

Գիրքը լույս է տեսել

ՀՀ ԳԱԱ

«Հայագիտական ուսումնասիրությունները ֆինանսավորող  
համահայկական հիմնադրամի» աջակցությամբ



MATENADARAN. MESROP MASHTOTS INSTITUTE  
OF ANCIENT MANUSCRIPTS  
NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF THE REPUBLIC  
OF ARMENIA

## **LEVON KHACHIKIAN. CENTENARY**

Proceedings of the International Armenological Conference, Dedicated to the  
100<sup>th</sup> Anniversary of Academician Levon Khachikian's Birth  
(28-30 June, 2018)

Yerevan, Matenadaran  
2019



МАТЕНАДАРАН. ИНСТИТУТ ДРЕВНИХ РУКОПИСЕЙ ИМЕНИ  
МЕСРОПА МАШТОЦА  
НАЦИОНАЛЬНАЯ АКАДЕМИЯ НАУК РЕСПУБЛИКИ АРМЕНИЯ

## **ЛЕВОН ХАЧИКЯН. СТОЛЕТИЕ**

Материалы международной арменоведческой конференции, посвященной  
столетию со дня рождения академика Левона Хачикяна  
(28-30 июня 2018 г.)

Ереван, Матенадаран  
2019

ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆ. ՄԵՍՐՈՊ ՄԱՇՏՈՑԻ ԱՆՎԱՆ  
ՀԻՆ ԶԵՌԱԳՐԵՐԻ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ

ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՀԱՆՐԱՊԵՏՈՒԹՅԱՆ ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ  
ԱԶԳԱՅԻՆ ԱԿԱԴԵՄԻԱ

# **ԼԵՎՈՆ ԽԱԶԻԿՅԱՆ.**

## **ՀԱՐՅՈՒՐԱՄՅԱԿ**

Նյութեր ապադեմիկոս Լևոն Խաչիկյանի ծննդյան հարյուրամյակին  
նվիրված հայագիտական միջազգային գիտաժողովի  
(28-30 հունիսի 2018 թ.)

Երևան, Մատենադարան  
2019

ՀՏԴ 93/94:80:2:7.072:06

ԳՄԴ 63.3+80+86+85

Լ 441

*Խմբագրութեամբ՝ Գէորգ Տէր-Վարդանեանի  
Ամփոփումները խմբագրեց՝ Գոհար Մուրադյան*

Լ 441 *ԼԵՎՈՆ ԽԱԶԻԿՅԱՆ. ՀԱՐՅՈՒՐԱՄՅԱԿ:*

*Նյութեր ակադեմիկոս Լևոն Խաչիկյանի ծննդյան հարյուրամ-  
յակին նվիրված հայագիտական միջազգային գիտաժողովի  
(28-30 հունիսի 2018 թ.) / Խմբ.՝ Գէորգ Տէր-Վարդանեան.- Եր.:  
Մատենադարան, 2019.- 512 էջ:*

*Գիրքն ամփոփում է հայ անվանի միջնադարագետ՝ պատմաբան-աղ-  
բյուրագետ, ակադեմիկոս Լևոն Խաչիկյանի ծննդյան հարյուրամյակին  
նվիրված միջազգային գիտաժողովում կարդացված գեկուցումներ, որոնք  
վերաբերում են թե՛ Խաչիկյանի գիտական հետաքրքրությունների լայն  
չրջանակին և թե՛ ընդհանրապես հայկական միջնադարի պատմության  
քաղաքական, մշակութային և այլ դրսևորումներին: Ժողովածուն ունի  
հետևյալ բաժինները. Լևոն Խաչիկյանի հետաքրքրությունների ոլորտում,  
Պատմագիտություն, Բանասիրություն-գրականագիտություն, Աստվածա-  
բանություն, Արվեստաբանություն:*

*Հասցեագրվում է հայագետներին, արևելագետներին և ընդհանրապես  
միջնադարագետներին:*

ՀՏԴ 93/94:80:2:7.072:06

ԳՄԴ 63.3+80+86+85

ISBN 978-99941-890-8-3

© Մատենադարան, 2019

## ԲՈՎԱՆ ԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. Գարեգին Բ. կաթողիկոս Ամենայն Հայոց, Ծայրագոյն Պատրիարք, Խօսք օրհնութեան.....	14
Վահան Տէր-Ղևոնդյան, Ողջույնի խօսք.....	16
Առաջաբան խմբագրի.....	20

### ԼԵՎՈՆ ԽԱԶԻԿՅԱՆԻ ՀԵՏԱՔՐՔՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՈԼՈՐՏՈՒՄ

<b>Աւելիտա Դոլուխանյան, ԼԼԵՈՆ Խաչիկյանը միջնադարյան հիշատակարանների գիտական հրատարակիչ.....</b>	<b>25</b>
<b>Գէորգ Տէր-Վարդանեան, ԼԵԼՈՆ Խաչիկեանի սկզբունքները եւ Մատենադարանի հայերէն ձեռագրերի մայր ցուցակի պատրաստման ներկայ ընթացքն ու հեռանկարները.....</b>	<b>35</b>
<b>Աննա Ծիրիմեան, Հոռոմոմ 1269 թ. գրուած հայերէն ձեռագիրը եւ նրա յիշատակարանը (Մաշտոցեան Մատենադարանի ձեռ. Հ<sup>Կ</sup> 142, Ժողովածու).....</b>	<b>65</b>
<b>Օվսաննա Խաչատրյան, Գրառաջը-հիշատակարան Ժանրային առնչութիւնները հայ միջնադարյան մատենագրութեան մեջ.....</b>	<b>81</b>
<b>Խաչիկ Հարութչոյունյան, Նորահայտ բառեր և բառերի նոր վկայութիւններ ԺԴ. դարի հայերէն ձեռագրերի հիշատակարաններում.....</b>	<b>90</b>
<b>Դոնարա Կարապետյան, Միջնադարագիտութեան մատենագրարանյան գիտական դպրոցը և ԼԼԵՈՆ Խաչիկյանը որպէս այդ դպրոցի ուսուցչապետ և առաջնորդ.....</b>	<b>116</b>

### ՊԱՏՄԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ

<b>Արմեն Պետրոսյան, Բագրատունիների տոհմի հայկյան ծագման ավանդութիւնը.....</b>	<b>129</b>
<b>Արսեն Ծահինյան, Դարձյալ արաբական Արմինիայի վարչատարածքային բաժանման մասին.....</b>	<b>145</b>
<b>Զոհրաբ Գևորգյան, Կնոջ իրավական կարգավիճակը ըստ Կիլիկյան Հայաստանի պատմութեան աղբյուրների.....</b>	<b>154</b>
<b>Անուշ Մինասյան, Հակառակիթորական պայքարի առանձ- նահատկութիւնները Հայաստանում (ԺԴ. դար).....</b>	<b>164</b>
<b>Գևորգ Ղազարյան, Հայ հոռոմների ազգային ինքնութեան խնդրի շուրջ.....</b>	<b>180</b>

<i>Միհրան Մինասեան, Յրանսուա Փիքէ գերապայծառի ուղեւորութիւնը դէպի Հայաստան եւ Պարսկաստան (1681-1684)</i> .....	205
<i>Քրիստինէ Կոստիկյան, Պարսից արքունիքին վճարվող կաթողիկոսական փիշքեշը և ակթուակուիվները ԺԷ-ԺԹ. դարերում</i> .....	214
<i>Գոհար Մխիթարյան, Այսրկովկասի հայերը ԺԸ. դարի ուսական աղբյուրներում</i> .....	228

**ԲԱՆԱՍԻՐՈՒԹՅՈՒՆ-ԳՐԱԿԱՆԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ**

<i>Այբերտ Մուշեղյան, Նոր վկայություններ նախամաշտոցյան չորսհազարամյա հայերենի գոյության Հին Արևելքի շումերական սեպագրերում</i> .....	243
<i>Գոհար Մուրադյան, Անանուն փիլիսոփայական բնագրեր Գրիգոր Երուսաղեմացու ժողովածուի կազմում. Թարգմանութուն հունարենից</i> .....	260
<i>Հենրիկ Բախչինյան, Ճարտասանության և բանաստեղծության ժանրային սահմանազատումը (միջնադարյան հայ գրականության համատեքստում)</i> .....	276
<i>Վանո Եղիազարյան, Ստեփանոս Մոկացի</i> .....	289
<i>Նարինե Վարդանյան, Գևորգ Սկևռացին և «Կանոնք զգուշաւոր քահանայից» երկը</i> .....	295
<i>Ազատ Բոզոյան, Ս. Ստեփաննոս Սուղտայեցու վարքն ու այդ երկի նշանակութիւնը հայագիտության համար</i> .....	312
<i>Արմէն (Կլոթ) Մուրաֆեան, Հայերը Կարպատեան Եվրոպայում և նրանց ձեռագրերը (Ֆրանսերէն)</i> .....	320
<i>Գևորգ Ստեփանյան, Սաղիանի Սուրբ Ստեփանոս Նախավկա վանքի պատմութիւնից. Սաղիանի վանքը որպես գրչության կենտրոն</i> .....	331
<i>Հրանտ Օհանյան, Սիմեոն Երևանցու մատենագրական ժա- ռանգության աղբյուրագիտական արժեքը</i> .....	348

**ԱՍՏՎԱԾԱԲԱՆՈՒԹՅՈՒՆ**

<i>Աբրահամ Տէրեան, Հայոց ոսկեդարեան եկեղեցաբանութիւնը</i> .....	361
<i>Մալքլ Սթոուն, «Ճոխացված» հայերեն Ատվածաշունչը</i> .....	381
<i>Արմինե Մելքոնյան, Դավիթ Անհաղթի կերպարը հայերեն որոշ ձեռագրերի հիշատակարաններում</i> .....	392
<i>Էլյա Սարիբեկյան, Խաչի վրա Քրիստոսի արտասանած յոթ խոսքը</i> .....	404

<i>Աննա Օհանջանյան, Մեկնություն և հակաճառություն միջև. Տոնապատճառ ժողովածուի հակաճառաբանական գործառույթը</i> .....	417
--	-----

**ԱՐՎԵՍՏԱԲԱՆ ՈՒԹՅՈՒՆ**

<i>Իրինա Դրամբյան, Տերունական պատկերներով հայկական գործվածքի երկու նմուշ երկու ձեռագրերի կազմաս- տառների վրա՝ Մատենադարանի և Երուսաղեմի պատրիարքության հավաքածուներից (ուուսերեն)</i> .....	433
<i>Ստելլա Վարդանյան, Արարատյան որդան կարմիրը</i> .....	446
<i>Դավիթ Ղազարյան, Նոր Զուղայի Սուրբ Ամենափրկիչ վանքի ժապավինաձև հմայիլների հավաքածուն</i> .....	460
<i>Դավիթ Քերթսենջյան, Հայկական միջնադարյան ճարտա- րապետության նյութերը ակադեմիկոս Լևոն Խաչիկյանի գիտական ժառանգությունում</i> .....	468
<i>Անահիտ Բաղդասարյան, Հայ առաքելական սուրբ եկեղեցու գիշերային ժամերգության «Տէ՛ր, զի բազում» սաղմոսաչարը (երաժշտաբանաստեղծական կառույցի վերլուծության փորձ)</i> .....	476
<i>Արփի Վարդումյան, Երաժշտության և բնական գիտությունների առնչությունները միջնադարյան Հայաստանում</i> .....	491
<i>Ժողովածուիս հեղինակները</i> .....	501
<i>Ցանկ գիտաժողովում կարգացուած եւ այստեղ չտպագրուող գեկուցումների</i> .....	508

## CONTENTS

His Holiness Garekin II, Catholicos of All Armenians, Supreme Patriarch, Speech of Blessing.....	14
<i>Vahan Ter-Ghevondyan</i> . Speech of Greeting.....	16
Editor's preface.....	20

### IN THE SPHERE OF THE INTERESTS OF LEVON KHACHIKIAN

<i>Aelita Dolukhanyan</i> , Levon Khachikian as Scholarly Editor of Medieval Armenian Colophons.....	25
<i>Gevorg Ter-Vardanyan</i> , Levon Khachikyan's Principles and the Current Status and Perspectives of Compiling the General Catalogue of the Armenian Manuscripts of Matenadaran.....	35
<i>Anna Sirinian</i> , The Armenian Manuscript copied in Rome in 1269 and its colophon (Ms Matenadaran 142).....	65
<i>Ovsanna Khachatryan</i> , Graġajk – Colophon: Interrelation of Genres in Medieval Armenian Literature.....	81
<i>Khachik Harutyunyan</i> , Newly Discovered Words and New Attestations of Words in the Fourteenth Century Armenian Colophons.....	90
<i>Donara Karapetyan</i> , «The School of Medieval Studies in Matenadaran» and Levon Khachikian as the Master and Leader of This School.....	116

### HISTORY

<i>Armen Petrosyan</i> , The Legend of the Haykid Origin of the Bagratids.....	129
<i>Arsen K. Shahinyan</i> , Once Again on the Administrative and Territorial Division of the Arab Armīniya.....	145
<i>Zohrab Gevorgyan</i> , The Legal Status of the Women According to Historical Sources on Cilician Armenia.....	154
<i>Anush Minasyan</i> , The Specifics of the Anti-uniate Controversy in Armenia (Fourteenth Century).....	164
<i>Gevorg Kazaryan</i> , The Ethnic Identity of Hay-Horoms.....	180
<i>Mihran Minassian</i> , The Travels of mgr. François Picquet to Armenia and Persia (1681-1684).....	205
<i>Kristine Kostikyan</i> , The Pishkeshes Paid to the Persian Court by the Armenian Catholicoses and the Struggle for the Catholicosial Throne in the 17 <sup>th</sup> -19 <sup>th</sup> Centuries.....	214
<i>Gohar Mkhitaryan</i> , The Armenians of Transcaucasia in the Russian Sources of the 18 <sup>th</sup> Century.....	228

## PHILOLOGY-LITERATURE

<i>Albert Musheghyan</i> , New Evidences of the Existence of Four-Thousand-Years-Old Armenian Language in the Sumerian Cuneiforms.....	243
<i>Gohar Muradyan</i> , Anonymous Philosophical Texts in the Collection of Grigor of Jerusalem. Translation from Greek.....	260
<i>Henrik Bakhchinyan</i> , Genre Differentiation of Rhetorics and Poetry (In the Context of Armenian Medieval Literature).....	276
<i>Vano Yeghiazaryan</i> , Stepanos Mokatci.....	289
<i>Narine Vardanyan</i> , Gevorg Skevratsi and the Treatise Canons for Prudent Priests.....	295
<i>Azat Bozoyan</i> , The Vita of st. Stephen of Sugdea and the Significance of this Work for Armenology.....	312
<i>Armen (Claude) Mutafian</i> , Les Arméniens en Europe Carpatique et leurs manuscrits (in French).....	320
<i>Gevorg Stepanyan</i> , From the History of the Monastery St. Stepanos the Protomartyr in the Village of Saghian. The Monastery as Scriptorium.....	331
<i>Hrant Ohanyan</i> , The Importance of Simeon Yerevantsi's Literary Legacy.....	348

## THEOLOGY

<i>Abraham Terian</i> , Armenian Ecclesiology of the Golden age.....	361
<i>Michael Stone</i> , Ebroidered Amenian Bible.....	381
<i>Armene Melkonyan</i> , The Image of David the Invincible in the Colophons of Some Armenian Manuscripts.....	392
<i>Elia Saribekyan</i> , The Seven Words of Christ on the Cross.....	404
<i>Anna Ohanjanyan</i> , Between Commentary and Polemics: The Polemical Function of Collection Tonapatčar (Commentaries on Church Feasts).....	417

## ART HISTORY

<i>Irina Drampyan</i> , Two Samples of Armenian Tissues with Christological Images on the Flyleaves of the Two Manuscripts from the Collections of the Matenadaran and of the Jerusalem Patriarchate (in Russian).....	433
<i>Stella Vardanyan</i> , Armenian Cochineal.....	446
<i>Davit Ghazaryan</i> , The Collection of the Amulets in Scroll in the Holy Savior Cathedral in New Julfa.....	460
<i>David Kertmenjyan</i> , Materials for Medieval Armenian Architecture in the Scholarly Legacy of Academician Levon Khachikian.....	468

<i>Anahit Baghdasaryan</i> , Cycle of Psalms «Lord, how are they increased that trouble me!» of the Night Liturgy of the Armenian Holy Apostolic Church (Analysis of the Musical-Poetic Structure).....	476
<i>Arpi Vardumyan</i> , Relations Between Music and Natural Sciences in Medieval Armenia.....	491
Authors of this book.....	501
List of the papers read at the conference, but not published here.....	508

## СОДЕРЖАНИЕ

Его Святейшество Католикос Всех Армян Гарегин II, Верховный Патриарх, Слово Благословления.....	14
<i>Ваан Тер-Гевондян</i> , Приветственное слово.....	16
Предисловие редактора.....	20

### В СФЕРЕ ИНТЕРЕСОВ ЛЕВОНА ХАЧИКЯНА

<i>Аэлита Долуханян</i> , Левон Хачикян как ученый издатель армянских средневековых колофонов.....	25
<i>Геворг Тер-Варданян</i> , Принципы Левона Хачикяна и нынешнее состояние и перспективы работ по составлению Генерального каталога армянских рукописей Матенадарана.....	35
<i>Анна Ширинян</i> , Рукопись, скопированная в 1269 в Риме и ее колофон (Матенадаран 142).....	65
<i>Овсанна Хачатрян</i> , Грададжк-колофон: жанровые взаимосвязи в армянской средневековой литературе.....	81
<i>Хачик Арутюнян</i> , Нововывявленные слова и новые свидетельства слов в колофонах армянских рукописей XIV века.....	90
<i>Донара Карапетян</i> , «Школа медиевистики Матенадарана» и Левон Хачикян как мэтр и лидер этой школы.....	116

### ИСТОРИЯ

<i>Армен Петросян</i> , Предание о гайкском происхождении Багратидов.....	129
<i>Арсен Шагинян</i> , Еще раз об административно-территориальном делении арабской Арминии.....	145
<i>Зохраб Геворгян</i> , Правовой статус женщины по источникам истории Киликийской Армении.....	154
<i>Ануш Минасян</i> , Особенности антиуниатской борьбы в Армении (XIV в.).....	164
<i>Геворг Казарян</i> , Об этнической идентичности армян-ромеев.....	180
<i>Мигран Минасян</i> , Путешествие Франсуа Пике по Армении и Персии (1681-1684).....	205
<i>Кристине Костикян</i> , Пишкеш, выплачиваемый католикосами персидскому двору и борьба за трон католикосов в XVII-XIX веках.....	214
<i>Гоар Мхитарян</i> , Закавказские армяне в русских источниках XVIII века.....	228

## ФИЛОЛОГИЯ-ЛИТЕРАТУРОВЕДЕНИЕ

<i>Альберт Мушегян</i> , Новые доказательства о существовании четырехтысячелетнего армянского языка в шумерограммах клинописных текстов Древнего Востока.....	243
<i>Гоар Мурадян</i> , Анонимные философские тексты в сборнике Григора Иерусалимского. Перевод с греческого.....	260
<i>Генрик Бахчинян</i> , Жанровое разграничение риторики и поэзии (в контексте армянской средневековой литературы).....	276
<i>Вано Егиазарян</i> , Степанос Мокаци.....	289
<i>Наринэ Варданян</i> , Геворг Скеврати и трактат «Каноны для осторожных священников».....	295
<i>Азат Бозоян</i> , Житие св. Стефана Сурожского и значение этого произведения для арменоведения.....	312
<i>Армен (Клод) Мутафян</i> , Армяне в Карпатской Европе и их рукописи (на французском языке).....	320
<i>Геворг Степанян</i> , Из истории монастыря Первомученика св. Степаноса в селе Сагиан. Монастырь как скрипторий.....	331
<i>Грант Оганян</i> , Источниковедческое значение литературного наследия Симеона Ереванци.....	348

## ТЕОЛОГИЯ

<i>Абраам Терьян</i> , Армянская экклесиология Золотого века.....	361
<i>Майкл Стоун</i> , Приукрашенная армянская Библия.....	381
<i>Армине Мелконян</i> , Образ Давида Непобедимого в колофонах некоторых армянских рукописей.....	392
<i>Эля Сарибекян</i> , Семь изречений Христа на кресте.....	404
<i>Анна Оганджян</i> , Между толкованием и полемикой: полемическая функция сборника Тонапатчар (Толкования на праздники).....	417

## ИСКУССТВОВЕДЕНИЕ

<i>Ирина Драмлян</i> , Два образца армянских лицевых тканей с христологическими изображениями на форзацах двух рукописей из собраний Матенадарана и Иерусалимского патриархата (на русском языке).....	433
<i>Стелла Варданян</i> , Араратская кошениль.....	446
<i>Давид Казарян</i> , Коллекция амулетов в форме свитка собора Святого Христа Всеспасителя Новой Джульфы.....	460
<i>Давид Кертменджян</i> , Материалы средневековой армянской архитектуры в наследии академика Левона Хачикяна.....	468

<i>Анаит Багдасарян</i> , Цикл псалмов «Господи, как умножились враги мои» ночной службы Армянской Апостольской святой церкви (Опыт анализа музыкально-поэтического строения).....	476
<i>Арти Вардумян</i> , Взаимосвязь музыки с естественными науками в средневековой Армении.....	491
Авторы этой книги.....	501
Список докладов, прочитанных на конференции, но не опубликованных здесь.....	508

ՄԱՅՐ ԱԹՈՌ ՍՈՒՐԲ ԷԶՄԻԱԾԻՆ

26 յունիսի, 2018 թ.

