ԱԼԱ ԽԱՌԱՏՅԱՆ

ՄԿՐՏԻՉ ԳԱՆՁԱՍԱՑ

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

ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆ

MATENADARAN
MESROP MASHTOTS INSTITUTE OF ANCIENT MANUSCRIPTS

MKRTIČ GANJASACʿ

Introduction, Study, Critical texts
by Ala Kharatyan

Yerevan 2025

МАТЕНАДАРАН
ИНСТИТУТ ДРЕВНИХ РУКОПИСЕЙ ИМЕНИ МЕСРОПА МАШТОЦА

МКРТИЧ ГАНДЗАСАЦ

Введение, исследование, сравнительные тексты
Аллы Харатян

Ереван 2025

ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆ
ՄԵՍՐՈՊ ՄԱՇՏՈՑԻ ԱՆՎԱՆ ՀԻՆ ՁԵՌԱԳՐԵՐԻ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ

ՄԿՐՏԻՉ ԳԱՆՁԱՍԱՑ

Ներածությունը, ուսումնասիրությունը
և համեմատական բնագրերը՝ **ԱԼԱ ԽԱՌԱՏՅԱՆԻ**

Երևան 2025

ՀՏԴ 821.19.09
ԳՄԴ 83.3(5Հ)
Խ 279

Տպագրվում է Մեսրոպ Մաշտոցի անվան
Մատենադարանի գիտական խորհրդի որոշմամբ

Խառատյան Ալա
Խ 279 ՄԿՐՏԻՉ ԳԱՆՁԱՍԱՑ / Ա. Խառատյան.- Եր.:
«Մատենադարան» հրատ., 2025.- 312 էջ:

Գրքում ներկայացված են գանձարանային ավանդույթի հեղինակներից մեկի՝ ենթադրաբար 13-14-րդ դարերի հեղինակ Մկրտիչ Գանձասացի գանձերը: Դրանք արտացոլում են գանձարանային մշակույթի զարգացման պատմությունը, պատկերացում տալիս հեղինակի ստեղծագործական քրիստոնեական աշխարհայացքի, ժանրային առանձնահատկությունների ու կաղապարների մասին: Բնագրերը կազմված են ըստ Մաշտոցյան Մատենադարանի, Վենետիկի և Վիեննայի Մխիթարյան միաբանությունների ձեռագրերի, որոնց համեմատական քննությամբ ի մի են բերված Մկրտիչ Գանձասացի քսանինը գանձերը:

Գրքի առաջաբանում նախ վերհանված են հեղինակային պատկանելության հարցը, գանձերի տոնածիսական նշանակությունը, պատմական համատեքստը: Ըստ բնագրերի հերթականության՝ տոնացույցի հետ կապը տեսանելի դարձնելու և գանձարանային միավորի բովանդակային տարրողությունը հասկանալու համար՝ գանձերին կցված են նաև տոների պատճառները:

Գիրքը նախատեսված է ակադեմիական և ընթերցող լայն շրջանակների համար:

ՀՏԴ 821.19.09
ԳՄԴ 83.3(5Հ)

ISBN 978-9939-897-41-7
DOI:10.57155/ANKG5042
© Մատենադարան, 2025

Բովանդակություն

ԱՌԱՋԱԲԱՆ 9
Բնագրագիտական աշխատանքը..17
Գանձարանային համակարգը և Մկրտչի գանձերը 19
Գանձի և գանձարանների ստեղծման պատմական համատեքստը.......................21
Գանձ-քարոզ առնչությունը...25
Գանձերը և տոնացույցը 36
Օգտագործած բնագրերի տարընթերցումների առանձնահատկությունները......... 38
ԾՆՆԴԵԱՆ ՏՈՆԻ ՊԱՏՃԱՌ...42
Քարոզ Ծնընդեան վեց աւուրն 43
ԽՈՐՀՈՒՐԴ ՏԵԱՌՆԸՆԴԱՌԱՋԻ 50
Տաղ տեառնընդառաջին...55
Տաղ եւ յորդորակ Տեառնընդառաջին...56
ՊԱՏՃԱՌ ՍՈՒՐԲ ՍԱՐԳՍԻ 58
Քարոզ սուրբ Սարգսի զաւրավարի 59
Տաղ անուշ..67
Յորդորակ սուրբ Սարգսի 69
ՊԱՏՃԱՌ ԵՐՐՈՐԴ ԿԻՒՐ[ԱԿԷԻՆ] 70
Գանձ Աղ[ուհաց]ից երրորդ կիրակիի Յանառակ որդին 73
Գանձ անառակին երեկոյին...79
Տաղն է..81
ՊԱՏՃԱՌ ՉՈՐՐՈ[ՐԴ] ԿԻՒՐԱԿ[ԷԻՆ]..84
Գանձ Չորրորդ Կիրակէին մեծատունն և Ղազարու 85
Տաղն է սա 91
ՍՐԲՈՅ ՔԱՌԱՍՆԻՅՆ ՏՈՆԻ ՊԱՏՃԱՌԸ ԵՎ ԽՈՐՀՈՒՐԴԸ 94
Տաղ է..103
Այլ տաղ բառասնիցն 104
ՊԱՏՃԱՌ ՀԻՆԳԵՐՈՐԴ ԿԻՒՐԱԿԷԻՆ...106
Հինգերորդ կիրակէին ի այրի ի դատաւորին 108
ԳՐԻԳՈՐ ԼՈՒՍԱՎՈՐՉԻ ՏՈՆՆ ՈՒ ԴՐԱ ՊԱՏՃԱՌԸ 112

Գանձ սուրբ Գրիգոր Լուսաւորչին 113
ԿԱՐԳ Ի ԽՈՐՀՐԴԱԾՈՒԹԻՒՆ ՎԵՑԵՐՈՐԴ ԿԻՒՐԱԿԷԻՆ 120
Գանձ Հոգւոյն գալըստեանն Տեառն 121
ԿԱՆՈՆ ՎԵՑԵՐՈՐԴ ՉՈՐԵՔ ՇԱԲԱԹԻՆ 128
Գանձ Աւագ չորէքշաբաթին 130
Տաղն է.. 134
ՅԱՅՏԱՐԱՐՈՒԹԻՒՆ ԽՈՐՀՐԴՈ ՄԵԾԻ ՀԻՆԳՇԱԲԱԹԻՆ 136
Գանձ Մեծի հինգշաբաթ առաւօտի 137
Տաղ Մեծի հինգշաբթի 141
Այլ տաղ Աւագ հինգշաբաթի 142
Յորդորակ 143
ԿԱՐԳ ԵՒ ԽՈՐՀՈՒՐԴ ՅԱՐՈՒԹԵԱՆՆ ՂԱԶԱՐՈՒ 144
ՊԱՏՃԱՌ ՏՕՆԻ ՅԱՐՈՒԹԵԱՆ ՏԵԱՌՆ 145
Քարոզ Յարութեան Տէառն մերոյ Յիսուս Քրիստոսի 147
Գանձ Թաղմանն և Յարութեան 152
Տաղ Յարութեան 157
Յորդորակ տաղիս 158
Քարոզ Յարութեան Տառն մերոյ Յիսուսի Քրիստոսի 159
ՏՕՆԱԿԱՆ ՃԱՌ ԺԴ Ի ՀԱՄԲԱՐՁՈՒՄՆ ՔՐԻՍՏՈՍԻ 164
Գանձ Համբարձմանն 166
Տաղ Համբարձման 171
Տաղն է.. 172
Ի ՏՕՆՍ ԵԿԵՂԵՑԻՈՅ ԱՌՀԱՍԱՐԱԿ 174
Գանձ սուրբ Եկեղեցւոյ 177
Մեղեդի սուրբ Եկեղեցոյ անոյշ 182
Յորդորակն է.. 183
ՅԱՅԼԱԿԵՐՊՈՒԹԻՒՆ ՔՐԻՍՏՈՍԻ, ՈՐ ԵՒ ՏՕՆ ՎԱՐԴԱՎԱՌԻ 186
Գանձ Վարդավառին ի տէր Մկրտչէ ասացեալ 189
Ի ՎԵՐԱՓՈԽՈՒՄՆ ՍՈՒՐԲ ԱՍՏՈՒԱԾԱԾՆԻ 194
Գանձ Փոխման Աստուածածնի 196
ՅՈՎՀԱՆՆՈՒ ԿԱՐԱՊԵՏԻ 204
Գանձ Յովհաննու Կարապետի 206

Տաղ գանձիս Յովանու է....211
Մեղեդի անոյշ ասա....212
Շրջակ տաղիս Յովաննու Մկըրտչի....214
Ի ԽԱԶՎԵՐԱՑՆ....216
Նաւակատեաց սուրբ խաչին....219
Սուրբ խաչվերացին առաջին աւուրն....222
Տաղ սուրբ խաչին....226
ՏՕՆ ՍՐԲՈՑ ՀՐԵՇՏԱԿԱՊԵՏԱՑՆ. ԳԱԲՐԻԷԼԻ ԵՒ ՄԻՔԱՅԷԼԻ ԵՒ ԱՄԵՆԱՅՆ ԵՐԿՆԱՅԻՆ ԶՕՐԱՑՆ....228
Գանձ հրեշտակապետացն. Գաբրիէլի և Միքայէլի և ամենայն զօրացն....230
Մեղեդի ասա....236
Յորդորակ....237
ՍՐԲՈՑ ԵՒՍՏՐԱՏԻՈՍԵԱՆՑՆ....238
Գանձ սրբոց եւստրատիոսեանցն....239
Տաղ եւստրատիոսեանցն....243
Յորդորակ....244
ՏՕՆԱՊԱՏՃԱՌ ՍՈՒՐԲ ՍՏԵՓԱՆՈՍ ՆԱԽԱՎԿԱՅԻ....246
Գանձ սրբոյն Ստեփանոսի Նախակվկա....247
ՍՐԲՈՅՆ ՅԱԿՈԲԱՅ ՄԾԲՆԱ....254
Գանձ սրբոյն Յակոբայ Մծբնա....256
ՊԱՏՃԱՌՔ ՄԱՐՏԻՐՈՍԱՑ....260
ՊԱՏՃԱՌՔ ՄԱՐՏԻՐՈՍԱՑ....260
Գանձ Մարտիրոսաց....262
ՍՐԲՈՅՆ ՆԻԿԱՒԼԱՅՈՍԻ ՀԱՅ[ՐԱՊԵՏԻՆ]....266
Գանձ սրբոյն Նիկաւլայոսի հայ[րապետին]....267
ՎԱՍՆ ՍՈՒՐԲ ՄԱՐԳԱՐԷԻՑՆ....272
Գանձ Մարգարէից....274
ՍՈՒՐԲ ԱՌԱՔԵԼՈՑ ՊԵՏՐՈՍԻ ԵՒ ՊՕՂՈՍԻ....278
Գանձ սուրբ առաքելոց Պետրոսի եւ Պօղոսի....280
ԳԱՆՁԵՐԻ ՄԱՏԵՆԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ....284
ԱՆՎԱՆԱՑԱՆԿ....306

ԱՌԱՋԱԲԱՆ

Հայ միջնադարյան գանձարանային համակարգում մեծ փեղ են գփել ոմն Մկրփչի անունով հայփնի գանձերը, որոնք վերագրվել են փարբեր հեղինակների և առաջին հերթին՝ Մկրփիչ Նաղաշին (մոտ 1394 – մոտ 1470)*: Հափկապես Վիեննայի Մխիթարյան միաբանության ձեռագրացուցակում «Մկրփիչ» ծայրակապով (ակրոսփիքոս) գրված բոլոր գանձերը վերագրված են Մկրփիչ Նաղաշին, որը հայփնի է որպես փաղերգու:*

Հայերեն ձեռագրացուցակներում Մկրտիչ Նաղաշին վերագրված բոլոր տաղերը զետեղված են «Մկրտիչ Նաղաշ» անվան ներքո: Դրանք մի քանի անգամ հրատարակվել են՝ քանիցս համալրվելով, և ի վերջո ի մի են բերվել Էդուարդ Խոնդկարյանի աշխատության մեջ[1]:

Խնդրո առարկա գանձերի լուրջ թվաքանակի մասին տեղեկություն է տալիս Վիեննայի Մխիթարյան մատենադարանի ձեռագրացուցակը, որն էլ մեծ թնջուկ է ստեղծել այս հարցի շուրջ: Հակոբոս Տաշյանն այդ ձեռագրացուցակի Ա հատորի անվանացանկի «Մկրտիչ» բառահոդվածում գրում է հետևյալը. «*Նաղաշ* Վ[ա]ր[դապետ]. եւ Եպ[իսկոպոս], յաճախ լոկ *Նաղաշ*, բազմաթիւ **Գանձեր**...» և թվարկում է հետևյալ գանձերը[2].

1. Ծննդեան եւ Յայտնութեան
2. Գ. աւուրն
3. Տեառընդառաջի
4. Յովնանու

---

[1] ***Մկրփիչ Նաղաշ,*** աշխ. ***Էդ. Խոնդկարյանի***, Հայկական ՍՍՌ ԳԱ հրատ., Եր., 1965:

[2] Տե՛ս *Յուցակ հայերէն ձեռագրաց Մափենադարանին Մխիթարեանց ի Վիեննա*, կազմեց՝ ***Հ. Տաշեանը,*** հ. Ա, էջ 1118:

5. Ղազարու
6. Քառասնից
7. Աղ[ուհաց]ից բոլոր Կիւրակէից
8. Ե Կի[ւ]ր[ակէ]
9. Դատաւորաց Կի[ւ]ր[ակէ]
10. Լուսաւորչին
11. Աւագ Ե շ[աբաթի] (Հինգշաբթի)
12. Յարութեան
13. Բ աւուր
14. Զատկի
15. Համբարձման
16. Հոգեգալստեան
17. Այլակերպ[ութեան] կամ՝ Վարդավառին
18. Փոխման Աստուածածնի
19. Վարագայ խաչի
20. Տապանակի
21. Եկեղեցւոյ
22. Մարտիրոսաց
23. Մարգարէից
24. Հրեշտակապետաց
25. Յակոբայ Մծբնայ
26. Ստեփանոսի
27. Յովհ[աննու] Կարապետի
28. Սարգսի
29. Պետրոսի եւ Պաւղոսի
30. Ի Կիւրակէս Խ[որդ]աց (Քառասնորդաց)
31. Ի Շողակաթ

Նույն ձեռագրացուցակի՝ Հ. Համազասպ Ոսկյանի կազմած երկրորդ հատորի «Մկրտիչ Նաղաշ» բառահոդվածի ներքո կարելի է կարդալ հետևյալը. «Մկրտիչ Նաղաշ, տաղասաց եւ գանձասաց, տե՛ս նաեւ Նաղաշ Մկրտիչ», և կրկին թվարկվում են գանձերը[3]:

Ըստ այդմ՝ կունենանք հետևյալը.

