՝ Վարդան Արևելցու աշակերտի նույն ճառընտիրում, ս. Եվագրի աշխատության հնագույն ընդօրինակության մեջ, ըստ որի այն ևս կարող է լինել Վարդան Արևելցունը: Նույն կերպ այլուր նոր տվյալներով վերահաստատվում է Գրիգոր Ակեռացու՝ Եվագր Պոնտացու երկերի մեկնիչ լինելը:

5. Ներկայացվում են այս երկու ստեղծագործությունները Եվագրի երկի, այլև մեկնությունների և քաղումների համաբնագրում:

Այս աշխատանքն ամենաարժեքավոր ներդրումներից է հայ միջնադարյան վանական հարուստ ավանդույթի, առանձին դպրոցների ու սրանց առնչությունների վերականգնման համապատկերում: Մեզ մնում է միայն հաջողություն մաղթել ուսումնասիրողին Կիրակոս Երզնկացու երկերը վերականգնելու շարունակական ու հետևողական աշխատանքներում՝ հաջորդ հատորի շտապփույթ հրատարակության սպասումով, հուրախություն բոլորիս և, իհարկե, բանական տիեզերքում այն անձի, ում հեղինակը ձոնել է իր այս հատորը:

**Ազատ արվեստները և գիտությունները հին և
միջնադարյան Հայաստանում**

***Les Arts Libéraux et les Sciences dans l'Arménie Ancienne et Médiévale,*
sous la direction de Valentina Calzolari, Paris: Vrin 2022**

2022 թ. Փարիզում հրատարակվող հեղինակավոր *Textes et Traditions* («Քնագրեր և ավանդույթներ») շարքը լույս է ընծայել «Ազատ արվեստները և գիտությունները հին և միջնադարյան Հայաստանում» խորագրով ժողովածուն՝ ժնևի համալսարանի պրոֆեսոր, Հայագիտական ուսումնասիրությունների միջազգային ընկերակցության (AIEA / ՀՈԻՄԸ) նախագահ Վալենտինա Կալցոլարիի խմբագրությամբ: Տասը գլխից բաղկացած ժողովածուի առանձին մասերը հեղինակել են Վալենտինա Կալցոլարին, Ալեսսանդրո Օրենզոն (Պիզայի համալսարան), Գոհար Մուրադյանը (Մատենադարան), Ժան Պիեր Մահեն (Ֆրանսիայի Ակադեմիայի անդամ), Ֆեդերիկո Ալպին (Կրոնական ուսումնասիրությունների կենտրոն, Բոլոնիա), Սերջիո Լա Պորտան (Կալիֆորնիայի համալսարան), Ռոբերտ Թոմսոնը (Օքսֆորդի համալսարան, † 2018 թ.) և Ստելլա Վարդանյանը (Մատենադարան):

Ժողովածուն սկսվում է Վալենտինա Կալցոլարիի ընդարձակ հոդվածով՝ «Հունարան դպրոցի հայերեն թարգմանությունները և Նոյակ արվեստների ներմուծումը Հայաստան» (« Les Traductions arméniennes de l' École Hellénisante et l' introduction des arts du trivium en Arménie », էջ 19-52): Համառոտ անդրադարձ է արվում նախաքրիստոնեական և նախագրական շրջանում հունական քաղաքակրթության հետ Հայաստանի ունեցած պատմական և մշակութային կապերին (հույն պատմիչների վկայությունները հայերի մասին, Արմավիրում գտնված հունարեն արձանագրությունները, Հայոց գրերի գյուտից առաջ հունարենի կիրառությունը, Աթենքի, Անտիոքի փիլիսոփական դպրոցներում հայ

* Մերոպ Մաշտոցի անվան Մատենադարան, ավագ գիտաշխատող, armine.melkonyan@yahoo.com, հոդվածը ներկայացնելու օրը՝ դեկտեմբերի 20, 2023, հոդվածը գրախոսելու օրը՝ դեկտեմբերի 24, 2023:

ուսանողների ներկայությունը և այլն): Հեղինակը ներկայացնում է հունաբան դպրոցի գործունեության շնորհիվ հունարենից հայերեն թարգմանված քերականական, ճարտասանական, փիլիսոփայական, ինչպես նաև՝ աստվածաբանական երկերը, անդրադառնում հունաբան դպրոցի կենտրոններին (Բագրևանդ, Տարոն, Սյունիք, Եդեսիա, Կ. Պոլիս), ժամանակափուլերին, թարգմանության եղանակին և լեզվական առանձնահատկություններին՝ ընդգծելով հայերեն թարգմանությունների դերը հունարեն բնագրերի ուսումնասիրման համար:

Հաջորդ երեք գլուխները նվիրված են եռյակ գիտություններից (Trivium) յուրաքանչյուրի՝ քերականության, ճարտասանության և տրամաբանության (ընդհանուր առմամբ՝ փիլիսոփայության) Հայաստանում տարածմանը:

«Քերականական տեսությունների պատմությունը Հայաստանում ուշ անտիկ շրջանում և միջնադարում» (« Histoire des théories grammaticales en Arménie dans l'Antiquité tardive et au Moyen Age », էջ 53-83) գլուխը հեղինակել է Ալեասանդրո Օրենգոն: Շեշտելով Դիոնիսիոս Թրակացու «Քերականական արվեստի» թարգմանության շրջադարձային դերը հայերենի քերականության պատմության մեջ՝ հեղինակը նախևառաջ անդրադառնում է նախադիոնիսյան շրջանի հայերենի քերականական եզրաբանական համակարգին՝ բերելով օրինակներ Եզնիկ Կողբացու «Եղծ աղանդոց», Կորյունի «Վարք Մաշտոցի» երկերից և Ղազար Փարպեցու «Պատմությունից»: Այնուհետև մասնավոր օրինակների վերլուծությամբ ներկայացնում է Թրակացու երկի հայերեն թարգմանության առանձնահատկությունները, գործածված քերականական եզրաբանությունը: Հոգվածում առանձին քննության են արժանացել Դիոնիսիոս Թրակացու նշյալ երկի հայերեն առաջին մեկնիչները (Դավիթ Փիլիսոփա, Անանուն, Մովսես Քերթոզ, Ստեփանոս Սյունեցի և Համամ), ինչպես նաև՝ ավելի ուշ քերականական մեկնությունները (Եսայի Նչեցի, Հովհաննես Երզնկացի, Առաքել Սյունեցի, Դավիթ Զեյթունցի): Վերջին մասում Օրենգոն արծարծում է հայկական միջավայրում լատիներենի (Հովհաննես XXII պապի՝ 1318 թ. գրությունը Օշին թագավորին), ինչպես նաև՝ Արևմուտքում հայերենի ուսուցման (օրինակ՝ Ներսես Պալենցի գործունեությունը Ավինյոնում 1340-1345 թթ.) հարցը, անդրադառնում ունիթոուների գործունեությանը, հատկապես՝ Բարդուղիմեոս Մարաղացուն և Հովհաննես Քոնեցուն, վերջինիս հեղինակած «Համառօտ հաւաքումն յաղագս քերականի» երկին:

Եռյակ գիտություններից երկրորդին՝ ճարտասանությանն է նվիրված Գոհար Մուրադյանի հեղինակած «Ճարտասանություն. «Պիտոյից գիրքը» հայ հին և միջնադարյան ավանդույթում» (« La Rhétorique: Le Livre des Chries dans la

tradition Arménienne ancienne et Médiévale », էջ 85-100) խորագրով հոդվածը: Ճարտասանական արվեստի զարգացումը միջնադարյան Հայաստանում նշանավորվեց Ափթոնիոս Անտիոքացու (Գ դ. 2-րդ կես – Ե դարասկիզբ) ճարտասանական վարժուկությունների («Նախակրթությունների») դասագրքի հիման վրա ստեղծված «Պիտոյից գրքով»: Տասը վարժուկությունների տեսական հրահանգները թարգմանված են Ափթոնիոսի նշյալ երկից, իսկ բերված օրինակներն ինքնուրույն շարադրանքի արդյունք են: Հեղինակը նախևառաջ անդրադառնում է Ափթոնիոսի «Նախակրթություններին», այնուհետև հայերեն թարգմանությունը համեմատելով հունարեն նախօրինակի հետ, առանձին օրինակների վերլուծությամբ ներկայացնում հայերենի առանձնահատկությունները: Արձարծելով «Պիտոյից գրքի» հեղինակային պատկանելության (հայ մատենագրության մեջ այն վերագրվել է Մովսես Խորենացուն, Դավիթ Անհաղթին) և թվագրման հարցը՝ Գ. Մուրադյանը կարծում է, որ այն ստեղծվել է Փիլոն Ալեքսանդրացու երկերի թարգմանությունից ոչ շատ ուշ՝ Ե դարի երկրորդ կեսին: Հոդվածի վերջին մասում ներկայացվում է «Պիտոյից գրքի» ազդեցությունը ավելի ուշ շրջանի հեղինակների վրա, ինչպես օրինակ՝ Ներսես Շնորհալու «Ողբ Եղեսիոյ» եւ «Յաղագս երկնի եւ զարդուց նորա» երկերում. առաջին դեպքում Եղեսիան կերպարավորում է մի որդեկորույս կնոջ, իսկ երկրորդ դեպքում երկինքը խոսում է առաջին դեմքով: Այս օրինակներում կիրարկված է «Պիտոյից գրքում» սահմանված «բարառնություն» ենթատեսակ՝ «դիմառնությունը», քանի որ անշունչ առարկաներն օժտվում են խոսելու ունակությամբ: Նույն դիմառնության կանոնը կիրառված է Ստեփանոս Օրբելյանի՝ Սուրբ Էջմիածնի տաճարին նվիրված եղերերգում, որտեղ տաճարին անձնավորող թագուհին ողբում է իր թշվառ վիճակը, պատմում իր փառավոր անցյալը, պատուհասած աղետները, սակայն վերջում խոստանում է չվհատվել՝ հույսը դնելով Տիրոջ վրա: Հեղինակը մատնանշում է նաև «Պիտոյից գրքի» ազդեցության այլ օրինակներ Առաքել Սյունեցու «Աղամգրքում», Կեղծ-Կալիսթենեսի «Ալեքսանդրի Պատմության» հայերեն թարգմանության մեջ Խաչատուր Կեչառեցու ավելացրած շորս «բարառնութիւն»-ներում և այլն:

Եռյակ գիտություններին նվիրված հատվածը եզրափակում է Վալենտինա Կալցոլարիի՝ «Փիլիսոփայական մտահայեցության վերելքը Հայաստանում ուղ անտիկ շրջանում» («L'essor de la Spéculation philosophique en Arménie dans l'antiquité tardive », էջ 101-126) խորագրով հոդվածը: Փիլիսոփայական մտքի վերելքը Հայաստանում մեծապես կապված է հունաբան դպրոցի գործունեության հետ. հունարենից հայերեն թարգմանված Արիստոտելի, Պորփյուրի և Դավթի փիլիսոփայական երկերը, որոնք ուսուցանվում էին միջնադարյան հայ

վարդապետարաններում և համալսարաններում, կարևորագույն հիմք հանդիսացան հայ ինքնուրույն փիլիսոփայական մտքի զարգացման համար: Հեղինակը նախևառաջ քննարկում է այն հարցը, թե որոնք էին հունարեն փիլիսոփայական երկերի՝ հայկական միջավայրում տարածմանը նպաստող ուղիները և թե ինչ չափանիշներով էին ընտրվում թարգմանվելիք երկերը: Առհասարակ հունական փիլիսոփայական երկերի փոխանցումը դիտարկվում է նորպլատոնական կրթական ծրագրերի շրջանակում, այսինքն՝ տարածվել են հատկապես այն երկերը, որոնք ուսուցանվել են նորպլատոնական դպրոցներում (հայերեն թարգմանվել են հատկապես Ալեքսանդրյան դպրոցի փիլիսոփայական երկերը): Հայտնի է, որ նորպլատոնական դպրոցների ծրագիրը կազմված էր երկու հիմնական դասընթացներից՝ արիստոտելյան և պլատոնական. ընդ որում, առաջինն ընկալվում էր որպես նախնական անհրաժեշտ ներածություն՝ երկրորդը հասկանալու համար: Այսպիսով, հոգվածում ներկայացված են Ալեքսանդրյան նորպլատոնական ժառանգության փոխանցումը և տարածումը Հայաստանում, Արիստոտելի երկերի և դրանց մեկնությունների հայերեն թարգմանությունները, Պլատոնի երկերի թարգմանության ժամանակի հարցը (վերջինն ըստ հեղինակի ավելի մանրամասն ուսումնասիրման կարիք ունի): Ուշագրավ է, որ Ալեքսանդրյան նորպլատոնական դպրոցի ներկայացուցիչներից միայն Դավթի երկերն են թարգմանվել հայերեն, որի անձի և գրական ժառանգության կնճռոտ խնդիրն արժանացել է առանձնակի ուշադրության: Վերջին մասում հեղինակն անդրադառնում է Ալեքսանդրյան նորպլատոնական ժառանգությանը հայկական միջնադարում և նոր շրջանում՝ մատնանշելով, որ Դավթի, Արիստոտելի և Պորփյուրի երկերն ընդգրկված են եղել հայ միջնադարյան վարդապետարանների ծրագրում, իսկ հայ մատենագիրները շարունակել են մեկնություններ գրել (ինչպես օրինակ՝ Վահրամ Բաբունին, Գրիգոր Տաթևացին և Առաքել Սյունեցին): Առաքել Դավրիժեցու վկայությամբ՝ դեռևս ժէ դարում Դավթի «Սահմանք»-ը, Արիստոտելի «Ստորոգություններ», «Վերլուծություն» և «Մեկնության մասին» երկերը, ինչպես նաև՝ Պորփյուրի «Ներածությունը» պարտադիր են եղել փիլիսոփայություն ուսանելու համար, օրինակ՝ Ամրդոլու վանքում, ինչպես նաև՝ Տաթևի Մեծ Անապատի, Կիմ անապատի, Էջմիածնի և Նոր Զուղայի վանքերում:

Գրքում Քառյակ գիտությունների (Quadrivium) թվաբանությանը, երկրաչափությանը, երաժշտությանը, աստղագիտությանը նվիրված բաժինը ներկայացված է այլ մոտեցմամբ: Սկզբում մի առանձին գլուխ՝ «Անանիա Շիրակացին և ազատ արվեստների հայերեն թարգմանությունը (է դար)» (« Anania Širakac'i et la Traduction Arménienne des Arts Libéraux (VIIe siècle) », էջ 143-

159), նվիրվել է Անանիա Շիրակացուն, որի շնորհիվ մաթեմատիկական գիտությունները հաստատվեցին Հայաստանում: Հեղինակ Ժան-Պիեռ Մահեն նախևառաջ անդրադառնում է Գյուտ Ա Արահեզացի կաթողիկոսի (461-478) Աղվանքի Վաչե թագավորին ուղղված թղթին, որտեղ նամակագիրը կարևորում է թվաբանության, երկրաչափության, աստղաբաշխության (աստղաբանության) և բժշկության ուսումնասիրությունը Սուրբ Գիրքը սերտելուց առաջ: Այդուհանդերձ, հաշվի առնելով այն հանգամանքը, որ Գյուտը սերում էր Տայքից, հեղինակը շեշտում է, որ նա հմուտ էր նաև հունարենի մեջ (Ղազար Փարպեցու վկայությամբ՝ «լի գիտութեամբ հայովս և առաելեալ յունիւն»), ուստի՝ կարող էր ծանոթ լինել նաև այնպիսի աղբյուրների, որոնք դեռևս չէին թարգմանվել հայերեն: Այս պահասը հավանաբար եղել է 630-ական թվականներին, երբ Անանիա Շիրակացին սկսեց իր ուսումնառությունը, և, ինչպես հաղորդում է իր ինքնակենսագրականում՝ Հայոց աշխարհում չկար մեկը, որ իմանար փիլիսոփայություն և չկային գիտական գրքեր (ըստ հոգվածագրի՝ այս վկայությունը վերաբերում է առավելագույն Պարսկահայքին): Այսպես, հոգվածում ներկայացվում են Անանիա Շիրակացու կյանքը, հույն իմաստասեր Տյուքիկոսի ուսուցչապետությամբ Տրապիզոնում ուսումնառությունը, նրա անունով հայտնի ստեղծագործությունները: Առավել մանրամասնորեն վերլուծվում է «Քննիկոն»-ը, որի՝ Անիի կաթողիկոսարանում պահվող եզակի օրինակի մասին վկայում է Գրիգոր Մագիստրոս Պահլավունին՝ խնդրելով Պետրոս Գետադարձ Կաթողիկոսին իրեն ուղարկել մի նոր ընդօրինակություն:

Ժողովածուի հաջորդ երկու գլուխները, փոխլրացնելով միմյանց, ներկայացնում են Եռյակ և Քառյակ գիտությունների ուսուցումը միջնադարյան Հայաստանի վարդապետարաններում՝ համապատասխանաբար՝ Ժ-ԺԱ և ԺԳ-ԺԴ դարերում:

Ֆեդերիկո Ալպիի հեղինակած հոգվածը՝ «Անիի, Սանահինի և Նարեկի դպրոցները (Ժ-ԺԱ դդ.)» (« Les écoles d’Ani, Sanahin et Narek (X^e-XI^e siècle) », էջ 161-192), սկսվում է Ժ դարում Հայաստանում տիրող իրավիճակի մասին պատմական ակնարկով: Հեղինակը մանրամասնորեն կանգ է առնում ժամանակի նշանավոր գործիչ Գրիգոր Մագիստրոս Պահլավունու կյանքի, գործունեության և մատենագրական ժառանգության վրա՝ արժևորելով նրա հաղորդած տեղեկությունները Հայաստանի վարդապետարանների գործունեության ուսումնասիրման համար: Մասնավորապես իր 11-րդ թղթում Մագիստրոսը հաստատում է, որ Պորփյուրի «Ներածությունը» սովորել է, երբ դեռ պատանի է եղել, քաջածանոթ է Արիստոտելի «Կատեգորիաներին», սակայն Արիստոտելից և Պորփյուրից առաջ նա ընթերցել է Դավթի «Սահմանք»-ը, որին հաճախա-

կի հղում է իր թղթերում: Մագիստրոսի թղթերից պարզ է դառնում, որ նա տեղյակ է եղել մաթեմատիկային, երկրաչափությանը և երաժշտությանը: Հաշվի առնելով, որ Մագիստրոսն իր կրթության հիմնական մասն ստացել է Անիում՝ հեղինակը ենթադրում է, որ Մեծ Հայքում կար ամբողջական կրթություն մատուցելու բավարար համակարգ (շեշտվում է հատկապես կաթողիկոսական գրադարանում պահվող Անանիա Շիրակացու «Քննիկոն»-ը, որը խիստ կարևոր էր Քառյակ գիտությունների սերտողության համար): Սանահինի դպրոցը ներկայացվում է Հաղբատի հետ միասին՝ մատենագրական տարբեր աղբյուրների հիման վրա անդրադառնալով դպրոցն առաջնորդած նշանավոր վարդապետներին (գիտնական այր Հովհաննես, մեծ հոգևոր Գիոսկորոս, Հակոբ Սանահնեցի կամ Քարափնեցի): «Քառյակ գիտությունները դպրոցներում Ժ-ԺԱ դդ.» ենթաբաժնում քննվում են հիմնականում Անանիա Նարեկացու, Գրիգոր Նարեկացու, Գրիգոր Մագիստրոսի և Հովհաննես Սարկավագի աշխատություններում առկա այն տարրերը, որոնց հիման վրա կարելի է ասել, որ նրանք քաջածանոթ են եղել թվաբանությանը և երաժշտությանը: «Հունարեն լեզուն Ժ-ԺԱ դարերի հայկական դպրոցներում» ենթաբաժնում խոսվում է Գրիգոր Մագիստրոսի, ինչպես նաև Խոսրով Անձևացու հունարեն լեզվի իմացության մասին: Քննվող ժամանակաշրջանում Հայաստանի թե՛ հարավում և թե՛ հյուսիսում քառյակ գիտությունների, ինչպես նաև հունարենի մեջ հմուտ գործիչների ներկայության փաստից ելնելով՝ հեղինակը կարևորում է այդ շրջանի կրթության վրա հունականության ազդեցության առավել խորը ուսումնասիրությունը:

«Յոթ ազատ արվեստները և Գլաձորի-Տաթևի դպրոցը (ԺԳ-ԺԳ դդ.)»
 (« Les Sept arts Libéraux et l'école de Glajor-Tat'ew (XIII^e-XIV^e siècle) », էջ 193-214) խորագրով գլուխը հեղինակել է Սերջիո Լա Պորտան: Վկայակոչելով Գրիգոր Տաթևացու՝ Վանական վարդապետի Հոբի գրքի մեկնության Լուծմունքի 1408 թ. ընդօրինակված ձեռագրի հիշատակարանը, հոգվածագիրն ընդգծում է, որ Գլաձոր-Տաթևի դպրոցի մտավոր ավանդույթը սերում է նոր Գետիկի վանքի հիմնադիր Մխիթար Գոշից՝ փոխանցվելով վարդապետից աշակերտին (Հովհաննես Վանական վարդապետ Տավուշեցի, Վարդան Արևելցի, Ներսես Մշեցի, Եսայի Նշեցի, Հովհան Որոտնեցի և Գրիգոր Տաթևացի): Համառոտակի ներկայացվում է Ներսես Մշեցու, Եսայի Նշեցու, Տիրատուր Կիլիկեցու, Հովհան Որոտնեցու և Գրիգոր Տաթևացու գործունեությունը: Գլաձոր-Տաթևի դպրոցի և դրա ծրագրի քննարկումը հեղինակն սկսում է «վարդապետ», «վարժապետ», «րաբունի» և «րաբունապետ» տիտղոսների վերլուծությամբ: Գլաձորում և Տաթևում ստեղծված ձեռագրերի, դրանց հիշատակարանների և մատենագրա-

կան այլ սկզբնաղբյուրների հիման վրա քննվում են ուսուցանվող առարկաների, ուսուցման եղանակների, աշակերտների թվի և աշխարհագրության վերաբերյալ տեղեկությունները: Մատնանշվում են Գլաձորում և Տաթևում ընդօրինակված մի շարք ձեռագրեր, որոնք կիրառվել են կրթական նպատակներով (ինչպես օրինակ՝ Գլաձորում 1317 թ. ընդօրինակված ՄՄ 6897 կամ ԺԴ դարում Տաթևում ընդօրինակված ՄՄ 3902 գրչագրերը): Համեմատելով դրանցում ընդգրկված բնագրերը՝ Լա Պորտան եզրակացնում է, որ քերականական և տրամաբանական նյութերն ամենաշատն են ընդօրինակվել, քանի որ դրանք ամենաանհրաժեշտն են եղել աստվածաբանական վեճերի և Սուրբ Գրքի մեկնաբանության համար: Մինչդեռ քառյակ գիտություններին վերաբերող բնագրերն ավելի քիչ են հանդիպում: Կրկին ձեռագրերի հիման վրա հեղինակը ցույց է տալիս, որ Եռյակ և Քառյակ գիտություններից բացի ուսանել են եկեղեցու հայրերի՝ Գրիգոր Նյուսացու, Գրիգոր Նազիանզացու և այլոց գործերը, ինչպես նաև հայ հեղինակներից՝ Եզնիկի, Եղիշեի, Գրիգոր Նարեկացու, Ներսես Շնորհալու, Ներսես Լամբրոնացու, Վարդան Արևելցու և Գևորգ Սկևռացու երկերը: Հատուկ հետաքրքրություն է եղել մեկնությունների նկատմամբ: Համալսարանի ռաբունապետեր Եսայի Նչեցին, Հովհան Որոտնեցին և Գրիգոր Տաթևացին իրենց հերթին ստեղծել են ուսուցման կազմակերպման համար հիմնարար աշխատություններ: Հեղինակը եզրակացնում է, որ Յոթ ազատ արվեստները, առավելապես՝ Եռյակ գիտությունները կարևորագույն դեր են ունեցել Գլաձոր-Տաթևի դպրոցի կրթական համակարգում, մինչդեռ, ավելի քիչ տեղ է տրվել քառյակ գիտություններին, թեև ուսանողները ծանոթացել են աստղաբանական տեսություններին, ուսանել են նաև թվաբանություն և երկրաչափություն:

Ժողովածուի այս բաժնում մաթեմատիկական գիտությունների շարքում ներկայացված են նաև հայ միջնադարյան տիեզերաբանությունը, աստղաբանությունը, աստղագիտությունը և տոմարը: Ռոբերտ Թոմսոնը «Տիեզերագիտությունը հին և միջնադարյան Հայաստանում» («La Cosmologie dans l'Arménie Ancienne et Médiévale», էջ 215-236) խորագրով հոդվածն սկսում է Հայոց գրերի գյուտից հետո սկիզբ առած թարգմանական շարժման արժևորմամբ: Հեղինակն ընդգծում է Եզնիկ Կողբացու «Եղծ աղանդոց»-ը որպես առաջին ինքնուրույն երկ, որում քննարկվում են տիեզերաբանական հարցեր՝ զարմանքով նկատելով, որ այն մեծ ազդեցություն չի ունեցել հետագա դարերի հայ մատենագիրների վրա: Աշխարհը կազմող շորս (հող, օդ, հուր և ջուր) տարրերի տեսությունը առկա է նաև Եղիշեի պատմական երկում, ինչպես նաև՝ Գրիգոր Լուսավորչին վերագրվող «Հաճախապատում ճառերում»: Հեղինակն առանձ-

նակի ուշադրության է արժանացնում Անանիա Շիրակացու տիեզերաբանական ուսմունքը, քննարկում նրա «Տիեզերագիտությունը» և օգտագործած աղբյուրների հարցը: Թոմսոնի դիտարկմամբ՝ Եսայի մարգարեի «կանգնեաց զերկինս իբրև զկամար» (Ես. Խ 22) նկարագրությունը, որ հանդիպում է նաև Գրիգորի Վարդապետության մեջ (բայց ոչ Եզնիկի «Եղծ աղանդոց»-ում), զարգացնում է Ներսես Շնորհալին իր «Յաղագս երկնի եւ զարդուց նորա» երկում: Իսկ Ներսես Համբրոնացին իր Առակաց գրքի մեկնության մեջ խոսում է հինգերորդ տարրի՝ եթերի մասին՝ հղելով հույն փիլիսոփաներին: Հայ միջնադարյան տիեզերաբանական տեսության ձևավորման առումով կարևորվում են հունարենից թարգմանված Բարսեղ Կեսարացու, ինչպես նաև՝ Գեորգիոս Պիսիդեսի վեցօրյա արարչության («Վեցօրեից») մեկնությունները: Քննարկվում են հայ ինքնուրույն մատենագրության մեջ Ծննդոց գրքի՝ Եղիշեի, Տիմոթեոս վարդապետի, Վարդան Արևելցու մեկնությունները, Հովհաննես Երզնկացի Պլուզի «Յաղագս երկնային շարժմանն» ստեղծագործությունը:

«Աստղաբանություն, աստղագիտություն և տոմար» (« Astronomie, Astrologie et Calendriers », էջ 237-263) գլխի առաջին մասում (Astronomie) Ալեքսանդրո Օրենզոն քննում է հատկապես Եզնիկ Կողբացու «Եղծ աղանդոց»-ի և Անանիա Շիրակացու «Տիեզերագիտության» մեջ արտացոլված աստղաբանական տեսությունները: Եզնիկ Կողբացին աստղաբանական հարցերին անդրադառնում է հույն փիլիսոփաների տեսությունների քննադատությանը նվիրված հատվածում՝ նպատակ ունենալով հերքել «ոչ քրիստոնյա» հեղինակների մոտեցումները: Մինչդեռ այդ տեսություններից շատերն ընդունելի են եղել Անանիա Շիրակացու համար: Աստղագիտության (աստղագուշակության) վերաբերյալ տեսությունները, ճակատագրապաշտական հավատալիքները քննարկվում են Եզնիկ Կողբացու «Եղծ աղանդոց»-ի, Հովհան Մանդակունու 25-րդ ճառի («Թուղթ վասն հմայից դիվականաց եւ անօրէն յուռթողաց») և Շիրակացու «Տիեզերագիտության», ինչպես նաև՝ վերջինիս «Յաղագս կենդանատեսակաց»-ի վկայակոչմամբ, որոնցում խստորեն քննադատվում են տարածված ճակատագրապաշտական տեսությունները և գուշակությունները: Խոսվում է Հակոբ Մեղապարտի հրատարակած «Ուրբաթագրքի», «Պարզատուժարի», ինչպես նաև՝ հայկական Ախտարքների մասին: Երրորդ՝ բաժնում (Տոմար) հեղինակն անդրադառնում է Հայկյան թվականի վերաբերյալ մատենագրական տեղեկություններին (Անանիա Շիրակացի, Մովսես Խորենացի, Գրիգոր Տաթևացի) և Հայոց մեծ թվականին, Հովհաննես Սարկավազ Իմաստասերին, ներկայացնում հայկական ամսանունները, օրանունները և շաբաթանունները և դրանցից մի քանիսի ստուգաբանությունը:

ժողովածուն եզրափակվում է Ստեղա Վարդանյանի՝ «Բժշկությունը միջնադարյան Հայաստանում» (« La Médecine dans l'Arménie Médiévale », էջ 266-286) հոդվածով, որում ներկայացվում են հայ բժշկության պատմության կարևորագույն դրվագները և գործիչները: Ը դարասկզբին Ստեփանոս Սյունեցին և Դավիթ Հյուպատոսը հունարենից հայերեն թարգմանեցին Նեմեսիոս Եմեսացու «Յաղագս բնութեան մարդոյ» և Գրիգոր Նյուսացու «Յաղագս կազմութեան մարդոյ» երկերը, որոնք մեծ ազդեցություն ունեցան հայ մարդաբանական մտքի վրա: Հեղինակը փոքր ենթաբաժիններով անդրադառնում է Եզնիկ Կողբացու, Դավիթ Անհաղթի, Անանիա Շիրակացու, Գրիգոր Մագիստրոս Պահլավունու, Գրիգոր Տաթևացու երկերում բժշկագիտական-մարդաբանական հարցերի արծարծմանը: Առավել մանրամասն է ներկայացնում «Գագիկ-Հեթումյան» անվամբ հայտնի բժշկարանը, որն այդպես է կոչվել նախ Անիում Գագիկ Առաջինի օրոք (990-1020) ստեղծված լինելու, ապա ԺԲ-ԺԳ դդ. Կիրիկիայում Հեթում Լամբրոնացու և Հեթում Պատմիչի ձեռքով խմբագրված լինելու պատճառով: Առանձին-առանձին ներկայացված են ԺԲ-ԺԳ դդ. Կիրիկյան Հայաստանում գործած բժշկապետեր Մխիթար Հերացին և նրա «Ջերմանց մխիթարութիւն» երկը, «Քննութիւն բնութեան մարդոյ և նորին ցաւոց»-ի հեղինակ Գրիգորիսը, ինչպես նաև՝ ծագումով ասորի բժիշկներ Աբուսայիդը, Իշոխը, Ժն դարում ապրած Ամիրդովլաթ Ամասիացին (որն եղել է Մեհմեդ Երկրորդ սուլթանի անձնական բժիշկը) և նրա թողած մատենագրական հարուստ ժառանգությունը: Հետագա դարերում Ամիրդովլաթի ստեղծած ավանդույթը շարունակվել և զարգացել է Սեբաստիայի, Թոխաթի (Եվդոկիա) և Նոր Ջուղայի բժշկական կենտրոններում:

Խնդրո առարկա ժողովածուում ընդգրկված յուրաքանչյուր հոդվածի վերջում առկա է օգտագործված աղբյուրների և գրականության ցանկ, իսկ ընդհանուր ժողովածուն ունի հետևյալ ցանկերը՝ 1. Վկայակոչված տեղիների (*index locorum*) բաժանված ըստ հայ, հույն, լատին և ասորի հեղինակների երկերի, 2. Սուրբբարային հղումների, 3. Ձեռագրերի և պապիրուսների, 4. Անձնանունների 5. Ընդհանուր ցանկ, որի մեջ ներառված են նաև տեղանունները:

Այսպիսով, տասը գլխից բաղկացած խիստ հետաքրքրական այս հատորը ներկայացնում է Հին և Միջնադարյան Հայաստանում Եռյակ և Քառյակ գիտությունների ներթափանցման, ուսուցման և տարածման ամբողջական մի պատկեր: Այն կարող է օգտակար լինել թե՛ արծարծված հարցերն ուսումնասիրող նեղ մասնագետների և թե՛ հարակից թեմաներով զբաղվող հետազոտողների համար: Քննարկվող թեմաները կարևոր են այս կամ այն խնդրի վերաբերյալ առավել համակողմանի պատկերացում կազմելու, միաժամանակ ուսումնասիր-

ման կարոտ հարցերը նկատելու (հաճախ հողավաճագիրներն ուղղակիորեն մատնանշում են դրանք) և հետագայում ավելի խորությամբ հետազոտելու առումով: Ժողովածուի բոլոր հողավաճները ֆրանսերեն են, այսինքն՝ այն հույժ կարևոր է օտար գիտական համայնքին հայ միջնադարյան սկզբնաղբյուրները և մշակույթը ներկայացնելու առումով: Գիրքը հատկանշելի է նաև մեթոդական տեսանկյունից և կարող է հանդիսանալ նման թեմատիկ ժողովածուների կազմման օրինակ: Սույն համառոտ ակնարկով մենք փորձեցինք միայն ընդհանուր պատկերացում տալ գրքի կառուցվածքի և դրանում ընդգրկված հողավաճների մասին՝ նպատակ ունենալով արժևորել նման ձեռնարկները:

ԲԱՆԱՎԵՃ
DISCUSSION
ДИСКУССИЯ

ԱՐՄԵՆ ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ*

DOI:10.57155/EGXT3160

ԴԱՐՁՅԱԼ ՀԻՆ ԵՐԵՎԱՆԻ ԱՃՏԱՐԱՎԿԻ ԵՎ ԵՐԿՈՒԵՐԵՄՆԻ
ԵԿԵՂԵՑՈՒ ՊԱՐԶԱԲԱՆՄԱՆ ՇՈՒՐՁ

Միջնադարյան Երևանի պատմության ուսումնասիրությունն ու հանրայնացումը հարևան ժողովուրդների ահագնացող սեփականատիրական նկրտումների համապատկերում, ավելի քան երբևէ, հրատապ ու արդիական են դարձել: Թեև Խորհրդային և հետագա տարիներին հետազոտողները տարբեր առիթներով անդրադարձել են նաև Երևանի պատմությանն ու գրավոր-մշակութային ժառանգությանը¹, սակայն խնդրահարույց բազմաթիվ հարցեր դեռևս առկա են մնում: Սրանով պայմանավորված՝ մեր վերջին ուսումնասիրությունների առանցքում միջնադարյան Երևանը գրավոր սկզբնաղբյուրներում, ի մասնավորի՝ վիմագրերում և ձեռագրերի հիշատակարաններում ներկայացնելն էր, որի շրջանակներում անդրադարձել ենք նաև քաղաքի պատմության համար սկզբնաղբյուրային արժեք ունեցող արխիվային վավերագրերին, հին լուսանկարներին, նաև ֆրանսիացի ճանապարհորդ Ժան Շարդենի ուղեկից նկարիչ Ժոզեֆ Գրելոյի հեղինակած փորագրանկար-համայնապատկերին (1673 թ.): Ուսումնասիրությունների արդյունք դարձան ոչ միայն մեր մի քանի հոդվածներն ու հաղորդումները², այլև երկու մենագրությունները՝ նվիրված Երևանի Ա.

* ՀՀ ԳԱԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտ, Մեսրոպ Մաշտոցի անվան Մատենադարան, պ.գ.թ., ars.vimagraget@gmail.com, հոդվածը ներկայացնելու օրը՝ դեկտեմբերի 23, 2023, հոդվածը գրախոսելու օրը՝ դեկտեմբերի 27:

1 Ե. Շահազիզ, *Հին Երևանը*, 1931 թ. անդրանիկ հրատարակության լրամշակված վերահրատարակություն, Երևան, 2003. Ն. Ալիբեյլի, «Հին Երևանը», *ՀԱ*, 1934, մայիս-յուլիս, սիւն 325-339. Թ. Հակոբյան, *Երևանի պատմությունը. հնագույն ժամանակներից մինչև 1500 թ.*, Երևան, 1969. Առյուծի՝ *Երևանի պատմությունը (1500-1800 թթ.)*, Երևան, 1971, Կ. Ղաֆադարյան, *Երևան. միջնադարյան հուշարձանները և վիմական արձանագրությունները*, Երևան, 1975 և այլն:

2 Ա. Հարությունյան, «Անտիպ վիմագրեր Երևանի Կաթողիկե եկեղեցուց», «Սեդրակ Բարխուդարյան – 120» գիտական հոդվածների ժողովածու (լամբ.՝ Գ. Սարգսյան, Ա. Հարությունյան),

Անանիա առաքյալի անապատին և դրա տեղում՝ 1693 թ. կառուցված Ջորավոր Ս. Աստվածածին եկեղեցուն, ապա նաև՝ Երկուբերենի մականվամբ եպիսկոպոսանիստ եկեղեցուն³:

ՀՀ ԿԳՄՄՆ «Պատմամշակութային ժառանգության գիտահետազոտական կենտրոն» ՊՈԱԿ-ի՝ 2022 թ. մարտի 16-17-ին Մաշտոցյան Մատենադարանում կազմակերպած «Երևանի պատմամշակութային ժառանգությունը» խորագրով աշխատաժողովին ՀՀ ԳԱԱ Արևելագիտության ինստիտուտի Քրիստոնյա Արևելքի բաժնի վարիչ, պ.գ.դ. Ալեքսան Հակոբյանը ներկայացրեց «Սուրբ Անանիա առաքեալի մատուռը Շարղէնի երեւանեան համայնապատկերում» թեմայով զեկուցում, իսկ վերջերս նույն թեմայի շրջանակներում «Արևելյան աղբյուրագիտություն» գիտական հոդվածների ժողովածուի շորրորդ հատորում (գլխ. խմբ.՝ Ա. Բողոջան) հրատարակել է ծավալուն հոդված՝ առաջադրելով որոշ վարկածներ Կոզեռն-Կոնդի ենթադրյալ բերդի, ինչպես նաև հին Երևանի այսպես կոչված աշտարակի և Ս. Անանիա առաքյալի մատուռ-դամբարանի տեղորոշման, թվագրման և մի շարք այլ հարցերի շուրջ⁴:

Կոզեռն-Կոնդի բերդի գոյության մասին տեսակետն ինքնին ուշագրավ է, թեև ինչպես հեղինակն է գրում. «Կոզեռն-Կոնդի ամրոցը ցայսօր հնագիտորէն փաստագրուած չէ»⁵: Հոդվածում մեզ առավել հետաքրքրողը հին Երևանի աշտարակի և Ս. Անանիա առաքյալի մատուռ-դամբարանը Երկուբերենի եկեղեցու հետ համադրելու շուրջ հեղինակի ծավալած «հիպոթեզի», այն է՝ վարկածային քննությունն է: Նշված և հարակից այլ կառույցների տեղադրության, թվագրման, ճարտարապետության, քանդակային արվեստի, գործառութային նշանակության հարցերում մեր ավագ գործընկերն ունի իր տեսակետներն ու քննադատաբար է մոտեցել մեր առաջադրած հիմնավորումներին: Այսպես,