Թիւ 370

ԽՕՍՔ ՕՐ ՀՆՈՒԹԵԱՆ

Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնից ողջունում ենք Մեսրոպ Մաշտոցի անուան Մատենադարանի հիմնադիր տնօրէն, ակադեմիկոս, բարեյիշատակ Լեւոն Խաչիկեանի ծննդեան 100րդ տարեդարձի առիթով Հայագիտական միջազգային գիտաժողովի կազմակերպումը՝ նուիրուած միջնադարեան Հայաստանի պատմութեանն ու մշակոյթին, հայկական ձեռագրական ժառանգութեանը:

Մեր երկրի ու ժողովրդի կեանքում արդիւնաշատ վաստակ ունի անուանի հայագէտ, ակադեմիկոս Լեւոն Խաչիկեանը: Որպէս Մեսրոպ Մաշտոցի անուան Մատենադարանի հիմնադիր տնօրէն, նա իր ողջ կեանքը նուիրեց Մատենադարանի արդիւնաւոր գործունէութեանը, որտեղ խորհրդային տարիներին տեղափոխուեցին մեր վանքերի լուսաւոր յարկերի ներքոյ դարեր ի վեր ստեղծուած ու խնամքով պահպանուած ձեռագիր մատենաները: Վաստակաշատ ակադեմիկոսի ղեկավարութեան ներքոյ Մատենադարանը կարճ ժամանակում դարձաւ գիտական հզոր կենտրոն, որ մեծ ճանաչում ձեռք բերեց նաեւ Հայաստանից դուրս: Մատենադարանի յարկի ներքոյ համախմբուեցին գիտութեան բազում նուիրեալներ, ովքեր իրենց անդուլ, քրտնաջան աշխատանքով նոր գարգացում պարգեւեցին հայագիտութեանը՝ իր բոլոր ճիւղերով ու ոլորտներով:

Պահպանող հոգեւոր գանձերով Մատենադարանը եղել եւ շարունակում է հարազատօրէն կապուած մնալ Առաքելական մեր Սուրբ Եկեղեցուն, եւ այսօր առանձնակի գնահատանքով ենք անդրադառնում, որ տակաւին Լեւոն Խաչիկեանի ղեկավարութեան տարիներից ձեւաւորուել է սերտ համագործակցութիւն Մատենադարանի եւ Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի միջեւ՝ ի նպաստ հայ գիտութեան զարգացման:

Մեծ ու գնահատարժան է նաեւ Լեւոն Խաչիկեանի գիտական ժառանգութիւնը: Մայր Հայրենիքում ու նրա սահմաններից հեռու լայնօրէն ծանօթ են նրա գրքերն ու ուսումնասիրութիւնները, որոնք լոյս են սփռում մեր ժողովրդի պատմութեան էջերին: Նա կարեւոր մասնակցութիւն բերեց Հայկական հանրագիտարանի եւ «Հայ ժողովրդի պատմութիւն» բազմահատորեակի կազմման, մեծաթիւ մատենաշարերի խմբագրման ու հրատարակութեան գործում: Նրա վաստակը արժանապէս գնահատուած է գիտական ամենաբարձր կոչումներով ու պարգեւներով:

*Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնից Հայրապետական Մեր օրհնութիւնն ենք  
յղում գիտաժողովի կազմակերպիչներին ու բոլոր մասնակիցներին՝ մաղ-  
թելով ստեղծագործական նորանոր յաջողութիւններ ու ձեռքբերումներ՝ ի  
նպաստ Հայ գիտական մտքի զարգացման ու առաջընթացի:*

*Բարի ընթացք ու յաջողութիւններ գիտաժողովի աշխատանքներին:  
Օրհնութեամբ՝*

**ԳԱՐԵԳԻՆ Բ.**

**ԿԱԹՈՂԻԿՈՍ ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ**

Գերաշնորհ հայրեր,  
Մեծարգո պարոն նախարար,  
Հարգելի հյուրեր, սիրելի բարեկամներ,

Գնահատանքի և երախտիքի խոսք ասել Լևոն Խաչիկյանի մասին, նշանակում է առաջին հերթին անդրադառնալ «Մաշտոցյան Մատենադարան» երևույթին, Մատենադարանի նշանակությունը մեր ժողովրդի կյանքում, քանի որ Խաչիկյանն այդ հաստատություն ոչ միայն հիմնադիրն ու առաջին տնօրենն էր, այլև, գիտական, կազմակերպական և դադափարական հիմքերը դնողը, դրանց զարգացնողն ու հիմնական ոգեշնչողը:

Մատենադարանի իբրև գիտական ուրույն հաստատություն առաջին քայլերը համընկան հայ ազգային-մշակութային վերածննդի հետ: Մինչ այդ՝ մինչև երկրորդ համաշխարհային պատերազմի ավարտն ու դրանից հետո էլ, մեր ժողովուրդը գրեթե կտրված էր իր անցյալից, միջնադարի հարուստ մշակույթից, բոլորովին անտեղյակ ժողովրդի մյուս հատվածի անցյալին ու ներկային, գրողները, ազատ ստեղծագործողներն ու արվեստագետները ժամանակի արգելանքների տակ էին փակված, գրաբարը հատուկենտ եկեղեցիների պատերից դուրս չեկող մի լեզու էր, արևմտահայերենը՝ տարօրինակ ու արհամարհված մի բարբառ, իսկ մաշտոցյան ուղղագրությունը՝ ոչ միայն մերժված էր, այլև հիմնավորապես մոռացված: Թե՛ լեզուն և թե՛ մշակութային արտահայտությունները հիմնականում խորհրդառուսականի վատ կրկնօրինակներն ու պատճենումներն էին:

Ահա այս պայմաններում էր Հայաստանը, երբ Խորհրդային Միությունում սկսվեց համեմատական ազատության մի շրջան և որից անմիջապես օգտվեց նաև Հայաստանը: Սկսվեց ազգային-մշակութային մի իսկական վերածնունդ: Այն ունեցավ թե՛ քաղաքական և թե՛ մշակութային հսկայական նշանակություն: Վերականգնվեց կապը տարբեր սերունդների միջև, կապը՝ մեր անցյալի հետ, կամուրջներ նետվեցին Հայաստանի և սփյուռքի միջև: Ստեղծվեցին գիտակրթական, մշակութային նոր հաստատություններ, հիմնվեցին պարբերականներ, լայն ծավալներ ստացավ հրատարակչական գործը: Եվ այդ մեծ զարթոնքի մեջ իր ծանրակշիռ տեղն ունեցավ հոյակերտ Մատենադարանը, որը վեր էր խոյանում Երևանի բարձունքին՝ Մայր Հայաստանի հետ միասին հսկելով մեր ժողովրդի ընթացքը հին դարերից դեպի նոր ժամանակներ:

Ազգային զարթոնքը ժամանակի հրամայականն էր, բայց դա ինքն իրեն չեղավ: Այն կերտեցին մարդիկ, որոնք իրենց մասնագիտական պատ-

րաստուծթյամբ, ազգային հոգեկերտվածքով ու մարդկային բարձր հատկանիշներով պատրաստ էին նման թուիչքի: Նրանց ընդամենը նվազագույն պայմաններ էին պետք կուտակված գիտելիքները, գաղափարներն ու եռանդը շոշափելի իրագործումների վերածելու համար: Ահա այդպես հանդես եկավ գրողների, բանաստեղծների, նկարիչների, ճարտարապետների, քանդակագործների, լեզվաբանների, գրականագետների ու պատմաբանների մի փաղանգ, որի՝ երկու-երեք տասնամյակի ընթացքում ստեղծածը մինչ օրս մնում է անգերազանցելի: Ահա այդ փայլուն սերնդի մի բացառիկ ներկայացուցիչն էր Լևոն Խաչիկյանը:

Անշուշտ, մինչև 1959 թ., այսինքն՝ այն թվականը, երբ Մատենադարանը սկսեց գործել նորակառույց շենքում, Խաչիկյանն արդեն գրեթե երկու տասնամյակի գիտական ուղի էր անցել: 1940ին ավարտել էր Երևանի պետական համալսարանի պատմութայն ֆակուլտետը, աշխատանքի անցել Մատենադարանի ձեռագրատանը: Պատերազմի ծանր տարիներին երիտասարդ պատմաբանը զբաղվում էր հետազոտական պրպտումներով: Ընդամենը 4 տարի անց 36ամյա գիտնականը դառնում է Ձեռագրերի բաժնի վարիչ և այդ պաշտոնը վարում շուրջ 7 տարի: Անկասկած, այդ տարիներին կուտակած փորձը շատ օգտակար եղավ նրա հետագա վարչական գործունեութայն ընթացքում: Մի կարճ շրջան՝ 1951-1954 թթ. աշխատելով ԳԱ Պատմութայն ինստիտուտում, Խաչիկյանը վերադառնում է իր նախկին աշխատավայրը ու կրկին ստանձնում Մատենադարանի տնօրենի պաշտոնը՝ այս անգամ արդեն առանց ընդմիջումների վարելով այն ընդհուպ մինչև իր մահը՝ 1982 թվականին:

Լևոն Խաչիկյանն անհամբեր սպասում էր Մատենադարանի նոր շենքի շինարարութայն ավարտին, ճարտարապետի հետ միասին հետևում ողջ ընթացքին՝ նախագծային փուլից մինչև ներքին հարդարման վերջին մանրամասները: Նույնպիսի բժախնդրութայն մբ նա ձևավորեց Մատենադարանի ներքին կառույցը, նրա բաժինները, հեռատեսորեն նախատեսելով աշխատանքի ուղղություններ, որոնք այդ պահին անիրատեսական կարող էին թվալ: Մատենադարանի հնաբնակները մինչ օրս հիացմունքով են խոսում մասնագիտական կազրերի ընտրութայն ու ձևավորման հարցում Լևոն Խաչիկյանի յուրահատուկ մոտեցման մասին:

Մաշտոցյան Մատենադարանն իր հիմնադրումից մինչ օրս համարվում է բացառիկ կառույց: Այն թե՛ ձեռագրատուն է, թե՛ գրադարան, թե՛ գիտահետազոտական ինստիտուտ և թե՛ թանգարան: Այս յուրահատուկ միացությունն աննախընթաց էր և որևէ մի օրինակի վրա չէր հիմնված: Եվ եթե ինչ որ մի բան է հիշեցնում, ապա դա, անկասկած, միջնադարյան հայկական ավանդույթի ստեղծագործական զարգացումն է: Մեր հռչակավոր վանքերը թե՛ գրչութայն կենտրոն էին, թե՛ մատենադարան և թե՛ դպրոց: Միջնադարյան ավանդույթների հետ միաձուլման ու ազգային

աղբյուրներից սնված այս յուրահատուկ, իր նմանը չունեցող կառույցի համար ևս առաջին հերթին պարտական ենք Լևոն Խաչիկյանին:

Հազվադեպ է պատահում երբ լավ մասնագետը, խորագնին գիտնականը նաև հմուտ դեկավար է ու գիտություն լավ կազմակերպիչ, որպիսին Լևոն Խաչիկյանն էր: Ավելին, ճակատագրի բերումով նա իր 40ամյա գործունեության ընթացքում ընդամենը մի քանի տարի է, որ վարչական պարտականություն չի ունեցել ու, չնայած դրան, երբեք չի դադարել զբաղվել հետազոտական աշխատանքով՝ թողնելով բազմազան, բազմաժանր և բազմաճյուղ մի հսկա ժառանգություն, որին մինչ օրս դիմում են հայագետները ամենատարբեր հարցերի պատասխաններ գտնելու համար: Այն ընդգրկում է աղբյուրագիտական վիթխարի նյութ, այդ թվում Եզնիկ Կողբացու, Եղիշեի, Մովսես Խորենացու, Հովհան Մամիկոնյանի, Գրիգոր Մազիստրոսի, Վանական վարդապետի, Վարդան Արևելցու, Կոստանդին Բարձրբերդցու, Թովմա Մեծոփեցու, Ստեփանոս և Ներսես Մեծոփեցիների, Մատթեոս Զուղայեցու, Կիրակոս Ռշտունցու, Հակոբ Զուղայեցու, Հովհաննես Տեր-Դավթյան Զուղայեցու, Նաղաշ Հովնաթանի, Սարգիս աբեղայի, Հակոբ Սանահնեցու և բազմաթիվ այլ հեղինակների երկերի ուսումնասիրումն ու հրատարակումը: Լևոն Խաչիկյանի շնորհիվ հայ միջնադարյան մատենագրական երկերի գիտական հրատարակությունը մեզանում մեծ առաջընթաց ապրեց:

Հաջորդ բնագավառը, որտեղ նա լուրջ ներդրում ունեցավ, հայ գաղթօջախների պատմությունն է: Այն ընդգրկում է Կիևի և ողջ Ուկրաինայի հայ գաղթավայրերը, Մոսկվայի և Հին Ռուսիայի հայությունը:

Գաղթավայրերի պատմության հետ սերտորեն առնչվում էր նաև ուշ միջնադարում արհեստագործությունը և առևտրատնտեսական հարաբերություններին վերաբերող աղբյուրների և համապատասխան ուսումնասիրությունների հրատարակումը:

Վերջապես, Լևոն Խաչիկյանի հետազոտական գործունեության մի մեծ ուղղությունն է կազմում ձեռագրերի հիշատակարանների հրատարակումն ու ուսումնասիրումը, որն անգնահատելի ներդրում էր մեր պատմագիտության աղբյուրագիտական հենքն ապահովելու համար: Հատկապես մեծ նշանակություն ունեն այն հիշատակարանները, որ գրվել են հայ պատմագրության «ամուլ» շրջանում, այն է՝ ԺԴ. դարից մինչև ԺԷ. դարի կեսերը: Հրատարակվեցին այդպիսի չորս ստվարածավալ հատորներ, մշակվեցին հիշատակարանների գիտական հրատարակության սկզբունքները: Շարունակելով Գարեգին Հովսեփյանի սկսածը՝ Լևոն Խաչիկյանը, Վազգեն Հակոբյանի, Աշոտ Հովհաննիսյանի, Արտաշես Մաթևոսյանի և այլ հայագետների հետ միասին աննախադեպ առաջընթաց արձանագրեց հայագիտության համար այս կարևոր ասպարեզում: Անչափ ուրախ ենք արձանագրելու, որ շուրջ 30 տարվա ընդմիջումից հետո Մատենադարանը

հրատարակել է ԺԴ. դարի առաջին քառորդն ընդգրկող մի նոր հատոր, որն անշուշտ ունենալու է իր շարունակությունը:

Լևոն Խաչիկյանի մենագրություններն ու հոգվածները, բացի վերոհիշյալ ուղղություններից, ընդգրկում են նաև բազմաթիվ այլ թեմաներ, մեծ թիվ են կազմում նաև գրախոսությունները, հանրամատչելի նյութերը: Մեծ հաշվով, Լևոն Խաչիկյանն իր ներդրումն ուներ 1960-1970ականներին Մատենադարանում լույս տեսած գրեթե բոլոր ուսումնասիրություններում, քանի որ նա, որպես սրտացավ ու հոգատար ղեկավար, մտահոգվում ու ապրում էր իր աշխատակիցների հոգսերով, խորհուրդներ տալիս, խմբագրում, հաճախ պարզապես դառնում դրանց աներևույթ հեղինակակիցը:

Այսօր բացում ենք կատարում ակադեմիկոս Լևոն Խաչիկյանի ծննդյան 100ամյակին նվիրված միջազգային գիտաժողովի, որի ժամանակ կներկայացվեն ավելի քան 70 գեկուցումներ՝ նվիրված հայագիտություն ամենատարբեր բնագավառներին՝ աղբյուրագիտություն, ձեռագրագիտություն, բանասիրություն, պատմագիտություն, արվեստ, փիլիսոփայություն, աստվածաբանություն: Ելույթ կունենան ոչ միայն Մատենադարանի, այլև Գիտությունների ազգային ակադեմիայի, Երևանի պետական համալսարանի և Հայաստանի այլ գիտական կենտրոնների աշխատակիցները, ինչպես նաև մեր արտերկրյա գործընկերները՝ Ճրանսիայից, Իտալիայից, Շվեյցարիայից, Ռուսաստանից, ԱՄՆ-ից և Հունաստանից:

Կարծում ենք՝ ակադեմիկոս Լևոն Խաչիկյանի ծննդյան 100ամյակի նշումը շատ ավելի կարևոր նշանակություն ունի երիտասարդ հայագետների համար: Գիտաժողովը կծառայի իր նպատակին, եթե ներկայացվեն ոչ միայն Մատենադարանի այսօրվա աշխատակիցների հետազոտական աշխատանքների արդյունքները, այլև Լևոն Խաչիկյանի՝ այդ յուրահատուկ անձնավորություն, գործն ու նրա ապրած կյանքը՝ իբրև բացառիկ համեստ ու աշխատասեր, բարի ու հոգատար գիտնականի ու ղեկավարի մի կերպար, որին արժե հետևել ու նմանվել: Բացի գիտաժողովի կազմակերպումից, մենք նաև մի փոքրիկ ցուցադրություն ենք կազմակերպել, որտեղ ամփոփված են Լևոն Խաչիկյանի գրքերը, հոգվածները, լուսանկարներն ու անձնական իրերը և որի բացումը քիչ անց կկատարվի: Ի վերջո, գիտնականի հիշատակը հարգելու լավագույն ձևը նրա սկսած գործը շարունակելն է: Ուստի գիտաժողովի ավարտին՝ գրքերի շնորհանդեսին, ի շարս այլ գրքերի կներկայացվի Լևոն Խաչիկյանի, Արտաշես Մաթևոսյանի և Արփենիկ Ղազարոսյանի կազմած՝ հիշատակարանների հատորը: Ավելացնեմ, որ Գիտաժողովի գեկուցումների նյութերը հրատարակվելու են առանձին ժողովածուով:

Արդյունավետ աշխատանք, հետաքրքիր գեկուցումներ ու օգտաշատ քննարկումներ մաղթենք մեր գիտաժողովին: Բարի երթ:

## ԳԷՈՐԳ ՏԷՐ-ՎԱՐԴԱՆԵԱՆ

### ԱՌԱՋԱԲԱՆ ԽՄԲԱԳՐԱԿԱՆ

Այսպիսի ժողովածուների համար պատշաճ-պարտադիր կենսամատենագիտական նիւթեր՝ Լեւոն Խաչիկեանի կենսագրութիւնը եւ իր աշխատութիւնների ու իրեն նուիրուած հրատարակութիւնների մատենագիտական ցանկերն արդէն հրատարակուել են նրա իննսնամեակի առիթով կայացած գիտաժողովին նուիրուած հատորի մէջ<sup>1</sup>, ուստի այս գրքում այդպիսիք գետեղելու հարկ չկայ:

Վաստակաշատ գիտնականի հարիւրամեակի առիթով գումարուած գիտաժողովն աւելի մարդաշատ եւ ներկայացուցչական եղաւ, քան տաստարի առաջ՝ նրա իննսնամեակին նուիրուածը: Երեք օրուայ ընթացքում կարդացուեց ճիշտ եօթանասուն զեկուցում. համարեա բոլորն ուղեկցուեցին աշխոյժ եւ առողջ քննարկումներով: Մատենադարանի եւ Հայաստանի ԳԱԱ, նաեւ՝ Գիւմրիի ու Վանաձորի գիտական տարբեր հիմնարկների աշխատակիցներից բացի, ժողովին մասնակցեցին նաեւ Արեւմտեան Եւրոպայի ու Ռուսաստանի գիտական ու համալսարանական հաստատութիւնների հայագէտ-մասնագէտներ. Փարիզի եւ Մոսկուայի Պոլ Վալերի (Ֆրանսիա), Ժնեւի (Շվեյցարիա), Բոլոնիայի եւ Տուշիայի (Իտալիա) համալսարաններից, Արեւելեան լեզուների եւ քաղաքակրթութիւնների ազգային ինստիտուտից (INALCO. Փարիզ), Շարտրի ազգային դպրոցից (Ֆրանսիա), Սանկտ Պետերբուրգի պետական համալսարանից եւ Ղրիմագիտութեան կենտրոնից (Ռուսաստան), Աթենքի ազգային համալսարանից (Յունաստան):

Բնականաբար, այսպիսի գիտաժողովների զեկուցումները յօդուած են դառնում տարբեր արագութեամբ. ոմանք տպագրում են՝ ժողովածուին չսպասելով, ուրիշները տարբեր հանգամանքների պատճառով յետաձգում են եւ ժողովածուին չեն հասցուում, ոմանք էլ բանաւոր հնչեցուած իրենց խօսքի վերաշարադրանքը հրատարակում են աւելի ծաւալուն գործերի (գիրք եւ նմանիք) մէջ: Միով բանիւ, ժողովածուիս մէջ առնելու համար ստացանք երեսուներեք յօդուած (եօթանասուն զեկուցումից), որոնց աւելացրինք եւս մէկը<sup>2</sup>:

1 Տե՛ս Լեւոն Խաչիկեան 90. Նիւթեր Մատենադարանի հիմնադիր տնօրէնի ծննդեան իննսնամեակին նուիրուած միջազգային գիտաժողովի (9-11 հոկտեմբերի 2008 թ.), «Նայիրի», Երեւան, 2010, էջ 401-426: Գիտենք այս գրքից յետոյ՝ «Գանձասար աստուածաբանական կենտրոն»ի 1995 եւ 1999 թթ. տպագրած երկհատորեակի հետեւեալ վերահրատարակութիւնները. Լեւոն Խաչիկեան, Աշխատութիւններ, հտ. Ա., Երեւան, «Նայիրի», 2012, 547 էջ, հտ. Բ., Երեւան, «Նայիրի», 2017, 544 էջ:

2 Նկատի ունենք Աբրահամ Տէրեանի յօդուածնը:

Գրքի սկզբում, բնականաբար, գետեղել ենք «Լեւոն Խաչիկյանի Հետաքրքրութիւնների ոլորտ»-ին վերաբերող վեց յօդուած, ապա, ելնելով այն իրողութիւնից, որ ցանկացած դասակարգման մէջ պայմանականութիւններ կան, նաեւ՝ մեծ մասամբ դժուար է յստակ սահմաններ ուրուագծել եւ որոշել, թէ, ասենք՝ որեւէ յօդուած աւելի շատ պատմագիտակա՞ն պէտք է համարել, թէ՞՞ բանասիրական, մտածում էինք մնացեալ յօդուածները դասաւորել իրենց նիւթի մօտաւոր-ժամանակագրական կարգով, բայց ի վերջոյ որոշեցինք բաշխել հետեւեալ ենթախորագրերի ներքոյ. Պատմագիտութիւն (8 յօդուած), Բանասիրութիւն-Գրականագիտութիւն (9), Աստուածաբանութիւն (5), Արուեստաբանութիւն (6):

Յօդուածների շարքի վերջում դրել ենք մի ցանկ՝ «Ժողովածուիս հեղինակները (Ըստ գրքի կարգի)». սա համարժէք-եռալեզու է՝ հայերէն, անգլերէն եւ ռուսերէն: Հեղինակի անուն-ազգանունից յետոյ գրուած են նրա գիտական կոչում(ներ)ը, աշխատավայրի անունը եւ պաշտօնը, իսկ անգլերէն մասի վերջում՝ նրա էլեկտրոնային փոստի հասցէն<sup>3</sup>, որպէսզի ընթերցողներն ըստ հարկի նամակներով հաղորդակցուեն հեղինակների հետ:

Ժողովի ամբողջութեան մասին պատկերացում տալու նպատակով գրքի վերջում գետեղել ենք «Յանկ գիտաժողովում կարդացուած եւ այստեղ չտպագրուող զեկուցումների (Անճանաչանների այբբենական կարգով)»: Այս ցանկում երկլեզու՝ հայերէն եւ անգլերէն, գրուած են զեկուցողի անունը եւ ազգանունը, նրա աշխատած հաստատութեան անունը եւ կարգացած զեկուցման վերնագիրը<sup>4</sup>:

Խմբագրական մեր հիմնական սկզբունքները հետեւեալներն են.