[3] Տե՛ս *Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Մխիթարեան Մատենադարանին ի Վիեննա*, հ. Բ, կազմեց՝ ***Հ. Համազասպ Ոսկեան***, Վիեննա, 1963:

Տաղեր՝ 1. Հոգւոյ. Ամենայն փառք մարդոյ դատարկ եւ ունայն..., 2. Մահուան. Անցանէ մեծութիւն..., 3. Խրատ խռով չի կենալոյ. Անձն իմ, վայ քեզ հազար բերան..., 4. Խրատ եւ կշտամբանք անձին, 5. Խղճալի. Մռայլ մեղաց զիս պաշարեն..., 6. Ողբ ի վերայ նորահաս մանկանց. Արարիչն Աստուած մեզ բարկացաւ..., 7. Երազ է սուտ, եղբայրք աշխարհիս բաներն ի լման..., 8. Հարսանեաց. Նախ օրհնեմք զԱստուածութիւն..., 9. Ագահութեան, Սողոմոն մայրն իմաստութեան..., 10. Մէջլիսի, Նայիմք ի մէջլիս, հարք...:

Գանձեր՝ 1. Աւետման տաղ եւ գանձ, 2. Ծննդեան եւ Յայտնութեան, 3. Տեառնընդառաջի, 4. Ի Կիւրակէս Խ.[որ]թաց, 5. Յաւագ շաբաթու, 6. Ի Յարութիւն Տեառն, 7. Ի Համբարձումն, 8. Ի Գալուստ Ս. Հոգւոյն, 9. Յայլակերպութիւն, 10. Ի Ս. Խաչն, 11. Ի փոխումն Ս. Կուսին, 12. Յեկեղեցի, 13. Ի Շողակաթ, 14. Ի Հրեշտակապետս, 15. Ի Սուրբս (Ս. Գր. Լուսաւորիչ, Ս. Ստ. Նախավկայ, Ս. Յովի[աննու]. Մկրտիչ, Ս. Քառասունք, Ս. Սարգիս եւն):

Վիեննայի ձեռագրացուցակի երրորդ հատորի՝ Մկրտիչ Նաղաշի անունով նկարագրված տվյալների համալրմամբ ստացվում է ավելի քան երեսուն գանձ՝ Ծննդեան եւ Յայտնութեան, Գ աւուրն, Տեառընդառաջի, Յովնանու, Ղազարու, Քառասնից, Աղ[ուհա]ցից բոլոր Կիւրակէից, Ե Կի[ւ]ր[ակէ], Դատաւորաց Կի[ւ]ր[ակէ], Լուսաւորչին, Աւագ Ե.շ[աբաթի], Յարութեան, Բ աւուր, Զատկի, Համբարձման, Հոգեգալստեան, Այլակերպ[ութեան] կամ՝ Վարդավառին, Փոխման Աստուածածնի, Վարագայ խաչի, Տապանակի, Եկեղեցւոյ, Մարտիրոսաց, Մարգարէից, Հրեշտակապետաց, Յակոբայ Մծբնայ, Ստեփանոսի, Յովի[աննու]. Կարապետի, Սարգսի, Պետրոսի եւ Պաւղոսի, Ի Կիւրակէս Խ[որ]*թ*աց, Ի Շողակաթ:

Վենետիկի Մխիթարյան մատենադարանի հայերեն ձեռագրերի ցուցակում համապատասխան գանձերն ի մի են բերված «Մկրտիչ» անվան ներքո, իսկ «Նաղաշ Մկրտչի» ներքո՝ միայն տաղերը, այսինքն՝ գանձերն ու տաղերը ներկայացված են առանձին բառահոդվածներում՝ որպես առանձին հեղինակների գործեր:

Վիեննայի և Վենետիկի ձեռագրերի լուսապատճենների համեմատությունը պարզում է մի քանի իրողություն.

ա) դրանք նույն բնագրերն են՝ հետաքրքիր բանաստեղծական խմբագրումներով, ձևափոխումներով,

բ) Վիեննայի ձեռագրերը կա՛մ ժամանակակից են Նաղաշին, կա՛մ ավելի ուշ են գրված,

գ) Վենետիկի խնդրո առարկա բնագրերը պարունակող ձեռագրերը գրված են Նաղաշի ծնունդից առաջ կամ համընկնում են նրա ծննդյան ենթադրյալ թվականին:

Շփոթության ու գանձերը Նաղաշին վերագրելու պատճառը հավանաբար այն է, որ Վիեննայի ձեռագրատան բոլոր ձեռագրերը կա՛մ ավելի ուշ են ընդօրինակված, կա՛մ ժամանակով համընկնում են Մկրտիչ Նաղաշի կյանքի ստեղծագործական շրջանին: Ուստի, Վիեննայի Մխիթարյան հայրերը չեն երկմտել դրանք վերագրելու առավել հայտնի Մկրտիչ Նաղաշին:

Մկրտչի գանձերի՝ Նաղաշին պատկանելու խնդիրը ժամանակին հուզել է բանասերներին: Կարապետ Կոստանյանցը տարակուսում է Տաշյանի՝ Մկրտիչ Նաղաշին բազմաթիվ գանձեր վերագրելու առիթով. «այն տեղեկութիւնը, թէ բոլոր սկզբնատառերն յօդում են «Մկրտիչ» անուն, բաւական չպիտի համարուի այդպիսի բան մտածելու: Մեր սեփական գրչեայ տաղարանի մէջ այդպիսի գանձեր կան Մկրտչի յօրինած, սակայն ոչ մէկի մէջ չի երեւում այն ոճը, որ Նաղաշի անունով հաստատապէս յայտնի տաղերի մէջ նկատում ենք. նոյն իսկ գրաբառը, որ այդ գանձերի մէջ տեսնում ենք, Նաղաշի ոճին համապատասխան չէ: …Արդեօք նշանակած գանձերն ինչպէ՞ս են համարում Նաղաշինը՝ կարծիքո՞վ, թէ գրչի ցուցմամբ»[4]:

Ըստ Կ. Կոստանյանցի՝ գանձերի հեղինակը ոչ թե Մկրտիչ Նաղաշն է, այլ Մեծոփա վանքի վարդապետ Մկրտիչը[5], որը ներկա է եղել Գրիգոր Տաթևացու թաղմանը՝ 1410 թ., և անգամ 1441 թ. Էջմիածնի մեծ ժողովին[6]:

Կարծում եմ՝ սա ճշմարտանման չէ. Մկրտչի անունով մեզ հասած գանձարանի հնագույն ընդօրինակությունը 1371 թվականի է, քանի որ գանձերի գրությունից մինչև դրանց ընդօրինակումը պետք է որոշակի ժամանակ անցներ, որն է՛լ ավելի է հետ տանում ժամանակը, հետևաբար գրեթե անհավանական է, որ հեղինակը Մկրտիչ Մեծոփեցին լինի:

---

[4] **Կ. Կոստանեանց**, *Մկրտիչ Նաղաշ եւ իւր տաղերը*, Վաղարշապատ, 1898, էջ ԽԴ-ԽԵ:

[5] Նույն տեղում, էջ ԽԵ:

[6] **Հր. Աճառյան**, *Հայոց անձնանունների բառարան*, էջ 403-404: Աղբյուրը Թովմա Մեծոփեցին է: Տե՛ս նաև **Թովմա Մեծոփեցի,** ***Պատմագրութիւն,*** աշխ.՝ ***Լ. Խաչիկյանի,*** Երևան, 1999, էջ 219:

Մկրտիչ Պոտուրյանը Կ.Կոստանյանցի գրքի գրախոսականում անդրադառնում է այս հարցին. նա չի կիսում Տաշյանի կարծիքը. «Մկր. Նաղաշ շփոթուած ուրիշ Մկրտիչ Գանձասացի մ'հետ»[7]: Կոստանյանցի գրածից Պոտուրյանը եզրակացնում է՝ *գանձասաց* երեք Մկրտիչ կա՝ 1. Մկրտիչ Նաղաշը, որ «Գանձ մեռելի» կամ «Արարիչն արարածոց մեզ բարկացաւ» գանձի հեղինակն է, 2. Երկրորդ գանձասաց Մկրտիչը՝ 15-րդ դար, Նաղաշի ժամանակակիցը, որը, ըստ Կոստանյանցի, հեղինակել է «Գանձ Ս. Սուքիասանց»-ը[8]: 3. Երրորդ Մկրտիչն էլ պետք է որ ապրած և ստեղծագործած լինի 1350-ից առաջ: Այս գանձասացը, ըստ Պոտուրյանի, կա՛մ վարդապետ է, կա՛մ եպիսկոպոս, որի կյանքի հանգամանքները հայտնի չեն, բայց նա գրել է գանձեր: Ենթադրության հիմքը Վնտկ. 382 (1394 թ.) գանձարանն է, որտեղ կան «Մկրտիչ» ծայրակապով գանձեր[9]:

Պոտուրյանը հիշատակում է Վնտկ. 382 և Վնտկ. 1335 ձեռագրերը, սակայն սրանք չեն ընդգրկում այն բոլոր գանձերը, որոնք Տաշյանը վերագրում է Նաղաշին:

Հետագայում Խոնդկարյանը չի անդրադառնում այս հարցին, այլ միայն կազմում է տաղերի բնագիրը՝ համալրելով Կոստանյանցի կազմած ցանկը:

Գանձերի հարցին իր «Գանձարանային մշակույթ» գրքում անդրադառնում է Արմենուհի Քյոշկերյանը, որը 13-14-րդ դարերի գանձարանները քննում է երկու հեղինակների՝ Մկրտչի և Խաչատուրի գանձերով և նկատում՝ այս երկու հեղինակները հանդես են գալիս միասին: Քյոշկերյանը Մկրտչի անձի մասին ենթադրություն է անում՝ հիմք ընդունելով Հրաչյա Աճառյանի ու Գարեգին Հովսեփյանի կարծիքները: Ըստ Աճառյանի՝ 14-րդ դարում ապրել է Մկրտիչ անունով մի վարդապետ, որն ուսում է ստացել Գլաձորում, այնուհետև Սպիտակավոր Սուրբ Աստվածածին վանքի վանահայրն է եղել, և մի այլ Մկրտիչ, որին նա համարում է Խաչատուր Կեչառեցու

[7] **Մ. Հ. Պոտուրյան**, «Մկրտիչ նկարագիր կամ Նաղաշ», *Բազմավէպ*, 1906, թիվ 2, էջ 68:

[8] Պետք է նշել, որ «Գանձ Ս. Սուքիասանց»-ը ևս պատկանում է այն Մկրտչին, որը Նաղաշից շուտ է ապրել և Կոստանյանցի նշած «երրորդ» Մկրտիչն է, քանի որ այդ գանձը նույնպես կա ավելի վաղ ընդօրինակված ձեռագրում և ***չէր կարող լինել Նաղաշի ժամանակակից Մկրտչի ստեղծագործությունը***:

[9] **Մ. Հ. Պոտուրեան**, «Մկրտիչ նկարագիր կամ Նաղաշ», էջ 68-70:

որդին: Ըստ Գարեգին Հովսեփյանի՝ այս երկուսը նույն մարդն են: Քյոշկերյանը գրում է, որ այլ տեղեկություններ այս հեղինակի մասին չկան, բայց գանձարանային համակարգի քննությամբ եզրակացնում է. քանի որ այս երկուսը համարյա միշտ միասին են հանդես գալիս, և գանձարանային տոնացույցը կազմվել է նրանց գանձերի փոխլրացման սկզբունքով, ունեն ոճական նմանություն, ապա, եթե անգամ նրանց միջև արյունակցական կապ չկա, անպայման հոգևոր կապ կա. նրանք *նույն միջավայրի ու աշխարհայացքի կրողն են*[10] *(ընդգծ. իմն է՝ Ա. Խ.)*: «*Միջավայր*» բառի ընդգծումը կարևոր է, քանի որ այս դեպքում օգնում է ժամանակի ու հեղինակի ինքնության հետ կապված հետևություններ անելուն:

ա. Բանասիրության մեջ տիրապետող կարծիք է, որ Խաչատուր գանձասացը Խաչատուր Կեչառեցին է. դա հաստատում է նաև գանձերի հետևողական ուսումնասիրող Քյոշկերյանը[11], և նա Կեչառեցուն ու Մկրտչին նույն միջավայրի ծնունդն է համարում:

բ. Մկրտիչ Գանձասացի անձի խնդիրը որոշ չափով հստակեցնելու ու ժամանակը ճշտելու համար պետք է ապավինենք ավելի վաղ իրողություններին՝ այն ժամանակին, երբ ապրել է Խաչատուր Կեչառեցին (մոտ 1260-1331 թթ.):

ՄՄ 5521 Գանձարանի (1445 թ.) հիշատակարանում ի թիվս նույն Գանձարանում տեղ գտած տաղերի ու գանձերի հեղինակների հիշատակվում է ոմն Մկրտիչ. «… Զսուրբ գիրքս զայս, որ է գանձարան գանձուցն աստուծոյ, արարի պատճառ փրկութեան հոգւոյս մեղուցելոյ ի յաններելի տանջանացն և ի մխիթարութիւն անձին իմոյ ի նարդեան ժամանակիս: …. Զոր երգեալ են զսոսա սուրբ և աստուածաբան վարդապետքն եկեղեց[ւ]ոյ և ախոյեանքն հաւատոյ՝ սուրբն *Գրիգոր Նարեկացին*, և տէր *Ներսէս Կըղայեցին*, տէր *Մխիթար Այրիվանեցին*, և *Խաչատուր Կեչառեցին*, տէր *Մկրտիչ* տեսուչ (իմա՝ եպիսկոպոս - Ա.Խ.) բարին, և *Մաթէոս Գանձասարեցին*, և այլք բազումք, որոնց անուանքն գրեալ են իւրաքանչիւր վերնագիրս և ի ստորնագիրս և ի տընառաջս գանձուցն և տաղիցն, և գրին անուանք նոցա