Երևան, 2019, էջ 31-44, «Միջնադարյան Երևանը վիմական արձանագրություններում», «Վէմ» համահայկական հանդես, 2020, 3 (71), էջ 246-268, «Հին Երևանի և ներկա արվարձանների եկեղեցիներն իբրև գրչության կենտրոններ», *ԲՄ* № 30, Երևան, 2020, էջ 455-479, «Երևանի փաղափառության առանձնահատկությունները պարսկական տիրապետության շրջանում» (հեղինակակիցներ՝ Գ. Միրիչանյան, Գ. Դավթյան, Ա. Գրիգորյան, Ա. Բաբաջանյան), «Լրաբեր» հասարակական գիտությունների, 2022, № 3 (666), էջ 323-348. “The Mentions of the Place Name Yerevan in Armenian Medieval Epigraphs”, “*Historical and Cultural Heritage of Yerevan*”, edited by *Kh. Harutyunyan*, Yerevan, 2023, էջ 56-65:

³ Ա. Հարությունյան, *Երևանի Ս. Անանիա առաքյալի անապատը կամ Ջորավոր Ս. Աստվածածին եկեղեցին* (խմբ.՝ Գ. Տեր-Վարդանյանի, Գ. Սարգսյանի), Երևան, 2020, Հին Երևանի եպիսկոպոսանիստ եկեղեցին. Երկուբերենի - Ս. Պողոս-Պետրոս (խմբ.՝ Գ. Տեր-Վարդանյանի, Գ. Սարգսյանի), Ս. Էջմիածին, 2021:

⁴ Ա. Յակոբեան, «Սուրբ Անանիա առաքեալի մատուռը եւ ջրի հին աշտարակը ժամ Շարղէնի երեւանեան համայնապատկերում», «Արևելյան աղբյուրագիտություն», հ. 4 (խմբ.՝ Ա. Բողոջան, Ք. Կոստիկյան և այլք), Երևան, [2023], էջ 151-203:

⁵ Նույն տեղում, էջ 166:

Շարդենի նկարագրած և Գրելոյի պատկերած աշտարակը Ա. Հակոբյանը հակված է համարելու «ջրի պահեստարան-աշտարակ»⁶, այլ ոչ 2001 թ. Երևանի կենտրոնում հնագիտորեն փաստագրված մահմեդական դամբարանի վերգետնյա մասը, իսկ երկհարկ, գմբեթավոր Երկուերեսնի եկեղեցին համադրում է ոչ թե Ս. Պողոս-Պետրոսի, ինչպես մենք, իսկ ավելի վաղ երկրաբան Ռուբեն Հարությունյանն է արել, այլ՝ «Զօրաւոր Ս. Աստուածածին եկեղեցու կամ, աւելի ճիշտ՝ վերջինիս արեւմտեան մուտքից մի քանի մետր հեռու կառուցուած Սուրբ Անանիա առաքեալի եռայարկ մատուռ-դամբարանի հետ»⁷: Անշուշտ, հեղինակի այս տեսակետներին մենք քաջածանոթ ենք դեռևս 2018 թ. անվանի վիմագրագետ Սեդրակ Բարխուդարյանի 120-ամյակին նվիրված գիտաժողովին ներկայացրած զեկուցումից և նույն գիտաժողովի նյութերն ամփոփող հոդվածների ժողովածուից, որ հրատարակվեց մեր համախմբագրությունը՝ 2019-ին⁸: Դրանց անդրադարձել ենք մեր վերջին ուսումնասիրության մեջ՝ տալով համապատասխան պարզաբանումներ⁹: Առհասարակ, յուրաքանչյուր հետազոտող իրավունք ունի ցանկացած հարցի քննության շուրջ ունենալ իր դիրքորոշումն ու առաջադրել նոր, փաստարկված տարբերակ-առաջարկություններ, բայց ոչ երբեք դա անել դիմացինին սեփական տեսակետներն անտեսելու մեղադրանքով, առավել ևս նրա կատարած գործը որակել իբրև փաստերն «անխղճութեամբ խեղաթիւրել ու, փաստօրէն, խոտանել»¹⁰:

Դառնանք մեր պարզաբանումներին.

Ա. Երևանի աշտարակը. ջրի պահեստարան, թե՛ մահմեդական դամբարան

Շարդենի նկարագրած և Գրելոյի պատկերած աշտարակն ինչպես Ռուբեն Հարությունյանի, այնպես էլ մեր կողմից բնորոշվել է իբրև 2001 թ. Երևանի Աբովյան 3 հասցեում պեղումներով բացահայտված մահմեդական (նաև հայտնի որպես մոնղոլական) դամբարանի վերգետնյա մասը, որն ավերվել է 1679 թ. Երևանի մեծ երկրաշարժի հետևանքով, սակայն 1673-ին կատարած իր այցի ժամանակ այն տեսել և իբրև անորոշ կառույց մանրամասն նկարագրել է Շարդենն ու նշել պատերին ենթադրաբար հայերեն վիմագրեր ունենալու փաստը

⁶ Այն արտացոլված է նաև հոդվածի վերնագրում – տե՛ս նույն տեղում, էջ 151, 174:

⁷ Նույն տեղում, էջ 176:

⁸ **Ա. Յակոբեան**, «Կոզեմ-Կոնդի 591 թ. ենթադրեալ բերդի հետախույզում», «Սեդրակ Բարխուդարյան - 120» գիտական հոդվածների ժողովածու (խմբ.՝ Գ. Սարգսյան, Ա. Հարությունյան), Երևան, 2019, էջ 92-108:

⁹ **Ա. Հարությունյան**, Հին Երևանի եպիսկոպոսանիստ եկեղեցին. Երկուերեսնի - Ս. Պողոս-Պետրոս, էջ 43-44, 52-53:

¹⁰ **Ա. Յակոբեան**, «Սուրբ Անանիա առաքելի մատուռը եւ ջրի հին աշտարակը ժամ Շարդենի երեւանեան համայնապատկերում» (այսուհետ՝ նշվ. աշխ.), էջ 184:

(թեև տեղի հայերը դրանք չէին կարողանում կարդալ)¹¹: Հակառակ սրան, Ա. Հակոբյանը նախ հավանական է համարում, որ դամբարանը կարող է լինել Երևանի բերդից ձգվող գաղտնուղիներից «առաջինի ելքը»¹², որը «հետագայում վերածուել է ԺԳ դարի թուագրութիւն ունեցող (1313 կամ 1319 թթ.) «մոնղոլական» կոչուած ստորգետնեայ դամբարանի»¹³, իսկ աշտարակը բնավ չի համապատասխանեցնում դամբարանի հետ, այլ այն պայմանականորեն տեղակայում է ենթադրյալ Կոզեռն-Կոնդի բերդի հարավային ստորոտին ու, հետևելով պ.գ.թ. Արմեն Միքայելյանին, այն համարում ջրի աշտարակ¹⁴ նման Աթենքի՝ «այսպէս կոչուած «Քամիների աշտարակին», որը ջրի աշտարակ էր՝ կառուցուած Ք.ա. Ա դարի կէսերին»¹⁵:

Այնուհետև Ա. Հակոբյանը փորձում է հիմնավորել դամբարանի և Երևանյան աշտարակի միջև կապը բացառելու իր թեզը՝ պատճառաբանելով, թե «ուշադիր դիտարկման դէպքում ակնյայտ է դառնում, որ մահմեդական դամբարանի պատերին ոչ մի դէպքում չէին կարող լինել հայերէն տառերով վիճագրեր (անկախ նրանից, որ Ժ. Շարդէնին հանդիպած հայերը դրանք չէին վերծանում), ինչպէս նաև կենդանիների ու թռչունների այնպիսի պատկերներ, որ պարզ երեւում են Ժ. Գրելոյի փորագրանկարում»¹⁶: Հեղինակն այստեղ կրկնում է իր նախորդ հոդվածում արտահայտած տեսակետը, որին մենք արդեն անդրադարձել ենք¹⁷, ուստի վերստին նշենք, որ 2001 թ. հայտնաբերված մահմեդական դամբարանի ստորգետնյա հարկն ունի երկկեզու՝ հայերեն և արաբերեն վիճագրեր, որոնց հի-



Նկ. 1ա, բ. Երևանի մահմեդական դամբարանի երկկեզու արձանագրությունը և հայերեն հատվածի գրչանկարը (լսնկ. և գրչ. Ա. Հարությունյանի, 2023 թ.)

¹¹ *Voyages du Chevalier Chardin en Perse et autres lieux de l'Orient*, tome deuxième, Paris, 1811, էջ 163-164. հմմտ. *Путешествие Шардена по Закавказью в 1672-1673 гг.*, Тифлис, 1902, էջ 242-243:

¹² Ա. Յակոբեան, նշվ. աշխ., էջ 159:

¹³ Նույն տեղում:

¹⁴ Ա. Միխայելյան, «Երևանի առեղծվածային աշտարակի գաղտնիքը», «Երևան» գիտական հոդվածների ժողովածու, հ. 4, Երևան, 2016, էջ 142-144:

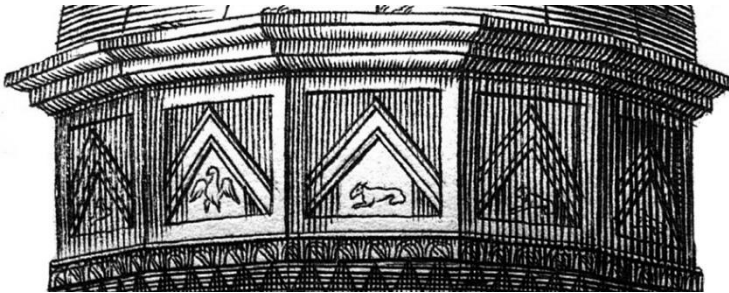
¹⁵ Ա. Յակոբեան, նշվ. աշխ., էջ 174:

¹⁶ Նույն տեղում:

¹⁷ Ա. Հարությունյան, *Հին Երևանի եպիսկոպոսանիստ եկեղեցին. Երկուերեսնի - Ա. Պողոս-Պետրոս*, էջ 43, ծմբ. 110:

մամբ պարզվում են դամբարանի կառուցման ժամանակը, ճարտարապետի անունը, նաև՝ ննջեցյալի ինքնությունը (նկ. 1ա, բ.):

Երկլեզու վիմագրի հաղորդմամբ՝ դամբարանը կառուցվել է Հայոց ՉԿԸ. (1319) թվականին, ժամանակի հայտնի վարդապետ-ճարտարապետ Շահիկի ձեռամբ, Ղմաուսի որդի Քալ Մուշայի համար¹⁸: Մեզ են հասել Շահիկ վարդապետի գործերից ևս երկուսը՝ Եղվարդի Ս. Աստվածածին կրկնահարկ եկեղեցին (1311-1321 թթ.), ինչպես նաև Արցախի Ասկերանի շրջանում՝ Խաչենագետի աջ ափին, նախկին Զինլի գյուղի կամ Խաչեն-Գորբատլի մահմեդական դամբարանը (1314 թ.): Հիշյալ կառույցների քանդակային հարդարատարրերը հար և նման են Գրեղոյի պատկերած աշտարակի քանդակներին. մուտքի և արտաքին որմնախորշերի գմբեթարդների շթաքարային (ստալակտիտ) լուծումներ, վարդյակաշար և հյուսածո զարդագոտիներ, կենդանամարտի տեսարաններ և այլն, որոնց մենք մանրամասն կից լուսանկար-գրչանկարներով անդրադարձել ենք 2021-ին հրատարակված մեր մենագրության էջերում¹⁹ (նկ. 2-11):



Նկ. 2. Երևանի մահմեդական դամբարանի
ֆանդակազարդ թմբուկը
(փորագրանկ.՝ Ժ. Գրեղոյի, 1673 թ.)



Նկ. 3. Ճանկող արձիվ.
Եղվարդի Ս. Աստվածածին
եկեղեցի, 1311-1321 թթ. (սնկ.
Ա. Հարությունյանի, 2020 թ.)

¹⁸ Ա. Քալանթարյան, Հ. Մեղունյան, Հնագիտական աշխատանքները Հայաստանում 1990-2003 թթ. (հիմնական արդյունքները), Երևան, 2005, էջ 121-122. Բ. Քորթոջյան, «Խաչեն-Գորբատլիի դամբարանի արաբերեն արձանագրությունը», «Վարձք», 2020, թ. 14, էջ 39, ծնթ. 11. Ա. Հարությունյան, Հին Երևանի եպիսկոպոսանիստ եկեղեցին. Երկուրեսնի - Ս. Պողոս-Պետրոս, էջ 40-41: Մեր նախորդ աշխատության մեջ արձանագրության թվականը լուսանկարի հիմամբ ՉԿԸ. (1313) ենք կարդացել, մինչդեռ 2023 թ. դեկտեմբերի 7-ին առիթ ունեցանք անձամբ մտնելու դամբարան և տեղում ստուգելու վերձանությունը, որն իրապես ՉԿԸ. (1319) է՝ միավոր Ը-ի հորիզոնական ստեղծի փոքր-ինչ անկանոն փորագրությամբ:

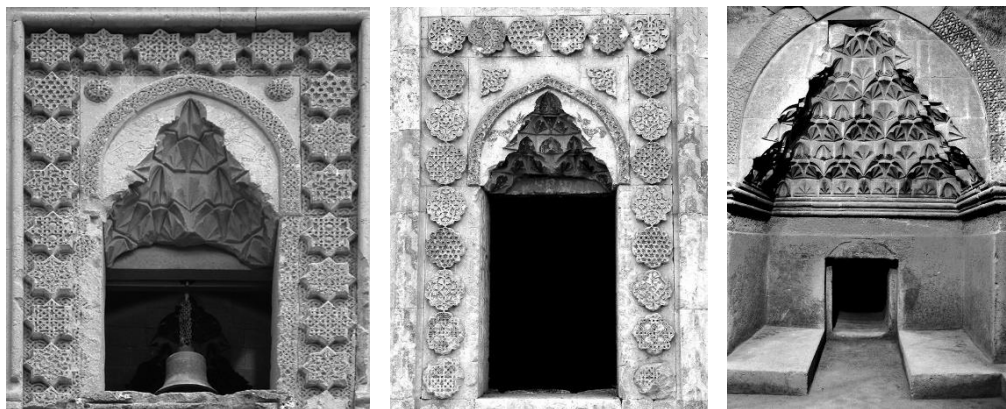
¹⁹ Ա. Հարությունյան, նշվ. աշխ., էջ 35-50:



Նկ. 4, 5. Եղվարդի Ս. Աստվածածին եկեղեցու կենդանաֆանդակներից, Շահիկ վարդպետ, 1311-1321 թթ. (լսնկ.՝ Ա. Հարությունյանի, 2020 թ.)