Շարադրանքային-ոճական խնդիրներ չենք արծարծել, որովհետեւ ոճը հեղինակի մտածողութեան ղրսեւորումն է, ուստի եւ համոզուած ենք՝ որեւէ խմբագիր գրաւոր խօսքը փոփոխելու եւ այն մտածողութեան մի տեսակ շփոթ կամ խառնուրդ դարձնելու իրաւունք չունի<sup>5</sup>: Օտար բառեր գործածելուց հնարաւոր չափով խուսափում ենք. նոյնը յորդորել ենք ժողովածուիս հեղինակներին: Դասական թուականները, ասենք՝ դարահամարները եւ նմանիք գրում ենք միայն հայատառ՝ ԺԼ. դ. (ո՛չ 18-րդ կամ,

<sup>3</sup> Հեղինակի անհամաձայնութեան դէպքում նրա հասցէն չի գրուել:

<sup>4</sup> Այս ցանկերը մենք ենք կազմել, ուստի եւ սրանց հայերէն մասերը մեր գործածած հայերէնի բուն ուղղագրութեամբ են:

<sup>5</sup> Խօսքս անյստակ ձեւակերպումներին չի վերաբերում. այդպիսիք հեղինակը եւ խմբագիրը պէտք է շտկեն միասին, խմբագրի արած որեւէ փոփոխում պէտք է ստանայ հեղինակի հաւանութիւնը. բայց երբեք խմբագիրը հեղինակի փոխարէն չպէտք է գրի: Խմբագրական աշխատանքին վերաբերող այս մանրամասները գրում ենք երիտասարդներին մտորելու առիթ տալու, մի տեսակ՝ մեր փորձն իրենց հաղորդելու նպատակով:

առաւել եւս՝ ո՛չ XVIII)<sup>6</sup>։ Թուատառերի կամ նրանց խմբերի վերջում կէտ՝ . ենք ղնում՝ «Դ. դար», «ՌՃԺ. (1661) թուական» եւ այլն<sup>7</sup>։ Գրում ենք 20ը, 15ը, 50ից, 31րդ (ո՛չ 20-ը, 15-ը, 50-ից, 31-րդ), որովհետեւ թիւը եւ գիրն իրարից յստակ գատուում են, ուստի եւ լրացուցիչ գատիչի՝ գծիկի կարիքը բոլորովին չկայ։ Յղումների մէջ հեղինակների անունները գրում ենք՝ անուն-ազգանուն կարգով՝ «Լ. Մինասեան» (հակառակ կարգով արժէ գրել միայն գրականութեան այբբենական ցանկերի մէջ)<sup>8</sup>։ Թէ՛ գրքերի եւ թէ՛ յօդուածների վերնագրերը չակերտների մէջ չենք առնում. յօդուածների խորագրերի վերջում գատիչ «.-» ենք ղնում, պարբերականների անունները չակերտների մէջ ենք առնում, իսկ համառօտագրուած վերնագրերի<sup>9</sup> չակերտումն անիմաստ ենք համարում։

Այս եղանակների կիրառումով խմբագրուած յօդուածներն ուղարկել ենք հեղինակներին, ետ ստացել, մի անգամ եւս թուուցիկ հայեացքով նայել եւ վերոյիշեալ դասակարգման համեմատ դրել ընդհանուր շարքի մէջ։ Այս՝ ըստ էութեան տեքնիկական յատկանիշներից զատ, մնացեալ բոլոր հարցերում հեղինակներն իրենք են պատասխանատու իրենց գրածների համար. եթէ մեր առաջարկները (յատկապէս օտար բառերից խուսափելու յորդորները) չեն ընդունել, չենք պնդել՝ իրենց գործերն են, ուստի եւ իրենք են պատասխանատուն թէ՛ իրենց շարադրանքի «միտք բանի»ների՝ բովանդակութեան, գիտական մակարդակի եւ թէ՛ լեզուի ու ոճի համար։

6 Լատինատառ այս ցցերի՝ XVIII (ըստ Արսէն վ. Ղազիկեանի՝ «սըրըզ») աւանդոյթը գալիս է ուսումնական աշխարհից. յիշենք միայն, որ լատինատառ որեւէ շարադրանքի մէջ հայերէնի գրերի որեւէ տեսակի գործածում տեսնելն անհնար է. թող չափազանցութիւն չթուայ, նոյն Ղազիկեան վարդապետի հետ միասին սա համարում ենք արժանապատուութեան հարց։

7 Այս սկզբունքը գալիս է մեր վիմագրերից եւ հին ձեռագրերից, որոնց մէջ սովորական շարադրանքից թուատառերը գատում էին վրաները պատիւի նշան, կողքներն էլ մէկից մինչեւ երեք կէտ ղնելով։ Կէտ նշանակելու նոյն սկզբունքը կիրառուած է նաեւ մխիթարեանների հրատարակութիւնների, այլեւ՝ ձեռագրական յիշատակարանների Լեւոն Սաչիկեանի հրատարակած հատորների մէջ։

8 Ընդհանրապէս որեւէ գործի առաջին յիշատակման մէջ ցանկալի է հեղինակի անունը գրել լրիւ, ասենք՝ «Լեւոն Մինասեան»։

9 Այդպիսիք շատ չեն, ուստի առանձին ցանկ չենք կազմել. հետեւեալներն են՝ Բեշ - Բանբեր Երեւանի համալսարանի, ԲՄ - Բանբեր Մատենադարանի, ՄՀ - Մատենագիրք Հայոց (հատորաշարը), ՊԲՀ - Պատմաբանասիրական հանդէս։

**ԼԵՎՈՆ ԽԱՉԻԿՅԱՆԻ  
ՀԵՏԱՔՐՔՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ  
ՈԼՈՐՏՈՒՄ**



## ԱԵԼԻՏԱ ԴՈԼՈՒԽԱՆՅԱՆ

### ԼԵՎՈՆ ԽԱԶԻԿՅԱՆԸ ՄԻՋՆԱԴԱՐՅԱՆ ՀԻՇԱՏԱԿԱՐԱՆՆԵՐԻ ԳԻՏԱԿԱՆ ՀՐԱՏԱՐԱԿԻՉ

Հիմնաբառեր՝ Լ. Խաչիկյան, ակադեմիկոս, աղբյուրագետ, ձեռագիր, հիշատակարան, գիտական, ելակետ, հայագետ, մեթոդ, հայկական

ՀՀ ԳԱԱ ակադեմիկոս, պատմաբան, աղբյուրագետ, բանասեր, ձեռագրագետ Լևոն Խաչիկյանի գիտական ժառանգությունը կոթողային գործերից են այն չորս ստվար հատորները, որոնք ներկայացրին Ժ.Դ. և Ժ.Ե. դարերի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարանները<sup>1</sup>: Այս հատորներն, անչուչտ, այնքան կարևորեցին հիշատակարանների գրական տեսակը միջնադարի հայ մատենագրության մեջ, որ դրանք մտան հայ միջնադարյան գրականության ժանրերի համակարգ<sup>2</sup>:

Արդեն հայերեն ձեռագրերի հիշատակարանների առաջին գրքում Լ. Խաչիկյանը տվել է հիշատակարան գրական տեսակի բնութագրումը և սահմանել նրա բնորոշ առանձնահատկությունները, և ինչպես ուսու հին գրականության լավագույն գիտակ Դմիտրի Լիխաչովն էր ասում՝ «անցյալի պահպանման գործընթացը, հնում նորը բացահայտելու գործընթաց է, մշակութային արժեքների կուտակում»<sup>3</sup>:

Լ. Խաչիկյանը իր կատարածի հույժ կարևորությունը քաջ գիտակցումով տեղեկացնում է, թե իրեն 1948 թվականին Հայաստանի Գիտությունների Ակադեմիայի Պատմության ինստիտուտն է հանձնարարել Մաշտոցի անվան Մատենադարանում պահվող Ժ.Դ. և հետագա դարերի բոլոր հայերեն ձեռագրերի հիշատակարանների հրատարակության պատրաստումը. «Առաջնահերթ համարվեց Ժ.Դ. և Ժ.Ե. դարերի հիշատակարանների հավաքումն ու հրատարակությունը, որովհետև, ինչպես հայտնի է, դրանք մեր պատմության ամենաամուլ դարերն են: Ժ.Ե. դարից մեզ հասել է միայն Թովմա Մեծոփեցու «Պատմութիւն Թամուր-Լանկի» (հրատ. Փարիզ, 1860) աշխատությունը, որը, չնայած իր կարևորությունը, ընդգրկում է միայն

1 Տե՛ս Ժ.Դ. դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, կազմեց Լ. Ս. Խաչիկյան, Երևան, 1950, Ժ.Ե. դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, մասն առաջին (1401-1450 թթ.), կազմեց Լ. Ս. Խաչիկյան, Երևան, 1955, Ժ.Ե. դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, մասն երկրորդ (1451-1480 թթ.), կազմեց Լ. Ս. Խաչիկյան, Երևան, 1958, Ժ.Ե. դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, մասն երրորդ (1481-1500 թթ.), կազմեց Լ. Ս. Խաչիկյան, Երևան, 1967:

2 Հենրիկ Բախչինյան, Ձեռագրերի հիշատակարաններ.- տե՛ս Հայ միջնադարյան գրականության ժանրեր, Երևան, 1984, էջ 393-414):

3 Д. С. Лихачев, Поэтика древнерусской литературы, Москва, 1979, с. 352.

ԺԴ. դարի վերջի և ԺԵ. դարի սկզբի քաղաքական անցուղարձերի պատմությունը, այն էլ աշխարհագրական ու պատմական նեղ շրջանակով վերցրած»<sup>4</sup>:

Հիշատակարանների խիստ համառոտ բնութագիրը գտնում ենք «Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի» հեղինակների մոտ, որոնք գրական այդ տեսակի անվանումները նշում են հունարեն, լատիներեն և իտալերեն: Հայերեն ճշգրիտ բացատրությունն է՝ «Վերջաբան մատենագրի կամ գրչի»<sup>5</sup>:

Մատենագրի կամ գրչի հիշատակարանները գիտությունն արբեր բնագավառների համար պարզում են շատ մութ գաղտնիքներ, որոնք այլ ճանապարհներով անհնար է ունենալ ձեռքի տակ:

Լ. Խաչիկյանն առանձնացնում է հիշատակարանների անգնահատելի լինելը հայ ժողովրդի անցյալի հետ կապված տարբեր բնագավառների մասին ճշգրիտ գաղափար ունենալու խնդրում: Հիշատակարանները գրված են ականատեսների կամ ականջալուր մարդկանց ձեռքով, և նրանց հաղորդած տեղեկությունները վստահելի են, «ժամանակագրական ու պատմական անճշտություններ ու սխալներ գրեթե իսպառ բացակայում են հիշատակարաններից»: Հիշատակարանները մեծ մասամբ գրվել են գոյություն ունեցող օրինակելի համարվող կաղապարով:

Քրիստոնեական միջնադարը մարդ անհատին դիտարկում էր որպես մեղքի հակում ունեցող էակ և չէր ընդունում ինքնամեծարումն ու ինքնահիացումը՝ դրան հակադրելով քրիստոնեական մտածողությունից բխող ինքնախարազանումը: Այդ իսկ պատճառով հիշատակարանի հեղինակն իրեն որակում էր ինքնանսեմացնող ձևերով՝ իրեն կոչելով «տգետ», «անարհեստ», «մեղապարտ» և նման կերպ:

Հայ բանաստեղծության հանճարը՝ Գրիգոր Նարեկացին էլ, իր երկու հիշատակարաններով, որոնք գետեղված են «Մեկնութիւն երգոց երգոյն Սողոմոնի» և «Մատեան ողբերգութեան» գործերի վերջում, պահպանել է այդ ինքնաբնութագրման ձևը՝ առաջինում իր մասին ասելով «յանարժանութիւն իմ»<sup>6</sup>, իսկ երկրորդում՝ «յետին բանահիւսաց»<sup>7</sup>:

Հայկական ձեռագրերի հիշատակարանները պարունակում են այնպիսի փաստեր ու տվյալներ, որոնք պատմիչների երկերում չկան: Լ. Խաչիկյանը ԺԴ. դարի հիշատակարանների հատորի առաջաբանում գետեղում է ըստ վերջիններիս տվյալների կազմված մի ժամանակագրություն, որն արտացոլում է 1336 թվականից մինչև 1392ն ընկած ժամանակահատվածում Հայաստանի տարածքում եղած պատերազմներն ու արշավանքները: Դրանցից մեկն, օրինակ, ասում է. 1367 «Տարսոնի ամիրա Մինչաքը

4 Լ. Խաչիկյան, Աշխատություններ, հտ. Գ., Երևան, 2008, էջ 630:

5 Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի, հտ. Բ., Հ-Ֆ, Վենետիկ, 1837, էջ 359:

6 ՄՀ, ԺԲ. հատոր, Ժ. դար, Գրիգոր Նարեկացի, Երևան, 2011, էջ 883:

7 Նույն տեղում, էջ 605:

արշավում է Կիլիկիա «բազում հիծման հիծելով և այլ շատ հիտիվաքաւք, որ էին իբրև ԺԲՌ. (12.000) մարդ, և այլ ավելի» (էջ 477)»<sup>8</sup>:

Մանչակ ամիրայի այս հարձակման մասին է պատմում Հովհաննես Թլկուրանցու «Տաղ քաջի Լիպարիտին» վիպական քերթվածը, ուր նույն հարձակման մասին կարդում ենք.

«Վաթսուն հազար մարդ կոտրեցիր,  
Որ դՄանչակին գոված տղան առիր.  
Զթախտըն սուլթանայ բերիր,  
Զիանուն շատ թախտան արիր»<sup>9</sup>:

Բաֆֆին իր գլուխգործոցի՝ «Սամվել» պատմավեպի ելակետային դրույթներ պարունակող առաջաբանում իրավացիորեն բողոքում է, որ հայ պատմիչները իրենց գործերում ժլատ տեղեկություններ են հաղորդում նկարագրած ժամանակահատվածի մարդկանց կենցաղավարության վերաբերյալ. «Մեր պատմության մեջ ժողովուրդը չկա, կան միայն տիրապետողները: Մենք չգիտենք, ինչպե՞ս էր ապրում հայոց շինականը, ինչ տեսակ հարաբերությունների մեջ էր յուր տերերի հետ, կամ ի՞նչ էր ուտում և ի՞նչ էր հագնում և ի՞նչ տեսակ զվարճություններ ուներ: Մենք չգիտենք, թե ի՞նչ էր շինում հայոց արհեստավորը, ո՞ր երկրների հետ առևտուր ուներ հայոց վաճառականը, կամ ի՞նչ տեսակ անասուններ էր սնուցանում հայոց խաշնարածը: Մեր պատմությունը լուռ է այդ բոլորի մասին: Բայց վեպի համար դրանք կարևոր են»<sup>10</sup>:

Հիշատակարանների առաջաբանում Լ. Խաչիկյանը թվարկում է բազմաթիվ արհեստների և մասնագիտությունների անուններ, որոնք կան իր հրատարակած հիշատակարաններում: Դրանք են՝ ապրեփեց, ասպրզործ, բազազ, գինեծախ, դանկրար, դարբին, դերձակ, էգեպան, թավկիր (ճաշարանի մատուցող), խառատ, կաւչկար, կտավգործ, հյուսն, դասապ, մսագործ, ներկարար, ոսկերիչ, ջուլհակ, սանդրգործ, քարգործ, քթանագործ և այլն<sup>11</sup>:

ԺԴ. և ԺԵ. դարերի հիշատակարանները ապագա գիտնականի համար պարզ են դարձնում այն ընդարձակ աշխարհագրական տարածքը, որի տարբեր հատվածներում եղել են գրչագրության կենտրոններ: Զեռագրերը գրվել կամ բազմացվել են ոչ միայն Մեծ Հայքում և Կիլիկյան Հայաստանում, այլև Եվրոպայի ու Ասիայի տարբեր երկրներում, ուր հաստատվել էին հայերը ԺԴ. և ԺԵ. դարերում: Օտար երկրներում գրված հիշատակարանները հնարավորություն են տալիս գրչին կամ ձեռագրի հեղինակին հետաքրքիր փաստեր հաղորդել նաև այն երկրի ու վայրի մասին, ուր

8 ԺԴ. դարերի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, էջ XII:

9 Հովհաննես Թլկուրանցի, Տաղեր, աշխատ. Էմ. Պիվագյանի, Երևան, 1960, էջ 201:

10 Բաֆֆի, Երկերի ժողովածու տասը հատորով, հտ. 6, Երևան, 1956, էջ 6:

11 ԺԴ. դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, էջ XIII:

իրենք ապրում էին: Հաստատվելով նոր գաղթավայրերում՝ հայ արհեստավորներն ու առևտրականները զբաղվում են իրենց տիրապետած մասնագիտությամբ ու կենդանի պահում ազգային դպրոցը, լեզուն, կրոնը: Որոշ հիշատակարաններ արձանագրում են այն իրողությունը, թե օտարություն մեջ հայրենասեր հայորդիներն ինչպես են ընդդիմացել միարարական շարժմանը և չեն ընկել օտար քրիստոնեական եկեղեցիների ազդեցության տակ:

ԺԴ. և ԺԵ. դարերի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարանները պատկերում են թաթար-մոնղոլների, թուրքմենների հարձակումները Մեծ Հայքի ու Կիլիկյան Հայաստանի վրա, օտար նվաճողների ծանր հարկային քաղաքականությունը, հայ իշխանական տների թուլացումը և հայ ազնվականության ճիգերը ազգային ինքնությունը պահպանելու գերխնդրում: ԺԴ. դարի որոշ հիշատակարաններ արտացոլում են իշխանական մի շարք տների դերը նույն դարի Հայաստանի կյանքում՝ Օրբելյաններ, Պոռոջյաններ, Դոփյաններ, Վաչուտյաններ և այլք:

Լ. Խաչիկյանը նկատում է, որ ԺԴ. դարում ավատատերերի զավակները հանդես են գալիս որպես բարձրաստիճան հոգևորականներ: Այս իրողությունը նկատել են նաև Ֆրանսիացի նշանավոր հայագետ Մարի Ֆելիստե Բրոսսեն և Քերովբե Պատկանյանը: Նրանք խորաթափանցություն մեջ նկատել են, որ ԺԴ-ԺԲ., ԺԳ. դարերի դեպքերը, թեպետ ժլատ փաստերով ու լակոնական ոճով գրված, պարունակում են ամենաէականը, որից կարելի է հետաքրքիր եզրահանգումներ անել: Ք. Պատկանյանը Մխիթար Այրիվանցու ժամանակագրության ուղևորներն թարգմանություն մեջ գրում է. «Հայ պետականության կորստից հետո սովորույթ դարձավ իշխանական տների կրտսեր որդիներին դարձնել հոգևորական, որպեսզի հոգևոր իշխանության մեջ տեղ ունենային: Դրա համար էլ մենք հայ եկեղեցու լուսավոր ջահերի մեջ ոչ հազվադեպ հանդիպում ենք նշանավոր մարդկանց՝ նույնիսկ արքայական ծագում ունեցողների: Կաթողիկոս դառնում էին բոլոր խավերից, դրա համար էլ անհրաժեշտ էր հոգևորականների բոլոր աստիճաններն անցնել, որպեսզի կաթողիկոս դառնաս: Գիտելիքներ ունենալը, գիտնական լինելը շատ հարգի էր հասարակության մեջ և նույնքան կարևոր էր, որքան հարստությունը և մեծահամբավ լինելը»<sup>12</sup>:

Անշուշտ այս մտայնությունն էլ պահպանել է մեր ժողովրդի հոգևոր առաջընթացը՝ առանց որևէ ընդհատման: Սա չափազանց արժեքավոր պատմական եզրակացություն է, որ կատարել է Ք. Պատկանյանը, և այն մշտապես պետք է դառնա ուղենիշային հայ ժողովրդի հետագա ճանապարհին:

<sup>12</sup> Мхитар Айриванский, Хронологическая история, СПб, 1869, с. 312.