[10] **Ա. Քէօշկէրեան**, *Գանձարանային մշակոյթ*, Երևան, 2008, էջ 231-232:
[11] Նույն տեղում, էջ 232:

ի դպրութիւնն կենաց, ամէն»[12]: Այստեղ ակնհայտ է, որ անվանի գանձագիրների շարքում հավասարության իրավունքով արդեն 15-րդ դարում հիշատակվում է Մկրտիչը: Լևոն Խաչիկյանը այս Մկրտչին համարում է հավանաբար 13-րդ դարում գործած *Գանձասաց,* սակայն չի նշում, թե ինչ հիմք ունի այդպես ենթադրելու[13]: Մ. Պոտուրյանը գրում է, որ ըստ Մ. Չամչյանի ցուցակի՝ Մկրտիչ անունը մինչև 14-րդ դարը չի գործածվել, բայց Կիրակոս Գանձակեցու պատմության մեջ հիշատակվում է Ամբերդի («Յանբերդոյ») եպիսկոպոս Մկրտիչը, որն ապրել է 13-րդ դարում, և, քանի որ որոշ գանձերում Մկրտիչը իրեն որպես եպիսկոպոս է հիշատակում, ուրեմն հավանաբար այդ գանձերի հեղինակը հենց նա է, կամ էլ Խաչատուր Կեչառեցու որդին[14]:

Սակայն այս հիմնավորումը թույլ է և քննություն չի բռնում: Նախ՝ հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններում ավելի վաղ ևս վկայաբերվում է Մկրտիչ անունով կրոնավոր, նաև եպիսկոպոս, իսկ ըստ Հր. Աճառյանի՝ որպես անձնանուն այն հայոց մեջ գործածվել է սկսած 8-րդ դարից[15]:

ՄՄ 1409 (Մեկնութիւն Կաթուղիկէից թղթոց) ձեռագրի (1298 թ.) հիշատակարաններից մեկում (առաջինն ունի չափածո և արձակ մասեր, իսկ երկրորդը չափածո է) իրեն անվանում է «Մկրտիչ անուն եղկելի, // Սուտ քահանայ տարտամ ոգի», «զեղկելի ծրողս Մկրտիչ սուտանուն աբեղայ և սպասաւոր բանի»: Նա հիշատակում է նաև իր րաբունապետ Գրիգոր Բջնեցուն[16]: Առաջին հիշատակարանը գրվել է Թեղենիքում (ներկայիս Կոտայքի մարզում)՝ Կեչառիսից ոչ հեռու, որտեղ ապրել և ստեղծագործել է Խաչատուր Կեչառեցին: Ըստ Արտաշես Մաթևոսյանի՝ այս նույն Մկրտիչ եպիսկոպոսը ծաղկել է Վիեն. 5 Ճաշոցը, որի հինգերորդ հիշատակարանի հեղինակը և նաև ձեռագրի ծաղկողը եպիսկոպոս Մկրտիչն է: Արտաշես Մաթևոսյանի կազմած 13-րդ դարի հիշատակարանների ժողովածուում այս Ճաշոցը թվագրված է 1223 թ., սակայն Տաշյանի ցուցակում նույն Ճաշոցի

---

[12] *ԺԵ դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, Մասն առաջին (1401-1450 թթ.)*, կազմեց՝ ***Լ. Խաչիկյան***, Երևան, 1955, էջ 582-583:

[13] **Նույն տեղում,** էջ 743:

[14] **Մ. Հ. Պոտուրեան**, «Մկրտիչ Նկարագիր կամ Նաղաշ», էջ 70:

[15] **Հր. Աճառյան**, *Հայոց անձնանունների բառարան*, հ. 3, Երևան, 1942, էջ 393:

[16] *Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, ԺԳ դար*, կազմեց՝ ***Ա. Մաթևոսյան***, Երևան, 1984, էջ 822, 824:

նկարագրության մեջ թվականը հստակ չէ. Տաշյանը ենթադրում է, որ այն կա՛մ 1223 թվականի ձեռագիր է, կա՛մ 1261: Կարծում եմ՝ նախընտրելի է 1261 թվականը, քանի որ ժամանակային մեծ տարբերությունը անհավանական է դարձնում նույն Մկրտչի և՛ 1223-ին, և՛ 1298-ին եպիսկոպոս եղած լինելը: Այս ձեռագրի առաջին հիշատակարանը գրվել է Բաբերդում, որում ևս Յոհանէս Բաբերդացին հիշատակում է քահանա Մկրտչին, այսինքն՝ այս ձեռագրի առաջին և հինգերորդ հիշատակարաններում վկայվում են երկու Մկրտիչ՝ առաջինը քահանա, երկրորդը՝ եպիսկոպոս, որը նաև հիշատակարանի հեղինակն է: Մաթևոսյանը հիշատակարանների անվանացանկում նրանց տարբեր մարդիկ է համարում: Հր. Աճառյանը, հղելով Տաշյանին, այս երկու Մկրտիչներին նույնացնում է՝ միաժամանակ նույնը համարելով նաև ստացողին, գրչին և ծաղկողին[17]: Այս հարցի շրջանակում կարևորություն ունի երկրորդ՝ ծաղկող Մկրտիչը, որը նաև եպիսկոպոս է և իրեն բնութագրում է նույն բառերով, ինչպես 1298 թվականի հիշատակարանի Մկրտիչ եպիսկոպոսը, որոնք, դատելով հիշատակարանների անվանացանկից, նույնացված են:

Վերոշարադրյալը թույլ է տալիս կարևորել հետևյալը.

Մկրտչի և Խաչատուր Կեչառեցու ստեղծագործական միջավայրը և ժամանակը համընկնում են: Գանձասաց Մկրտչի և Խաչատուր Կեչառեցու գանձերը գանձարանային ամբողջություն են կազմել և ըստ Ա. Քյոշկերյանի՝ նույն միջավայրի ու ժամանակի ծնունդն են: Ասվածը չի ապացուցում, բայց հավանական է դարձնում այն, որ հիշատակարաններում հիշատակվող Մկրտիչը գուցե և գանձասաց Մկրտիչն է:

Հայ ձեռագրական ժառանգությունը դեռևս ավելին փաստելու հնարավորություն չի տալիս: Մնում է ապավինել այն իրողությանը, որ խլաթեցիական ժողովածուները կազմվել են նաև Մկրտչի ու Խաչատուրի գանձերի հիման վրա, և վստահել Քյոշկերյանի պնդմանը, ըստ որի՝ նրանք միևնույն ժամանակի ու միջավայրի ծնունդ են:

[17] **Հր. Աճառյան**, *նույն տեղում*, էջ 393:

Բնագրագիտական աշխատանքը

Ուսումնասիրությանը հատկացված ժամանակի ավարտին ձեռքիս տակ էին միայն Վիեննայի Մխիթարյան մատենադարանի ձեռագրերը, որոնք ոչ միայն լույս չէին սփռում հեղինակային խնդրի վրա, այլ ընդհակառակը, հնարավոր էին դարձնում կամ հաստատում Մկրտիչ Նաղաշին հեղինակ դիտարկելը: Ամենավաղը անհայտ վայրում 1421 թ. գրված Վիեն. 910 ձեռագիրն է, որ կոչվում է «Մաշտոց և գանձարան»: Այս ձեռագրի մեծ թվով գանձեր, որոնք վերագրված են Մկրտիչ Նաղաշին, հետագայում՝ Վենետիկի ձեռագրերի պատճենները ստանալուց հետո, համեմատեցի Վիեննայի ձեռագրացուցակների «Մկրտիչ» բառահոդվածի ներքո զետեղված գանձերի հետ: Համընկնող տեքստերից առանձնացրի իմ ձեռքի տակ եղած Վենետիկի ձեռագրերից ամենավաղ գրվածները՝ 1672 (1396 թ.), 382 (1394 թ.) և 1335 (1371 թ.) ընդօրինակությունները: Այդ գանձերի բնագրերը նույնն են՝ աննշան և նշանակալից տարընթերցումներով: Օրինակ՝ Ծննդյան գանձը Վնտկ. 1335 ձեռագրում ունի «Քարոզ ծննդեան վեց աւուրն» վերնագիրը, Վիեն. 600 ձեռագրերում՝ «Գանձ ծննդեան եւ աւետեաց», իսկ Վիեն. 910 ձեռագրում՝ «Գանձ ծընընդեան Քրիստոսի Աստուծոյ», ընդ որում՝ ավելի հին վկայություններում այն *քարոզ* է անվանվել, իսկ հետագայի խմբագրություններում՝ *գանձ*[18]: Մի այլ օրինակ՝ Վնտկ. 1672 ձեռագրում գանձի վերնագիրն է «Գանձ փոխման Աստուածածնի», իսկ Վիեն. 1202 ձեռագրում՝ «Շողակաթին գանձ, զէջմիածնին ասայ տաճարին գանձ փոխման Աստուածածնին»: Այս վերջինը տարբեր վերնագրերի պատճառով Տաշյանը Վիեննայի ձեռագրացուցակում համարել է երկու տարբեր գանձ, թեև, ինչպես բնագրերի քննությունը ցույց տվեց, դրանք նույն տեքստն են և պետք է համարվեին մեկ գանձ՝ տարբեր խորագրերով: Միևնույն բնագրերի նման «առանձնացման» առիթ է տվել մի այլ գանձ, որը կրկնում է Ծննդյան գանձերի խորագրածը՝ «Գանձ ծընընդեանն Տէր» (Վիեն. 910), իսկ Վնտկ. 382 ձեռագրում ունի «Գանձ հրեշտակապետացն. Գաբրիէլի և Միքայէլի և ամենայն զօրացն» խորագիրը:

---

[18] Ըստ Ա. Քյոշկերյանի՝ մինչև ԺԴ դարի վերջերը գրված այս ժանրի ստեղծագործությունները քարոզ են անվանվել, հաջորդ շրջանում նորերը կոչվել են գանձ, իսկ հները, որոնք քարոզ էին կոչվում, խմբագրման արդյունքում վերանվանվել են գանձ: Տե՛ս *Գանձարանային մշակույթ*, էջ 26:

Գանձերի այս ուսումնասիրությունը դժվարացնում էին նաև տարբեր բնագրերի սկզբնատողերի հարակրկնությունները: Գանձասաց հեղինակի խնդիրներից մեկը բանաստեղծական յուրաքանչյուր տունը սեփական անվան հերթական տառով սկսելն է, երևույթ, որ գանձի կառուցվածքային կարևոր առանձնահատկություններից մեկն է, ինչը երբեմն ստեղծագործական փակուղու առաջ է կանգնեցրել նրան: Արդյունքում նույն սկզբնատողը տարընթերցումներով կրկնվում է տարբեր գանձերի սկսվածքներում և շփոթի տեղիք տալիս: Վերոհիշյալ օրինակի տարբեր վերնագրերով միևնույն գանձի երկու բնագրերն ունեն նույն «Մեծ և ահեղ խորհուրդ տիրական» սկզբնատողը, ինչ Վիեն. 910 ձեռագրի «Աղ[ուհաց]ից երրորդ կիրակի Յանառակի որդին» գանձը: Նմանատիպ օրինակները շատ են, և բոլոր տարընթերցումները արտացոլված են ծանոթագրություններում՝ ըստ իմ ձեռքի տակ եղած բնագրերի:

Աշխատանքի մի այլ փուլ էր արդեն ձեռքի տակ եղած տեքստերի՝ «Մատենագիրք Հայոց»-ի (այսուհետև՝ ՄՀ) երկհատոր «Գանձարանի» հետ համեմատությունը: Գանձերի մի մասը, որ այստեղ հրապարակվում է Մկրտիչ Գանձասացի անունով, ընդգրկված է նաև ՄՀ «Գանձարաններում», սակայն «Գանձարանների» նախնական քննությունը չի օգնում հստակեցնելու հեղինակի հարցը, քանի որ ՄՀ «Գանձարանի» կազմման հիմքում հեղինակների հարցը չի եղել:

ՄՀ-ի «Գանձարանների» հետ կատարած իմ համեմատությամբ պարզվեց հետևյալը.

ա) այս հատորի բնագրերի և ՄՀ «Գանձարանների» բնագրերի աղբյուրները երբեմն համընկնում են,

բ) ներկա հատորում ընդգրկված են գանձեր, որոնք չկան «Գանձարաններում», սակայն պատկանում են Մկրտչին,

գ) այս հատորի և ՄՀ «Գանձարանների» բնագրերը բազմաթիվ տարընթերցումներ ունեն. երբեմն բնագրերի պատկերն էապես փոփոխվում է՝ առանձին բառերի կամ ամբողջական տողերի փոփոխությունների կամ հավելումների ու կրճատումների պատճառով, և նույն բնագրի տարընթերցումները բնագրագիտական այլ խնդիրներ են ի հայտ բերում:

Կան նաև վերը նշվածների նման սկզբնատողի ու վերնագրի տարբերություններ:

դ) ՄՀ «Գանձարանի» երկհատորյակը արտացոլում է գանձարանային ժողովածուների ամբողջ կանոնակարգը, իսկ ներկայացվող հատորում դիտարկվում է գանձի ժանրն ինչպես ծիսական, այնպես էլ բանաստեղծական տեսանկյունից և շեշտվում հեղինակի՝ Մկրտիչ Գանձասացի առանձնահատուկ դերը:

Այս հրատարակությունը քննական բնագիր չէ, սակայն.