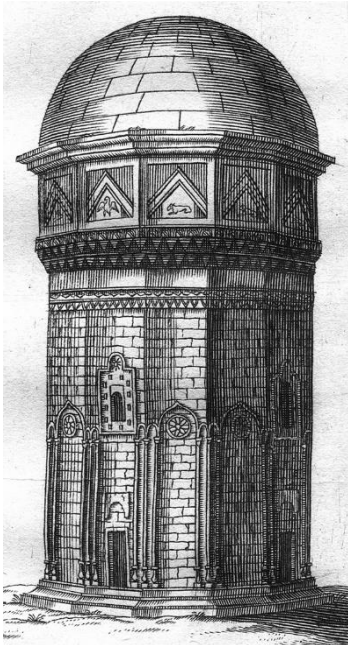


Նկ. 6-8. Խաչեն-Գորբատլիի մանմեդական դամբարանի կենդանական հարթաֆանդակներից, Շահիկ վարդպետ, 1314 թ. (լսնկ.՝ Հ. Պետրոսյանի, 2013 թ.)



Նկ. 9-11. Վարդյակաչար, հյուսածո զարդագոտիներ և շքաֆարային (ստալակտիտ) լուծումներ (9 – Եղվարդի Ս. Աստվածածին եկեղեցու երկրորդ հարկի շքամուտքը, լսնկ.՝ Ա. Հարությունյանի, 2020 թ., 10 – Խաչեն-Գորբատլիի մանմեդական դամբարանի մուտքի արտաքին հարդարանքը, լսնկ.՝ ՀՃՈԻ հիմնադրամի արխիվ, 2009 թ., 11 – Երևանի մանմեդական դամբարանի ներքին տեսքը, լսնկ.՝ Ա. Դուլյանի, 2001 թ.)

Ստացվում է, որ մահմեդական դամբարանի պատերին կարող էին լինել ոչ միայն հայերեն վիմագրեր (հատկապես, որ վարպետն էլ հայ է), այլև կենդանական ու բուսական պատկերաքանդակներ, ուստի նկատառելով ժամանակամերձ զուգահեռները, ինչպես նաև՝ փորագրանկար-համայնապատկերում աշտարակի որոշակի տեղադրությունն ու նկարագրությունը՝ մենք վերահաստատում ենք մեր տեսակետն ու հավանական համարում, որ խնդրո առարկա աշտարակը Երևանի կենտրոնում հնագիտորեն փաստագրված մահմեդական դամբարանի վերգետնյա մասն է՝ նման Արգավանդում ավելի ուշ՝ 1413 թ. կառուցված Ամիր-Սաադի թուրքմենական դամբարանին (նկ. 12, 13):



Նկ. 12, 13. Երևանի աշտարակը (փորագրանկ.՝ Ժ. Գրեյոյի, 1673 թ.) և Արգավանդի թուրքմենական դամբարանը (լսնկ.՝ Ա. Հարությունյանի, 2016 թ.)

Բ. Երևանի Երկուերեսնին համադրել Ս. Անանիա առաքյալի մատուռ-դամբարանի⁶, թե՞ Ս. Պողոս-Պետրոսի հետ

Նորքի բարձունքը դիտարկելու փոխարեն՝ Ա. Հակոբյանը համոզված է, որ Գրեյոյի փորագրանկարի դիտման ճշգրիտ տեղը «Սարի թաղում Երևանի թիւ

47 միջնակարգ դպրոցի առջևի հարթակն է»²⁰. այստեղից էլ բխեցնում է փորագրանկարում պատկերված շենք-շինությունների տեղագրությունն իր տեսակետը, որի հետևանքով Երևանի կենտրոնում է տեղակայում նաև Ս. Անանիա առաքյալի մատուռ-դամբարանը՝ այն զուգադրելով փորագրանկարի եռահարկ երկու հարկաբաժնից և սյունազարդ գմբեթից բաղկացած Երկուերեսնի եկեղեցու հետ²¹ (նկ. 14, 15):



Նկ. 14, 15. Երկհարկ, գմբեթավոր Երկուերեսնի եկեղեցին (փորագրանկ.՝ Ժ. Գրեյլոյի, 1673 թ.) և Ս. Անանիա առաքյալի անապատում կառուցված Զորավոր Ս. Աստվածածինն (1693 թ.) ու Ս. Անանիայի մատուռ-դամբարանը (1900 թ.) (լսնկ.՝ Ա. Հարությունյանի, 2019 թ.)

Շարդենի հիշատակած առաջնորդարանի «Իրկու երիսեն» (*Ircou-yerise*), որ Գրեյլոն պատկերում է երկհարկ, գմբեթավոր եկեղեցու տեսքով, Ս. Հակոբյանը, փաստորեն, նույնացնում է Ս. Անանիա առաքյալի անապատի տեղում՝ 1693 թ. կառուցված Զորավոր Ս. Աստվածածին եկեղեցու արևմտյան մուտքի դիմաց՝ 1900 թ. կառուցված Ս. Անանիա առաքյալի մատուռ-դամբարանի հետ, այն դեպքում, երբ նշված գմբեթավոր մատուռը ոչ միայն թվագրություններ, այլև իր ճարտարապետական հորինվածքով ևս չի համապատասխանում Գրեյլոյի

²⁰ Ա. Յակոբյան, նշվ. աշխ., էջ 177:

²¹ Նույն տեղում, էջ 176:

պատկերածին (նկ. 4, 5): Ս. Անանիայի մատուռ-դամբարանն ըստ Ա. Հակոբյանի՝ մեզ է հասել միայն գմբեթի՝ 1679 թ. երկրաշարժից հետո արված նորոգմամբ («մեզ հասած գմբեթի հատուածը մեծ երկրաշարժից վնասուել է ու յետոյ վերանորոգուել»²²) և այն եռահարկ է²³, մինչդեռ Ս. Անանիայի ներկայիս մատուռ-դամբարանը երկհարկ (առաջին հարկը ստորգետնյա դամբարանն է) գմբեթավոր շինություն է՝ կառուցված ճարտարապետ Վասիլի Միրզոյանի նախագծով 1900 թ., Աֆրիկյան եղբայրների մեկենասությամբ: Այդ է փաստում մատուռի ստորգետնյա հարկում՝ արևելյան պատին ագուցված մարմարե քարի վիմագիրը, որը հրատարակվել է նախ Շահազիզի, այնուհետ՝ մեր վերջանություններով, ըստ որի՝ «Ի 1900 ամի Փրկչին եւ ի թուին Հայոց ՌՅԽԹ... կառուցաւ մատուռնս ի վերայ դամբարանի նշխարաց ս. առաքելոյն Անանիայ, արդեամբք եւ ծախիւք ողորմած եղբարց Ափրիկեանց՝ ջերմեռանդն ծխականաց Ս. Զորաւորի... բարեյօժար ջանիւք եւ հսկողութեամբ ճարտարապետի՝ պ(արոն) Վաս(ի)լի Զ(ուրաբի) Միրզայեանց»²⁴ (նկ. 16ա, բ):



Ի 1900 ԱՄԻ ՓՐԿՉԻՆ ԵՒ ԻԹՈՒՒՆ ՀԱՅՈՑ ՌՅԽԹ
 ՇՆՈՐՀՕՔ ԵՒ ՈՂՈՐՄՈՒԹԵԱՄԲ ԱՐԱՐՁԻՆ ԶՔՏԱՂ
 ՅՈՐԻՆՄԱՄԲ ԿԱՌՈՒՑԱՒ ՄԱՏՈՒՈՆՍ Ի ՎԵՐԱՅ
 ԴԱՄԲԱՐԱՆԻ ՆԵՒԱՐԱՅ ԱՍԽԱՔԵԼՈՅՆ ԱՆԱՆԻԱՅ
 ԱՐԴԵԱՄԲՔ ԵՒ ԾԱԽԻՒՔ ՈՂՈՐՄԱԾ ԵՂԲԱՐՑ ԱՓՐԻԿԵԱՆՑ
 ԶԵՐՄԵՌԱՆԴՆ ԾԽԱԿԱՆԱՑ Ա. ԶՕՐԱՎՈՐԻ ԻՅԵՄԱՏԱԿ
 ՀՈԳԻՈՑ ԾՆՈՂԱՑ ԻՐԵԱՆՑ ԲԱՐԵՊԱՇՏ ԵՒ ԱՍՏՈՒԱՍԱՄԵՐ
 ՀՕՐՆ ՄԿՐՏՁԻ ԵՐԿԻՊԱԾ ՄՕՐՆ ՄԱՐԻԱՄՈՒ
 ԵՒ ՎԱՂԱՐԱՌԱՄ ՔԵՌՆ ԹՍԳՈՒՂԻՆՅ ԿՈՒՄԱՆ
 ԲԱՐԵՅՈԺԱՐ ԶԱՆԻՒՔ ԵՒ ՀՄԿՈՂՈՒԹԵԱՄԲ
 ՃԱՐ ՏԱՐԱՊԵՏԻ ՊՎԱՍԼԻ ԶՄԻՋԱՅԵԱՆՑ:

Նկ. 16ա, բ. Ս. Անանիայի մատուռ-դամբարանի շինարարական վիմագիրը, 1900 թ. (լսնկ. և գրչ.՝ Ա. Հարությունյանի, 2020 թ.)

²² Նույն տեղում, էջ 178:
²³ Նույն տեղում, էջ 177:
²⁴ Ա. Հարությունյան, Երևանի Ս. Անանիա առաքյալի անապատը կամ Զորավոր Ս. Աստվածածին եկեղեցին, էջ 182, սյուն. 11:

Գմբեթավոր մատուռ-դամբարանը տրամաբանորեն խորհրդանշել է անապատում սրբի գերեզմանին երբեմնի կանգուն եկեղեցին: Մենք չենք բացառում այդ եկեղեցու դամբարանային հարկի արևելյան մուտքի գոյությունը և այդ մասին նշել ենք մեր մենագրություն մեջ²⁵, սակայն ակնհայտ է, որ այն հայտարարությունը, թե Գրելոյի 1673 թ. փորագրանկարում պատկերված Երկուերեսնի եկեղեցին նույնանուն է 1693 թ. կառուցված Ջորավոր Ս. Աստվածածնի կամ առավել ևս 1900 թ. կառուցված Ս. Անանիայի մատուռ-դամբարանի հետ, և անվանաձևն ինքնին վերաբերում է հիշյալ երկու կառույցների հանդիպակաց երկու մուտքերին²⁶, վերոբերյալ փաստերով բնավ չի հիմնավորվում:

Այն, որ Ս. Անանիա առաքյալի անապատը քաղաքի բուն կենտրոնից դուրս էր և գտնվում էր հյուսիսային այգիների մեջ, վկայում է դեռևս պատմագիր Առաքել Դավրիժեցին. «Կայր ի վաղեմի ժամանակաց վայելուչ մատուռ մի շինեալ ի վերայ դամբարանի սրբոյ առաքելոյն Անանիայի, որ էր ի հիւսիսային կողմանէ քաղաքին Երևանայ, ի մէջ այգեստանացն...»²⁷: Բացի այդ, այն ոչ թե վանք, այլ անապատ էր՝ մենակյացների, վանականների կեցավայր, որտեղ առաջնորդարան կամ եպիսկոպոսարան լինել տրամաբանորեն չէր կարող: Ավելին, ներկայիս Ջորավոր Ս. Աստվածածին եկեղեցին կառուցվել է Շարդենի այցից երկու տասնամյակ անց, 1679 թ. երկրաշարժից հետո՝ 1693 թ., խոշա-վաճառական Փանոսի միջոցներով: Այդ է վկայում եկեղեցու արևմտյան պատին՝ արտաքուստ (նախասրահի մեջ), մուտքի աջակողմում պահպանված ընդարձակ վիմագիրը, համաձայն որի՝ Նահապետ Եղեսացի Ամենայն Հայոց կաթողիկոսի (1691-1705) օրոք՝ 1693-ին կառուցվում է Ս. Աստվածածին եկեղեցին՝ մեկենասությունը խոշա Փանոսի, որը նաև «զանկակատնօք սա զարդարի, Սբ անապատս Անանեայի»²⁸, այսինքն՝ եկեղեցու հետ միաժամանակ կառուցվել է նաև արևմտյան պատին կից կամարակապ գավիթ-սրահը՝ կենտրոնում սյունազարդ զանգակատնով (ինչը բնորոշ էր նաև ժամանակամերձ այլ եկեղեցիներին՝ Մուղ-