Լ. Խաչիկյանը փաստում է, որ թաթար-մոնղոլների ժամանակ, չնայած Հայկական եկեղեցիներն էլ էին ավերվում ու թալանվում, այնուամենայնիվ, եկեղեցու կալվածքներն անձեռնմխելի էին, արտոնյալ և ոչ հարկատու<sup>13</sup>:

Հավանաբար հենց այս երևույթն էլ հիմք է դարձել, որպեսզի որոշ նախարարներ հայ եկեղեցիներին նվիրեն մեծ թվով գյուղեր, այգիներ, դաշտեր՝ իրենց աշխարհագրական տարածքներով: Բրիտանական թանգարանում պահվող Հ<sup>մ</sup> 118 ձեռագրի ընդարձակ հիշատակարանում կարդում ենք, թե որքան մեծ հողատարածքներ է նվիրել Տարսայիճ Օրբելյանը Տաթևի վանքին, որը համարում է իր սեփական ուխտը: Տաթևին է հանձնում Շնհեր, Խոտավան, Հափս, Ցուր գյուղերը՝ իրենց ձեռատունկ այգիներով, դաշտերով, լեռներով, իրենց բոլոր սահմաններով, և ոչ մեկը՝ ո՛չ հայերից և ո՛չ էլ մահմեդականներից չպետք է հանդգնի որևէ բան վերցնել այդ գյուղերից, այլապես Աստուծոց և փեղամբարից պատիժ կկրի, սատանայի հետ դժոխք կիջնի, տնով ու զավակներով կջնջվի. և նման այլ անեծքներ<sup>14</sup>:

Լ. Խաչիկյանն այս իրողություն վերաբերյալ հիշատակում է արժեքավոր փաստեր. «Որոտանի ու Տաթևի տեր Իվանեի որդին էր նշանավոր Հովհան Որոտնեցին, որը լինելով Արևելյան Հայաստանի ամենաազդեցիկ եկեղեցական գործիչը, միաժամանակ տեր էր իր «Հայրենեացն ժառանգութեան»: Հայրենատերեր էին նաև Աղթամարի կաթողիկոսները և շատ այլ բարձրաստիճան հոգևորականներ»<sup>15</sup>:

Հիշատակարաններում մեծարժեք տեղեկություններ կան ԺԴ դարի Հայաստանի կրթական կենտրոնների մասին, որոնց մեջ նշանավոր էր Գլաձորի համալսարանն՝ անվանված «երկրորդ Աթենք»:

Մեծանուն Հովհան Որոտնեցու համալսարանի մասին 1386 թվականից պահպանվել է Հակոբ գրչի հիշատակարանը, որից իմանում ենք Որոտնեցուն և նրա 60 աշակերտներին բաժին ընկած դառը ճակատագիրը: Թշնամիները գրավում են Որոտանի բերդը, հայրենագուրկ անում պարոն Սմբատին: Կամենում են ձերբակալել նաև Հովհան Որոտնեցուն, որը կարողանում է փրկվել և շարունակել իր լուսավորչական գործունեությունը:

Հայկական հիշատակարանները հատկապես շատ մանրամասներ են պատմում Լենկ Թեմուրի պատճառած սարսափների մասին. «Մեկ այլ գրիչ հայտնում է, որ չորս տարի շարունակ բռան վրա է ընդօրինակել գիրքը, որովհետև «գամեն փախստական կացինք ի կատարս լերաց՝ քաղ-

13 ԺԴ դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, էջ XIV:

14 F. Conybeare, A Catalogue of the Armenian Manuscripts in the British Museum, London, 1913, p. 294-295.

15 ԺԴ դարերի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, էջ XIV:

ցած և պանդուխտ, և ամենեքեան մեռեալ էինք կենդաւին ի յահէ Թամուրին»<sup>16</sup>:

Դմ. Լիխաչովը «Текстология» գրքում ունի հետևյալ հարցադրումը. «Մենք ցարդ չունենք մանրակրկիտ ուսումնասիրություն հին ռուսական գրիչների (գրքաստեղծների) մասին, ովքեր էին նրանք, ինչ պայմաններում էին կատարում նրանք արտագրումն ու աշխատանքը բնագրի վրա, ինչպիսին էին փոխհարաբերությունները պատվիրատուի և կատարողի միջև, ինչպես էր կամաց-կամաց զարգանում գրքաստեղծման արհեստը, ինչ չափով էր աճում այդ արհեստի «պահանջարկը»...»<sup>17</sup>:

Այս հարցերի պատասխանները գտնում ենք Լ. Խաչիկյանի հրատարակած հիշատակարանների առաջաբաններում: Պատասխաններ կան նաև Վազգեն Հակոբյանի հրատարակած ԺԷ. դարի «Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ» ժողովածուների երեք ստվար հատորներում:

Բազմաթիվ տառապանքներ կրած հայ գրիչները ձգտել են իրենց հիշատակարանները գրել պատկերավոր լեզվով՝ երբեմն այն վերածելով չափածոյի:

Թումա գրիչը Վանում 1391 թ. ընդօրինակել է Գրիգոր Նարեկացու «Մատեան ողբերգութեան» երկը, որին կցել է երկու մասից բաղկացած հիշատակարան: Առաջին մասն արձակ է, երկրորդը՝ չափածո: Թուման չափածո մասը ներկայացնում է որպես ողբ՝ կապված Լենկ Թեմուրի կոտորածների ահասարսուռ փաստերի հետ.

Կոտորեցին անխնայելի զազգս Հայոց և Վրացի,  
Շատ քահանայք առաքինի, սարկաւազունք հեզահոգի,  
Ճգնաւորք յանապատի, զամէն ի կեր տուին սրի:  
Շատ քակեցին եկեղեցի և վանորայս ուխտատեղի,  
Այլ և գերկիրս Վասպուրականի քան զամէն տեղ խիստ աւերի,  
Առնու գղղեակն զՎան քաղաքի, չողորմի մեծի և ոչ փոքրի,  
Ջամէն ի բերդն ի վայր ձգի ու զմնացեալն գերի տանի:  
Ըզչարութիւնն Թամուրի ո՞ր հողածին պատմել կարի,  
Ոչ գթայր հայր ի յորդի, ոչ մայրն ծիծ տայր տղայի...<sup>18</sup>

Լ. Խաչիկյանը փաստում է, թե հիշատակարաններում անսպառ տվյալներ կան ժամանակի մշակութային ու քաղաքական գործիչների, մանրանկարիչների մասին: Դրանք նաև կենսագրական նյութերի հարուստ շտեմարան են:

Հիանալի իմանալով հայ ժողովրդի պատմական անցյալն ու ողջ միջնադարը՝ Դերենիկ Դեմիրճյանը գրեց իր «Գիրք ծաղկանց» հրաշալի ար-

16 Նույն տեղում, էջ XVIII:

17 Дм. Лихачев, Текстология, На материале русской литературы X-XVII веков, Санкт Петербург, 2001, с. 63.

18 ԺԴ. դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, էջ 589-590:

ձակ ներբողը՝ նվիրված Հայ մանրանկարիչներին, գրիչներին, գրքաստեղծներին ու Հայ գրքապաշտներին: Նրա սքանչելի գրքի բնաբանը միջնադարի Հայ գրիչների սիրած արտահայտությունն է՝ «Ձեռս մաշի, դառնայ ի հող, գիրս մնայ յիշատակող»<sup>19</sup>: Այս ձևակերպումը կա և՛ Լ. Խաչիկյանի հրատարակած հիշատակարաններում, և՛ Վ. Հակոբյանի:

Գրիգոր գրիչը 1648 թվականին գրում է.

Ձեռս երթայ, գիրս մնայ,

Մատուենս ամէն ի հող դառնայ...<sup>20</sup>

Բրիտանական թանգարանում պահվող հայկական ձեռագրերի ցուցակում ևս կա նույն ձևակերպումը.

Ձերս փտի ի հող դառնայ,

Գիրս յիշատակ առ ձեզ մնայ...

Այս բանաձևումը ձեռագրացուցակում Ֆրեդերիկ Կոնիբերն այնքան է կարևորում, որ այն թարգմանում է անգլերեն՝ «The hand of corruption is turned to dust, the book remains with you as memorial...»<sup>21</sup>: Հայագետը հետո գրում է, թե այս նշումը հավանաբար արված է գրչից, որի անունը փոքր ինչ վեր ջնջված է:

Լ. Խաչիկյանն իրականացրել է խիստ ջանքեր պահանջող հետազոտական աշխատանք: Ժ.Դ., ԺԵ. դարերի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարանները նա քաղել է ոչ միայն Մաշտոցի անվան Մատենադարանի գրչագիր մատյաններից, այլև տարբեր լեզուներով և հայագիտական հետաքրքրություններ ունեցող տպագիր ձեռագրացուցակներից ու մասնագիտական գրքերից: Ընդգրկված են Վենետիկի, Վիեննայի, Երուսաղեմի, Նոր Զուղայի, Հոռմի, Դուբլինի, Փարիզի, Լոնդոնի, Մայր աթոռ սուրբ Էջմիածնի, Մոսկվայի, Շուշիի և այլ վայրերի գրադարաններում եղած ձեռագրերի համապատասխան նյութերը: Եվրոպացի հայագետներից Ֆրեդերիկ Մակլերը և Ֆրեդերիկ Կոնիբերն այնքան տարված էին հայկական ձեռագրերի հիշատակարանների կանոններով, որ իրենք էլ գրում էին նույնպիսի հիշատակարաններ: Ֆ. Կոնիբերը, օրինակ, «Բանալի ճշմարտութեան» (*The Key of Truth*) գրքի վերջում գրաբարով գետեղել է հետևյալ հիշատակարանը. «Ես Ֆրետերիկ Կոնիբեր տրուպս ուսուցչաց Ոքսֆորդի, հայագէտ և հայասէր յես գտանելոյ յաշխարհի մեծաց հայոց օրինակ մի մատենից այսորիկ, որ կոչի բանալի ճշմարտութեանն, բազում աշխատութեամբ և ջանիւք ի լոյս ածի զսա և ի լեզու մայրենի իմ անգլիական թարգմանեցի: Այլ տպագրեալ է մատեանս այս հոգեչաճ, հրամանաւ և ծախիւք վարդապետացն և իմաստնոցն և մեծաւորացն համալսարանին Ոքսֆորդի ի

19 Դ. Դեմիրճյան, Գիրք ծաղկանց, Երևան, 1985, էջ 5:

20 Հայերեն ձեռագրերի ԺԵ. դարերի հիշատակարաններ (1641-1660 թթ.), Հատոր Գ., կազմեց Վազգեն Հակոբյան, Երևան, 1984, էջ 322:

21 F. Conybeare, A Catalogue of the Armenian Manuscripts in the British Museum, p. 297.

դպարանի իւրեանց, յամի տեառն մերոյ ՌՊՂԷ: Եւ յոյժ տրտմեցայ ես, զի անչափ թերթք բնագրին, անկեալ եղեն ոմանց չներողութեամբ և մանաւանդ զի չկարացի գտանել եւս տպագրելոյ զխորհրդարանն եկեղեցւոյն այնորիկ ընդհանրականին իւրոյին, զորմէ գրիչն բնագրին գեկոյց ի յիշատակարանին: Վասն որոյ յընթեռնուլն ձեր մատեանս, եթէ գտանիցի ոք օրինակ մի ամբողջ և լիակատար գրոցս այսոցիկ, ասեմ զբանալւոյն և զխորհրդարանին, խնդրեմ և յոյժ աղաչեմ զձեզ զի գոսսա առ իս յուղարկեսջիք, զի ևս տպագրիցին յաւելուածք այսոքիկ հարկաւորագոյնք մատենի մերոյ»<sup>22</sup>:

Լևոն Խաչիկյանի կազմած հիշատակարանների չորս հատորներն ունեն հայագիտական մեծ արժեք, և գիտնականի մշակած մեթոդաբանությունը ելակետային է հետագա հայագետների համար:

AELITA DOLUKHANYAN

LEVON KHACHIKIAN AS SCHOLARLY EDITOR OF  
MEDIEVAL ARMENIAN COLOPHONS

**Keywords:** Academician, expert in source study, manuscript, scholarly, starting point, Armenologist, method

Levon Khachikian, historian, philologist, expert in source and manuscript studies, member of the National Academy of Sciences of the RA, left a rich scientific legacy, among which the publication of the colophons of Armenian manuscripts of the 13<sup>th</sup> and 14<sup>th</sup> centuries has its special value and significance. They were published in four voluminous books in 1950, 1955, 1958 and 1967. During these years the Armenologist did a great and laborious work which enriched various spheres of Armenian studies and research in historiography, literature, theology, ethnography and folklore.

In these volumes he put into scientific circulation not only the colophons of corresponding centuries of manuscripts kept in the Mashtots Matenadaran, but also colophons of the Armenian manuscripts kept in different libraries all over the world, which have been published in the catalogues of Armenian and foreign armenologists. It suffices to mention the informatopn from the Catalogue of the Armenian Manuscripts of the British Museum by Frederic Conybeare, as

---

<sup>22</sup> The Key of Truth. A manual of the Paulician Church of Armenia. The Armenian Text. Edited and translated with illustrative documents and introduction by **Fred. C. Conybeare**... Oxford, At the Clarendon press, 1898, էջ 65. Հմմտ. Հայկական նոր մատենագիտութիւն եւ հանրագիտարան հայ կեանքի, կազմեց հ. Արսէն Ղազիկեան Մխիթարեանց, երկրորդ պրակ, Թ-ձ, Վենետիկ, 1911, էջ 1341-1342:

well as the important colophons of the Armenian manuscripts kept in the National Library of Paris published by Frederic Macler.

In 1045, after the fall of the Bagratids capital town of Ani and the compulsory emigration of the Armenian population of the Greater Armenia, Armenians settled in Russia and many countries of Europe and Asia and continued to remain faithful to their national religion and literature; new and extremely valuable colophons were written in the manuscripts they created in new settlements.

The four volumes composed by Levon Khachikian have introductions and necessary scientific parts: indexes of personal names, as well as toponyms, professions, handicrafts and others.

In the voluminous introductions, which accompany the manuscript colophons, one can find the scholarly analysis of the most important of them; either now or in the future they will be useful for other investigations.

According to L. Khachikian, the colophons published by him are reliable sources and they do not contain errors; moreover, they not only complete the data given by historians, but also contain details of the everyday life.

L. Khachikian elaborated an exemplary methodology for publishing and interpreting medieval Armenian colophons.

АЭЛИТА ДОЛУХАНИЯН

#### ЛЕВОН ХАЧИКЯН КАК УЧЕНЫЙ ИЗДАТЕЛЬ АРМЯНСКИХ СРЕДНЕВЕКОВЫХ КОЛОФОНОВ

**Ключевые слова:** Академик, источниковед, рукопись, научный, исходная точка, арменовед, метод

Историк, филолог, специалист по исследованию источников и рукописей Левон Хачикян, академик Национальной Академии Наук РА, оставил богатое научное наследие, в числе которого особую ценность и значение представляет публикация колофонов армянских рукописей XIII и XIV веков. Они были опубликованы в четырех объемистых томах в 1950, 1955, 1958 и 1967 гг. В течение этих лет арменовед провел большую и трудоемкую работу, которая обогатила самые разнообразные сферы арменоведения, такие как исследование историографии, литературы, богословия, этнографии и фольклора.

В этих томах он ввел в научный оборот не только колофоны рукописей вышеуказанных веков, хранящихся в Матенадаране им. Маштоца, но и колофоны армянских рукописей, хранящихся в разных библиотеках по всему миру, опубликованные в каталогах армянских и зарубежных арменологов.

Достаточно вспомнить факты, содержащиеся в Каталоге армянских рукописей Британского музея, опубликованного Фредериком Конибиром, а также ценные колофоны армянских рукописей, хранящихся в Национальной Библиотеке Парижа, опубликованных Фредериком Маклером.

В 1045 году, после падения столицы Ани Багратидов и вынужденной эмиграции армянского населения Великой Армении, армяне поселились в России и во многих странах Европы и Азии, продолжая оставаться верными своей национальной религии и литературе; новые и чрезвычайно ценные колофоны были написаны в рукописях, которые они создали в новых поселениях.

В четырех томах, составленных Левонем Хачикяном, представлены также необходимые научные разделы: указатели личных имен и топонимов, а также названия профессий, ремесел и другие.

В объемистых введениях, которые сопровождают рукописные колофоны, можно найти научный анализ наиболее важных из них; либо на данном этапе, либо в будущем, они будут полезны для других исследований.

По словам Л. Хачикяна, опубликованные им колофоны являются надежными источниками и не содержат ошибок; кроме того, они не только дополняют данные, сообщаемые историками, но также богаты деталями повседневной жизни.

Л. Хачикян разработал образцовую методику издания и толкования средневековых армянских колофонов.

## ԳԵՈՐԳ ՏԷՐ-ՎԱՐԴԱՆԵԱՆ

ԼԵՒՈՆ ԽԱԶԻԿԵԱՆԻ ՍԿԶԲՈՒՆՔՆԵՐԸ ԵՒ ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆԻ  
ՀԱՅՅԵՐԷՆ ԶԵՌԱԳՐԵՐԻ ՄԱՅՐ ՅՈՒՑԱԿԻ ՊԱՏՐԱՍՏՄԱՆ ՆԵՐԿԱՅ  
ԸՆԹԱՑՔԸ ՈՒ ՀԵՌԱՆԿԱՐՆԵՐԸ\*

Հիմնաբառեր՝ Հայերէն ձեռագրերի ցուցակագրութիւն, Նկարագրութեան Յակովբոս Տաշեանի եղանակը, Նկարագրութեան Մաշտոցեան Մատենադարանի սկզբունքը, Լեւոն Խաչիկեանի գիտական վաստակը, Հայերէն ձեռագրերի յիշատակարանների վերահրատարակութիւն

Մաշտոցեան Մատենադարանում 1960 թուականի շուրջ Հայերէն ձեռագրերի կազմուող կամ կազմուելիք ցուցակի սկզբունքներին վերաբերող բուռն բանավէճերին ներկայ եղած ընդամէնը մէկ-երկու մարդ կայ այժմ, սակայն նոյն վէճերին մասնակցած որեւէ մէկը չկայ. եւ սա բնական է՝ մարդկային մի կեանքի չափ ժամանակ է անցել: Սակայն այսօր մենք վայելում ենք թէ՛ այն տարիների այդ բանավէճի արդիւնք-աշխատանքը եւ թէ՛ նրա հետեւանքները. եւ աւելին՝ գործը շարունակելով, նոյն արդիւնքների ու հետեւանքների մեր տարբերակները փոխանցելու ենք յաջորդ սերունդներին:

Այդ բանավէճի մասին ներկայիս մեր իմացածները Հիմնականում բանաւոր գիտելիքներ են, ընդհուպ մինչեւ նոյն բանաւոր աւանդոյթով հասած այսպիսի մի տեղեկութիւն, թէ մի քննարկման ժամանակ մէկը, որ հետագայ տարիներին մեր հաստատութեան կեանքում ամենեւին երկրորդական դեր չի ունեցել, ասել է. «Մեզ կղերա-Ֆէոդալական ցուցակ պէտք չէ՛ ինչպէս Տաշեանինն է, մեզ սոցիալիստական ցուցակ է պէտք» (ասողը նկատի ունէր այն, որ Յակովբոս Տաշեանը կղերական էր՝ վարդապետ. իսկ այն ժամանակ «կղեր» երեւոյթը միշտ զուգորդուում էր «աւատականութիւն» կամ «յետադիմութիւն» հասկացութեան հետ): Սա յիշելով ուզում ենք շեշտել, որ Մաշտոցեան Մատենադարանի Հայերէն ձեռագրերի ցու-

\* Այս յօդուածի մէջ արտայայտել ենք նաեւ երկու այլ գիտաժողովներում մեր կարդացած, յարակից խնդիրներ շօշափող եւ այլուր չտպագրուած (այսուհետեւ եւս չտպագրելի) գեկուցումների որոշ դրոյթներ ու գաղափարներ. 1. խորագիր՝ «Հայերէն ձեռագրերի յիշատակարանների ժողովածուի՝ Մաշտոցեան Մատենադարանում ծրագրուող նոր հրատարակութիւնը», 2012 թ. հոկտեմբերի 12ին կարդացուած Իտալիայի Բոլոնիա քաղաքի համալսարանում «Colofoni armeni a confronto» նշանաբանով կայացած ժողովում, 2. խորագիր՝ «Մաշտոցեան Մատենադարանի ձեռագրերի մայր ցուցակի կազմութեան եւ հրատարակութեան ընթացքը», կարդացուած 2014 թ. հոկտեմբերի 6ին Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնում կայացած՝ «Հայկական գրադարանների միջազգային երրորդ համաժողովում»:

ցակի «Համառօտ» եւ «ընդարձակ» տարբերակների կողմնակիցների բանավէճ-պայքարը մեր գիտութեան պատմութեան համար ամենեւին էլ երկրորդական հարց չէ, սրանով հանդերձ՝ նրան վերաբերող գրաւոր, առաւել եւս՝ տպագրուած բան գրեթէ չկայ: Մինչդեռ այն հայերէն ձեռագրերի ցուցակագրութեան (կամ մատենագիտական մշակման) պատմութեան կարեւորագոյն էջերից մէկն է, գուցէ թէ երկրորդ նշանակալի հանգրուանը՝ Յակովբոս Տաշեանի Ցուցակից<sup>1</sup> կամ, այլ կերպ ասած՝ Մխիթարեանց վիեննական ճիւղի ձեռագրագիտական կարեւորագոյն ձեռքբերումից յետոյ:

Այս իրողութեան կողքը պէտք է արձանագրենք, որ՝

ա) մեր ձեռագրերի ցուցակագրութեան մանրակրկիտ պատմութիւնը դեռեւս չենք հիւսել, աւելին, այդ ցուցակագրութեան միջնադարեան շրջանի աղբիւրները հիմնականում անտիպ են, ուստի եւ՝ չհետազօտուած. ապա՝

բ) նոյն ցուցակագրութեան պատմութիւնը եւրոպացի մեր գործընկերբարեկամները շարադրում են իրենց թերի եւ անկատար, կարելի է ասել՝ միակողմանի իմացութիւններով<sup>2</sup>:

Ահա այս հէնքի վրայ առաւել քան պարտադիր է դառնում մեր ձեռագրացուցակի «Համառօտ-ընդարձակ» բանավէճի պատմութեան շարադրումը, որի գրաւոր<sup>3</sup>, առաւել եւս՝ տպագրուած հիմքերը բաւական սակաւթիւ են:

Ներկայ շարադրանքը համարում ենք այդ պատմութեան ներածական ուրուագծում, ուստի նախ հնարաւոր համառօտութեամբ գնահատենք աշխատանքի նախախաբիքը կամ առաջին արդիւնքը՝ «Համառօտ» ցուցակը,

1 Ցուցակ հայերէն ձեռագրաց մատենադարանին Մխիթարեանցի վիեննա, կազմեց հ. Յակովբոս վ. Տաշեան՝ Մխիթ. ուխտէն. Տպագրեալ նպաստիւ Կայսերական ձեմարանի Գիտութեանցի վիեննա, վիեննա, 1895 (չոյս է տեսել 1896 թ. սեպտեմբերին), XVII+277+ԿԴ+1164 էջ (նկարագրել է 573 ձեռագիր):

2 Տե՛ս օրինակ. **Andrea Barbara Schmidt**, History of Armenian Manuscript Cataloguing. In.-Alessandro Bausi (ed), Pier Giorgio Borbone, Françoise Briquel-Chatonnet, Paola Buzi, Jost Gippert, Caroline Macé, Marilena Maniaci, Zisis Melissakis, Laura E. Parodi, Witold Witakowski, Comparative Oriental Manuscript Studies: An Introduction, Tredition: Hamburg. 2015, p. 476-481. սակայն սա եւ ընդհանրապէս այսպիսիք հիմնականում միակողմանի լինելով հանդերձ, օգտակարութիւն ունեն առաջին հերթին այն առումով, որ սրանց մէջ մեզ համար սակաւամատչելի արեւմտեան հրատարակութիւնները բաւական լաւ են ներկայացուած:

3 Մեր դիւանական բաժնում ունենք նաեւ «Մատենադարանի գրասենեակի թողօն», որտեղ կան այս խնդրին վերաբերող ձեռագիր եւ մեքենագիր փաստաթղթեր, որոնք անպայման պէտք է օգտագործուեն այդ պատմութեան ցանկալի ապագայ շարադրանքի մէջ:

որի առաջին հատորը տպագրուեց 1965ին, երկրորդը՝ 1970ին, իսկ 2007ին՝ յաւելուածային երրորդ մի պրակ<sup>4</sup>:

Նկատենք, որ յատկապէս առաջին հատորն արժանացաւ խիստ քննադատութիւններին<sup>5</sup>, որոնցից մի քանիսի հաշուառումով՝ երկրորդն ինչ որ կէտերում շահեց: Իր բոլոր թերութիւններով ու սխալմունքներով հանդերձ, այս հրատարակութիւնը հայ միջնադարագիտութեան զարգացմանը մեծ ծառայութիւն է մատուցել. աւելին՝ իր այդ դրական դերակատարումը շարունակելու է մինչեւ ընդարձակ ցուցակի ամբողջումը:

Համառօտ ցուցակի առաջին արժանիքը կամ արժէքն այն է, որ փոքր ծաւալի (երկու հատոր եւ յաւելուածային մի պրակ) մէջ պարունակում է ձեռագրերի բաւական մեծ քանակի՝ 11.077 միաւորի վերաբերող սեղմ տեղեկութիւնների ամբողջութիւնը: Ըստ այսմ՝ եթէ պահպանուած հայերէն ձեռագրերի՝ ամբողջ աշխարհում առկայ ընդհանուր քանակը համարում ենք 31.000, ապա այդ ամբողջի մօտ 36 տոկոսին կամ մէկ երրորդից աւելին վերաբերող նուազագոյն տեղեկութիւններն առկայ են մեր Համառօտ ցուցակում, որ գիտական ցանկացած ձեռնարկման համար մեծ դիւրու-

<sup>4</sup> Ցուցակ ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի, հտ. Ա., կազմեցին՝ Օ. Եգանեան, Ա. Զէյթունեան, Փ. Անթաբեան, Ներածութիւնը՝ Օ. Եգանեանի [«Մատենադարանի ձեռագրական հաւաքածուները» էջ 13-214], իմբազրութեամբ՝ Լ. Խաչիկեանի, Ա. Մնացականեանի, Երեւան, Հայկական ՍՍՌ ԳԱ հրատ., 1965, 1636 սիւն. նկարագրել է 5000 ձեռագիր (ՀՃԲ 1-5000): Ցուցակ ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի, հտ. Բ., կազմեցին՝ Օ. Եգանեան, Ա. Զէյթունեան, Փ. Անթաբեան, Յանկերը եւ համեմատական տախտակները՝ Օ. Եգանեանի, իմբազրութեամբ՝ Լ. Խաչիկեանի, Ա. Մնացականեանի, Երեւան, Հայկական ՍՍՌ ԳԱ հրատ., 1970, 1548 սիւն. նկարագրել է 5408 ձեռագիր (ՀՃԲ 5001-10408): Ցուցակ ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի, հտ. Գ., կազմեց՝ Ա. Մալխասեան, իմբազրութեամբ՝ Ա. Տէր-Սեփանեանի, ԵՊՀ հրատ., Երեւան, 2007, 446 սիւն, նկարագրել է 669 ձեռագիր (ՀՃԲ 10409-11077. սրա մէջ անգիտացուած է մեր՝ որպէս իմբազր երկիցս կարդացած եւ անհրաժեշտ ուղղորդումներ ու սրբագրութիւններ արած լինելու հանգամանքը):

<sup>5</sup> Տե՛ս հետեւեալ գրախօսութիւնները. Հ. Ներսէս Տէր-Ներսիսեան.- «Բազմավէպ», 1966/է-Ը., էջ 205-207: Հ. Համազասպ Ոսկեան.- «Հանդէս ամսօրեայ», 1966/Ա-Գ., էջ 118-119: Ռաֆայէլ Իշխանեան.- «Լրաբեր» ՀՍՍՀ ԳԱ հաս. գիտ-ների, 1966/ժԱ., էջ 101-105: Իլիա Արուստէ (Թբիլիսի).- ՊԲՀ, 1966/Ա., էջ 279-281: Յարութիւն Քիրսեան.- «Սիոն», 1966/Զ., էջ 325-328: S. Der Nersessian.- «Revue des Études Arméniennes», nouv. sér., t. III, 1966, p. 393-397: Ed. Schütz.- «Acta Orientalia Hungariae», t. XIX, 1966, p.368-371: Մ. Մինասեան.- «Հայրենիքի ձայն», 1966/11(33), 13 մարտի, էջ 8, նոյնը՝ «Աշխարհ», 1966, յունիսի 18, ՀՃԲ 296 (գրածանուցում է. Հեղինակի «Մ» անունը չգիտենք, գուցէ Մարտիրո՞ս): Գէորգ Բամպուրճեան, Ցուցակ ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի, հատոր Բ., Երեւան, 1970.- «Մարմարա», 1970, դեկտ. 7, էջ 3 (արել է առաւելապէս անձնանունների ցանկին վերաբերող ճշգրտումներ, որոնք նկատառելի են նաեւ մեր Մայր ցուցակի ապագայ հատորներում):

թիւն է նշանակում: Եթէ նաեւ նկատի ենք ունենում, որ ձեռագրերի մնացեալ երկու երրորդ մասում որեւէ խնդրի վերաբերող տեղեկութիւնները փնտրելու համար հետազօտողը պէտք է թերթի մեծ ու փոքր հարիւրաւոր ձեռագրացուցակներ, ապա մեր Համառօտի ընձեռած դիւրութեան արժէքն աւելի ակներեւ է դառնում:

Երկրորդ կարեւոր արժանիքը ցուցակի օժանդակ ցանկերի որակը եւ կատարելութիւնն է<sup>6</sup>: Ի վերջոյ, որքան էլ համառօտ ցուցակը շատ դէպքերում իրաւացիօրէն համարուել է սխալաշատ, այդուհանդերձ, այժմ ձեռագրերը նկարագրելիս մեր գիտաշխատողները նոյն համառօտ ցուցակը միշտ աչքի առաջ ունեն, որպէսզի, նրա սխալները սրբագրելու հետ միաժամանակ, նրա մէջ առկայ որեւէ ճիշտ տեղեկութիւն վրիպմամբ անտեսուած չմնայ, այսինքն՝ սա մեր Մայր ցուցակի պատրաստութեան աշխատանքի համար ստուգման լրացուցիչ եւ լաւ ուղեւիշ է:

Համառօտ ցուցակ հրատարակելու վճուի հետ միաժամանակ որոշուել էր նրա տպագրումից անմիջապէս յետոյ սկսել նոյն ձեռագրերի մանրամասն-ընդարձակ նկարագրութիւնների կամ Մայր ցուցակի հատորաշարի պատրաստութիւն-հրատարակութիւնը:

Եւ արդէն որպէս ականատես-վկայ<sup>7</sup> ասենք հետեւեալը. 1974 թ. փետրուարի սկզբին Մաշտոցեան Մատենադարանի գիտական խորհուրդը Լեւոն Խաչիկեանի նախագահութեամբ կայացած նիստին հրատարակութեան երաշխաւորեց եւ տպագրելու համար Հայաստանի Գիտութիւնների ակադեմիայի հրատարակչութիւն ուղարկեց մեր հայերէն ձեռագրերի «Մայր ցուցակ»ի առաջին հատորը, որը հրատարակչական-հաշուարկային 82,5 մամուլ ծաւալի մէջ ունի 300 ձեռագրի նկարագրութիւն. հատորը պատրաստել են Համառօտ ցուցակի նոյն կազմողները՝ Օնիկ Եգանեանը, Անդրանիկ Զէյթունեանը եւ Փայլակ Անթաբեանը. կազմողների անուններից յետոյ տիտղոսաթերթին գրուած է՝ «Խմբագրութեամբ՝ Ասատուր Մնացականեանի, Օնիկ Եգանեանի»: Հատորը տպագրուած տեսանք մօտ տասնմէկ տարի անց. ըստ տպարանային տուեալների՝ գիրքը շարուածքի

6 Ցանկերը հետեւեալ վեցն են՝ Ժամանակագրական, Նախագաղափար եւ հետագայ յիշատակարանների, Նիւթերի, Պատուիրկ-պահպանակների, Տեղանունների եւ Անձնանունների: Երրորդ պրակն ունի լրացուցիչ եւս չորս ցանկ՝ Մանրանկարների, Կնքադրոշմների, Մետաղէ կրկնակազմեր, խաչեր եւ այլ զարդեր ունեցող ձեռագրերի, Կազմերին արձանագրութիւն ունեցող ձեռագրերի: Վերջիններս ըստ էութեան արդիւնք են բուն հատորների կարեւորագոյն թերութիւնների վերացման եւ Մայր՝ ընդարձակ ցուցակի հետագարձ ազդեցութեան:

7 Մատենադարանում մենք ընթերցել սկսել ենք ուղիղ 49 տարի առաջ՝ 1970 թուականի յունիս ամսի սկզբից, իսկ պաշտօնապէս այստեղ աշխատում ենք ուղիղ 45,5 տարի՝ 1974 թ. յունուարի սկզբից սկսած:

է յանձնուել 1981 թ. ապրիլի 3ին, տպագրութեան է ստորագրուել՝ 1984 թ. մայիսի 10ին<sup>8</sup>, լոյս տեսաւ 1984ի սեպտեմբերին:

Ճակատագրի հեգնանքն էր, որ գրքի լոյս տեսնելու օրերին չկային թէ՛ «Համառօտ-Ընդարձակ բանավէճ»ի հիմնական գաղափարախօսներ Լեւոն Խաչիկեանը եւ Ասատուր Մնացականեանը եւ թէ՛ մեր ձեռագրացուցակի Համառօտ ու Ընդարձակ տարբերակների հիմնական աշխատաւոր Օնիկ Եգանեանը: Իրար ետեւից վախճանուեցին՝ մէկը միւսից մէկ տարի անց՝ Խաչիկեանը 1982 թ., 64 տարեկան, Մնացականեանը՝ 1983 թ., 71 տարեկանում, Եգանեանը 1984 թ., 67 տարեկանում<sup>9</sup>:

Ապա՝ միշտ յիշելու ենք հետեւեալը. 1984 թ. մայիսի սկզբների մի շոգ օրուայ կէսօրին Օնիկ Եգանեանին տեսանք՝ նոր էր մտել Մատենադարանի բուն շէնքի մուտքից, շնչահատ էր կամ շնչակտուր. «Ինչպէ՞ս էք» հարցիս պատասխանեց. «Լաւ չեմ, ցուցակի առաջին հատորի ցանկերն աւարտեմ եւ հեռանամ այս կեանքից». բնական պատասխանս էր՝ «Իրա մասին խօսելը շատ շուտ է, դեռ շատ անելիք ունէք»: Բայց իր ասածը մարգարէական եղաւ. իսկապէս՝ ցանկերն աւարտեց ու մահացաւ: Ինչո՞ւ սա յիշեցի. որովհետեւ Օնիկ Եգանեանը նաեւ մեր Մայր ցուցակի բազմատեսակ ցանկերի մտայղացողը եւ իրականացնողն էր. նա՛ է սահմանել մեր ցուցակագրութեան համար աննախադէպ հարուստ՝ 17 անուն ցանկ, իսկ մենք վերջերս աւելացրել ենք միայն մէկը՝ Մեկենասների ցանկը, շուտով աւելացնելու ենք նաեւ մի երկրորդը՝ «Յղումով նկարագրուած ձեռագրերի ցանկ»: Այս ցանկերը ոչ միայն դիւրացնում են ցուցակի հատորների գործածութիւնը, այլեւ՝ մերձաւոր ապագայում դառնալու են միջնադարագիտական հանրագիտական տարբեր մեծարժէք բառարանների ելակէտ-հիմքեր:

Միջանկեալ յիշենք, որ նոյն 1984ի ամռան սկզբին լոյս տեսաւ նաեւ Անթիլիասի կաթողիկոսութեան մատենադարանի ձեռագրացուցակը, որ կազմուած է մեր Մայր ցուցակի սկզբունքով եւ որի կազմող Անուշաւան

<sup>8</sup> Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի, հտ. Ա., կազմեցին՝ Օ. Եգանեան, Ա. Զէյթունեան, Փ. Անթարեան, Խմբագրութեամբ՝ Ա. Մնացականեանի, Օ. Եգանեանի, Երեւան, Հայկական ՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1984, ԾԴ., 1470 սիւն. նկարագրել է 300 ձեռագիր՝ ՀՊԵ 1-300 (այսուհետեւ՝ ՄՅ., Ա.):

<sup>9</sup> Լեւոն Ստեփանի Խաչիկեան - ծն. 1918 թ. մայիսի 1, Երեւան, մհ. 1982 թ. մարտի 12ին, Երեւան: Ասատուր Շմաւոնի Մնացականեան - ծն. 1912 թ. յուլիսի 11, Ոսկեվազ, մհ. 1983 թ. յունիսի 27, Երեւան: Օնիկ Սահակի Եգանեան - ծն. 1917 թ. յուլիսի 20, Թաւրիզ, մհ. 1984 թ. Մայիսի 25, Երեւան: Առաջինի վաղաժամ մահը քաղցկեղի հետեւանք էր, միւսներինը՝ սրտի կաթուածի. յաճախ ենք մտածում՝ մեր օրերին լինէր, երեքն էլ շատ աւելի կապրէին եւ նոյնպէս աւելին կստեղծէին:

վարդապետ (այժմ՝ եպիսկոպոս) Դանիելեանը գրքի տարբեր էջերում չորիցս շնորհակալութիւն է յայտնել իր «վարպետ Օննիկ Եկանեանին»<sup>10</sup>:

Իսկ հիմա բացատրենք, թէ ինչո՞ւ այսչափ մանրամասն ներկայացրինք մեր ձեռագրացուցակի համառօտ-ընդարձակ այս անցումը. Լեւոն Խաչիկեանի «Աշխատութիւններ»ի Գ. հատորում 2008 թուականին տպագրուել է նախկինում երբեւէ չհրատարակուած<sup>11</sup> երկու յօդուած. 1. «Մատենադարանի Մայր ցուցակի «Հին» ու «Նոր» տարբերակների յարաբերակցութիւնը եւ մեր գիտական խնդիրը», 2. «Ընդհանուր սկզբունքներ Մատենադարանի ձեռագրերի ցուցակի»<sup>12</sup>: Առաջինի մասին ծանօթագրուած է՝ «Կարդացուել է 1960ական թուականների սկզբներին կայացած Մատենադարանի գիտական խորհրդի ընդլայնուած նիստերից մէկում» (Լ. Խ., հտ. Գ., էջ 1039): Իսկ հատորի խմբագիր Պ. Մուրադեանի առաջաբանում նոյն յօդուածի մասին ասուած է հետեւեալը. «Բաւական է ծանօթանալ «Մատենադարանի Մայր ցուցակի «Հին» ու «Նոր» տարբերակների յարաբերակցութիւնը եւ մեր գիտական խնդիրը» քննութեանը, եւ պարզ կդառնայ, թէ Յ. Տաշեանի «Ցուցակը» անվերապահօրէն դասական համարող գիտնականը ինչո՞ւ եւ ինչպէ՞ս է վերանայում, ի՞նչ է նրանից օտարում եւ ինչե՞ր է աւելացնում: Լ. Խաչիկեանի առաջարկած մօտեցումները ոչ միայն արդարացուած ու հիմնաւորուած էին, այլ նաեւ բացառապէս գիտական մնայուն սկզբունքների հետեւելու թելադրությամբ կատարուած» (Լ. Խ., հտ. Գ., էջ Ե.):

Սակայն Պ. Մուրադեանի այս գնահատականը այնքան էլ ճիշտ չի ձեւակերպուած<sup>13</sup>, որովհետեւ այս յօդուածներում մեր Մայր ցուցակին վերաբերող՝ Լ. Խաչիկեանի ճշմարիտ սկզբունքները չեն արտայայտուած: Պահպանուել են այս ցուցակի «Հին» եւ «Նոր» տարբերակներ»ի մեքենա-

10 Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Մեծի Տանն Կիլիկիոյ կաթողիկոսութեան, կազմեց՝ Անուշաւան վարդապետ Դանիելեան, Տպ. Կաթողիկոսութեան Մեծի Տանն Կիլիկիոյ, Անթիլիաս-Լիբանան, 1984, էջ Ը., Ժ., ԺԵ., 647 (ԺԵ., 651 էջ. նկարագրել է 223 ձեռագիր):

11 Գրքի «Բովանդակութիւն» ցանկում երկուսն էլ բնորոշուած են «Անտիպ» բառով, որ սխալ է՝ որեւէ շարադրանք տպուելու պահին իսկ դադարում է «անտիպ» լինելուց:

12 Լեւոն Խաչիկեան, Աշխատութիւններ, հտ. Գ., կազմեց՝ Ծ. Խաչիկեան, խմբագիր՝ Պ. Մուրադեան, Երեւան, «Նայիրի» հրատ., 2008, էջ 1039-1071 եւ 1073-1078 (ամբողջը՝ Ե., 1193 էջ. էջ 1037-8 երկու խօսք. այսուհետեւ շարադրանքի մէջ, փակագծուած՝ «Լ. Խ., հտ. Գ.» եւ էջահամար):

13 Առաջին յօդուածին նախորդող եւ «Խմբ.» ստորագրուած «Երկու խօսք»ում (էջ 1037-8) «Համառօտ-ընդարձակ» բանավէճի մասին ընդհանուր կարգի դատողութիւններ են, որեւէ ձեւով ասուած չէ, որ Խաչիկեանի այս յօդուածները ոչ թէ ցուցակին վերաբերող նրա սկզբունքներն են, այլ՝ հանգրուանային-աշխատանքային շարադրանքներ:

գիր օրինակներ (148 եւ 98 էջ). սրանք մեր Հայերէն ձեռագրերի Հիմնական հաւաքածուի առաջին յիսուն՝ Հ<sup>ս</sup> 1-50 ձեռագրերի փորձնական նկարագրութիւններն են եւ ստեղծուել են «1961» թուականին: Ըստ որում՝ թէ՛ Հնի եւ թէ՛ Նորի մեքենագիր շատ օրինակներ կան, այսինքն՝ սրանք բազմացուել են քննարկման նպատակով, ուստի եւ, ինչպէս անհրաժեշտ է, սրանց մասին իրենց կարծիքները շարադրել են նաեւ այլ մարդիկ. օրինակ, ուրիշների պատկանած օրինակների շարքում տեսել ենք նաեւ Ասատուր Մնացականեանի թէ՛ օրինակները եւ թէ՛ կարծիքը: Այսինքն՝ այս «Հին» եւ «Նոր» տարբերակներ»ը ձեռագրացուցակի Համառօտ-Ընդարձակ բանավէճի մի դրուագում ստեղծուած՝ հանգրուանային փորձեր են, որոնք քննարկուել են եւ որոնց շատ կէտեր մերժուել են, շատ այլ կէտեր էլ՝ ընդունուել եւ հետագայում, նաեւ այսօր, կիրառուում են մեր Մայր ցուցակում:

Ըստ որում՝ ինչպէս արանցից որեւէ մէկին՝ «Հնին» կամ «Նորին» նախապատուութիւն չի տուել. քննել է եւ մերժելի կամ ընդունելի համարել թէ՛ Հնի եւ թէ՛ Նորի տարբեր կէտեր. ի վերջոյ՝ տարիներ անց Մայր ցուցակի համար ընդունուած եւ գործադրուած սկզբունքների զգալի մասը ինչպէս անհրաժեշտ է այս շարադրանքներում քննադատուած եւ մերժելի համարուածներն են, որ նշանակում է, թէ հետագայ քննարկումների ընթացքում նա հրաժարուել է այս գրութիւնների մէջ արտայայտած իր կարծիքների մեծ մասից:

Այսպէս. Լ. ինչպէս անհրաժեշտ է նաեւ «յղումների»՝ ներկայումս եւս կիրառուող անյաջող սկզբունքին. քանի որ նոյն երկի զանազան օրինակներ երբեմն միմեանցից էական տարբերութիւններ են ունենում, որի պատճառով եւ այժմ այդպիսի դէպքերում յաճախ հրաժարուում ենք յղումով նկարագրելուց, ուստի այդ խնդրին վերաբերող խօսքն այստեղ նոյնութեամբ բերելը տեղին ենք համարում. եղանակի անյարմարութիւնները նա թուարկել է ութ մանրամասն կէտով.