ա) պարունակում է ամենահին ձեռագրերի ընթերցումները

բ) թույլ տալով համադրել երկու հեղինակի վերագրված բնագրերը՝ խոսում է դրանց՝ մեկ հեղինակի պատկանելու օգտին:

Այս հատորում որոշ գանձերի կցված են նաև գանձարանային կանոնի մաս կազմող միավորներ՝ տաղ կամ մեղեդի, հորդորակ կամ շրջակ անվանումներով: Դրանք չեն պատկանում Մկրտիչ Գանձասացին, սակայն որոշ ձեռագրերում կցված են նրա մի քանի գանձերի. գրիչները դրանով փորձել են լրացնել գանձարանային կանոնը: Պահպանելու և գանձարանձեռագրի պատկերը փոխանցելու համար՝ կանոնի այդ միավորները վերարտադրվել են այս բնագրում:

Գանձարանային համակարգը և Մկրտչի գանձերը

Ա. Քյոշկերյանը գանձարանային մշակույթի զարգացման պատմական երեք փուլ է նշում՝ սկզբնավորում (10-12-րդ դդ.), ծաղկում (13-16-րդ դդ.) և մարում (17-18-րդ դդ.): Մկրտիչ Գանձասացի գանձերն ընդգրկում են գանձարանային ստեղծագործության ծաղկման փուլը, և այդ գանձերը տարբեր գանձարանների ծիսական շարքերի մաս են եղել: Դրանց մեծ մասը, ինչպես արդեն ասվեց, ընդգրկվել է նաև ՄՀ-ի «Գանձարան» հատորների մեջ: *Գանձարան* ժողովածուներում ընդգրկված և ՄՀ-ում տեղ գտած գանձերի բաղդատմամբ կարելի է նշել, թե ինչ ծիսական շարքի մաս են կազմել Մկրտչի գանձերը: Իհարկե, այս բնագրերն ամբողջական պատկեր չեն կարող տալ հեղինակի ստեղծածի մասին. չգիտենք՝ արդյո՞ք ամբողջական ստեղծագործությունն է մեզ հասել, թե ոչ, բայց պահպանվածի հիման վրա կարող ենք ասել, թե որ տոներն են ներառել նրա գանձերը: Ա. Քյոշկերյանը նշում է Մկրտչի քսան գանձ: Այս հատորում տեղ են գտել քսանինը գանձ, որոնցից քսաներկուսի բնագրային տարբերակներ հրապարակված են նաև ՄՀ-ի «Գանձարան» ժողովածուում, որտեղ հստակ դիրք են գրա-

վում: Ուսումնասիրության ընթացքում ձեռքի տակ եղած ձեռագրերի համեմատական քննությունը ցույց տվեց, որ դժվար է միանշանակ մոտենալ այս գանձերի գանձարանային դիրքին: Քանի որ գանձերը հայոց եկեղեցական տոնական տարվա բանաստեղծական արտահայտումն են, իսկ ըստ «Կանոնք ընթերցուածոց»-ի՝ հայոց տոնական տարին սկսվում է «Ծննդյան և հայտնության» տոնով, ապա գանձարանային ժողովածուներում առաջին դիրքում հենց այս տոնին ձոնված գանձն է[19], այն գանձը գանձարանային տարբեր ժողովածուներում ունի տարբեր վերնագրեր: Քրիստոսի ծննդյանը և հայտնությանը նվիրված է ութ տոնական օր[20], գանձարանները պարունակում են տոնական ութ օրվա կանոններ՝ համապատասխանաբար երկու, երեք… «ութ աւուրն»: Այս բնագրի հիմք ձեռագրում Ծննդյան գանձը վեցերորդ օրվա կանոնի մասն է՝ «Քարոզ ծնընդեան վեց աւուրն» (Վնտկ. 1335, թթ. 31ա-33բ), ՄՀ-ի մեջ այն ևս տեղադրված է վեցերորդ կանոնի տակ[21], սակայն այլ գրչագրերի հետ համեմատությունը ցույց է տալիս, որ տարբեր գանձարաններում այն տարբեր դիրք է ունեցել՝ հետևյալ վերնագրերով՝ «Գանձ երկրորդ աւուր ծնընդեան» (Վնտկ. 382, թթ. 14ա-15ա), «Գանձ Ծնընդեան առաջի աւուր» (Վիեն. 1195, թթ.11ա-13ա), «Գանձ Ծննդեան եւ Աւետեաց» (Վիեն. 600, թթ. 187բ-191ա), որոնց հաջորդում են առաջիկա օրվա կամ օրերի գանձեր: Այս ամենից հետևում է, որ մինչև չհամեմատվեն Մկրտչի՝ գանձեր պարունակող բոլոր գանձարանները, դժվար է գոնե մոտավոր որոշել գանձարաններում դրանց դիրքը, հետևաբար անգամ ՄՀ-ի մեջ վեցերորդ օրվա կանոնի տակ լինելը վերջնականապես ճշգրտված ու հստակ պատկերը չէ: Այս երևույթը, սակայն, օրինաչափություն է. «… խմբագրութիւնից խմբագրութիւն միեւնոյն կանոնի ներքոյ զետեղուած գործերը կա՛մ փոխարինւում են նոյն տօնին նուիրուած այլ գործերով եւ կա՛մ միեւնոյն ստեղծագործութիւնն է խմբագրման ենթարկւում՝ համապատասխանեցնելով տուեալ ժողովածուի ընդհանուր շարադրանքին»[22]:

---

[19] **Ռ.Վարդանյան**, *Հայոց տոնացույց*, Երևան, 1999, էջ 211:

[20] Նույն տեղում:

[21] Տե՛ս Մատենագիրք հայոց, *Գանձարան*, հ. Ա, Անթիլիաս-Լիբանան, 2008, էջ 164:

[22] Նույն տեղում, էջ 11:

Գանձի և գանձարանների ստեղծման պատմական համատեքստը

Գանձարանային մշակույթի պատմական դերը հասկանալու համար շատ կարևոր է ճանաչել նրա գործառույթը և այն համատեքստը, որտեղ դրանք պիտի որպես տեքստ գործեին, այսինքն՝ ինչ պատմական ժամանակաշրջանի արդյունքն են, արդյոք որևէ դեր խաղացե՞լ է այդ պատմական համատեքստը ժանրի ձևավորման գործում, և ինչ դեր էր խաղում այդ ժանրը հոգևոր մշակույթում, քանի որ հայտնի էր, որ այն եկեղեցական տոնակատարությունների ժամանակ լայն կիրարկում է ունեցել՝ լինելով ծիսարարողակարգի անքակտելի մասը:

Գանձը ծագում է 10-րդ, իսկ գանձարան ժողովածուների հնագույն օրինակները՝ 13-րդ դարից: Գանձ ժանրը ծաղկում է 13-16-րդ դարերում: Դիտարկենք գանձի սկզբնավորման ու զարգացման պատմական համատեքստը, այդ շրջանի պատմական իրողությունները, որոնք էլ, իմ կարծիքով, պայմանավորել են գանձի մշակութային ու սոցիալական գործառույթը: Այդ մասին կխոսվի գանձ-քարոզ առնչության շրջանակում:

Ինչո՞ւ է գանձը կրոնական բովանդակությամբ գեղարվեստական չափածո ձևի մեջ բուռն զարգացում ու ծաղկում ապրում: Վարդան Դևրիկյանը «Գանձարան» ժողովածուների սկզբնավորումը համարում է հոգևոր բանաստեղծության մի նոր շրջանի սկիզբը, որը պայմանավորում է հայ միջնադարի նոր աշխարհընկալումով և հայկական վերածնությամբ[23]: Այս տեսակետը վիճելի է դառնում, երբ ժանրի զարգացումը դիտարկում ենք պատմական այդ ժամանակահատվածի համատեքստում, գանձը՝ որպես իշխող բանաստեղծական տեսակ, չէր կարող չանդրադառնալ իր ժամանակի իրադարձություններին: Ժամանակը արտացոլվում է գանձերում ընդհանրացված ձևով՝ առանց կոնկրետ հանգամանքների հիշատակման. գանձագիր հեղինակները հաճախ դիմում են Աստծուն, Սուրբ Երրորդությանը կամ բարեխոս Մարիամին՝ Հայոց աշխարհը թշնամուց զերծ պահելու կամ պաշտպանելու, չարիքները նվազեցնելու և հայրենիքի խնդիրները լուծելու աղերսանքով: Մկրտիչ Գանձասացը «*Գանձ ծննդեան և աւետեաց*»-ում (տարընթերցումներում՝ «*Քարոզ ծնընդեան վեցի աւուրն*», «*Գանձ երկրորդ աւուր ծնըն-*

[23] Նույն տեղում, էջ 12:

դեան», «Գանձ ծնընդեան առաջի աւուր») դիմում է Աստվածածնին նաև հայրենիքի խնդիրների համար.

/Քեզ աղաչեմք մայր անհարսնացեալ/ ի Քրիստոսէ վասըն մեր հայցեալ/ զխաղաղութիւն աշխարհի շնորհել/ և յանաւրինացն չարեացն ազատեալ / հայրապետին մերոյ անուանել /Տէրըն կեանըս պարգևեալ, //եպիսկոպոսին մերոյ սրբասնեալ/ տէր ագնական լինել թագաւորին մերոյ /ի պատերազմունս յաղթող լինել /վարդապետաց գիտութիւն շնորհեալ/զիմաստութիւն խորհել և պահեալ //զեկեղեցի անշարժ հաստատեալ / և միաբանեալսն սիրով յորդորեալ /քահանայից վարըս պարգևեալ /ըզժողովուրդ տէրն սուրբ հովուել /տաւնախըմբաւղացըս թողութիւն շնորհեալ /յաւիտենից հրոյն ազատեալ/, և այլն:

Նշված ժամանակահատվածը՝ ըստ այլևայլ աղբյուրների՝ հիշատակարանների, պատմագիրների վկայությունների, բնորոշվում է օտարերկրյա նվաճողների ասպատակություններով ու դավանաբանական խնդիրներով. հայկական պետականության կորստի և սելջուկ-թյուրքական ու մոնղոլթաթարական արշավանքների պայմաններում նաև կրոնը, որ ազգային ինքնության անքակտելի մասն էր, գրոհի էր ենթարկվում տարբեր կողմերից: Մատթեոս Ուռհայեցու պատմական երկում բազմաթիվ վկայություններ կան կրոնական ու դավանաբանական խնդիրների մասին: Նա խոսում է 11–րդ դարում ոչ միայն օտար հավատի կրողներից (պարսիկներ և սելջուկ թյուրքեր), այլ նաև այլադավան քրիստոնյաներից հայ եկեղեցուն և կրոնին սպառնացող վտանգի մասին: Իհարկե, պատերազմների ու կոտորածների միակ պատճառը Մատթեոսը քրիստոնյա և այլակրոն հակամարտությունը չի համարում, սակայն կրոնական պատկանելությունը և ինքնությանը սպառնացող վտանգը ամեն մի փորձության պահին կարևոր դեր են ստանձնում: Ուռհայեցու պատմության 1062-1063 թթ. իրադարձությունները նկարագրող մի դրվագում, շատ դիպուկ են վավերացված կրոնի, պատերազմի ու կոտորածների փոխկապվածության մասին դարի մարդու ընկալումները.

ա) «Երբ հասավ մեր 511 թվականը դառնաշունչ քամին քրիստոնյաների գլխին դժնդակ փորձություններ բերեց....փորձանք եկավ պարսից արքունիքից.... հսկայական զորքով նրանք հասան Պաղին կոչվող գավառը և գազազած սրի քաշեցին բազում հավատացյալների, գերեվարեցին ողջ Պաղին գավառի բնակչությանը: Այնտեղից հեռանալով, թունավոր օձերի նման արշավեցին Թլմուխ գավառի Արկնի բերդի վրա:... [Քրիստափորը]

տեսնելով այլազգիների զորքերի բազմությունը, գյուղի ողջ բնակչությունը՝ տղամարդկանց ու կանանց, երեխաներով հանդերձ, հավաքեց եկեղեցում և սկսեց Քրիստոսին պատարագ մատուցել, ապա ամբողջ ժողովրդին հաղորդություն տվեց: Անհավատների զինվորները շրջապատեցին եկեղեցին: Քրիստոնյա հավատացյալները հաղորդություն ստանալով մեկ առ մեկ դուրս էին գալիս դեպի արյունռուշտ գազանները, որոնք նրանց սրի էին քաշում: Երբ մնացին *ինքն ու իր որդիները, ծնրադրեցին աստծո առջև, ապա փառաբանելով համբուրվեցին միմյանց հետ և դուրս գալով՝ բարի խոստովանությամբ ի Հիսուս Քրիստոս մարտիրոսական մահն ընկալան*»[24] (ընդգծ. իմն է - Ա. Խ.):

բ) «*Պարսից երկիրը լցվեց անհամար գերիներով, արյամբ հարբեցին բոլոր գազանները, իսկ Քրիստոսին հավատացող բոլոր մարդիկ նստեցին ողբալու և սգալու, քանզի արարիչ աստված իր բարի երեսը մեզանից թեքեց: Այդ կատարվեց մեր մեղքերի և չար արարքների պատճառով և [աստված] մեզ մատնեց անհավատ և գազանաբարո թուրք ազգի ձեռքը, համաձայն մարգարեի խոսքի*...»[25] (ընդգծ. իմն է - Ա. Խ.):

գ) «Գրավելով Հայաստանը, հոռոմները դադարեցին ամեն տեսակի պայքարը հայոց դեմ, բայց այս անգամ էլ ձեռնարկեցին նրանց դեմ այլ պատերազմ մղել. նրանք սկսեցին հայերին հավատաքննության ենթարկել: Նրանք ատեցին պատերազմական գործը, բայց Աստծո եկեղեցու մեջ կռիվ ու տակնուվրայություն հաստատեցին: Նրանք խուսափում են պարսիկների դեմ կռվելուց, բայց աշխատում են բոլոր իսկական քրիստոնյաներին *դավանափոխ անել*»[26] (ընդգծ. իմն է - Ա. Խ.):