²⁵ Նույն տեղում, էջ 131:

²⁶ Երկուերեսնի անվան բացատրության հարցում մեզ լիովին համոզիչ է թվում (և կարծում ենք դրա իրավունքն ունենալ) Ռ. Հարությունյանի առաջադրած տարբերակը՝ «երկու երեցի»՝ Ս. Պողոսի և Ս. Պետրոսի, երբ փոխազդեցական հնչյունափոխության տարմանությամբ Երկուերեցնի-ի ց բաղաձայնը հաջորդող ն-ի ազդեցությամբ վերածվել է ս-ի՝ Երկուերեսնի (հմմտ. Ռ. Հարությունյան, *Հին Երևանի ճարտարապետական առեղծվածների պարզաբանումը*, Երևան, 2007, էջ 38):

²⁷ Առաքել Դավրիժեցի, *Գիրք պատմութեանց*, աշխատասիրութեամբ՝ Լ. Խանյարյանի, Երևան, 1990, էջ 245:

²⁸ Կ. Ղաֆարյան, *Երևան. միջնադարյան հուշարձանները և վիմական արձանագրությունները*, էջ 165-166, արձ. 81 (6), հմմտ. Ա. Հարությունյան, *Երևանի Ս. Անանիա առաքյալի անապատը կամ Ջորավոր Ս. Աստվածածին եկեղեցին*, էջ 168, արձ. 1:

նիի Ս. Գևորգ, Վաղարշապատի Ս. Շողակաթ, Նորագավիթի Ս. Գևորգ և այլն), իսկ կապը սրբի դամբարանի հետ եկեղեցու արևմտյան պատի հյուսիսային կողմից էր, որտեղ այսօր էլ պահպանվել է մուտքի կամարակապ խորշը: Վիմագրում ուշագրավը նաև Ս. Անանիա առաքյալի անապատի հիշատակումն է, որն ինքնին պարզում է եկեղեցուն՝ երկրաշարժից խոնարհված անապատի հուշարձանախմբի տեղում կառուցված լինելը: Հարց է առաջանում՝ արդյո՞ք անապատի կազմում, բացի սրբի դամբարանի վրա կառուցված եկեղեցուց, եղել է նաև մեկ ուրիշը, քիչ հավանական է, բայց այն, որ անապատն իր եկեղեցին է ունեցել, որն էլ խոնարհվել է 1679 թ. երկրաշարժից՝ իր փլատակների տակ թողնելով նաև Գեղարդավանքից ուխտի եկած վանահայր Ստեփանոս եպիսկոպոսին, վկայում է գրիչ Գրիգոր Երևանցուն՝ 1687-1689 թթ. էջմիածնում և Նորագավիթում ընդօրինակած Հայսմավուրքի (ՄՄ 1512) հիշատակարանը (հեղինակ՝ Սուքրիաս քհն. Գառնեցի). «Ի թուրքերութեան Հայոց Ռձի՛Ը. (1679), յունիս ամսոյ Գ. (4), յաւուր շորեքշաբաթի... հնչեաց երկիր եւ դղրդեցաւ արարածք... եւ յաւուրս շարժման Ստեփաննոս րաբունին էր ի մայրաքաղաքս Երևան, ի յԱնապատն սուրբ... յայնժամ շարժեաց եւ քակտեցաւ եկեղեցին, էառ զտակ՝ զեպիսկոպոսն զՍտեփանոս եւ քաջ հռետորն...»²⁹: Հետագայում այս դրվագը հիշատակում է նաև Ս. էջմիածնի միաբան Հովհաննես եպս. Շահխաթունյանցը՝ նշելով, որ Գեղարդավանքի վանահայր Ստեփանոս եպիսկոպոսը վախճանվել է 1679 թ. ավերիչ երկրաշարժից. «ընդ փլատակաւ եկեղեցւոյն անապատին Անանիա առաքելոյ յԵրևան»³⁰:

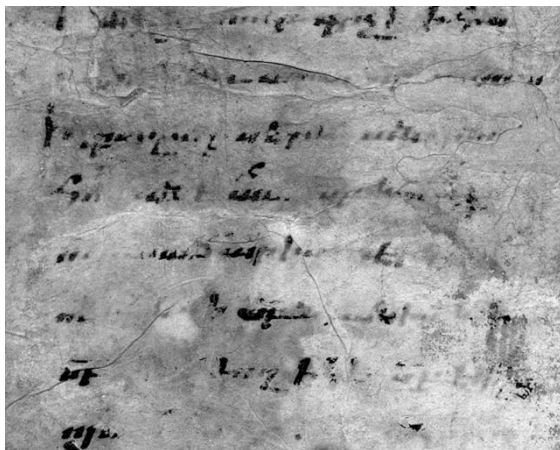
Վերոնշյալ եկեղեցիների նույնացման իր տեսակետը հիմնավորելու համար Ա. Հակոբյանը փորձում է նաև ձեռագրագիտական փաստեր բերել, բայց՝ ապարդյուն: Այսպես, Երևանում 1626 թ. ընդօրինակված «Վարք սրբոց» ձեռագիր ժողովածուի (ՄՄ 6322) գրչության հիշատակարանում, ինչպես բազմաթիվ այլ օրինակներում, այս դեպքում ևս վկայված են քաղաքի սուրբ ու հովանավոր եկեղեցիների անունները: Նախորդ հետազոտողների և մեր կողմից ավելի վաղ ընթերցվել են Երկուերեսնի, Ս. Անանիա և Ս. Կաթողիկե անունները³¹, սակայն հիշատակարանի՝ բարձրորակ լուսանկարով վերընթերցումն այլ անուն է պար-

²⁹ Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի, Բ. Ե, կազմեց՝ Օ. Եգանես, Երևան, 2009, պլուն 155-156:

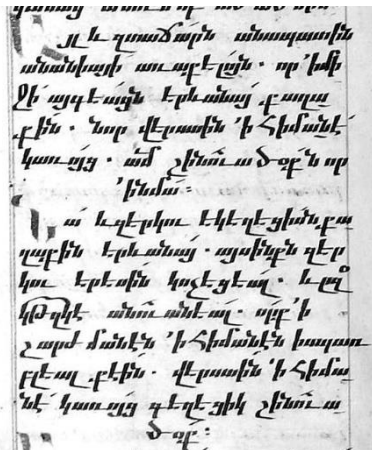
³⁰ Շահխաթունեանց Յովհաննէս եպս., Ստորագրութիւն Կաթողիկէ էջմիածնի եւ հինգ գաւառացն Արարատայ, աշխատասիրությամբ՝ Ա. Տեր-Ստեփանյանի, Ս. էջմիածին, 2014, էջ 404:

³¹ Ժէ. դարի հայերէն ձեռագրերի հիշատակարաններ, Բ. Բ, կազմեցին՝ Վ. Հակոբյան, Ա. Հովհաննիսյան, Երևան, 1978, էջ 220-221, 6իշ. 331/գ, Ա. Հարությունյան, Երևանի Ս. Անանիա առաքյալի անապատը կամ Զորավոր Ս. Աստվածածին եկեղեցին, էջ 104, նույնի՝ Հին Երևանի եպիսկոպոսանիստ եկեղեցին. Երկուերեսնի - Ս. Պողոս-Պետրոս, էջ 72:

զում. «...ի քաղաքս Եր[եւ]ան, [ը]ն[դ] հո[վ]ան[ե]աւ սբ եւ [մա]քու[ր] տաճա-
րիս Եր[կ]ու[ե]ր[ե]սի Սբ Ն[շ]անիս [եւ] ի Սբ [Կա]թողիկէ սբ եկեղեցոյս...»³²
(նկ. 17):



Նկ. 17. Հատված ՄՄ 6322 ձեռագրի
գրչության հիշատակարանից,
1626 թ. (245բ)



Նկ. 18. Հատված ՄՄ 1534 ձեռագրի
գրչության հիշատակարանից,
1695 թ. (61ա)

Ա. Հակոբյանի այն բնորոշումը, թե «բաւականին պարզ բնագիրն արտագ-
րելիս» մենք ստորակետեր ենք դրել և մեկի փոխարեն երեք եկեղեցու անուն
կարդացել³³, բնավ տեղին չէ: Հիշատակարանի՝ մեծապես եղծված և դժվարըն-
թեռնելի հատվածի վերընթերցումն իրականում պարզում է ոչ թե մեկ կամ երեք,
այլ երկու եկեղեցու անուն, որ են՝ Երկուերեսնի Ս. Նշանն ու Ս. Կաթողիկեն, իսկ
այն, որ Երկուերեսնին նաև Ս. Նշան է կոչվել, վկայում է Ֆրանսիայի ազգային
գրադարանի Մաշտոց ձեռագրի (Փրզ. 59/26A) 1537 թ. հիշատակարանը: Հ.
Ղևոնդ Ալիշանն այս անվանաձևը բացատրում է եկեղեցու՝ Ս. Խաչին նվիրված
լինելու. «կամ պահեալ ի նմին համանուն խաչի»³⁴: Այս վերջին տարբերակը մեզ
առավել հավանական է թվում և մենք դրան անդրադարձել ենք ավելի վաղ³⁵:

Իսկ ի՞նչ կասի Ա. Հակոբյանը գրիչ Գրիգոր Երևանցու՝ 1695 թ. էջմիածնում
ընդօրինակած Հայսմավուրքի հիշատակարանի առիթով, որտեղ առանձնակի
վկայված են երկրաշարժից հետո՝ նահապետ Եղեսացի կաթողիկոսի օրոք ի հի-

³² ՄՄ 6322, 245բ:

³³ Ա. Յակոբեան, նշվ. աշխ., էջ 181:

³⁴ Ղ. Ալիշան, Այրարատ. բնաշխարհ Հայաստանեայց, Վենետիկ, 1890, էջ 311:

³⁵ Ա. Հարությունյան, Հին Երևանի եպիսկոպոսանիստ եկեղեցին. Երկուերեսնի - Ս. Պողոս-Պետրոս,
էջ 68-70:

մանց կառուցված Երևանի երեք գլխավոր եկեղեցիները՝ Ս. Անանիա առաքյալի անապատի եկեղեցին, որը գտնվում է քաղաքի այգիներում (Զորավոր Ս. Աստվածածինը), ինչպես նաև բուն քաղաքի երկու եկեղեցիները՝ Երկուերեսնին և Կաթողիկեն. «Այլ եւ գտաճարն անապատին Անանիայի առաքելոյն, որ ի միջի այգեացն Երեւանայ քաղաքին, նոր վերստին ի հիմանէ կառոյց ամենայն շինուածօքն, որ ի նմա: Նաեւ զերկու եկեղեցին քաղաքին Երեւանայ, այսինքն՝ զԵրկուերեսնին կոչեցեալ եւ զԿաթողիկէ անուանեալ, որք ի շարժմանէն ի հիմանէն իսպառ բլեալք էին, վերստին ի հիմանէ կառոյց գեղեցիկ շինուածօք»³⁶ (նկ. 18): Հիշատակարանն ուղղակիորեն պարզում է այդանուն եկեղեցիների՝ միմյանցից տարբեր կառուցներ լինելը, հետևաբար նաև բացառում Երկուերեսնիի նույնացումը Զորավոր Ս. Աստվածածնի կամ նրա դիմաց գտնվող Ս. Անանիայի մատուռ-դամբարանի հետ³⁷: Գրավոր սկզբնաղբյուրներով դեռ մեզանից առաջ եր. Շահազիզն ու Կ. Ղաֆաղարյանն արդեն փաստել են³⁸, որ երկրաշարժից հետո մի խումբ խոշա-վաճառականների ու մելիքների մեկենասությամբ 1690-ականների սկզբներին ճարտարապետական նոր ոճով, այն է՝ եռանավ բազիլիկ հորինվածքով վեր խոյացան Երևանի Ս. Անանիա առաքյալի եկեղեցին (Զորավոր Ս. Աստվածածինը), Կաթողիկեի փոքր գմբեթավորն ընդգրկող Ս. Աստվածածինը և Ս. Պողոս-Պետրոսը (Երկուերեսնին): Սրանով մեր քննությունը թերևս կարելի էր սահմանափակել, սակայն հարկ ենք համարում անդրադառնալ Ա. Հակոբյանի այլ վարկածներին ևս:

³⁶ Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի, հ. Ե., սյուն 394-395, հմմտ. Ա. Հարությունյան, Հին Երևանի եպիսկոպոսանիստ եկեղեցին. Երկուերեսնի - Ս. Պողոս-Պետրոս, էջ 63:

³⁷ Այս տեսանկյունից տեղին չէ նաև «Զորավոր» Ավետարանի հետ համադրումն առ այն, թե ձեռագիրն ըստ հետագայի հիշատակարանների՝ նվիրաբերվել է Երևանի՝ մականվամբ Երկուերեսնի կոչվող եկեղեցուն, հետևաբար նաև հենց այդտեղ էլ մնացել ու իր անունով է կնքել Զորավոր Ս. Աստվածածին եկեղեցուն (Ա. Յակոբեան, նշվ. աշխ., 179-180): Ավետարանին նվիրված մեր աշխատության մեջ նշել ենք, որ ձեռագիրը մշտապես տեղից տեղ է փոխադրվել (ինչպես շատ այլ ձեռագրեր), նաև՝ «Զորավոր» է կոչվել միայն երկրաշարժից հետո՝ 1693-ին կառուցված Ս. Աստվածածինը, այն էլ՝ մարաղացիների կողմից, որոնք էլ հաջողել են Ավետարանը «ղեգեղումներից» փրկել ու ի պահ տալ իրենց բնակության վայրին մոտ գտնվող Ս. Աստվածածին եկեղեցում (Ա. Հարությունյան, Ա. Սիմոնյան, Զորավոր Ավետարանը, Երևան, 2016, էջ 15-16):