«ա) խլում է հսկայական ժամանակ հաւաքածուի մէջ առկայ միեւնոյն բնագիրը որոնելու պահանջով. բ) ամիսների սիդիֆեան աշխատանք է պահանջում միեւնոյն բնագրի օրինակներն իրենց արտաքին յատկանիշներով միմեանց հետ համեմատելու եւ «լաւագոյնը» գտնելու համար. գ) սխալների դուռ է բացում պատահական մի ձեռագիր՝ «լաւագոյն» համարելու առումով. դ) պահանջ է ներկայացնում բոլոր բնագրերը, անկախ դրանց գիտական արժէքից կամ յայտնի-անյայտ, տպագրուած-անտիպ լինելուց՝ նկարագրել գիտութեան համար ո՛չ պիտանի ինքնանպատակ մանրամասնութիւններով. ե) բազմաթիւ ձեռագրեր ինքնուրոյն նկարագրուելու եւ անմիջապէս բանասէրին օգտակար լինելու փոխարէն՝ յղուելով մէկ ուրիշ ձեռագրի, կախման մէջ են դրուում դրանցից եւ կորցնում իրենց բովանդակութեան յստակութիւնը, որով եւ խիստ դժուարանում է ցուցակից

օգտուելու աշխատանքը. գ) նկարագրութեան պրոցեսը բարդանում եւ երկարաձգւում է համեմատական ծանր ու անօգտակար այդ աշխատանքի հետեւանքով. է) շատ ու շատ անգամ աւելի ընդարձակ նկարագրութիւններ են ստացւում քան սովորական նկարագրութիւնների ժամանակ. ը) ունենում ենք ժամանակի, ծաւալի, եռանդի ու միջոցների հսկայական կորուստ» (ԼԽ. հտ. Գ., էջ 1055-6): Շատ արդարացի է, ուստի եւ արժէ որ այժմ մենք աւելի յաճախ հետեւենք այս իրաւացի եզրակացութեանը. «Այս բոլորից յետոյ պարզ է ուրեմն, որ յղումների այս նորահնար սխտէմը որեւէ առաւելութիւն չունենալով, միայն խճողում է ու բարդացնում ցուցակը, ուստի մերժելի է ըստ ամենայնի: Յղումներ կատարուելու են այնպէս, ինչպէս դրանք կատարուել են Տաշեանի եւ մեր միւս հմուտ բանասէրների կողմից» (ԼԽ. հտ. Գ., էջ 1056):

Անշուշտ, չէր կարող, ուստի եւ չի ընդունուել Խաչիկեանի, օրինակ՝ հետեւեալ պնդումը. «Յիշատակարանների, ինչպէս եւ միւս ձեռագրական միւլտրների հրատարակութիւնը ձեռագրաց ցուցակի խնդիրը չէ» (ԼԽ. հտ. Գ. էջ 1068). այսպէս է ասել, որովհետեւ ինչ որ պահի կարծել է, թէ յիշատակարանների ժամանակագրական կարգով դասաւորած՝ իր հրատարակած հատորների ձեւով տպագրութիւնը բաւարար է, ուստի եւ ձեռագրերի նկարագրութիւնների մէջ յիշատակարանները չպէտք է բերուեն, այդ պատճառով էլ վերստին ասել է. «Ձեռագրերի յիշատակարաններն իրենց հիմնական եւ արժէքաւոր մասերով շատ յաճախ օրգանապէս չեն առընչւում բուն ձեռագրի հետ: Յիշատակարանների ժամանակագրական հերթաշարով (եւ ո՛չ համարական կարգով) հրատարակութիւնը մեծապէս դիւրացնում է յիշատակարանները ուսումնասիրող գիտնականների աշխատանքը: Նկատի ունենալով այդ հանգամանքը՝ Յուցակում յիշատակարանները լրիւ չեն հրատարակուելու» (ԼԽ. հտ. Գ. էջ 1075-6): Կամ այս՝ «Միւսնոյն յիշատակարանները, իրենց ամբողջութեամբ 2 անգամ՝ առանձին ժամանակագրական հատորներով եւ ցուցակներին առընթեր հրատարակելու փոխարէն, համոզուած ենք, որ հայագիտութեանն աւելի մեծ ծառայութիւն մատուցած կլինենք՝ յիշատակարանների կրկնակի հրատարակութիւնների փոխարէն, դեռեւս անտիպ ձեռագրական մեր գանձերից մէկ տասնեակից աւելի ստուար հատորներ հրատարակելով» (ԼԽ., հտ. Գ., էջ 1069):

Առաջին քաղուածքի մէջ շեշտենք «դիւրացնում է յիշատակարանները ուսումնասիրող գիտնականների աշխատանքը» արտայայտութիւնը եւ նկատենք, որ ձեռագրացուցակը ոչ թէ յիշատակարաններ, այլ ձեռագրեր եւ նրանց վերաբերող ընդարձակ խնդիրներ ուսումնասիրելու համար է: Ապա նկատենք, որ այս պնդումը, իհարկէ, արուած է գուտ քաղաքական պատմութեան խնդիրներով հետաքրքրուած եւ դրանք կարեւորագոյնը համարող պատմաբանի դիտանկիւնից, գուցէ նաեւ ինչ որ չափով բանա-

վէճի կրքի թելադրանքով: Սակայն կրկնենք. ձեռագրերը եւ նրանց յիշատակարանները գիտական շատ աւելի ընդարձակ հարցաշարի վերաբերող երեւոյթներ են, ուստի եւ ձեռագրերի նկարագրութիւններն առանց յիշատակարանների անպատկերացնելի են: Ենթադրենք՝ մէկին հետաքրքրում է որոշակի ձեռագրի ճակատագիրը՝ պատմութեան մէջ անցած ուղին. անյիշատակարան նկարագրութիւնից նա պէտք է անցնի տարբեր դարերի յիշատակարաններ ընդգրկող տարբեր հատորների եւ յաճախ տեսնի, որ ինչ որ մի յիշատակարանի ժամանակաշրջանի հատորը դեռեւս տպուած չէ, կամ՝ հատորը կայ, սակայն իրեն անհրաժեշտ յիշատակարանը չկայ. ուստի դիմելու է բուն ձեռագրին: Եթէ մի պահ երեւակայենք, թէ այլ (դիցուք՝ Երուսաղէմի, Վենետիկի եւ այլ) վայրերի հայերէն ձեռագրերի ցուցակները հրատարակուէին առանց յիշատակարանների, այդ դէպքում բոլոր տեսակի մասնագէտների, նաեւ՝ յիշատակարանների ժողովածուներ կազմողների՝ այդ ձեռագրերին վերաբերող ցանկացած կարգի հարցերը հիմնականում անպատասխան էին մնալու: Մի այլ խնդիր է անթուական մանր ու մեծ յիշատակարանների հարցը. դարերով արուող սրանց թուագրումները շատ յաճախ ենթակայական-պայմանական են՝ նոյն յիշատակարանը մէկը մի դարով է թուագրում, մի ուրիշը՝ մի այլ դարով. այս դէպքում ձեռագրին վերաբերող «մանր» խնդիր հատազօտողը կարող է յիշատակարանների հատորից հատոր դեգերել եւ իր փնտրածը մեծ մասամբ չգտնել, մինչդեռ մանրակրկիտ քննութեամբ կազմուած ձեռագրացուցակում հրատարակուած յիշատակարանը չգտնելն անհնար է:

Կամ պայմանական ձեւը մի կողմ թողնենք եւ ասենք առկայ փաստի մասին՝ Բեռլինի հայերէն ձեռագրերի՝ Նիկողայոս Քարամեանցի կազմած ցուցակում<sup>14</sup> ձեռագրերի յիշատակարանները չկան, ուստի մեզ քաջ յայտնի Յակովբոս վարդապետ Տաշեանը Վիեննայի Մխիթարեան հաւաքածուի իր ցուցակից յետոյ կազմել է նաեւ Բեռլինինը, որը, ցաւօք, մեզ անյայտ պատճառով մնացել է անտիպ. ուստի այժմ պարտաւոր ենք լրացնելով հրատարակել այն, որ, բնականաբար, կազմուած է Տաշեանի գերմանրամասն սկզբունքով: Հիմնականում ճիշտ նոյն պատճառով Ֆրեդերիկ Մակլերի կազմած եւ 1908 թ. Փարիզում տպուած ցուցակը<sup>15</sup> մի կողմ դրուեց եւ 1998 թուականին նոյն Փարիզում տպուեց Ֆրանսիայի Ազգային գրա-

14 Die handschriften-Verzeichnisse der Königlichen Bibliothek zu Berlin, Zehnter Band, Verzeichniss der Armenischen Handschriften, von Dr. N. Karamianz, Berlin, 1888. VIII+88 էջ (նկարագրել է 99 ձեռագիր):

15 Catalogue des manuscrits arméniens et géorgiens de la Bibliothèque Nationale, par Frédéric Macler, Paris, Imprimerie nationale, MDCCCXVIII (1908), XXX, 205 էջ (նկարագրել է 323 ձեռագիր):

դարանի հայերէն ձեռագրերի նոր ցուցակը<sup>16</sup>, որի ստեղծման մէջ կարեւոր դեր ունեցաւ մեր աշխատակից Արմէն Տէր-Ստեփանեանը, եւ որպէս խմբագիր՝ նաեւ մենք<sup>17</sup>: Կրկին յիշենք, որ այս հատորը եւս կազմուած է զգալապէս մեր Մայր ցուցակի ոճով:

Եւս մի փաստարկ. 1896 թ. ի վեր մեր յատկապէս պատմաբաններն առատորէն օգտագործում են Մխիթարեանց Վիեննայի մատենադարանի ցուցակի տաշեանական հատորը՝ ամենեւին ձեռագրերին դիմելու կարիքը չզգալով. այդպէս չէր լինելու, եթէ ցուցակում յիշատակարանները տպուած չլինէին, աւելին՝ նոյն յիշատակարանները ժամանակագրական կարգով կազմուած հատորներին չէին անցնելու:

Կոպիտ բնորոշումով՝ ժամանակագրական կարգով կազմուած հատորներում տպուած յիշատակարաններն առաւելապէս պատմագիտական հետազօտութիւններին նպաստելու համար են, իսկ ձեռագրացուցակներում հրատարակուածները՝ ձեռագրերին վերաբերող պատմա-մշակութային բազմատեսակ հարցերի քննութեան հիմք լինելու համար: Ի վերջոյ, հետազօտողի համար անկարեւոր չէ նաեւ նոյն յիշատակարանի երկու տարբեր հրատարակութիւնները համեմատելը. այդ նկատուածով մեր Մայր ցուցակի վերջին հինգ հատորներում անպայման արձանագրուած է ժամանակագրական հատորներում յիշատակարանների տպուած լինելը<sup>18</sup>:

Ինչ վերաբերում է յիշատակարանները կրկնակի անգամ տպագրելու փոխարէն «դեռեւս անտիպ ձեռագրական մեր գանձերից մէկ տասննեակից աւելի ստուար հատորներ հրատարակել»ը նախընտիր համարելու դրոյթին, ապա բոլորիս պարզ է, որ դա գիտական մի այլ խնդիր է եւ իրագործուած է առանձին՝ յուշարձան առ յուշարձան կամ յատուկ մատենաշարերով, ըստ որում՝ մեծապէս յենուելով լաւ կազմուած ձեռագրացուցակների վրայ:

Խաչիկեանի յիշեալ յօդուածներում արտայայտուած են նաեւ անկատար մնացած ցանկութիւններ, որոնք, սակայն, արժէր գործադրել մեր Մայր ցուցակում. ասենք՝ «Շատ արժեքաւոր եւ ուշագրաւ կազմերի լուսանկարները դնել Յուդակի մէջ» (ԼԽ. հտ. Գ., էջ 1077). կամ՝ «Յուդակի մէջ հրատարակել բարձրարուեստ մանրանկարների գունաւոր եւ անգոյն անուշներ» (ԼԽ. հտ. Գ. էջ 1077): Անկասկած, այստեսակ յաւելումներով

16 Manuscripts arméniens de la Bibliothèque nationale de France, Catalogue, [par Raymond H. Kévorkian, Armén Ter-Stepanian, Avec le concours de Bernard Outtier et de Guévorg Ter-Vardanian], Bibliothèque nationale de France / Fondation Calouste Gulbenkian, Paris, 1998. XXXVI p., [1074] col (նկարագրուած է 348 ձեռագիր):

17 Մեր արածը հետեւեալն է. 348 միաւոր ունեցող հաւաքածուի առաջին 100 ձեռագիրը համեմատել ենք նկարագրութիւնների հետ, վերջում երկու անգամ ծայրէծայր կարդացել-խմբագրել ամբողջ հատորը:

18 Այս խնդրի մասին աւելի մանրամասն տե՛ս ստորեւ:

ընթերցողը կարող է ձեռագրերի մասին աւելի ճշգրիտ եւ ակնառու-առարկայական տեղեկութիւն-տպաւորութիւն ստանալ, սակայն ճիշտ նոյնպիսի նպատակ ունեն նաեւ մանրանկարչական տարբեր պատկերա-գրքերը, որոնց մէջ, սակայն, կազմերի եւ մանրանկարների վերարտադրու-թիւնները կտրուած են ձեռագրերի ամբողջութեան մասին պատկերացում տուող մանրամասն նկարագրութիւններից, ուստի եւ այստեղ նոյնպէս գործ ենք ունենում նոյն նիւթի՝ կազմերի եւ մանրանկարների, ցուցակնե-րում եւ մեծածախ պատկերագրքերում կրկնուող հրատարակութիւնների հետ: Բայց համոզուած ենք, որ այդտեսակ «կրկնութիւնները» անտեղի չեն. ցուցակներում այդպիսի նկարները ներկայացնում են որոշակի ձեռա-գիրը<sup>19</sup>, պատկերագրքերում՝ նոյն ձեռագիրը կազմարուեստի կամ մանրա-նկարչութեան ընդհանուր պատկերի մէջ:

Լ. Խաչիկեանի այս վերջին առաջարկի ուղիով ընթանալով՝ մենք էլ համոզուած ենք, որ արժէ մեր Մայր ցուցակում վերարտադրել նաեւ ձե-ռագրերում երբեմն հանդիպող ծննդաբանական-ժամանակագրական փոքրածաւալ գրառումները, տնտեսական տարաբնոյթ գործարքների վե-րաբերող՝ տարբեր ձեւի համառօտ բնագրերը, եկեղեցական գոյքի եւ հան-դերձանքի, զանազան անհատների կամ եկեղեցիների պատկանած ձեռա-գիր եւ տպագիր գրքերի մանր ցուցակ-թուարկումները, ԺԸ-ԺԹ. դարերի ձեռագրերում առկայ գրառումները մեծ մասամբ Արեւմտեան Հայաստա-նի վիմագիր այն արձանագրութիւնների, որոնք այժմ մեզ անհասանելի, կորսուած կամ զգալապէս վնասուած են: Սրանով նկատի ունենք հետե-ւեալ հեռանկարը. հետագայում առանց ձեռագրերին դիմելու, ուղղակի մեր ցուցակից վերցնելով, հնարաւոր կլինի պատրաստել այստեսակ նիւ-թերի ուսումնասիրութիւն-բնագրերի ժողովածուներ, ճիշտ այնպէս, ինչ-պէս արժէ քաղել, մէկտեղել եւ քննելով ու ծանօթագրելով հրատարակել ժամանակագրական այն մանր բնագրերը, որոնք Նորայր եպս. Պողարեա-նը հրատարակել է Երուսաղէմի տասնմէկհատորեայ ձեռագրացուցակի տարբեր էջերում եւ որոնք վստահօրէն կարող են դառնալ յայտնի «Մանր ժամանակագրութիւններ» երկհատորի մի գրքի չափ ստուար եւ անկաս-կած արժէքաւոր հատոր:

Ամփոփենք Լ. Խաչիկեանի «Աշխատութիւններ»ի Գ. հատորում առկայ՝ յիշատակուած երկու յօդուածին վերաբերող մեր խօսքը. համոզուած ենք, որ Մայր ցուցակի խաչիկեանական սկզբունքները նրանք են, որոնցով հրատարակուած են ցուցակի առկայ տասը հատորները եւ դեռեւս անտիպ հազարաւոր նկարագրութիւնները: Ըստ այսմ՝ այդ յօդուածները պէտք է

<sup>19</sup> Այս տեսակէտից ուշագրաւ եւ ինչ որ տեղ ուսանելի է Երուսաղէմի Սրբոց Յակոբեանց վանքի ձեռագրացուցակի օրինակը. բարձրորակ նկարագրողումով ձեռագրերի նկարագրութիւնների մէջ երբեմն հրատարակուած են ուշագրաւ մանրանկարների սեւ-սպիտակ լուսանկարներ (յաճախ՝ վատ տպուած):

դիտել 1960-1970 թթ. Մատենադարանում ստեղծուած նոյնաբնոյթ շարագրանքների ընդհանուր հէնքի վրայ. նաեւ՝ այդ եւ նմանաբնոյթ նիւթերի հիման վրայ մի օր պէտք է գրել Մատենադարանի թէ՛ համառօտ եւ թէ՛ ընդարձակ ցուցակների սկզբունքների մշակման պատմութիւնը. այն հայկական ձեռագրագիտութեան պատմութեան կարեւոր էջերից մէկն է. իսկ, ինչպէս մեր խօսքի սկզբում ասացինք, հայերէն ձեռագրերի ցուցակագրութեան մանրակրկիտ պատմութիւնը հիւսելը հայկական ձեռագրագիտութեան առաջնահերթ անելիքներից է:

Վերադառնանք մեր բուն խնդրին. վստահ ենք, որ Մայր ցուցակի սկզբունքների համար բոլորովին ուրիշ է ինչիկեանի մի այլ աշխատութեան պարագան. խօսքս հետեւեալի մասին է՝ «Ժէ. դարի հայերէն ձեռագրերի յիշատակարանների առաջին հատորը (Բննութիւն եւ քննադատութիւն)»<sup>20</sup>: Յայտնի է, որ սա հեղինակի վաղեմի ընկեր, վաստակաշատ աղբիւրագէտ Վազգէն Յակոբեանի պատրաստած հատորի գրախօսութիւնն է, բայց իր տեսակի մէջ սա եզակի նկարագիր եւ նպատակադրում ունի, որ վկայում է առաջին հերթին հեղինակի՝ Լեւոն Խաչիկեանի մարդկային ազնուագոյն էութեան, ապա՝ գիտութեան շահն առաջնային համարող նրա քաղաքացիական բարձր կեցուածքի մասին: Շարադրանքի սկզբում ինչիկեանը գրել եւ հարցրել է. «Թերութիւններն ու վրիպումներն ակնառու են եւ շատ: Խօսե՞լ գրանց մասին, թէ՞ լուծութիւն պահպանել կամ այս կամ այն անկիւնում չարախօսել (դժբախտաբար, մեզանում շատերը գերադասում են «քննադատութեան» հէնց այս ձեւը)»<sup>21</sup>: Ապա որոշել է. «Մեր դիտողութիւնները լսելի դարձնելու լաւագոյն ձեւը համարեցինք կիսապաշտօնական այս հանդիպումը, մի խումբ աղբիւրագէտ-բանասէրների ներկայութեամբ»<sup>22</sup>: Այսինքն՝ իր հին աշակերտակից-ընկերոջը<sup>23</sup> չնեղացնելու եւ միաժամանակ գիտական կարեւոր խնդիրը շահեցնելու նպատակով որոշել է իր տասնամեակների կենսափորձի վրայ հիմնուած եւ ամսից աւելի տեւած գիտական լուրջ աշխատանքը չհրատարակել ու բանաւոր քննարկումով հասնել իր նպատակին, որը Ժէ. դարի յիշատակարանների յաջորդ հատորներն իր նկատած թերութիւններից գերծ տեսնելն էր: Շատ

<sup>20</sup> Լեւոն Խաչիկեան, Աշխատութիւններ, հտ. Ա., «Գանձասար», Երեւան, 1995, էջ 334-386. վերահրատ.՝ «Նայիրի» հրատ., Երեւան, 2012, էջ 444-511: Ահա այս գործի բաժինների խորագրերը. «Յիշատակարանների ընտրութիւն, Շարակարգութիւն կամ համարական հերթաշար, Տոմարագիտական ու ժամանակագրական խնդիրներ, Ձեռագրերի խորագիրը, Յիշատակարանների հասցէն, Յիշատակարանների հեղինակի հարցը, Նիւթերի դասդասման սկզբունքը, Գրչութեան վայրը, Բնագրի վերծանութիւնը, Չափածոյ յիշատակարաններ, Կէտադրութիւն, Ծանօթագրութիւններ, Ցանկեր, Վրիպակներ, Եզրակացութիւն»:

<sup>21</sup> Լեւոն Խաչիկեան, Աշխատութիւններ, հտ. Ա., Երեւան, 2012, էջ 445:

<sup>22</sup> Նոյն տեղում, էջ 446:

<sup>23</sup> Երկուսն էլ եղել են Յակոբ Մանանդեանի ասպիրանտները:

ափսոսալի է, որ Վազգէն Յակոբեանը ճիշտ չհասկացաւ (գուցէ եւ կողքից չթողեցին ճիշտ հասկանար) եւ շնորհակալութեամբ չընդունեց եղբայրաբար արուած քննադատութիւնը: Բայց միւս կողմից լաւ է, որ հակառակ որոշ մարդկանց չկամ եւ ժխտական վերաբերմունքին՝ դասագրքային արժէք ունեցող այս գործը հրատարակուեց նախ 1995 թ., ապա՝ 2012ին:

Մանրամասների մէջ չմտնենք, միայն ասենք, որ Վազգէն Յակոբեանի հատորի սխալմունքները համակարգուած քննելով, նոյնպիսի համակարգուած սկզբունքով ներկայացրել է յիշատակարանների եւ ընդհանրապէս միջնադարեան բնագրերի մշակման-հրատարակման սկզբունքները:

Լեւոն Խաչիկեանի այս աշխատութիւնը մեր՝ Զեռագրագիտութեան եւ Հայերէն ձեռագրերի Մայր ցուցակի բաժնի բոլոր գիտաշխատողների համար դասագրքային-տեղեկատու նշանակութիւն ունի. յիշատակարանների մշակմանը վերաբերող հարցերի մեծ մասի պատասխանը սրանից են ստանում:

\* \* \*

Այժմ համառօտ ներկայացնենք Մայր ցուցակի կազմութեան եւ հրատարակութեան պատրաստման ներկայ ընթացքը.