Շարունակելով դավանափոխության այս թեման՝ պատմիչը հիշատակում է կոնկրետ դեպքեր ու ժամանակներ՝ Տուկիծ կայսեր օրոք հայ եկեղեցու հանդեպ տարվող քաղաքականությունը[27]: Ուռհայեցին բացասական վերաբերմունք ունի նաև ֆրանկների Արևելք գալու հանդեպ, և նրանց գալը Հայոց աշխարհի համարում է ավերիչ ու կործանարար[28]: Մի այլ տեղ Ուռհայեցին գրում է. «Հայոց 551 թվականին [24 փետրվար 1102-23 փետրվար 1103

---

[24] **Մատթեոս Ուռհայեցի**, *Ժամանակագրություն*, թարգմ., ներած. և ծնթ.՝ ***Հրաչ Բարթիկյանի***, Երևան, 1973, էջ 91-92:

[25] Նույն տեղում, էջ 93:

[26] Նույն տեղում, էջ 90:

[27] Նույն տեղում, էջ 89-90:

[28] Նույն տեղում, էջ 170:

թ.] տեղի ունեցավ հավատքի մեծ և ահավոր շփոթում ու տակնուվրայություն, հավատացյալների տասը ազգ շփոթեցին սուրբ զատկի օրը: Հաստատուն մնացին միայն հայերն ու ասորիները, իսկ հոռոմներն ու ֆրանկները հետևեցին պիղծ հերետիկոս Իրիոնի ճանապարհին...»[29]:

Նման պայմաններում Աստծո խոսքի, եկեղեցու կարգի քարոզի համար բանաստեղծությունը դառնում է կարևոր միջոց:

Դավանանքի լուրջ վտանգի մասին խոսում է նաև Հրաչ Բարթիկյանը. «Հայերի գաղթեցումները կայսրության արևելյան նահանգները ավելի ևս զորեղացրին պաշտոնական դավանանքի հակառակորդներին: Դա չէր կարող չանհանգստացնել Բյուզանդիային, և նա առիթ չէր փախցնում միջամտելու հայոց կրոնական գործերին, հալածանքի ենթարկելով նրանց»[30]:

Այս ամենը անվիճելիորեն վկայում է ժամանակի մտածողության մասին. մի կողմից՝ ներկայացվում են ասպատակությունները, մյուս կողմից՝ ժողովուրդն ու պատմիչը ասպատակությունների դեմն առնելու համար ապավինում են նաև հոգևոր զորությանը՝ Աստծուն, և համարում տեղի ունեցածը աստվածային պատիժ, որից փրկությունը աղոթքն է ու հավատը: Այս իրավիճակում կարևորվում է քարոզի անհրաժեշտությունը, քարոզելը տարածում է գտնում: Քարոզը եկեղեցական արարողությունների ու տոնական կարգերի կարևոր մասն էր՝ պարտադիր ընթերցվելով դրանց ժամանակ, ինչը հաղորդում է լրացուցիչ գործառույթներ՝ դավանանքի պահպանման միջոցով ինքնության պահպանման խնդիր ունենալով:

Գանձերը և հոգևոր տաղերը զարգանում են այն ժամանակաշրջանում, երբ երկիրն անվերջ ասպատակվում էր մուսուլման ժողովուրդներից, Հայաստանը կորցնում է իր պետականությունը: Երկիրը պահպանող ու համախմբող ուժը եկեղեցին էր, և առկա էր դավանաբանական խնդիր. հաջորդ դարերում հատկապես մտահոգության առիթ էր դարձել ունիթորական շարժումը, որը հետևանք էր պապական աշխարհակալական նկրտումների: Ուստի գրավոր միտքը կենտրոնանում էր այդ խնդիրների վրա: Անտեսելի չէ նաև այն հանգամանքը, որ ստեղծագործում էին հե՛նց եկեղեցականները: Եվ քանի որ կրոնը վտանգված էին համարում (թե՛ ռազմական, թե՛ դավանաբանական սպառնալիքների հետևանքով), ապա պետության կորստից հետո կարևորը, որ պետք է պահպանվեր, քրիստոնեությունն էր:

---

[29] Նույն տեղում, էջ 189:

[30] Նույն տեղում, էջ VIII:

Այս համատեքստում կրոնական բովանդակությամբ երկերը, այդ թվում և չափածո, մեծ տարածում են ստանում: Եվ այս հանգամանքով պայմանավորված՝ ուշագրավ է գանձ-քարոզ առնչությունը, որի բովանդակային ու գործառութային քննությանը կանդրադառնանք ստորև:

Գանձ-քարոզ առնչությունը

Վերը նշվեց, որ Մկրտչի որոշ գանձերի՝ տարբեր ձեռագրերում պահպանված տարբերակների համեմատությունը ցույց է տալիս, որ նույն բնագիրը մի ձեռագրում անվանվել է **գանձ**, մեկ ուրիշում՝ **քարոզ**: Այս երևույթը հատուկ է ոչ միայն Մկրտչի գանձերին, այլև այդ ժանրին առհասարակ: Ըստ Ա. Քյոշկերյանի՝ «գանձ» բանաստեղծական ժանրի նախատեքստը քարոզն է: Որպեսզի հասկանալի լինեն քարոզ-գանձ բնագրային ու ժանրային զարգացումն ու միջժանրային փոխանցումները, պետք է ուսումնասիրության կարևոր խնդիր դառնա տեքստի ոչ միայն բովանդակային-ձևային կողմը, այլև սոցիալական գործառույթը: Ինչպես վերևում խոսվեց, պատմական համատեքստը ժամանակի ստեղծագործություններն օժտում է իրեն բնորոշ գործառութայնությամբ, և այդ պատմական համատեքստն էլ թույլատրում է եզրակացություն անելու ժանրի զարգացման ընթացքի մասին:

Քարոզի և գանձի նմանության մասին Ա. Քյոշկերյանը գրում է. «Քննությունը ցույց է տալիս, որ իրենց կառուցվածքային առանձնահատկություններով գանձերն, առաջին հերթին, կարող են համեմատվել հենց այս քարոզների հետ: Վերջիններս սովորաբար փոքրիկ պարբերություններ են՝ «Եւ ևս խաղաղութեան զՏէր աղաչեսցուք» սկսվածքով, իսկ երբեմն ունեն բավական ընդարձակ ծավալ՝ բաղկացած մի քանի տներից: Հատկանշականը «Եւ ևս միաբան…», «Զանձին մեր և զմիմեանս…» սկսվածքներով յուրատեսակ վերջաբանն է ու ավարտը՝ «Ողորմեաց մեզ, Տէր Աստուած մեր…»: Հենց այստեղ էլ ի հայտ է գալիս քարոզ-գանձ փոխառնչությունը, ընդ որում մի առանձնահատկությամբ, որը բնորոշ է եկեղեցում օգտագործվող հոգևոր ստեղծագործություններից լոկ այդ երկուսին»[31]:

ՄՀ «Գանձարան» երկհատորյակի առաջաբանում Վարդան Դևրիկյանը ևս մանրամասն անդրադարձել է Քյոշկերյանի առաջ քաշած տեսակետներին, որոնց ամփոփ պատկերը հետևյալն է.

---

[31] **Ներսես Շնորհալի**, *Տաղեր և գանձեր*, աշխ.՝ ***Ա. Քյոշկերյանի***, Երևան, 1987, էջ ԺԷ-ԺԸ:

1. Գրիգոր Նարեկացու քարոզները սկսվել են գանձ բառով, որի պատճառով հետագայում նման բանաստեղծությունները կոչվել են գանձ[32]:

2. Վաղ միջնադարում քարոզները պատարագի և ժամերգության ընթացքում բեմից բարձրաձայն ընթերցվող տեքստերն էին, իսկ 13-14-րդ դարերից քարոզ է անվանվել եկեղեցու բեմից ժողովրդին ուղղված խոսքը, որում ներկայացվել են օրվա տոնն ու տոնի հոգևոր խորհուրդը և ժամանակակից կյանքի խնդիրները[33]:

Մաղաքիա արքեպիսկոպոս Օրմանյանը համարում է, որ մեծ քարոզները գանձ են կոչվում և «...*հանդիսաւորապէս* կ'երգուին առտուներն ու երեկոները մեսեդիներէն ետքը եւ «Գոհանամք զքէն» եւ «Լո՛ւր ձայնից» աղօթքներէն առաջ (ընդգծ. իմն է - Ա. Խ.)»:[34]

Մկրտիչ Պոտուրեանը համարում է, որ գանձերը կապ չունեն քարոզի հետ և պարզապես երգերն են այդպես կոչվել:

«Որպես կանոն, սկզբնական շրջանում գանձը կոչվել է **քարոզ**, որը բառացի նշանակում է մունետիկ, հայտարարող: Քարոզներն ունեն շատ հին ծագում: Հայտնի են Գրիգոր Լուսավորչի, Սահակ Պարթևի, Հովհան Մանդակունու անուններով մեզ հասած նմուշներ[35]. որոշ փշրանքներ պահպանվել են քրիստոնեության առաջին դարերից[36]: Քարոզը սարկավագի աղոթքն է, ուղղված ժողովրդին՝ «բան սարկաւագի» ի ժամասացութեան իբր ազդարարողի»[37], ուր հիշատակվում են սրբեր, եպիսկոպոսներ և այլն»[38]: Այս մասին տեղին հիշատակում է Ա. Քյոշկերյանն ու, ցավոք, չի շարունակում, սակայն սա կարևոր կռվան է տեքստի գործառութայնությունն ու նպատակադրումը, հետևաբար նաև ժանրի զարգացման միտումները հասկանալու համար: Բառարաններում *քարոզ* բառի բացատրության համար նշվում է հետևյալը. «1. Մունետիկ, որ հրապարակներում բարձր ձայնով յայտարարում էր իշխանութեան հրամանները կամ պաշտօնական լուրերը:

---

[32] ՄՀ, Գանձարան, հ. Ա, էջ 13:

[33] Նույն տեղում, էջ 14:

[34] **Մաղաքիա արքեպիսկոպոս Օրմանեան**, *Ծիսական բառարան*, Անթիլիաս, 1957, էջ 97:

[35] Տե՛ս **Հովհ. Մկրյան**, *Աղօթագիրք ըստ ժամակարգութեան Հայաստանեայց ս. եկեղեցւոյ*, Կ.Պոլիս, 1895, էջ 91, 564, 663:

[36] Տե՛ս **Հ.Գաթրճեան**, *Սրբազան պատարագամատոյց Հայոց*, Վիեննա, 1897, էջ 23-32, 114-115:

[37] **Գաբրիէլ Աւետիքեան, Խաչատուր Սիւրմէլեան, Մկրտիչ Աւգերեան**, *Նոր բառգիրք Հայկազեան լեզուի*, Բ, Վենետիկ, 1836-1837, էջ 999:

[38] **Ներսես Շնորհալի**, *Տաղեր և գանձեր*, Երևան, 1987, էջ ԺԷ:

2. Քարոզի յայտարարածը, բարձր ձայնով յայտարարութիւն, հրատարակումն իշխանութեան հրամանի: 3. Ինչ որ եկեղեցում սարկաւագն ասում է՝ իբրև պատուէր, իբրև կարգադրութիւն: 4. Քահանայի կամ բարձրաստիճան հոգեւորականի բեմբասացութիւնը եկեղեցում, որով հաւատացեալներին բացատրում է կրօնական հարցեր»[39]: Բառիմաստի այս բացատրության մեջ հետազոտողի համար երկու կարևոր ուղերձ կա՝ *բարձրաձայն* ասվող խոսքը՝ վերևից եկող խոսքը (իշխանավորի կամ հոգևորականի), այս դեպքում հոգևորականի խոսքը, որպես Աստծո ձայն, և ունկնդրի կամ ժողովրդի ներկայությունը: Միջնադարյան աշխարհայացքի համար սա բացառիկ խոսքի միակողմանի ուղղվածությունն է ժողովրդին՝ վերևից ներքև, այսինքն՝ խոսքի արժևորման համար: Այս դեպքում խոսքի բնույթը՝ ձևն ու բովանդակությունը, մղվում են առաջին պլան. դրանք պետք է մատչելի լինեն, որպեսզի խոսքը հասանելի լինի և կատարի իր գործառույթը: Եթե կրկին անդրադառնանք «քարոզ» բառի բացատրությանը, ապա պիտի եզրակացնել, որ ավելի ուշ շրջանում քարոզի ժանրային տարրերի անցումը գանձին բովանդակային իմաստով մնում է նույնը, սակայն ձևային առումով փոխվում է (ոչ միայն արձակ ձևից չափածոյի, այլև ավելի մեծ ծավալի), որը սակայն իր հերթին իմաստային-գործառնական փոփոխություն էր, քանի որ քարոզի տեքստից բանաստեղծական-երգեցողական տեքստի փոխակերպման նպատակը հասարակության համար ասելիքի հասկանալի ու մատչելի, և այդու՝ ազդեցիկ դառնալն է: Շարականների առիթով երգեցողության միջոցով տեքստն ավելի ազդեցիկ դարձնելու մասին գրում է նաև Գարեգին Սարգիսյանը. «Քրիստոսի կեանքին զանազան դրուագները հրաշալի պատկերներով ներկայացուած են այնտեղ, ու այնքան վառ կենդանութեամբ, հաղորդական ապրուած շեշտով որ Աւետարանի պարզ, անպաճոյճ ներկայացումէն աւելի զօրեղ ազդեցութեամբ մը կը տպաւորէ կարդացողը, բայց մանաւանդ երգողը»[40]:

Գերմանացի հետազոտող Մաքսիմիլիան Դիզենբերգերը, անդրադառնալով քարոզի ժանրին, գրում է, որ վաղ միջնադարում հաճախ դրա

---

[39] *Բառգիրք հայերէն լեզուի:* **Անդրանիկ Վրդ. Կռանեան**, Պէյրութ, 1998, էջ 491: Տե՛ս նաև հետևյալ հղումով.
http://www.nayiri.com/search?dt=HY_HY&r=0&l=hy_LB&query=%D6%84%D5%A1%D6%80%D5%B8%D5%A6

[40] **Գարեգին աբղ. Սարգիսեան**, Հայ եկեղեցւոյ աստուածաբանութիւնը ըստ հայ շարականներու, *Կրօնական, ասփուածաբանական եւ հայագիտական երկեր, Հայերէն շարք*, հ. Ա, Կանադա, 2003, էջ 70-71:

բովանդակությունը անբավարար էր կրթված հանդիսատեսին համոզելու համար. պարզ և կանոնավոր ելույթը հրամայական էր[41], որի պատճառով, օրինակ, արևմտյան եկեղեցում քարոզը փոխվում է՝ դառնալով ժողովրդին ավելի մատչելի:

Բնավ նպատակ չունենալով այս երկու՝ արդեն միջնադարում ինքնուրույնացած ժանրերը նույնացնելու, փորձենք հասկանալ այն գործառույթները, որ ունեն այս ժանրերը և որից էլ բխում է նրանց ծիսական բնույթը:

Գրականագիտական տեսանկյունից որևէ տեքստի գործառույթներից մեկը *տեքստի* և իր *ընթերցողի* միջև որոշակի կապի ապահովումն է, նրանց միջև ստեղծված *հարաբերությունը* և այդ *հարաբերության էությունը*: Քարոզների ու գանձերի դեպքում տեքստը ընթերցողին հասցնելու համար բարձրաձայն հնչեցվում է՝ կարդացվում, որպեսզի ունկնդիրները լսեն, հետևաբար նաև **համոզվեն**: Այն, ինչ տեքստի ռեցիպիենտը (ընդունողը) ընկալում է տեքստից, միջնադարում փակ կառուցվածք ունի, այսինքն՝ ուղերձը ընթերցող-ունկնդրին պետք է հասնի այնպես, ինչպես ակնկալում է հաղորդողը կոնկրետ սոցիալական միջավայրում կրոնական որոշակի գաղափարներ տեղ հասցնելու համար: Ե՛վ գանձը, և՛ քարոզը միջնադարյան հաղորդակցության մշակույթի (ժամանակակից տերմինով՝ մեդիակուլտուրայի) կարևոր բաղադրիչ են և ունեն շատ կարևոր ընդհանուր առանձնահատկություն, որում դրսևորվում է նրանց գործառույթի իրացման ձևը: Դա բարձրաձայն հնչելի խոսքն է: Այս երկու բնագրում էլ խոսքը ուղարկողի ու ստացողի հաղորդակցության առաջնային ձևն է, քանի որ այդ խոսքի միջոցով կառավարվում է ներկա ունկնդիրը, իսկ նույն տեքստը գրավոր վիճակում երկրորդային է, որը ուղարկվում է ստացողին՝ առանց հացեատիրոջ համապատասխան անդրադարձի ակնկալման: Երկու տեքստերում էլ ուղարկող կողմն ունի կրոնական ասելիքը տեղ հասցնելու ռազմավարություն, և խոսքի միջոցով ղեկավարում է ունկնդրի ընկալումն ու ճանաչողությունը: Պարզ է, որ միջնադարում հասարակության համար գիրը՝ որպես տեքստ, հասանելի միջոց չէր, և որպես հասարակության հետ կարևոր հաղորդակցում ապահովող տեքստեր՝ դրանք իրացվում էին բարձրաձայն հնչող խոսքի միջոցով: Ակնհայտ է, որ դրանք զուտ գրական տեքստեր չեն,

---

[41] **Maximilian Diesenberger**, «Predigt und Politik im Frühmittelalterlichen Bayern», ***Millennium-Studien.*** Edited by ***Wolfram Brandes, Alexander Demandt, Helmut Krasser, Hartmut Leppin, Peter von Möllendorf, Karla Pollmann***, Verlag **De Gruyter, 2016,** Vol. 58, Seite 147.

քանի որ դրանց համար լինելիության պայմանը և՛ գրավորն էր, և՛ բանավոր մատուցումը. գրավոր մշակույթի անհասանելիությամբ պայմանավորված զուտ գրավոր տեքստերը կոնկրետ ժամանակի համար ավելի էլիտար էին: Գրավորի դեպքում այն նաև ժամանակի մեջ տեղաշարժվելու հատկություն ուներ տվյալ ժամանակահատվածում ավելի նվազ սոցիալական գործածությով, իսկ հետագայում՝ պայմանավորվում էր այդ տեքստերի նշանակությամբ, եթե նշանակությունը շարունակում էր էական լինել, դրանք շարունակում էին գրվել: «Գանձարան» ժողովածուները կազմվում ու շարադրվում էին միայն կոնկրետ ժամանակահատվածում, հետագայում դրանց արդիականությունը կորչում էր:

Տեքստի բանավոր գոյությունը հնարավորություն է տալիս միայն կոնկրետ միջավայրում կառավարելու կոնկրետ գիտակցություն, հետևաբար, բանավոր հնչող տեքստերը ունեն ժամանակի մեջ գերիշխող հաղորդակցական դերակատարում և գերսոցիալականացված են: «Մարդը գրում է այլ կերպ, քան խոսում է, այո, դա միջնադարում շատ ավելի վճռորոշ էր, քան այսօր, քանի որ այն ժամանակ գրելու մշակույթը միայն սահմանափակ գերակայություն ուներ»[42],– քարոզի ժանրի բանավոր դերի մասին գրում է գերմանացի հետազոտող Կուրտ Ռուհը, իհարկե, վստահ լինելով, որ նույն տեքստը ունի մատուցման երկու պարտադիր ձև՝ ավելի կամ պակաս սոցիալական գործառույթով:

Քարոզի արևմտյան հետազոտողները ևս առանձնացնում են բանավոր խոսքի՝ որպես հավատացյալի հետ ուժեղ հաղորդակցության կարևոր միջոցի դերը: Ալբերտ Դաբլոն, օրինակ, կարծում է, որ հնչող խոսքը ներկա ունկնդրին խրախուսում է իր հետ մտածելու[43], որի պատճառով գրավոր խոսքը «իրավիճակին կապված չէ, ոճականորեն բարդ է, հասցեատիրոջ հետ թույլ շփում ունի»[44]: Հետևաբար, բանավոր խոսքը «գրավչություն» ունի. այն ունի գրավորի չունեցած հատկությունները: Սակայն, բանաստեղծական ձևը այս դեպքում երկու դրսևորումն էլ ունի, մի կարևոր առանձնահատկությամբ՝ գրվում էր նաև երգվելու համար:

Տարբեր դարերի ու ժամանակահատվածների քարոզչական տեքստերի ընթերցումն ու համեմատությունը ցույց են տալիս, որ քարոզչական

---

42 **Kurt Ruh,** «Mittelalterliche Predigtbücher» *Beiträge zur Geschichte der Predigt. Vorträge und Abhandlungen* (Vestigia Bibliae 3), Hg.: ***Heimo Reinitzer***, Hamburg, 1981, S. 11–30.

43 **Albert Amblon**, *Frei predigen. Ein Lehr- und Übungsbuch*, Düsseldorf , 1991, S. 32-35.

44 Նույն տեղում, էջ 39:

տեքստերն ունեն բովանդակության կրկնություն, այսինքն՝ նրանց կարևոր հատկանիշներից մեկը թարմացումն է, հին բովանդակության արդիականացումը: Գանձերի մեջ արդիականացումը տեղի է ունենում ոչ միայն սուրբգրային կամ քրիստոնեական այլ մոտիվներ նորովի ներկայացնելով, այլև այդ բովանդակությունը ժամանակի խնդիրներին կապելով, ինչպես դա արվում է գանձերի վերջում հայրենիքի խնդիրների, եկեղեցական ու աշխարհիկ առաջնորդների մասին հիշատակելով, ասել է թե՝ ծեսի միջոցով, դառնալով եկեղեցական արարողակարգի անկապտելի մասը, ինչպես օրինակ մեջբերված հատվածում.

Բարեխաւսեա առ անմահ արքայն, //զխաղաղութիւն տալ մեզ անսասան: // Եւ առաւել տոհմիս Հայկազեան, //որք նեղութեամբ ի յաշխարհի կան: //Քահանայից որդի զգաստութեան //սարկօագաց վարս անախտական: //Ժողովրդեանըս մեր միաբան //արժանանալ քոյդ ողորմութեան: (Տե՛ս ***Գանձ Համբարձմանն Քրիստոսի Աստուծոյ մերոյ***):

Գանձը բովանդակային ու գործառնական համեմատության մեջ քարոզի գրականացումն է, բանավորից վերածումը գրավոր տեքստի՝ քարոզը հաղորդակցականությունից (մեդիականությունից) բացի ստանում է նաև նոր՝ բարձրաձայն կարդալու, մնալու ու շարունակ փոխանցվելու առանձնահատկություն:

Գանձերի ու քարոզների համեմատությունն ի հայտ է բերում նույնության ու նմանության հետևյալ հատկանիշները.

1. աստվածաբանական առումով հարուստ բովանդակություն (յուրաքանչյուր գանձի հիմքում աստվածաշնչյան իրադարձություն է կամ կրոնական թեմայով հայտնի մոտիվ),

2. տեղին են հաղորդակցության համար (եկեղեցական արարողակարգում լայն զանգվածներին են միտված և ըմբռնելու համար հասանելի են),

3. կիրառական են (եկեղեցական տոնաարարողակարգի կարևոր բաղադրիչ են ու ազդեցիկ),

4. լեզվական առումով լավ մտածված՝ գրավիչ լինելու համար (բոլորին միտված մատչելի ու ընդհանուր հասանելի լեզվամտածողությամբ, անմիջականությամբ, որը նպաստում է համապատասխան տեքստերի երևակայաբար պատկերացնելուն),

5. ինքնատիպ ձևով (բանաստեղծական ձև և եկեղեցական մատուցման ժամանակ՝ բանավորություն ու մեղեդայնություն):

Ըստ Սիլվիա Սերվենտիի՝ արևմտյան եկեղեցում տեսողականությունն էր օգնում քարոզների արագ ու ճիշտ իրացմանը[45]: Քանի որ գանձերը, որպես կրոնական բովանդակության տեքստեր, պահպանում են քարոզչականությունը, ապա այս դեպքում ճիշտ իրացմանը օգնում են բանավորությունն ու երգեցողությունը: Այս կերպ քարոզի բովանդակությունը (կրոնական գիտելիք, էթիկա, գործողության ու վարքի հրահանգներ) կարող է ոչ միայն մտապահվել և վերարտադրվել, այլև (կրկնության միջոցով կամ այլ պատկերների հետ կապի միջոցով) կիրառվել, դառնալ հանրության համար սովորական և համախմբվել ծիսական արարողակարգի մյուս տարրերի հետ՝ կազմելով տոնի ամբողջություն: Արևմտյան և Արևելյան որոշ եկեղեցիներում նման դեր տարել են եկեղեցում տեղադրված պատկերները, որոնք եկեղեցու հարդարանքի կարևոր մասն էին և բովանդակային առումով լրացնում էին հավատացյալի գիտելիքները: Դրանք հավատք փոխանցելու պրակտիկայի մի մասն են, որը հիմնված է պատկերների բազմազան օգտագործման ու միջնադարյան հավատքի վրա[46]:

Հայ եկեղեցում հավատացյալի հետ հիմնական հաղորդակցության միջոցը խոսքն էր: Այն իր վրա էր վերցնում այս ամբողջ պատկերավորությունը, իսկ տպավորելիությունը փոխանցվում է բանաստեղծականացած տեքստի միջոցով, որ, ինչպես երևում է գանձերի բնագրից, հասցված էր մատչելիության ու պարզության: Պարզությունն ու հասանելիությունը վերաբերում են ոչ միայն տեքստի լեզվին՝ բարդ գրաբարից միջին հայերենին անցումով, այլև՝ աստվածաբանական լուրջ փիլիսոփայականացված բարդության տեքստերի հիման վրա ստեղծվում էր եկեղեցական նարատիվ՝ պարզ լեզվով շարադրված: Մյուս կողմից՝ գրավոր տեքստերը մնում էին միջնադարյան էլիտայի՝ վարդապետների կարդալիքը, իսկ հասարակ ժողովուրդը մատյանների պարունակությանը անհաղորդ էր: Այստեղ էլ առաջանում է բանավորության պահանջ և գրավոր տեքստի՝ գանձի կիրառության ձևը դառնում է բանավորությունը (թվացյալ բանավորություն): Այ-

[45] **Silvia Serventi**, «Le immagini mnemotecniche nelle lettere di direzione spirituale. Girolamo da Siena», in *Die Predigt im Mittelalter zwischen Mündlichkeit, Bildlichkeit und Schriftlichkeit*, Zürich: Chronos Verlag, 2010, SS. 197–222.

[46] **René Wetzel, Fabrice Flückiger**, „Einleitung: Die Predigt im Mittelalter zwischen Mündlichkeit, Bildlichkeit und Schriftlichkeit“, ebd, S. 17.