³⁸ Տե՛ս ծնթ. 1-ում նշված համապատասխան աշխատությունները:

**Գ. Մինչեկրաշարժյան Երկուերեսնի
(Ս. Պողոս-Պետրոս) եկեղեցու ճարտարապետական
հորինվածքն ու որմնանկարների թվագրման խնդիրը**

Ժամանակագիր Գրիգոր Դարանաղցին տեղեկություններ է հաղորդում 1638 թ. թուրք-պարսկական ընդհարումների ժամանակ սուլթան Մուրադի գլխավորած բանակի գործած վայրագությունների շարքում նաև Եղվարդի վանքը հրկիզելու մասին. «որ զարմանալի շէնք ունէր, որ Երեւանու Երկերեսին կու նմանէր»³⁹: Նկատառելով Գրեղոյի փորագրանկարում պատկերված Երկուերեսնի եկեղեցու արտաքին ակնհայտ նմանությունները Եղվարդի երկհարկ եկեղեցու հետ, նաև այն, որ Եղվարդի նշված եկեղեցին կառուցել է Շահիկը, որը նաև հեղինակն է Երևանի կենտրոնում՝ Երկուերեսնիից ոչ հեռու փաստագրված մահմեդական դամբարանի, չենք բացառում, որ Երկուերեսնին ևս Շահիկի ձեռակերտն է՝ կառուցված ԺԴ դարի առաջին քառորդին, վաղմիջնադարյան եկեղեցու ավագ խորանի մնացորդների վրա: Այդ են վկայում 1931 թ. Ս. Պողոս-Պետրոս եկեղեցու քանդման ժամանակ ի հայտ եկած ոչ միայն ավելի մեծ չափերի եկեղեցու հիմնաշարերը, այլև ավագ խորանին կից որմերին փաստագրված որմնանկարների շերտերը: Հենց այդ նկատառելով ենք արձանագրել, որ շարդենյան համայնապատկերի Երկուերեսնի – Ս. Պողոս-Պետրոսի որոշ հատվածներ, մասնավորապես՝ ավագ խորանն ու կից որմնամուկթերը «պահպանված են եղել դեռևս վաղմիջնադարյան կառուցից, որոնք վերօգտագործվել են նույն տեղում կառուցված ԺԴ. և ԺԵ. դարերի եկեղեցիների շարվածքում»⁴⁰: Մենք չգիտենք, թե Ա. Հակոբյանն ի՞նչ հիմամբ է պնդում, թե որմնանկարներն ունեին մեծ մակերես և «ոչ մի կերպ չէին կարող տեղաւորուել դամբարան-մատուռի պատերի սահմանափակ մակերեսի վրայ»⁴¹: Վերստին պիտի ասենք, որ ստորին շերտի որմնանկար-ծաղկագոտիները, որոնց պատառիկները ցուցադրվում են Երևան քաղաքի պատմության թանգարանում և Հայաստանի ազգային պատկերասրահում, մասնագետների կողմից թվագրվել են Զ-Է. դարերով⁴² և սա ևս չի հակասում մեր առաջադրած հիմնավորումներին, քանի որ վաղմիջնադարյան խարխուլ եկեղեցին կարող էր վերակառուցվել բոլորովին նոր ոճով՝ հիմ-

³⁹ Ժամանակագրութիւն Գրիգոր վրդ. Կամախեցւոյ կամ Դարանաղցւոյ, հրատ.՝ Մեսրոպ վրդ. Նշանեան, Երուսաղէմ, 1915, էջ 579:

⁴⁰ Ա. Հարությունյան, Հին Երևանի եպիսկոպոսանիստ եկեղեցին. Երկուերեսնի - Ս. Պողոս-Պետրոս, էջ 34:

⁴¹ Ա. Յակոբեան, նշվ. աշխ., էջ 182:

⁴² Л. Дурново, Краткая история древнеармянской живописи, Ереван, 1957, էջ 8:

քում պահպանելով ավագ խորանի ծաղկանկարակիր հատվածները, որոնց վրա էլ հետագայում արվել են վերագիր շերտերը:

Գ. Զալ խանի մզկիթը Դիվ սուլթանի մզկիթի տեղում էր

Գրելոյի երևանյան փորագրանկարում հստակ տեսանելի Դիվ (Դիֆ) սուլթանի մզկիթը հեռու չէր երկուերեսնի եպիսկոպոսանիստ եկեղեցուց: Այն եկեղեցու մոտ է տեղորոշվում նաև Շարդենի նկարագրությամբ, ըստ որի՝ «եպիսկոպոսարանի մոտ կա մի հին, սրբատաշ քարերով կառուցված աշտարակ..., առջևում մի մեծ շուկա է, անմիջապես նրա հարևանությամբ՝ աղյուսաշեն մի հին մզկիթ (զուգահեռ երկու մինարեններով – Ա. Հ.), որն այժմ ավերակ վիճակում է: Այն կոչվում է հիմնադրի անունով Դեոֆ սուլթանի («Deuf-sultan», այսինքն՝ Դիֆ-սուլթան – Ա. Հ.) մզկիթ⁴³: Ճանապարհորդի նկարագրած մզկիթը, որը Հակոբ Փափազյանի բնորոշմամբ կառուցված է եղել Ռուսլու ցեղի ամիրաներից Դիվ սուլթանի կողմից⁴⁴, ակնհայտորեն ավերվել է 1679-ի երկրաշարժից, որի տեղում միայն 1687-ին կառուցվել է Զալ խանի մզկիթը, որն էլ գոյատևել է մինչև 1950-ականները, երբ տեղում ճարտարապետ Ռաֆայել Իսրայելյանի նախագծով կառուցվել է նկարիչների միության շենքը⁴⁵:

Փորագրանկարում հենց վերոնշյալ կառույցների հանդիպակաց կողմում է տեղակայված խնդրո առարկա աշտարակը, որն, ինչպես վերը նշեցինք, ոչ այլ ինչ է, եթե ոչ 2001 թ. հնագիտորեն փաստագրված ստորգետնյա մահմեդական դամբարանի վերգետնյա մասը (հիմնավորվում է ճարտարապետական, քանդակային, վիմագրական և այլ զուգահեռներով): Ա. Հակոբյանն այստեղ ևս հակադրություն է տեսնում, քանի որ նշված կառույցները հակված է դիտելու Սարի թաղի «Թիվ 47 միջնակարգ դպրոցի առջևի հարթակից», և որ այդ կառույցների «միջև մինչև մի քանի հարիւր քայլ հեռավորություն է եղել»⁴⁶: Չմոռանանք, որ փորագրանկար-համայնապատկերը մասշտաբային քարտեզ չէր, այն ուրվագծում է շենքերի, այգիների, հրապարակների՝ իրար նկատմամբ դասավորությունը, և ոչ ավելին: Սա հաշվի առնելով անգամ պիտի փաստել, որ Գրելոյի

⁴³ *Voyages du Chevalier Chardin en Perse et autres lieux de l'Orient*, tome deuxième, էջ 163-164. հմմտ. *Путешествие Шардена по Закавказью в 1672-1673 гг.*, էջ 242-243:

⁴⁴ Հ. Փափազյան, «Օտար տիրապետությունը Արարատյան երկրում (ԺԶ. դար)», ԼՀԳ, 1973, № 6, էջ 26 (տե՛ս նաև վերահրատարակությունը՝ *Հոդվածներ*, հ. Բ., կազմեց՝ Ք. Կոստիկյան, Երևան, 2020, էջ 8):

⁴⁵ Ա. Հարությունյան, *Հին Երևանի եպիսկոպոսանիստ եկեղեցին. երկուերեսնի - Ս. Պողոս-Պետրոս*, էջ 56:

⁴⁶ Ա. Յակոբեան, նշվ. աշխ., 183:

պատկերածը լիովին համադրվում է Երևանի Աբովյան փողոցի ներկայիս Շառլ Ազնավուրի հրապարակի հարակից շինությունների հետ: Ինչևէ, Ա. Հակոբյանն «անյաջող» ու «թեթևօրէն» է որակում մեր համադրությունները, անբավարար համարում մեր զուգահեռներն ու ակնհայտորեն անտեսում աղբյուրագիտական հենքը՝ վիմագրական ու ձեռագրական բազմաթիվ վկայությունները: Եվ սա այն դեպքում, երբ իր հրապարակման առանցքային դրույթները, այն է՝ Ս. Անանիա առաքյալի մատուռ-դամբարանը համադրել Երկուերեսնի եկեղեցու հետ, իսկ աշտարակը համարել ջրի պահեստարան, որևէ կերպ չեն հիմնավորվում իր իսկ «վարկածային» տեսությունը: Ըստ այդմ՝ ընթերցողին հնարավոր շփոթից զերծ պահելու համար մենք ստիպված եղանք պատասխանել այդ հրապարակմանը՝ հուսալով, որ վերոբերյալ զուգահեռներն ու աղբյուրագիտական նյութը մտորելու տեղիք կտան մեր ավագ գործընկերոջը վերանայելու իր վարկածներն ու ենթադրությունները:

**ԲԱՆԲԵՐ ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆԻ ՀԱՆԴԵՍԻ ՀՈԴՎԱԾՆԵՐԻ
ՁԵՎԱՎՈՐՄԱՆԸ ՎԵՐԱԲԵՐՈՂ ՊԱՀԱՆՁՆԵՐ**

1. Ներկայացվող հոդվածի ծավալը չպետք է գերազանցի 40.000 նիշը՝ ներառյալ բացատները, հրապարակումներինը՝ 80.000 նիշը:
2. Հոդվածին և ամփոփումներին վերնագրից հետո պետք է նախորդեն բանալի բառեր՝ թվով 8-10:
3. Հոդվածին պետք է հետևի ամփոփում՝ անգլերեն (ֆրանսերեն, գերմաներեն) և ռուսերեն՝ 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:
4. 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:
5. Հայերեն հատուկ անուններն ու եզրերը լատինատառ տառադարձելիս հետևել Library of Congress Romanization Table-ին՝

ա – a	բ – b	գ – g	դ – d	ե – e	զ – z	է – ē	ը – ě	թ – t´	ժ – zh
ի – i	լ – l	խ – kh	ծ – ts	կ – k	հ – h	ձ – dz	ղ – gh	ն – ch	մ – m
յ – y	ն – n	շ – sh	ո – o	չ – ch´	պ – p	ջ – j	ր – r	ս – s	վ – v
տ – t	ր – r	ց – ts´	ւ – w	փ – p´	ֆ – k´	եւ – ew	օ – õ	ֆ – f	

6. Աշխատությունների տողատակի հղումներում կիրառել միջազգայնորեն ընդունված հետևյալ ձևերը.
 - ա. Գրքերի և պարբերականների վերնագրերը գրել *շեղատառ* (italic):
 - բ. Հոդվածների (և գրքերի գլուխների) վերնագրերը՝ ուղիղ (ոչ շեղ), չակերտների մեջ:
 - գ. Շարժերի վերնագրերը գրել փակագծերում ուղիղ՝ հրատարակման վայրից առաջ:
 - դ. Աշխատությանը վերաբերող տվյալներն իրարից բաժանել ստորակետով:
 - ե. Նույն աշխատության կրկին վկայակոչման դեպքում նշել միայն հեղինակին և վերնագիրը կամ հանաչելի ձևով այն համառոտել:

- գ. Եթե կրկին վկայակոչումն անմիջապես հաջորդում է առաջինին, գրել «Նույն տեղում» և էջահամարը (եթե փոխվել է): Եթե հաջորդաբար նույն հեղինակի տարբեր աշխատություններ են նշվում, գրել՝ «նույնի» և աշխատության ավյալները:
- է. Մրանց գումարվում է *ՔՄ*-ում ավանդական դարձած՝ **հեղինակի անունը թավ** (bold), իսկ *խմբագրի, կազմողի, թարգմանչի անունը թավ և շեղ* (bold + italic) գրելու պահանջը:

Օրինակներ՝

Դաիթ Անյաթ, *Սահմանք իմաստասիրութեան*, համահավաք ֆննական բնագիրը, թարգմանությունը գրաբարից ռուսերեն, առաջաբանը և ծանոթագրությունները *Ս. Ս. Արևշատյանի*, Երևան, 1960, պրակ Ժէ., էջ 132:

Paul J. Alexander, “Medieval Apocalypses as Historical Sources,” *American Historical Review*, 73, 1968, p. 998:

Մովսէս Կաղանկատացի, *Պատմութիւն Աղուանից աշխարհի* (ՄՀ¹, ԺԵ. հատոր, Ժ. դար), Երևան, 2011, էջ 27-437

Philonis Alexandrini *Quaestiones in Genesim et in Exodum. Fragmenta Graeca*, ed. *F. Petit* (Les oeuvres de Philon d'Alexandrie 33), Paris, 1978

7. Հանախակի հղվող աղբյուրների համար մշակել համառոտագրություններ, որոնց ցանկը կցել հոդվածի վերջում:

8. Գլխավոր հավաքածուներում պահվող հայերեն ձեռագրերը հիշատակել հետևյալ հապավումներով.