սինքն՝ գրավոր տեքստի վրա հիմնված հաղորդակցությունը իրականացվում էր ձայնի (ընթերցում կամ երգեցողություն) օգնությամբ[47]:

Այս ամենը փաստում է, որ քարոզչական բնույթ ունեցող տեքստերը աստիճանաբար զուգահեռ գոյության այլ ձև են ստանում: Դրանք ժամանակի ընթացքում հղկվում են: Հետաքրքիր է այս առումով այն փաստը, որ գանձերը ավելի ազատ են խմբագրվել, քան օրինակ, բանաստեղծական մյուս տեքստերը, որոնք աստվածաբանական նարատիվի կրող չէին: Ամեն մի գրիչ-արտագրող իր ճաշակն ու բանաստեղծական մոտեցումն է հավելել՝ իրեն հարմարեցելով բանաստեղծական տան բառապատկերային ընկալումները, ռիթմն ու հանգը: Տաղընթերծվածքներում հանդիպում են նաև երկար ու կարճ տներ, երևույթ, որ կրկին տեքստի բանաստեղծական ընկալման անհատական թելադրանքի արդյունք է:

Քարոզի և գանձի գործառութային նմանությունը կամ նույնությունը թույլատրում են եզրահանգելու, որ, ըստ էության, քարոզային բովանդակությունն է դառնում բանաստեղծություն՝ իր դերով ու գործառնականությամբ, այն պետք է ծառայի ու ծառայում է ճիշտ և պարկեշտ կերպով հուշակելու այն, ինչ օգտակար է, պատվաբեր և ճիշտ միջնադարյան ընկալումների ու վարքի համար: Քարոզի տեսական ուսումնասիրողները քարոզի պահանջը հասարակության մեջ բացատրում են անցյալի կարողությունները ներկայում վերականգնելու կամ վերագտնելու պահանջով, որ որոշել է քարոզչության կարգավիճակը հասարակության մեջ բոլոր ժամանակներում[48]: Այն միշտ հարմարեցվում է ունկնդիրներին:

Այստեղից էլ ուսումնասիրության արժանի է դառնում բանաստեղծության այդ ձևի ծիսական կողմը: Ծեսը մարդկային հասարակությանը կարևոր ուղերձներ տալու միտում ունի, իսկ «Առասպելի կամ ավանդույթի պատմումը կրոնական ծեսի մի մասն է և ինքնին համարվում է կրոնական

---

[47] Բանավորության մասին խոսելիս՝ Ուրսուլա Շեֆերը կիրառում է «vocality» տերմինը՝ հիմնվելով Պոլ Զումթորի «vocalité» տերմինի վրա, որը հեղինակը ներմուծել էր՝ ցույց տալու համար, որ գրավոր տեքստի վրա հիմնված հաղորդակցությունը կարող է իրականացվել միայն ձայնի օգնությամբ, որին աջակցում են դեմքի արտահայտությունը ու ժեստերը: Տե՛ս **Ursula Schafer**, *Vokalität, Alteglische Dichtung zwischen Mündlichkeit und Schriftlichkeit*, Tübingen, 1992, SS. 114-118: Սա լիարժեքորեն կիրառելի է նաև քարոզների համար:

[48] **Maximilian Diesenberger,** «Theorie und Praxis des Predigens im F rühen Mittelalter», *Predigt und Politik im Frühmittelalterlichen Bayern*, *Millennium Studien*, Band 58, Berlin/Boston: **Verlag** De Gruyter, 2016, S. 130.

գործողություն, որպես բանավոր ծես»[49]: Այն միշտ պատմական է և կապ ունի պատմական հիշողության, հետևաբար նաև ինքնության հետ:

Տեսականորեն բանաձևած է, որ ծեսը՝ որպես հավաքական խորհրդանշանական գործողություն, ընկած է սոցիալական իրականության կառուցման հիմքում և կատարում է լեգիտիմացնող կարևոր գործառույթ: Միջնադարյան կրոնական թեմայով բանաստեղծությունները, տվյալ դեպքում գանձերը, փոխկապակցում էին գաղափարականացումն ու ծիսականացումը. եկեղեցական ծեսի միջոցով փոխանցում էին, արդարացնում և իրականություն էին դարձնում կրոնի գերիշխանությունը: Միջնադարում այլադավանների արշավանքների ու դավանաբանական լուրջ խնդիրների համատեքստում գանձերը մշակութային շրջանակի դեր ունեին, ինչպես այլ ժանրի գործերը, որոնք լեգիտիմացնում ու ամրապնդում էին կրոնի դերը, արդարացնում էին քրիստոնեության լինելիությունը և պաշտպանում այն:

Գանձերը ընթերցվում էին եկեղեցում տոնական օրերին՝ կազմելով եկեղեցական արարողակարգի անքակտելի միավոր: Քանի որ գանձի բովանդակությունը առանց բացառության կրոնական է, ապա այն ծիսական արարողության ժամանակ բանավոր հաղորդման միջոցով պիտի նպաստեր սոցիալական խմբերի կամ բնակչության համոզմունքին, որ գոյություն ունեցող կրոնը ամենահամահունչն է տվյալ հասարակությանը:

Պատմականորեն հավատքի ու կրոնական իշխանության օրինականացման հիմնական ձևերը կրոնական տեքստերն ու ծեսերն են եղել: Սրանք միջնադարյան հաղորդակցական աշխարհի իրականության զգալի մասն են և նկարագրում են սոցիալական կարգն ու ապահովում նրա օրինականությունը: Որպեսզի պարզ լինի ծեսի վերլուծության իմ մոտեցումը, հիշատակեմ ֆրանսիացի սոցիոլոգ Պ. Բուրդիեի խորհրդանշական պայքարի հայեցակարգը՝ որպես ծեսի բացատրություն, որն էլ ընկած է ծեսի իմ քննության հիմքում: Ծեսը հաղորդակցական հատուկ տեսակ է, որն ուղղված է կայուն իմաստներ սերմանելուն, կամ գործունեություն է, որը նպաստում և պարտադրում է սոցիալական իրականությունը որպես գերիշխող մեկնաբանելու որոշակի եղանակ[50]:

Գանձերը՝ որպես հասարակության հետ հաղորդակցվելու ձև, տվյալ հասարակությանը առաջարկում, հիշեցնում են կրոնական արժեքները և

---

[49] **Д. К. Зеленин**, *Избранные труды. Статьи по духовной культуре 1901-1913*, М.: Индрик, 1994, с. 37.

[50] **П. Бурдье,** *Социология политики*, Москва: Socio-Logos, 1993, сс. 66-67, 71.

նրան պահում դրա մեջ: Այս առումով գանձարանային համակարգը, որն ընդգրկում է եկեղեցական ամբողջ տոնացույցը, բանաստեղծական ձևի մեջ կրոնական արժեքները վերաձևակերպելու և փոխանցելու արդյունավետ մեխանիզմ է: Այդ գործառույթն էլ հենց ապացուցում է այս բանաստեղծական ձևի հին անվանումներից մեկը՝ քարոզը, որն ըստ էության Աստծո խոսքի առնչությամբ «երկրորդ կարգի» տեքստ է՝ քարոզչի խոսքն է Աստծո խոսքի վերաբերյալ: Քարոզի նպատակը Աստծո խոսքի իմաստը մարդկանց գիտակցությանը փոխանցելն է: Իմաստի այդպիսի փոխանցումը առաջնային տեքստի (Աստծո խոսքի) այս կամ այն հարմարեցումն է մարդու մտքի հնարավորություններին: Որպես օրինակ համեմատենք Մկրտչի գանձերից մեկը աստվածաշնչյան պատումի հետ, ինչն ավելի համոզիչ է դարձնում ասվածը: Ծննդյան գանձում Քրիստոսի Ծննդյան դրվագը ընդգրկված է Աստվածահայտնության տոնախմբական շրջանում, որը տևում է ութ օր, և կոչվում է *Ս. Ծննդյան ութօրեք*: Ինչպես արդեն հիշատակել ենք, այս գանձը տարբեր ձեռագրերում տարբեր օրերի է վերագրվում, և բնականաբար հստակ չի կարող լինել, թե եկեղեցական արարողակարգում կոնկրետ որ օրն է այն ընթերցվել: Ամեն դեպքում, այն ընդգրկում է Աստվածահայտնության տոնախմբական բոլոր դրվագները՝ բացի թլպատության դրվագից՝ Հիսուսի ծնունդը Բեթղեհեմի քարայրի մի մսուրում (Մարիամի գովքն է՝ աստվածաշնչյան ու կրոնական կաղապարներով, քանի որ բացարձակը փոփոխության ենթակա չէ, և ծեսի էությունը այն վերարտադրելն է՝ որպես հիշողություն): Պատկերավորման միջոցները նույնն են, ինչ ամբողջ միջնադարյան կրոնական տեքստերինը, հատկապես շարականներինն ու սաղմոսներինը. *մաքուր ու անբիծ Մարիամ, անճառ Բանի մայր, ցանկալի դրախտ, անմահության փունջ* և այլն: Նկարագրվում է Սուրբ ծնունդը, որը պատկերավորմամբ հիշեցնում է կերպարվեստի միջնադարյան պատկերները՝ Հովիվների երկրպագությունը, Գաբրիել հրեշտակապետի ավետումը, Մոգերի երկրպագությունը, Հորդանանում մկրտվելը, Սուրբ Հոգու իջնելը:

Ծննդյան գանձի Կ-ասկիզբ տունը տարբեր տարընթերցումներ ունի, ամենավաղ ձեռագրում, որն այս գրքի բնագրի հիմքն է, հովիվները տեսնում են Քրիստոսի ծնունդը, գնում են նրան երկրպագելու և գառ են ընծայաբերում «երկնանման» սուրբ թագավորին ու փառաբանում հրեշտակներին: Տարընթերցվածքում (Վիեն. 600) հրեշտակապետն է իջնում և ավետիս տալիս հովիվներին, և նրանք գնում են երկրպագելու Քրիստոսին ու փառաբանում են հրեշտակներին:

Հովիվների երկրպագության տեսարանը Սուրբ Ծննդյան կարևոր դրվագներից է, որը նկարագրված է Ղուկասի Ավետարանում (Ղուկ. Բ 8-14): Աստվածաբանության մեջ այդ տեսարանը սովորաբար բաժանվում է երկու տեսարանի՝ Գաբրիել հրեշտակապետի ավետիսը հովիվներին և բուն երկրպագությունը: Պահպանված ամենավաղ տեքստում բուն ավետիսի տեսարանը բացակայում է, իսկ ավելի ուշ տեքստում այն խմբագրվում է՝ *Իջեալ յերկնից պետըն վերնային, փայր աւետիս հովուացն ի յայրին: / Հովիւքն եկեալ յերկըրպագութիւն, զկաթն և ըզգառն համափուցին //ընդ հրեշտակաց միաձայն էին և փառս ի բարձունս յերկինս գոչէին//:*

Հմմտ. Ղուկասի Ավետարանի հետ.

«Եւ այդ շրջանում բացօթեայ բնակուող հովիւներ կային, որոնք իրենց հօտերի գիշերային պահպանութիւնն էին անում: 9 Եւ Տիրոջ հրեշտակը երեւաց նրանց, Տիրոջ փառքը ծագեց նրանց շուրջը, ու նրանք սաստիկ վախեցան: 10 Եւ հրեշտակն ասաց նրանց. «Մի՛ վախեցէք, որովհետեւ ահա ձեզ մեծ ուրախութիւն եմ աւետում, որն ամբողջ ժողովրդինը կլինի. 11 որովհետեւ այսօր Դաւթի քաղաքում ձեզ համար ծնուեց մի Փրկիչ, որ օծեալ Տէրն է: 12 Եւ սա ձեզ համար նշան կլինի. խանձարուրով փաթաթուած եւ մսուրի մէջ դրուած մի Մանուկ կգտնէք»: 13 Եւ յանկարծակի այդ հրեշտակի հետ երեւաց երկնային զօրքերի մի բազմութիւն, որ օրհնում էր Աստծուն եւ ասում. 14 «Փա՜ռք Աստծուն բարձունքներում եւ երկրի վրայ խաղաղութի՜ւն եւ հաճութի՜ւն մարդկանց մէջ»:

Գանձի վերջում հեղինակ Մկրտիչը խնդրում է Աստծուն թագավորի հաղթական լինելու, միաբանության, քահանաների վարքի, տոնախմբություններ անողներին թողություն շնորհելու և հավիտյան հրից ազատելու, եպիսկոպոսությունն ու եկեղեցին անսասան ու անշարժ պահելու մասին:

Մեկ այլ օրինակ. Տյառնընդառաջը խորհրդանշում է Տիրոջն ընդառաջ գնալով նրան քրիստոնյաների սրտում ընդունելը: Գանձում քարոզվում է Սուրբ Երրորդության զորությունը, Աստծո իսկականությունը, Ադամի մեղավորությունը և Քրիստոսի քառասնօրյա սրբագործումն ու մուտքը Երուսաղեմ և օրինաց գրի կատարումը:

Մի ամբողջ տուն բանաստեղծականացրել է Ղուկասի Ավետարանում նկարագրվող Տյառնընդառաջի դրվագը.

Խանձարրապատ ի մըսուր եդեալ / և կուսական կաթամբ կերակրեալ,/Քառասնաւրեայ ի տաճարն եկեալ//և զաւրինաց գիրըն կատա-

րեալ,//Զոյգ փապրակաց Յովսէփա առեալ, //ձագս աղաւնոյ երկուս ընձայեալ://Ձմանուկն Յիսուս հանդէպ կացուցեալ //ըստ աւրինացն, որ Մովսէս եդեալ://Երուսաղէմ քաղաք դըղըրդեալ, //ի գալստեան Տեառն ժամանեալ:

Իսկ ահա ավետարանական դրվագը. «Երբ որ նրանց սրբագործման օրերը լրացան, Մովսէսի օրէնքի համաձայն՝ նրան Երուսաղէմ տարան Տիրոջը ներկայացնելու համար, ինչպէս գրուած էր Տիրոջ օրէնքում. «Ամէն արու զաւակ, որ արգանդ է բացում, Տիրոջ համար սուրբ պիտի կոչուի»: Եւ Տիրոջ օրէնքում ասուածի համաձայն՝ ընձայ պէտք է տալ մի զոյգ տատրակ կամ աղաւնու երկու ձագ» [Ղուկ. Բ 22-24]:

Գրիգոր Նարեկացու տաղերի ու գանձերի քննության մեջ Արմինե Քյոշկերյանը արտահայտում է հետևյալ միտքը, որ տասներորդ դարից սկսած սկիզբ առնող ու ձևավորվող գանձերը, տաղերը, մեղեդիները «յուրովի էին բավարարում իրականության պահանջները և, պատահական չէ, որ դրանք, մեծ զարգացում ապրելով, լայնորեն կիրառվեցին ամբողջ միջնադարում»[51]:

Գանձերը և տոնացույցը

Արդեն ասվեց, որ գանձերի կապը տոների հետ ուղղակի է: Այս պատճառով կարևոր է նաև տոների ու նրանց պատճառների զուգահեռ տեքստերը դիտարկել գանձարանային տոների համակարգում՝ բովանդակային զուգահեռի համար, որը նաև բացահայտում է գանձի ծիսական նշանակությունը՝ կոնկրետ տոնի հետ կապված նրա գործառույթը: Այս առումով Մկրտչի գանձերը որոշակի խառնաշփոթ են առաջացնում, քանի որ գանձերը տարընթերցվածքներում տարբեր վերնագրեր ունեն: Մկրտիչ Գանձասացի գանձերը վերաբերում են 13-14-րդ դարերին, հետևաբար կարևոր է պատկերացնել, թե ինչպիսին էր հայոց տոնացույցը այդ դարերում: ՄՄ 4139 ձեռագիրը, որը պարունակում է Վարդան Արևելցու Տոնապատճառ ժողովածուն, հստակ պատկերացում է տալիս հայոց տոնացույցի մասին[52]: Չնայած այն բանին, որ Տոնապատճառ ժողովածուներում տոնացույցը սկսվում է Դավիթ և Հակոբ մարգարեներին նվիրված տոնապատճառով, հայոց քրիստոնեական տոնական տարին «սկսվել է Հունվարի 6-ից՝ Քրիս-

---

[51] **Գրիգոր Նարեկացի**, *Տաղեր և գանձեր*, աշխ.՝ Ա. Քյոշկերյանի, Երևան, 1981, էջ 8:

[52] Տոնապատճառների և տոների հերթականության մասին տե՛ս նաև **Փ. Անթաբյան**, ««Տօնապատճառ» ժողովածուն», *Բանբեր Մատենադարանի*, 10, 1971, էջ 113-118:

տոսի Ծննդեան և Հայտնութեան տոնական օրով ու ավարտվել Դեկտեմբերի 29-ով՝ «Յակոբ Առաքելոց և Յոհաննու աւետարանչի» հիշատակի տոներով»[53]: Որոշ գանձարաններում ևս տոնական տարին սկսվում է հենց Ծննդյան և Հայտնության տոնով: Մկրտչի գանձերը չունեն տոնապատճառներում արտացոլված այդ դարաշրջանի բոլոր տոներին համապատասխան գանձեր, սակայն հիմնական համակարգը պահպանված է՝ ներառելով գլխավոր տոները[54]:

Հայոց տոնական օրացույցում Մեծ Պահքի յոթ կիրակի է հիշատակվում, որոնցից յուրաքանչյուրն ունի իր տոնական նշանակությունն ու հստակ անվանումը՝ **Բուն Բարեկենդան**, **Արտաքսում**, **Անառակի**, **Տնտեսի**, **Դատավորի**, **Գալստյան** և **Ծաղկազարդ**: Ձեռագրերում Մկրտչի անունով պահպանված գանձերի մեջ չկան Առաջին և Երկրորդ կիրակիին նվիրված գանձեր: Երկրորդ կիրակիին նվիրված գանձը որոշ խմբագրություններում ունի տարբեր վերնագրեր՝ Վիեն. 644 (16-17-րդ դ.) ձեռագրում՝ *Գանձ երկրորդ կիրակի Անառակ որդ[ւ]ոյն,* Վնտկ. 382 (1394 թ.) և Վիեն. 1202 (18-19-րդ դ.) ձեռագրերում ունի հետևյալ վերնագիրը՝ *Երրորդ կիրակին յԱնառակ որդին*, Վիեն. 1195 (1655 թ-ից առաջ)՝*Գանձ երկրորդ կիրակէին յԱնառակ որդին:* Ըստ Տոնացույցի՝ երրորդ կիրակին է կոչվում Անառակի, ինչպես այս հատորի բնագրի հիմքում ընկած Վիեն. 910 ձեռագրի բնագիրն է վերնագրված: Տեքստի բովանդակությունից պարզ է, որ այն Երրորդ կիրակիին է վերաբերում՝ համապատասխանելով սուրբգրային Անառակ որդու սյուժեին (տե՛ս Ղուկ. ԺԵ 11-32) և տոնի պատճառին. «Անդ ըստ կարգի ասէ. «Նոցա ասացաւ. «Մի՛ շնա[նար]», մի՛ սպ[աներ], մի՛ գողանար» և այլն, և զիւրն յաւելոյր, և աստ զկիրս անառակ որդոյն ի մէջ ածէ, թէ որպէս վատնեաց զիայրենիսն և դարձն առ Հայրն և զմեղայն աղաղակելով, թէ որպէս գթասէր հայրն զինչ արար: Անդ ի կատարմանն ասէ. «Եղերուք կատարեալք որպէս և Հայրն ձեր երկնաւոր կատարեալ է», և աստ զգութ, որ առ երեց որդին պատմէ զանառակին. «Եղբայր քո, ասէ, մեռեալ էր և եկեաց»»[55]:

---

[53] **Ռ. Վարդանյան**, *Հայոց տոնացույցը (4-18-րդ դարեր)*, էջ 26-27:

[54] Այս բնագրում գանձերին կից ներդրված տոնապատճառների հիմնական աղբյուրը Վարդան Արևելցու «Տոնապատճառն» է: Մի քանի տոների պատճառներ արդեն հրատարակված են Աննա Օհանջանյանի կազմած բնագրում. դրանք մեջբերված են ըստ այդ հրատարակության: Մնացյալ պատճառներն ու տոների խորհուրդը բացատրող տեքստերը կա՛մ վերցված են հենց Արևելցու «Տոնապատճառի» ձեռագրից (ՄՄ 4139), կա՛մ Մ. Ավգերյանի կազմած ժողովածուից (տե՛ս համապատասխան հղումները):

[55] ՄՄ 4139, թ. 91բ:

Օգտագործած բնագրերի տարընթերցումների առանձնահատկությունները

Համեմատված ձեռագրերը ունեն ուղղագրական առանձնահատկություններ, որոնք հետևյալն են.

ա) Բառավերջի և բառամիջի «յ»-ի գրությունն անկանոն է, անհրաժեշտ դեպքում այն հաճախ անհարկի բացակայում է, օրինակ՝ մարդկա[յ]ին, նորաձնելո[յ], արքա[յ]ին: Սրանց պակասող «յ»-ն նշված է ուղիղ փակագծերում, ավելի հաճախ՝ անհարկի կիրառվում է նա*յ*, դա*յ*, ապա*յ*, *ա*հա*յ* և այլ ձևերում: Հատկապես շատ են անձնական դերանունների հետ «յ»-ի կիրառության դեպքերը, որոնք անտեսել ենք:

բ) Բազմաթիվ ձեռագրերում «օ»-ն գործածվում է ինչպես «օ», այնպես էլ «աւ» հնչմամբ: Գրության այս ձևը օրինաչափ է հատկապես Վնտկ. 382 գրչագրում, ինչպես՝ սպաս*օ*րք, անց*օ*ր, դատ*օ*ր, Լուս*օ*րիչ և այլն: Այս շեղումները ևս անտեսել ենք:

գ) «Եւ» տառի գրության զուգահեռ «և» ձևը պահպանված է:

դ) Գաղտնավանկի «ը»-երը պահպանված են, քանի որ կարևոր են գանձերի հանգավորման համար:

ե) Անցյալ դերբայի գրաբարյան –եալ և միջինհայերենյան –ել ձևերը երբեմն զուգահեռ կիրառվում են միևնույն գրչագրում: Որպես քերականական կարևոր իրողություն՝ այդ ձևերը չեն միօրինակացվել:

զ) Երբեմն հանդիպում են նաև բարբառային բառեր և կամ ղ-խ-ի, տ-դ-ի, բ-պ-ի, պ-բ-ի, գ-ք-ի ուղղագրական լծորդություններ, դրանք պահպանվել են այնպես, ինչպես գրչագրերում են՝ անհրաժեշտության դեպքում գրվելով շեղատառ, ինչպես՝ բան*դ*ից, խմ*պ*ից, նե*խ*չաց, ամ*բք*, փափա*ք* և այլն:

է) «Ամէն»/«ամեն» և «ամէնայն/ամենայն» բառերի ուղղագրությունը միօրինակացվել է՝ «ամէն» բառի գրությունում պահպանվել է «է»-ով, իսկ «ամենայն» բառի՝ «ե»-ով ձևը:

ը) «Մեծ/մէծ» բառի գրությունը միօրինակացվել է՝ «մեծ» ձևով, իսկ «աղաչէմք/աղաչեմք» զուգահեռ գրությունից՝ «աղաչեմք» ձևը:

թ) Որոշ բառերում «ու»-ի «վ» արտասանության համար գործածված է «ւ»-ն հնչյունը: Սա պահպանված է այնպես, ինչպես գրչագրերում:

ժ) «Ստեփանոս/Ստեփաննոս» անձնանվան զուգահեռ գրության ձևը միօրինակացվել է «Ստեփանոս» ձևով:

ի) Դուրս է թողնվել հրամայականի վերջին «յ»-ն, ինչպես օրինակ՝ կոչեա*յ*, կեցո*յ*, բարեխաւսեա*յ*:

լ) «Մեղայ» բառը կիրառվում է ինչպես «մեղայ», այնպես էլ «մեղա» ձևերով: Անհրաժեշտության դեպքում վերականգնել ենք գրաբարյան «մեղայ» ձևը:

խ) «Օր» բառի և «խօսք» բառի գրաբարյան «օ-ն որոշ գրչագրերում գրված է «ո»-ով: Դրանք միօրինակացվել են:

ծ) B ձեռագրում «զինվոր» բառի «վ»-ով գրության ձևը փոխարինվել է «զինուոր» ձևով:

կ) Կից գրությունները ամենուրեք բացված են՝ «Քրիստոս», «սուրբ», «Մարիամ», «Աստուածածին» և այլն:

Համեմատված ձեռագրերը ունեն պատկերի բանաստեղծական հետաքրքիր տարբերություններ ու փոփոխություններ, որոնք բոլորը արտահայտված են տողատակում: Դրանք արտացոլում են գրիչների գեղարվեստական մտածողությունը, ճաշակն ու բառապաշարի հարստությունը: Բառային տարբերություններն ամենապարզն են և հիմնականում երկու տեսակի՝ կա՛մ սխալ ընթերցում, կա՛մ ավելի բանաստեղծական ու ռիթմիկ տարբերակի ընտրություն: Գրչական-խմբագրական փոփոխությունների պատկերն ամբողջացնում են նաև տողերի տեղափոխությունները և ընդարձակ հավելումներն ու կրճատումները, որոնք հաճախադեպ են գանձերի բնագրերում: Տողատակի ծանոթագրություններում արձանագրված են բառային ու տողային այն տարբերությունները, որոնցով փոխվել է բանաստեղծական պատկերը:

Տողատակի ծանոթագրություններում չեն արտացոլվել քերականական մանր տարբերությունները, ինչպես օրինակ՝ *յ* նախդիրով թե առանց դրա, *զ* նախդիրով թե առանց դրա և այլ ձևերը:

Բնագրերը կազմելու համար աղբյուր են եղել հետևյալ ձեռագրերը.

Վենետիկ

A – 1335, 1371 թ., Գանձարան, գրիչ՝ Շնորհավոր, տեղի՝ անհայտ
B – 382, 1394 թ., Գանձարան, գրիչ՝ Մանուէլ, տեղի՝ Լիմ
C – 1672, 1396 թ., Գանձարան, գրիչ՝ Յակոբ, տեղի՝ անհայտ
K – 607, 1425 թ., Գանձարան, գրիչ՝ Գորգի, տեղի՝ Քաջբերունիք

Վիեննա

D – 910, 1421 թ. Մաշտոց և Գանձարան, գրիչ՝ Հայրապետ, տեղի՝ անհայտ
E – 600, 1440 թ., Մաշտոց, գրիչ՝ Կարապետ, տեղի՝ Իշողի վանք
F – 1195, 1655 թ-ից առաջ, Գանձարան, գրիչ՝ անծանոթ, տեղի՝ անհայտ
G – 745, 1605-1629 թթ., Տաղարան, գրիչ՝ Մխիթարեանք, տեղի՝ Վիեննա
H – 644, 16-17-րդ դ., Գանձարան, գրիչ՝ Պաւղոս, տեղի՝ անհայտ
I – 1202, 18-19-րդ դ., Գանձարան, գրիչ՝ Ներսէս սարկաւագ, տեղի՝ անհայտ

Մատենադարան

J- 4011, 15-րդ դ., Գանձարան, գրիչ՝ Գրիգոր, տեղի՝ անհայտ
L – 8251, 14-րդ դ., Գանձարան, գրիչ՝ Երեմիա, տեղի՝ անհայտ
M- 2541, 15-րդ դ., Գանձարան և Տաղարան, գրիչ՝ անհայտ, տեղի՝ անհայտ
N – 10156, 15-րդ դ., Գանձարան, գրիչ՝ անհայտ, տեղի՝ անհայտ

Ձեռագրերը ընտրվել են հետևյալ սկզբունքով՝
ա) ամենահին՝ Վենտ. 382, 1335, 1672 և ՄՄ 4011 8251 ձեռագրերը, որոնց միջոցով լուծվում է հեղինակային պատկանելության հարցը, և որոնք առանձնանում են բնագրային անխաթարությամբ ու ընդգրկունությամբ,
բ) ՄՄ2541՝ խլաթեցիական խմբագրությամբ և Մկրտչի ու Խաչատուր Կեչառեցու գանձեր պարունակող և ՄՄ 10156՝ կազմված հիմնականում Մկրտչի գանձերով,
գ) այլ ձեռագրերում բացակայող եզակի միավորներ պարունակող ձեռագրեր:

ԱԼԱ ԽԱՌԱՏՅԱՆ

ՄԿՐՏԻՉ ԳԱՆՁԱՍԱՑ
ՈՒՍՈՒՄՆԱՍԻՐՈՒԹՅՈՒՆ ԵՎ ԲՆԱԳՐԵՐ

Էջադրումը, ձևավորումը՝ Անահիտ Խանզադյանի
Սրբագրիչ՝ Արմինե Գրիգորյան
Շապիկի ձևավորումը՝ Անահիտ Խանզադյանի
Տեխնիկական խմբագիր՝ Մարիամ Բրուտյան
Հրատարակչական խմբագիր՝ Հայկ Համբարձումյան

ISBN 978-9939-897-41-7

9 789939 897417

Տպագրված է տպագրատանը
ք. Երևան,
Ստորագրված է տպագրության
Չափսը՝ 70 x 100 1/16: Տպ. մամուլը՝ 19,5
Տպաքանակ՝ 150

Մեսրոպ Մաշտոցի անվան Մատենադարանի հրատարակչություն
Ք. Երևան, Մաշտոցի պող. 53
Հեռ. (010) 513033
publishing.matenadaran@gmail.com
www.matenadaran.am

ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