ՄՄ 1746 (Մաշտոցի անվան Մատենադարան):

Եղմ. 1903 (Երուսաղեմի Սուրբ Հակոբյանց վանք):

Վնտկ. 456 (Վենետիկի Մխիթարյան միաբանություն):

Վիեն. 2159 (Վիեննայի Մխիթարյան միաբանություն):

Փրգ. 58 (Փարիզ, Ֆրանսիայի Ազգային գրադարան):

(Մնացած հավաքածուների համար հապավումներ կմշակվեն ըստ անհրաժեշտության: Առաջարկում ենք ծանոթանալ հետևյալ կայքէջում գետեղված և միջազգայնորեն կիրառվող հապավումներին՝ Coulie, *Liste des sigles utilisés pour désigner les manuscrits* (Coulie – 2002), <http://sites.uclouvain.be/aiea/wp-content/uploads/2014/03/Sigles.pdf>):

¹ = Մատենագիրք հայոց: Այլ հանրահայտ հապավումներ են ՊԲՀ = Պատմաբանասիրական հանդես, ՔՄ = Բանբեր Մատենադարանի, ՀԱ = Հանդես ամսօրեայ, ԼՀԳ = Լրաբեր հասարակական գիտությունների, ԲԵՀ = Բանբեր Երևանի համալսարանի, REArm = Revue des Études Arméniennes:

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

ՊԱՏՄՈՒԹՅՈՒՆ

ԿԱՐԵՆ ՄԱԹԵՎՈՍՅԱՆ

Գլաձորի համալսարանի ուսուցիչները և սաները..... 5

ՀՐԱՆՏ ՕՀԱՆՅԱՆ

Դավիթ-Դանիելյան պալաթարը և Լազարյանները..... 34

ԲԱՆԱՍԻՐՈՒԹՅՈՒՆ

ԳԱՅԱՆԵ ԹԵՐԶՅԱՆ

Գևորգ Կաղի ժամանակաշրջանի ճշգրտման փորձ..... 54

ԲՆԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ

ԿԱՐԻՆԵ ՄՈՍԻԿՅԱՆ

«Խառնվածք» հասկացությունից միջնադարյան ընկալումները..... 61

«ՆԵՐՍԵՍ ՇՆՈՐՀԱԼԻ՝ ԲԱԶՄԱՇՆՈՐՀ ՀԱՅՐԱՊԵՏԸ» ՄԻՋԱԶԳԱՅԻՆ ԳԻՏԱԺՈՂՈՎԻ ՆՅՈՒԹԵՐԻՑ (2023 թ. հունիսի 21-23)

ԶԱՔԱՐԻԱ Ծ. ՎՐԴ. ԲԱՂՈՒՄՅԱՆ

Հայոց եկեղեցու անդամագրությունն ըստ
«Արևորդիների դարձի մասին» Ս. Ներսես Շնորհալու թղթի..... 83

ԷՌԵԱ ՄԱՆԵԱ ՇԻՐԻՆՅԱՆ

Ներսես Դ Կլայեցի կաթողիկոսի «Շնորհալի»
պատվանվան մասին..... 97

ՎԱՆՈ ԵՂԻԱԶԱՐՅԱՆ

Ներսես Շնորհալին խրատական բանաստեղծության հիմնադիր..... 116

ԼԱԼԻԿ ԽԱԶՍՏՐՅԱՆ

Պատկերավոր համեմատությունների ձևակազմական
կաղապարները Ներսես Շնորհալու «Ողբ եղեսիոյ» պոեմում..... 127

ԼՈՒՍԻՆԵ ՍԱՀԱԿՅԱՆ

Ներսես Շնորհալի և Կոմիտաս վարդապետ..... 139

ՄՀԵՐ ՆԱՎՈՅԱՆ

Հայկական վերածննդի երաժշտաբանաստեղծական արվեստի որոշ
բնութագրիչներ՝ Ս. Ներսես Շնորհալու ժառանգության մեջ..... 156

ՀԱՍՄԻԿ ԻՐԻՑՅԱՆ

Ներսես Շնորհալու նորահայտ բնագիրը ՄՄ 3839 ձեռագրում (անգլ.)..... 166

ՄԱՏԵՆԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ

ՍԵՅՆԳԵՀՆԱՍԻՄ ՖԱԹԵՄԻ, ՀԱՅԿԱԶ ԳԵՎՈՐԳՅԱՆ

Մատենադարանի այլալեզու ֆոնդի շորս միավորի նկարագրություն (անգլ.)..... 179

ՍԱԹԵՆԻԿ ԳՐԻԳՈՐՅԱՆ

Երկու հնատիպ հմայիլների ուսումնասիրության հետքերով..... 195

ՀՐԱՊԱՐԱԿՈՒՄՆԵՐ

ԷՍԹԵՐ ՊԵՏՐՈՍՅԱՆ

Գրիգոր Լուսավորչին վերագրվող տեսիլ-հարցումը (համեմատական բնագիր)..... 212

ԱՐԵՎԻԿ ԱՐԱԲՅԱՆ

Առաքել Սյունեցու «Ղազարու յարութեան» և «Մեծատան եւ Ղազարու» անտիպ տաղերը..... 251

ԳՐԱԽՈՍՈՒԹՅՈՒՆ

ԱՐՈՒՍՅԱԿ ԹԱՄՐԱԶՅԱՆ

Զաֆարիա Ծայրագոյն վարդապետ Բաղումեան, Կիրակոս Երզնկացու՝ Սուրբ Եւագր Պոնտացու երկերի լուծմունքները, խմբագիր՝ Գ. Տէր-Վարդանեան, Երևան, Մատենադարան, 2022..... 260

ԱՐՄԻՆԵ ՄԵԼՔՈՆՅԱՆ

Les Arts Libéraux et les Sciences dans l' Arménie Ancienne et Médiévale («Ազատ արվեստները և գիտությունները հին և միջնադարյան Հայաստանում»), sous la direction de Valentina Calzolari, Paris: Vrin 2022..... 270

ԲԱՆԱՎԵՃ

ԱՐՍԵՆ ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ

Դարձյալ հին Երևանի աշտարակի և երկուերեսնի եկեղեցու պարզաբանման շուրջ..... 280

Բանբեր Մատենադարանի հանդեսի հոդվածների ձևավորմանը վերաբերող պահանջներ..... 296

CONTENTS

HISTORY

KAREN MATEVOSIAN

The Teachers and Students of Gladzor University.....5

HRANT OHANYAN

The Role of the Lazaryans in the Davit-Daniel Conflict.....34

PHILOLOGY

GAYANE TERZIAN

An Attempt at Dating the Life of Gevorg Kagh.....54

NATURAL SCIENCES

KARINE MOSIKYAN

Medieval Conceptions of Temperament.....61

PROCEEDINGS OF THE 6TH INTERNATIONAL CONFERENCE “NERSĒS SHNORHALI THE GRACIOUS PATRIARCH” (June 21-23, 2023)

PROTO-ARCHIMANDRITE ZACHARIA BAGHUMYAN

Membership in the Armenian Church According to St. Nersēs
Gracious' Letter “On The Conversion of the Sons of the Sun”.....83

ERNA MANEA SHIRINIAN

About the Title “Graceful” of Catholicos
Nersēs IV Klayets'i.....97

VANO EGHIAZARYAN

Nersēs Shnorhali as the Founder of the Genre
of Didactic Poetry.....116

LALIK KHACHATRYAN

Formal Models of Figurative Comparisons
in the Poem “Elegy on the Capture of Edessa”
by Nersēs Shnorhali.....127

LUSINE SAHAKYAN

Nersēs Shnorhali And Komitas Vardapet.....139

MHER NAVOYAN

Some Characteristics of the Musical and Poetic Art
of the Armenian Renaissance in the Heritage
of St. Nerses Shnorhali 156

HASMIK IRITSYAN

A Newly Discovered Work of Nersēs Shnorhali
in Ms M3839 166

BIBLIOGRAPHY**SAYEDEHNASIM FATEMI, HAYKAZ GEVORGYAN**

Description of Four Units of Matenadaran's Foreign Language Fund 179

SATENIK GRIGORYAN

On Two 18th C. Scroll Amulets 195

PUBLICATIONS**ESTER PETROSYAN**

The Revelation Attributed to Gregory the Illuminator 212

AREVIK ARABYAN

Arak‘el Siwnets‘i and his Unpublished Verses
“The Resurrection of Lazarus” and “The Rich Man and Lazarus” 251

BOOK REVIEWS**ARUSYAK TAMRAZYAN**

Proto-Archimandrite Zacharia Baghumyan, *Kirakos Erznkais‘i’s
Commentaries on Saint Evagrius Ponticus’ Works*, Yerevan, 2022 260

ARMINE MELKONYAN

Les Arts Libéraux et les Sciences dans l’Arménie Ancienne et Médiévale,
Sous la direction de Valentina Calzolari, Paris: Vrin 2022 270

DISCUSSION**ARSEN HARUTYUNYAN**

Once More on the Interpretation of Old Yerevan’s Tower
and Church Yerkueresni (St. Paul and Peter) 280

СОДЕРЖАНИЕ

ИСТОРИЯ

КАРЕН МАТЕВОСЯН

Преподаватели и учащиеся Гладзорского университета 5

ГРАНТ ОГАНЯН

Противостояние Давид-Даниэл и Лазаревы 34

ФИЛОЛОГИЯ

ГАЯНЕ ТЕРЗЯН

Опыт уточнения времени жизни Геворга Кага 54

ЕСТЕСТВЕННЫЕ НАУКИ

КАРИНЕ МОСИКЯН

Средневековые представления о темпераменте 61

**ИЗ МАТЕРИАЛОВ 6-ОЙ МЕЖДУНАРОДНОЙ КОНФЕРЕНЦИИ
“БЛАГОДАТНЫЙ ПАТРИАРХ НЕРСЕС ШНОРАЛИ”
(21-23 июня, 2023 г.)**

ПРОТОАРХИМАНДРИТ, ЗАХАРИЯ БАГУМЯН

Принятие в лоно армянской церкви согласно посланию Св. Нерсеса Благодатного «Об обращении Сынов Солнца» 83

ЭРНА МАНЕА ШИРИНЯН

О титуле «Шнорали» католикоса Нерсеса IV Клаеци 97

ВАНО ЕГИАЗАРЯН

Нерсес Благодатный – основоположник жанра поучительных стихотворений 116

ЛАЛИК ХАЧАТРЯН

Формальные модели образных сравнений в поэме «Элегия на взятие Эдессы» Нерсеса Шнорали 127

ЛУСИНЕ СААКЯН

Нерсес Шнорали и Комитас Архимандрит 139

МГЕР НАВОЯН

Некоторые характеристики музыкально-поэтического искусства армянского Возрождения в наследии Св. Нерсеса Шнорали.....156

АСМИК ИРИЦЯН

Новонайденный текст Нерсеса Шнорали в рукописи № 3839 из собрания Матенадарана.....166

БИБЛИОГРАФИЯ**ФАТЕМИ СЕЙЕДЕХНАСИМ, АЙКАЗ ГЕВОРГЯН**

Описание четырех единиц иноязычного фонда Матенадарана.....179

САТЕНИК ГРИГОРЯН

О двух старопечатных свитках-оберегах XVIII в.....195

ПУБЛИКАЦИИ**ЭСТЕР ПЕТРОСЯН**

Откровение, приписываемое Григорию Просветителю.....212

АРЕВИК АРАБЯН

Неизданные стихи “О воскрешении Лазаря” и “О богаче и Лазаре” Аракела Сюнеци.....251

РЕЦЕНЗИИ**АРУСЯК ТАМРАЗЯН**

Протоархимандрит Захария Багумян, *Толкование Киракоса Ерзнкаци на сочинения Евагрия Понтийского*, Ереван, 2022.....260

АРМИНЕ МЕЛКОНЯН

Les Arts Libéraux et les Sciences dans l'Arménie Ancienne et Médiévale, Sous la direction de Valentina Calzolari, Paris: Vrin 2022.....270

ДИСКУССИЯ**АРСЕН АРУТЮНЯН**

Вновь об интерпретации башни и церкви Еркуересни (Св. Павла и Петра) старого Еревана.....280

ԲԱՆԲԵՐ ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆԻ

Հատոր 36

BULLETIN OF MATENADARAN

Volume 36

ВЕСТНИК МАТЕНАДАРАНА

Том 36

Համակարգչային ձևավորումը և էջադրումը՝ Անահիտ Խանգադյանի
Շապիկի ձևավորումը՝ Մարտիրոս Տոլմանեանի
Շապիկին՝ *Ձեռ. եղմ. 365՝ Եսայի Նչեցին Գլաձորի համալսարանի
ուսուցիչների և սաների հետ*

Սրբագրիչ՝ Արմինե Գրիգորյան
Հրատարակչական խմբագիր՝ Հայկ Համբարձումյան

Տպագրված է «ՔՈՓԻ ՓՐԻՆԹ» ՍՊԸ տպարանում

Ք. Երևան, Ներսիսյան 1

Չափսը՝ 70×100 1/16, տպագրական մամուլ՝ 19

տպամանակ՝ 150

Մատենադարան

Մեսրոպ Մաշտոցի անվան հին ձեռագրերի ինստիտուտի
հրատարակչական բաժին, ֆ. Երևան, Մաշտոցի պող. 53, հեռ. (010) 513033
publishing.matenadaran@gmail.com

Ամսագրի թվային տարբերակը՝

banber.matenadaran.am/download-category/բանբեր-մատենադարանի/