Առաջին հատորին յաջորդեց ուղիղ քսանամեայ դադար՝ մինչեւ որ Բեռնար Ուտիէի եւ Վալենտինա Կալցոլարիի ջանքերով ու անձնական դրամական գոհոգութիւններով 2004 թուականին հնարաւոր դարձաւ յաջորդ՝ Բ. հատորի (մեծադիր 1662 սիւն) հրատարակութիւնը. սա էլ կազմել են՝ «Օ. Եգանեան, Ա. Զէյթունեան, Փ. Անթաբեան, Ա. Քէօշկերեան. Խմբագրութեամբ՝ Ա. Մնացականեանի, Օ. Եգանեանի, Ա. Զէյթունեանի<sup>24</sup>. Յանկերը Վ. Դեւրիկանի», այստեղ նկարագրուած են յաջորդ՝ 301-600 համարակիր ձեռագրերը<sup>25</sup>: Այս հատորը մի տողանոց առաջաբան էլ չունի, երեւի որպէսզի հարկ չլինի բացատրելու, թէ ինչո՞ւ է տպագրուել առաջինից 20 տարի անց:

Երրորդ (Գ.) հատորը պատրաստուել է նոյն Բեռնար Ուտիէի եւ Մաքսիմ Յակոբեանի դրամական աջակցութեամբ, ապա 2007ին տպագրուել է ՀԲԸՄ-ի դրամական յատկացումով. այս մէկն էլ կազմել է՝ «Օ. Եգանեան», իսկ խմբագրել են՝ «Փ. Անթաբեանը, Յ. Քէօսէեանը, Ա. Ղազարոսեանը, Տ. Շահէ քհյ. Հայրապետեանը», ցանկերն էլ կազմել է «Վ. Դեւրիկեանը».

<sup>24</sup> Թուարկուած մարդկանցից 2004 թուականին կար միայն անաշխատունակ դարձած Անդրանիկ Զէյթունեանը (1931-2007), իսկ Արմինէ Քէօշկերեանը 1988ից բնակուում էր Կանադայում, ուր եւ վախճանուեց 2018 թ. (ծն. 1932 թ.):

<sup>25</sup> Բոլոր հատորները տպագրուել են նոյնական՝ «Մայր ցուցակ Հայերէն ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի» խորագրով. հրատարակչական մնացած տուեալներն արդէն բերուում են մեր թուարկում-շարագրանքի մէջ:

կրկին մեծադիր 1662 սիւն ծաւալի մէջ նկարագրուած է 400 ձեռագիր՝ ՀճԵ 601-1000:

Դ-Ը. հատորները տպագրուել են արդէն Գալուստ Կիւլպէնկեան հաստատութեան դրամական յատկացումներով:

Չորրորդը՝ 2008 թուականին, ծաւալը՝ 1694 սիւն, նկարագրուած է 500 ձեռագիր՝ ՀճԵ 1001-1500. տիտղոսաթերթի անունները նախորդից քիչ են տարբերուում. «Կազմեցին՝ Ա. Քէօշկերեան, Կ. Սուքիասեան, Յ. Քէօսէեան, Խմբագրութեամբ՝ Փ. Անթաբեանի, Յ. Քէօսէեանի, Ա. Ղազարոսեանի, Տ. Շահէ քհյ. Հայրապետեանի, Յանկերը կազմեց՝ Վ. Դեւրիկեանը»:

Հինգերորդը՝ 2009 թուականին, ծաւալը՝ 1472 սիւն. նկարագրուած է 300 ձեռագիր՝ ՀճԵ 1501-1800, անունները՝ «Կազմեց Օսիկ Եգանեան, Խմբագրութեամբ Յ. Քէօսէեանի, Ա. Ղազարոսեանի, Տ. Շահէ քհյ. Հայրապետեանի, Յանկերը կազմեց՝ Վ. Դեւրիկեանը»:

Այս հատորին զուգընթաց, 2008 թուականից սկսած, պատրաստուեց նաեւ Վեցերորդը, որ հրատարակուեց 2012 թուականին. 1882 սիւն ծաւալի մէջ այստեղ նկարագրած է 300 ձեռագիր՝ ՀճԵ 1801-2100:

Եօթերորդը տպագրուեց 2013ին, սակայն տիտղոսաթերթին առկայ է՝ 2012 թ., 1372 սիւն. նկարագրուած է 300 ձեռագիր՝ ՀճԵ 2101-2400:

Ութերորդի վրայ եւս գրուածը 2013 է, բայց տպուեց 2014ին, ծաւալը 1562 սիւն է, այստեղ եւս նկարագրուած է 300 ձեռագիր՝ ՀճԵ 2401-2700:

Իններորդը ՀԲԸՄ աջակցութեամբ եւ հովանաւորութեամբ տպագրուեց 2017 թ., ծաւալն աննախագէտ մեծ է՝ 2380 սիւն կամ 1190 մեծադիր էջ, կրկին նկարագրուած է 300 ձեռագիր՝ ՀճԵ 2701-3000:

Մէկ-երկու ամսից, ուսուցչուհի Սոնա Բէրբէրեանի հովանաւորութեամբ, լոյս է տեսնելու տասներորդ հատորը, ծաւալը՝ 1950 սիւն կամ 975 մեծադիր էջ, այս անգամ նկարագրուած է 400 ձեռագիր՝ ՀճԵ 3001-3400:

Բնականաբար, ԺԱ. հատորի նախապատրաստումը կամ ձեռագրերի երկրորդ նկարագրութեան աշխատանքը եւս ընթացքի մէջ է:

Այսպիսով, 3400 ձեռագրի նկարագրութիւն ունեցող՝ առկայ տասը հատորի տպագրութեան ժամանակագրութիւնն այս է՝

- 1984, 2004, 2007, 2008, 2009, 2012, 2013, 2014, 2017 եւ 2019:

Բ-Ժ. հատորների ուրախալի յաճախականութեան թիկունքին կայ՝ մի կողմից առաջին երկու հատորի միջեւ եղած երեսնամեայ ընդհատումի<sup>26</sup> ընթացքում տարբեր մարդկանց արած ծաւալուն եւ անմիօրինակ աշխատանքը, երկրորդ կողմից՝ ներկայումս աշխատող մարդկանց մեծ քանակը, որ առաջացաւ 2008 թուականից այս կողմ, վերջապէս՝ երրորդ կողմից՝ որոշակի շտապողականութիւն, որի պատճառով յաճախ թերութիւններ են առաջանում:

<sup>26</sup> Յիշենք՝ Ա. հատորը հրատարակչին էր ուղարկուել 1974ի սկզբին:

Բ-Ե. Հատորների տիտղոսաթերթերի բազմանունութեամբ հանդերձ, տարբեր մարդկանց արածների սահմաններն անյայտ էին մնում, դրա համեմատ էլ առկայ է անդէմ կացութիւն, այսինքն՝ անյայտ է, թէ ո՛վ է որոշակի որեւէ թերութեան պատասխանատուն: Իսկ թերութիւնները բաւական շատ են. կազմողների բազմանունութիւնը գուցէ հասկանալի է՝ մարդիկ տարբեր տարիների նկարագրել են հատորի մէջ մտնող որոշակի ձեռագրեր, այդուհանդերձ, առաջաբաններում ասուած չէր, թէ ո՛ր ձեռագրերն ուղքե՛ր են նկարագրել: Իսկ խմբագիրների բազմանունութիւնն ամենեւին հասկանալի չէ, աւելի ճիշտ՝ անընդունելի է, որովհետեւ «խմբակաւ պատասխանատուութիւն» եւ «անպատասխանատուութիւն» հասկացութիւններն այսպիսի դէպքերում լիովին համարժէք են:

Կայ նաեւ այն ցաւալի հանգամանքը, որ մասնագիտական հարցերին տեղեակ կամ շահագրգիռ մարդկանց քանակը ներկայումս խիստ սակաւ է, այսինքն՝ այժմ հմուտ եւ սրտացաւ մասնագէտներ գրեթէ չունենք: Փաստերով խօսենք. մեզ յայտնի է Համառօտ երկհատորեակի ինը գրախօսութիւն, իսկ Մայր ցուցակի առաջին հատորը գրախօսել է միայն վիեննական Մխիթարեան միաբան Օգոստինոս վարդապետ Աքբուլեանը<sup>27</sup>, երկրորդը եւս ունեցել է միայն մի գրախօսութիւն<sup>28</sup>, իսկ յաջորդները որեւէ արձագանգ չեն ստացել:

Միաժամանակ՝ այսպիսի աշխատատար, ծաւալուն եւ երկար ժամանակի համար նախատեսուող աշխատանքներն արժանի են գիտական հասարակութեան աւելի սրտացաւ եւ շահագրգիռ վերաբերմունքին. օրինակ՝ երբ Համառօտ ցուցակի առաջին հատորի իր գրախօսութեան մէջ Ռաֆայէլ Իշխանեանը անուանացանկում, ասենք՝ Գրիգոր Տաթեւացու անուան դիմաց շարուած 200ից աւելի ձեռագրահամարները կոչեց «թուերի անկենդան շարք», երկրորդ հատորում արդէն ամէն ձեռագրախմբից առաջ գրուեց, թէ Տաթեւացու ո՛ր գործն է առկայ նրանց մէջ: Իսկ երբ Մխիթարեանց Վենետիկի ցուցակի Դ-Ե. հատորների մեր գրախօսութեան<sup>29</sup> մէջ նշեցինք, որ ձեռագրերի հետագայ յիշատակարանները պէտք է թուագրել, յաջորդ հատորներում մեր երջանակայիշատակ բարեկամ Սահակ վարդա-

<sup>27</sup> Հ. Օ. Սեքուլեան, (Գրախօս.) Մայր ցուցակ... - «Հանդէս ամսօրեայ», 1985, էջ 363-366:

<sup>28</sup> Տես Հայկազեան Հայագիտական հանդէս, ԻԶ. Հատոր, Պէյրութ, 2006, էջ 374-381:

<sup>29</sup> Գ. Տէր-Վարդաւեան (Գրախօս.), Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց մատենադարանին Մխիթարեանց ի Վենետիկ, հտ. Դ.՝ Շարակնոց, ձաշոց, ժամագիրք, Խորհրդատեար, Մանրուսմունք, Կցուրդք, Յօրինեց Հ. Սահակ վ. ձեմճեմեան՝ Մխիթարեան ուխտէն, Վենետիկ-Ս. Ղազար, 1993, Խէ. էջ, 1234 սիւն, 10 էջ տախտակ. հտ. Ե.՝ Յայսմաւուրք, Գանձարան, Տաղարան, Տօնացոյց, Յօրինեց Հ. Սահակ վ. ձեմճեմեան՝ Մխիթարեան ուխտէն, Վենետիկ-Ս. Ղազար, 1995, ԺԸ. էջ, 1276 սիւն.- ՊԲՀ, 1995/2 (142), էջ 245-253:

պետ ձեռնմեծանան այդ թերութիւնը շտկեց: Միով բանիւ՝ անպայման արժէ որ լինեն այդպիսի գրախօսութիւններ՝ անքէն եւ անպայման օգտակար, այլ կերպ ասած՝ ունենան գործի բարելաւման նպատակ ունեցող դիտողութիւններ:

Վերջին տարիներին ձեռագրերի նկարագրութեան կամ Մայր ցուցակի պատրաստութեան աշխատանքը մենք ենք ղեկավարում՝ 2008 թուականից մասամբ, 2011 թուականից՝ ամբողջովին. կարելի է ասել՝ սկսած վեցերորդ հատորից, որի մէջ նաեւ աւելացրել ենք Բ-Ե. Հատորներում զեղչուած ցանկերը<sup>30</sup>: Այս պատճառով է, որ հակառակ նախորդների բազմանունութեան, վերջին հինգ (Զ-Ժ.) Հատորների տիտղոսաթերթերի վրայ առկայ է միայն մի անուն՝ «նմբագրութեամբ՝ Գէորգ Տէր-Վարդանեանի», ութերորդի վրայ նաեւ նախորդ Հատորներից ծանօթ մի յաւելումով՝ «Յանկերը կազմեց՝ Վարդան Դեւրիկեան»: Նոյն տրամաբանութեամբ է, որ մեր խմբագրումը նշանակում է բոլոր Հատորների առնուազն տառ առ տառ ընթերցում:

Բ-Ե. Հատորների փորձը ցոյց տուեց, որ սերնդափոխութեան հետ աշխատանքային որոշ մանրամասներ մոռացուել էին, ուստի եւ պարտաւոր ենք այսուհետեւ շատ աւելի ուշադիր լինելու, որովհետեւ այսպիսի ծաւալուն գրքերի մէջ, տարբեր մարդկանց արած աշխատանքը միօրինակացնելու սովորական անհրաժեշտութիւնից բացի, այս դէպքում կայ նաեւ այն հանգամանքը, որ նախ՝ նկարագրութիւններն արուել են բաւական ժամանակ առաջ, ապա՝ սկզբնապէս ձեռքով գրուած նկարագրութիւնները հետագայում անցել են բաւական երկար ճանապարհ՝ մեքենագրութիւն, նոյն մեքենագրի գրաշարում մի տեսակ համակարգիչներով, ապա՝ շարուածքի փոխարկում մի այլ տեսակի համակարգիչների սկզբունքի: Բազմաստիճան այս ընթացքում արուած թէ չարուած սրբագրութիւնների ճշգրտութիւնն ստուգելու եւ յաճախ նկարագրութիւնների թղթային ձեռագիր կամ մեքենագիր հիմքերը չգտնելու փոխարէն որոշուեց բոլոր նկարագրութիւնները վերստուգել ձեռագրերի հետ կրկին համեմատելով:

Ըստ այսմ՝ 1801 համարից սկսելով՝ բոլոր ձեռագրերն ունեն երկու՝ առաջին եւ երկրորդ նկարագրող, որոնց բոլորի անունները, իրենց նկարագրած ձեռագրերի համարներով հանդերձ, մանրամասն նշուած են հատորների առաջաբաններում: Այս վարմունքի հիմքն այն է, որ անունների որոշակիացումն առաջին հերթին պատասխանատուութիւն է, յետոյ միայն՝ պատիւ, աւելին՝ սրանով վերանում է ցուցակի հեղինակային անդիմութիւնը, իսկ տիտղոսաթերթին մի անուն է գրուում միմիայն նրա հա-

<sup>30</sup> Սրանց մասին տե՛ս ստորեւ:

մար, որ նոյն տիտղոսաթերթը ժԸ. դարի վերջի եւ ժԹ. դարի սկզբի հրատարակութիւնների նման խճողուած-ծաւալուն շարագրանք չունենայ<sup>31</sup>:

Ձեռագրերի երկաստիճան կամ կրկնակի նկարագրութիւնը դարձել է Մայր ցուցակի պատրաստութեան հիմնական աշխատանքանակը. երկրորդ նկարագրողը վերստուգում է առաջինի արածը, աւելացնում նրա աշխատանքից յետոյ երեւան եկած նորութիւնները՝ ձեռագրի վիճակի փոփոխութիւններ (նորագուածութիւն կամ այլ հանգամանք), բնագրերի նոր հրատարակութիւններ եւ ուսումնասիրութիւններ եւ այլն. աշխատում ենք կարեւոր-անհրաժեշտ ամէն ինչը ծանօթագրել: Նկարագրութիւնները վերանայում են այնպէս, որ առաջինի արածը եւ փոխուելիքը մնում է շարուածքի մէջ, չի հանուում: Ապա մենք ենք կարգում եւ որոշում՝ հանելիքը հանում, պահելիքը՝ պահում, ամէն ինչ ստուգում, ըստ հարկի նաեւ վերստին ձեռագրերը քննելով, որից յետոյ հատորներն էջադրւում են, ապա ցուցիչ ցանկերի կազմումից յետոյ ուղարկւում են տպարան:

Ինչպէս վերն արդէն ասել ենք, հին նկարագրութիւնների սրբագրումն սկսուել է որպէս կանոն Համառօտ ձեռագրացուցակի հետ ընդհանուր համեմատութեամբ. այսպէս այսուհետեւ արւում եւ արուելու են բոլոր ձեռագրերի նկարագրութիւնները: Ստուգում-համեմատութիւնների ընթացքում մենք օրը օրին քննում ենք մեր բոլոր աշխատակիցների արած ուղղում-շտկումները եւ ընդունում անհրաժեշտ վճիռները, իսկ սրբագրումների աւարտից յետոյ անում ենք բուն խմբագրական աշխատանքը, որ է՝ միօրինակացնում ենք բոլոր նկարագրութիւնները, ապա ծայրէծայր, տառ առ տառ կարգում-շտկում տպուելիք հատորը: Այս ընթացքում աներկբայ վրիպումներն ուղղում ենք, միաժամանակ՝ նշանակում հարցականներ, որոնք վերստուգում ենք արդէն կրկին նայելով գրեթէ բոլոր ձեռագրերի անհրաժեշտ էջերը կամ նրանց նկարագրութիւնների առանձին տարրեր: Ուստի, թէեւ հասկանալի է, որ այսպիսի ծաւալուն գործերի մէջ մանր վրէպներն անխուսափելի են, սակայն վստահ ենք, որ բազմակի ստուգումների շնորհիւ ձեռագրերի նկարագրութիւններն ընդհանրապէս առաւել ճշգրիտ են լինում: Համարեա նոյն ձեւով աշխատում ենք նաեւ նոր պատրաստուող՝ առաջին նկարագրութիւնների ընթացքում. իւրաքանչիւր աշխատակցի նկարագրած ամէն ձեռագրի դեպքում առաջացած խնդիրները լուծում ենք ամէնօրեայ համատեղ աշխատանքով եւ խմբական յաճախադէպ քննարկումներով ու խորհրդակցութիւններով<sup>32</sup>:

Յիշատակուած Ձ. հատորից սկսելով՝ նաեւ վերականգնել-յաւելել ենք աւանդութեային, սակայն մեր ցուցակում մոռացուած որոշ սկզբունքներ.

31 Թէկուզ սա նաեւ առաջացնում է ինչ որ մարդկանց անհասկանալի, աւելի ճիշտ՝ անտեղի դժգոհութիւնը:

32 Ցուցակի կազմութեան սկզբունքների մնացեալ մանրամասները որոշ չափով արտայայտուած են նաեւ Ձ-Ժ. հատորների համառօտ առաջաբաններում:

- Օրինակ, բոլոր յիշատակարանները բերուել են ամբողջութեամբ, փառաբանական սկսուածքները կամ օրհնաբանական աւարտները որեւէ ձեւով չկրճատելով, որովհետեւ թէ՛ գրչութեան ժամանակի եւ թէ՛ հետագայ բոլոր յիշատակարանները համարում ենք ո՛չ միայն պատմական, այլեւ ընդհանրապէս ամենալայն առումով մշակութային սկզբնաղբիւրներ, որոնք ունակ են պատասխան տալու շատ աւելի բազմաբնոյթ հարցերի, քան այսօր կարող ենք ենթադրել:

- «ԳՐՈՒԹԻՒՆ» հարցի պատասխանից (բոլորգիր, նոտրգիր կամ այլ) յետոյ փակագծերի մէջ անպայման գրւում է գրադաշտի չափսը, ասենք՝ «ԳՐՈՒԹԻՒՆ՝ միասիւն (16x11,8. աջից երբեմն սահմանագիծը խախտուած)» (ձեռ. Հ<sup>5v</sup> 1801): Պատճառը շատ պարզ է, գուցէ թէ բացատրելն էլ աւելորդ է, այդուհանդերձ հետեւեալն է. նորոգութեանց յետոյ, առանձնապէս՝ վերակազմուելու դէպքում ձեռագրերը մեծ մասամբ եզրահատուել են, որի հետեւանքով նրանց թերթերի արտաքին չափերը փոխուել են, մինչդեռ գրադաշտի չափսը մեծ մասամբ անփոփոխ է մնում. մեր ձեռագրագիտութեան մէջ մօտ ապագայում յաճախադէպ են դառնալու գրադաշտի, տողաքանակի, ընդհանրապէս էջի ձեւաւորման խնդիրների մանրագնին հետազօտութիւնները. նկարագրութիւնների մէջ այս փոքրիկ տարրը մոռնելով՝ այդպիսի քննութիւնների համար ստեղծում ենք ելակէտային մի փոքր դիւրութիւն՝ ցուցակով հնարաւոր ենք դարձնում պարզել որեւէ դարում, ասենք՝ Աւետարանի էջի եւ գրադաշտի միջին չափերը, այդ չափերի յարաբերակցութիւնը եւ այլն: Կամ այսպէս՝ «ԳՐՈՒԹԻՒՆ՝ միասիւն (18x11,8. սահմանագծուած մատիտով, ստ. լս.՝ յիշագրեր)» (ձեռ. Հ<sup>5v</sup> 2751):

- Փոխել ենք Յայսմաւուրքների՝ յղումով նկարագրման սկզբունքը. այսուհետեւ ընթերցողը կարդալու է ոչ թէ «թուերի ու տառերի անկենդան շարքեր», այլեւ՝ անուններ: Աւելացրել ենք նաեւ որոշ մանր ճշգրտումներ ու փոքր լրացումներ, որոնց շնորհիւ ընթերցողն աւելի լաւ է պատկերացնում ձեռագիրը:

- Հարցակարգի վերջում աւելացրել ենք ՆՇՈՒՄ անունով հարց, նկատի ունենալով Ա. Մնացականեանի հետեւեալ արձանագրումը. «Յ. Տաշեանի ցուցակում կայ «Հին թիւ» (Հ<sup>5v</sup>) հարց եւս, որը պահանջել է պատասխանել, թէ նախկինում տուեալ ձեռագիրն ի՞նչ համար (կամ համարներ) է կրել: Մեր ցուցակում այդ հարցը հաշուի չի առնուած, որովհետեւ ձեռագրերի նախկին համարների հաշիւներն այստեղ առաւել բարդ են, ուստի եւ դրանք ներկայացուելու են յատուկ տախտակներով, ինչպէս որ դա արուած է երկհատոր ցուցակում<sup>33</sup>: Յ. Տաշեանի հարցակարգում առկայ է

<sup>33</sup> Այստեղ յղել է Համառօտ ցուցակի հտ. Բ., էջ 1354-1532:

մի ուրիշ հարց եւս՝ «Տեղեկութիւնք» (29րդ)<sup>34</sup>: Մեր ցուցակում այդ եւ նման ուրիշ հարցերի պատասխանները տրուել[ու] են մատենագիտական առանձին հատորով եւ առաւել հանգամանօրէն ու համակողմանի» (ՄՅ, Ա. էջ 152<sup>2</sup>-152.): Ըստ այդմ՝ որպէս ՆՇՈՒՄ հարցի պատասխան գրուում են մանր ու մեծ բոլոր այն գրառումները, որոնք վերաբերում են այս կամ այն հաւաքածուի մէջ ձեռագրերի ստացած գրանցումներին: Այս հարցի պատասխաններն ապագայում լինելու են մեր հաւաքածուի գոյացման պատմութեան շարադրանքի հիմնական առաղձը, որի հետ միասին օգտագործուելու են նաեւ առկայ օժանդակ նիւթերը՝ Ձեռագրատան գոյքամատեաններ, արձանագրութիւններ, զանազան գրութիւններ, չմոռանալով նաեւ Օնիկ Եգանեանի՝ այս խնդրին վերաբերող մեծ վաստակը<sup>35</sup>: Յաճախ որպէս այս հարցի պատասխան արձանագրուում են Մեսրոպ արքեպս. Տէր-Մովսիսեանի թուագրումները, որոնց արձանագրումն ինքնին կարելոր է յատկապէս անթուական՝ դարով մօտաւոր թուագրում ունեցող ձեռագրերի դէպքում, սակայն հետագայ հատորներում աւելի շատ են լինելու մատենադարանային-գրադարանային համարներ եւ տուեալներ. ասենք՝ ինչպիսին ունի Հ<sup>36</sup> 1881 ձեռագիրը՝ «Պշպ. Բբ. «Կազմուած է Մատենադարանի կազմատանը 1946 թուի յունիսին. Լ. Խաչիկեան»:

Այսինքն՝ այս հարցն աւելացրել ենք, որպէսզի այստեղ իսկ արձանագրուեն իրենց նախկին պատկանելութեանը վերաբերող եւ այլազան նմանաբնոյթ բոլոր այն տուեալները, որոնք առկայ են ձեռագրերի մէջ. միով բանիւ՝ այս հարցի յաւելման շնորհիւ նախատեսուած՝ «մատենագիտական առանձին հատոր»ի համար ձեռագրերին կրկին դիմելու հարկ չի լինելու:

Մեր ձեռագրերի շարքում կան Գրիգոր Տաթեւացու Քարոզգրքի եւ նրա միաւորների առանձին՝ մեծ կամ փոքր խմբերի հարիւրաւոր օրինակներ: Յուցակիս Ա. հատորից սկսած՝ այդ գործի ամբողջական եւ մասնական բազմաթիւ ձեռագրերի նկարագրութիւններն արուած են<sup>36</sup> եւ արուելու

<sup>34</sup> Այս հարցի դիմաց սովորաբար գրուած են լինում ձեռագրի ձեռքբերմանը կամ ստացմանը վերաբերող «Տեղեկութիւնք»: Այստեղ իսկ Մնացականեանը նկատում է, որ Տաշեանը չունի մեր հարցակարգի «Կնքադրոշմ», «Ծածկագիր», «Գրչափորձ» հարցերը (ՄՅ, Ա., էջ 152.):

<sup>35</sup> Օ. Եգանեան, Մատենադարանի ձեռագրական հաւաքածուները.- Յուցակ ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի, հտ. Ա., Երեւան, 1965, էջ 13-214: Օճնիկ Եգանեան, Աշխատութիւններ. Մաշտոցեան Մատենադարանի ձեռագրական հաւաքածուները. մասն Բ., Յուցակ հայերէն ձեռագրաց Յարութիւն Հազարեան Կեսարացւոյ (Նիւ Եորք, ԱՄՆ), Ուղեցոյցներ Մաշտոցեան Մատենադարանի հայերէն պատառիկների եւ հմայիլների հաւաքածուների, Հրատարակութեան պատրաստեց՝ Գէորգ Տէր-Վարդանեան, Յանկերը կազմեց՝ Գայիանէ Թերզեան, «Նայիրի» հրատ., Երեւան, 2014, 304 էջ:

<sup>36</sup> Տե՛ս, օրինակ՝ Մայր ցուցակ, հտ. Ա., Երեւան, 1984, էջ 60-63, 66-69, 95, 103, 153, 164-165, 188-189, 359, 623-624, 1021:

են յղելով նոյն Քարոզգրքի երկհատոր հնատիպ հրատարակութիւնը<sup>37</sup>: Սա նշանակում է, որ մեր նկարագրութիւնները ոչ թէ լիովին հասկանալի չեն, այլ՝ կարող են ընկալելի դառնալ միայն հնատիպ գրքի որեւէ օրինակի կողքը դրուելով եւ երկուսը զուգընթաց կարդալով: Մինչդեռ Հայաստանի կարեւորագոյն երեք հաստատութիւններ՝ Մաշտոցեան Մատենադարանը, Ազգային գրադարանը եւ Պատմութեան թանգարանը, միասին ունեն այս գրքի առաջին հատորի ընդամէնը 15, երկրորդի՝ 14 օրինակ<sup>38</sup>: Ինքնին հասկանալի է, որ հայկական գրադարանային մեծ կենտրոններից հեռու ապրող ընթերցողները զուրկ են մնում Տաթեւացու քարոզների՝ մեր Յուցակում առկայ նկարագրութիւնների ընկալման անգամ այս բարդ կամ բազմաստիճան հնարաւորութիւնից: Այս իսկ պատճառով Մայր ցուցակի Զ. հատորին որպէս Ա. Յաւելուած կցել ենք «Նկարագրութիւն Գրիգոր Տաթեւացու Քարոզգրքի տպագրի», որ պատրաստել է Տաթեւիկ Մանուկեանը:

Մատենադարանի թէ՛ համառօտ եւ թէ՛ ընդարձակ ձեռագրացուցակների սկզբունքները եւ նրանց վերաբերող բոլոր խնդիրները միշտ վճռուել են գործին տեղեակ եւ նոյն գործով զբաղուող կամ երբեւէ զբաղուած մասնագէտների հետ քննարկումներով եւ սրանց արդիւնքով՝ Գիտական խորհրդի կայացրած որոշումներով<sup>39</sup>: Սակայն Մայր ցուցակիս Ա. եւ Բ. հատորների տպագրման 1984 եւ 2004 թուականների միջեւ անցած ծանր երեսնամեակը գուցէ նպաստեց, որ, ենթակայական պատճառներով, Բ-Ե. հատորներում ցուցիչ ցանկերի քանակը կրճատուի եւ 17ի փոխարէն դառնայ 11. զեղչուել են շատ կարեւոր ցանկեր՝ Գրիչների, Ծաղկողների, Կազմողների, Մեկենաս-պատուիրատուների, Ստացողների, Գաղտնագրութիւն ունեցող ձեռագրերի, «Ի մի տփի» ձեռագրերի, Մետաղէ մասերով կազմ ունեցող ձեռագրերի (ըստ որում՝ առ այդ գրաւոր որեւէ բացատրութիւն չի տրուել<sup>40</sup>): Մինչդեռ արժէր հասկանալ, որ թէկուզ ամենարճարձակ նկարագրութեամբ՝ ձեռագրերի մատենագիտական ուսումնասիրութիւնը միայն սկսում է, ուստի եւ ցուցակում պէտք է տրուի մեր ձեռագրագիտութեան հետագայ զարգացման գոնէ նուազագոյն հնարաւորութիւնը: Երկար

37 Քարոզգրքի Գրիգորի Տաթեւացու. Զմեռան հատոր, Կ. Պոլիս, 1740, 748 երկսիւն, զարդափակ էջ. Ամառան հատոր, Կ. Պոլիս, 1741, 740 երկսիւն, զարդափակ էջ:

38 Տես Հայ գիրքը 1512-1800 թուականներին. Հայ հնատիպ գրքի մատենագիտութիւն, [կազմեցին] Ն. Ա. Ոսկանեան, Ք. Ա. Կորկոտեան, Ա. Մ. Սավալեան, Առաջաբանը Ն. Ա. Ոսկանեանի, Խմբագրութեամբ Ռ. Ա. Իշխանեանի, Երեւան, 1988, էջ 363-4 Հ<sup>մ</sup> 454, էջ 368-9 Հ<sup>մ</sup> 462:

39 Տես ՄՅ, Ա., էջ Խ.-ԾԳ.:

40 Տես Մայր ցուցակի Բ. հատորը, որ առաջաբան չունի. իսկ բանաւոր հարցումներին ի պատասխան լսում էինք, թէ զեղչուած ցանկերի տուեալներն արդէն կան Անձնանունների եւ Տեղանունների ընդհանուր ցանկերում:

բացատրութեան կարիք չկայ, ասենք միայն, որ Մայր ցուցակի ամբողջութեան մէջ այս օժանդակ ցանկերից ամէն մէկը լինելու է Հանրագիտական մի մեծ բառարանի ուղենշային հիմք. ասենք՝ Գրիչների, Ծաղկողների Կազմողների, Պատուիրատու-ստացողների... Հանրագիտարանների:

Աւելին՝ Մայր ցուցակի ամբողջացմանը յաջորդելու է մատենագիտական-Հանրագիտարանային արժէքի մի այլ ծաւալուն գործի՝ մեր ամբողջ Հաւաքածուի ցուցիչ ցանկերի միասնական, առանձին Հատորաշարի ստեղծումը: Այստեղ արդէն ցուցակի բոլոր Հատորների մէջ առկայ տեղեկութիւններն ի մի են բերուելու եւ մի տեղում ներկայացուեն որեւէ անհատի (մատենագիր, գրիչ, ծաղկող եւ այլն), բնագրի (պատմութիւն, մեկնութիւն, տաղ եւ այլն) կամ մի այլ Հասկացութեան վերաբերող՝ մեր Հաւաքածուի մէջ գոյութիւն ունեցող բոլոր տուեալները: Ապագայի հետազօտողները սրանք հիմնական եւ գրեթէ ամբողջական մեկնակէտ են ունենալու եւ ուսումնասիրեն Մովսէս Խորենացի, Գրիգոր Տաթեւացի, Սարգիս Պիծակ, միջնադարի Հայկական տաղերգութիւն եւ բազմաթիւ այլ հեղինակներ, Հասկացութիւններ ու խնդիրներ<sup>41</sup>:

Այստեղ հարկ է նաեւ նշել, որ 1940-1960ական, մասամբ նաեւ 1909-1915 թուականներին Հաւաքուած մեծաքանակ ձեռագրերի զգալի մասը Մատենադարան է եկել անխնամ, խառնուած թերթերով եւ անկազմ. առանց ստուգելու այդպիսի մեծ եւ փոքր ձեռագրերը Մատենադարանում մեծ մասամբ 1950 թ. շուրջ առնուել են ստուարաթղթէ կազմերի մէջ: Հիմա մեր գիտաշխատողները տեւական, տքնաջան աշխատանքով եւ մեծ դժուարութեամբ պարզում են այդ ձեռագրերի հնում խառնուած թերթերի կանոնաւոր հերթագայութիւնները, ապա՝ վերականգնողների հետ միասին մանրակրկիտ աշխատում եւ կարգի են բերում տասնեակ, անգամ՝ հարիւրաւոր ձեռագրեր: Չենք չափազանցում՝ սա անմնացորդ նուիրումով արուող հերոսական աշխատանք է, որի համար մեր երիտասարդ մասնագէտներն արժանի են ամենայն դրուատիքի:

Երկրորդական թուացող, սակայն գործածումը դիւրացնող մի մանրամասն եւս. Չ. Հատորից սկսած՝ տիտղոսաթերթերին գրուած են նոյն Հատորների մէջ նկարագրուած ձեռագրերի ծայրային Համարները՝ «Ձեռագիրք 1801-2100», իսկ Ը. Հատորից սկսած՝ նոյնը կայ նաեւ կազմերի առաջին երեսներին եւ մէջքերին, որպէսզի ընթացողն իր փնտրած նկարագրութիւնը գտնելու համար մի քանի գիրք բացել-փակելու փոխարէն միանգամից բացի ճիշտ Հատորը<sup>42</sup>:

41 Եւրոպական մեծ գրադարանների լատինատառ ձեռագրական Հաւաքածուների ցուցակների այստեսակ «Index»ները տասնեակ Հատորներ են կազմում, մերը եւս նոյնպիսին է լինելու:

42 Այս «մանրուք»ի առաջացնելիք դիւրութիւնն առաւել զգալի է լինելու՝ երբ հրատարակուած կլինեն մեր ցուցակի Հատորների երկրորդ եւ յաջորդ տասնեակները:

Եզրափակենք մի քանի թիւ հաղորդելով.

2008 թուականին, երբ մենք ստանձնեցինք Մայր ցուցակի կազմութեան ղեկավարումը, բացերով ու պակասներով նկարագրուած էին մօտաւորապէս 1ից մինչեւ 3500 համարների ձեռագրերը. այդ թուականից յետոյ ո՛չ միայն կանոնաւորուել է մեր ցուցակի հատորների հրատարակութեան պարբերականութիւնը, այլեւ ձեռագրերի նկարագրութեան աշխատանքների ընթացքը եւ ծաւալը բաւական ընդլայնուել են: Այսօր կարող ենք վստահ ասել, որ, մէջընդմէջ որոշ պակասներով հանդերձ, հասել ենք մեր Հայերէն ձեռագրերի հիմնական հաւաքածուի 8900 համարին (ներկայիս վերջին համարն է՝ 11.350):

Միաժամանակ սկսել ենք նաեւ մեր միւս հաւաքածուների հետազօտման աշխատանքները: Յայտնի է, որ քանակով եւ որակով Մատենադարանի երկրորդ հաւաքածուն Հայերէն ձեռագրերի պատառիկներինն է, որի մէջ ներկայումս կայ 2237 միաւոր: Սկսուել է նաեւ այս մեծարժէք հաւաքածուի մատենագիտական մշակումը. պատառիկների զգալի մասը նախկին Պատառիկ-Պահպանակներ են, որոնք իրենց բնկալ-ամբողջական ձեռագրերից անջատուել են հիմնականում նախորդ դարի սկզբներին: Գիտենք, որ մեր Մայր ցուցակում Պատառիկ-Պահպանակները «դիտուած են իբրեւ ձեռագիր միաւորներ եւ նկարագրուած ըստ ամբողջական ձեռագրերի համար մշակուած հարցակարգի»<sup>43</sup>: Այդպէս լինելով հանդերձ, պատառիկներն ունեն իւրայատկութիւններ, որոնց հաշուառումով եւ անհրաժեշտ նիւթի նախնական քննութեամբ կազմուել է նրանց նկարագրութեան 33 միաւոր ունեցող հարցակարգ<sup>44</sup>, այսինքն՝ ամբողջական ձեռագրերի նկարագրութեան հարցերից Յով աւելի: Վերջին հարցը պատառիկի բնագրի ամբողջական վերծանութիւնն է. այժմ նկարագրուած-վերծանուած է 400 պատառիկ. ամբողջը երեւի ունենալու է Մայր ցուցակի երեք կամ չորս հատորի ծաւալ: Եւ սա մեծապէս նպաստելու է հին, առանձնապէս՝ Սուրբգրային բնագրերի քննութեան աշխատանքներին:

Վստահ ենք՝ հարցակարգը տրամաբանուած եւ մասնագէտների համար հասկանալի-ընդունելի է, օրինակ, Յրդ հարցը<sup>45</sup> պարզելու համար է, թէ երբ եւ որտե՞ղ է, ասենք՝ Խորենացու Պատմութեան Թ. դարի երկաթագիր մի օրինակ հանդիպել իրեն բնկալ դարձած ԺԵ. դարի մի Աւետարանի: Կարելոր մի պարզաբանում եւս վերջին՝ 33րդ կէտի կամ «Բովանդակութիւն՝ Բնագիր. ամբողջական վերարտադրութիւն» հարցի մասին: Ժամանակին ունեցած փորձառութեամբ համոզուել էինք, որ 1-4 թերթանոց մա-

43 ՄՅ, Ա., էջ ԽԹ.:

44 Տպագրուած է՝ Մայր ցուցակ, հտ. է., էջ 6-7 (առաջաբանում):

45 «Բնկալ ձեռագրի (որի պահպանակն է եղել) գոյքահամար եւ կարեւորագոյն տուալներ՝ խորագիր, թուական, տեղի, գրիչ, ծաղկող, ստացող, թերթաքանակ, նիւթ, չափեր (մէկ տողով)»:

գաղաթէ Պատառիկի կամ Պատառիկ-պահպանակի մանրամասն նկարագրութիւնն ունենում է գրեթէ նոյնչափ ծաւալ, որքան նոյն 4 թերթի պարունակած բնագիրը, ուստի եւ մեր նկարագրութիւնների մէջ ակամայ յանգել էինք պատառիկների բովանդակութեան ամբողջական վերարտագրումների<sup>46</sup>: Պատառիկների նկարագրութեան մեր հարցակարգը սահմանուած եւ բուն աշխատանքներն արդէն սկսուած էին, երբ տեսանք, որ նոյնը՝ Պատառիկների բնագրերի ամբողջական վերարտագրութիւնն արուած է նաեւ նորերս հրատարակուած շատ օգտակար եւ անհրաժեշտ՝ մեծադիր մի գրքի<sup>47</sup> մէջ, որտեղ ներկայացուած է վիեննական ձեռագրերի ընդամէնը 90 միաւոր Պատառիկ-պահպանակ: Յիշենք՝ մեր Պատառիկներն անհամեմատ շատ են՝ 2237 (եւ դեռ աւելանալու են), ապա նաեւ՝ գրեթէ նոյնպիսի քանակ ունեն մեր Հայերէն ձեռագրերի հիմնական հաւաքածուի Հ<sup>մ</sup> 1-11349 ձեռագրերի մէջ առկայ Պատառիկ-պահպանակները՝ 2144, ամբողջը՝ 4381 միաւոր: Ուրեմն՝ գործը բնագրերի վարարտագրումով անելու դէպքում Պատառիկների եւ պատառիկ-պահպանակների նկարագրութիւն-հրատարակման քանի՞ հատոր պէտք է նախատեսենք: Վստահ ենք՝ հաշուել պէտք չէ, որովհետեւ, նախ՝ իմաստ չունի մտածելը, որ՝ եթէ 90 միաւորը մի հատոր է կազմել, ուրեմն, ասենք՝ 4381 միաւորի համար անհրաժեշտ է լինելու մօտ 49 հատոր<sup>48</sup>: Կարելորն այն բազմատեսակ եւ բազմաբնոյթ արժէքաւորութիւնն է, որ ստացուելիք հատորներն ունենալու են մեր միջնադարեան մատենագրութեան եւ գրքարուեստի համար. սրանց շնորհիւ այս ասպարէզներին վերաբերող մեր պատկերացումներն ու իմացութիւնները հիմնովին փոխուելու են:

Գործը յաջողութեամբ սկսուած է, ընթացքում, բնականաբար, քննարկումներով շատ մանրամասներ են ճշգրտուելու: Նաեւ վստահ ենք, որ նիւթի մշակման, առանձնապէս՝ Պատառիկների հաւաքածուի միաւորների եւ ձեռագրերի մէջ առկայ Պատառիկ-պահպանակների տուեալների համագրումով պարզուելու եւ բացայայտուելու են միջնադարեան մեր մատենագրութեան եւ գրքարուեստի կարելոր շատ էջեր եւ խնդիրներ:

---

<sup>46</sup> Այսպէս նկարագրել-վերարտագրել ենք, օրինակ՝ «Յարութիւն Քիւրտեան հաւաքածուի» ձեռագրերի Պատառիկ-պահպանակների զգալի մասը:

<sup>47</sup> Տե՛ս Գոհար Մուրադեան, Արամ Թոփչեան, Յուլիա Վիեննայի Միլիթարեան Մատենադարանի Հայերէն ձեռագրերի պատառիկների. Երկնգու հայերէն-անգլերէն հրատարակութիւն, վերջաբանը Էրիխ Ռեննարտի, «Անկիւնաքար» հրատ., Երեւան, 2012, 373 էջ:

<sup>48</sup> Նախ՝ Գ. Մուրադեանի եւ Ա. Թոփչեանի կազմած ցուցակը երկնգու (հայերէն եւ անգլերէն) է, որ ծաւալը կրկնակի մեծացնում է, ապա՝ մեր Պատառիկների նկարագրութիւնների հատորները, անկասկած, պատրաստուելու են մեր իսկ Մայր ցուցակի ձեւաւորմամբ՝ աւելի մեծադիր էջերով եւ խիտ գրադաշտով, ուստի եւ անհամեմատ քիչ քանակ են ունենալու:

Նոյն կերպ՝ մշակել ենք Հայերէն ժապաւինաձեւ Հմայիլների նկարագրութեան յատուկ սկզբունք. առիթի բերմամբ նկարագրել ենք Մխիթարեան Վենետիկի մատենադարանում պահպանուող՝ «Յարութիւն Քիւրտեան Հաւաքածուի» 21 միաւոր ժապաւինաձեւ Հմայիլ<sup>49</sup>. տեսակով սրանք սովորական ձեռագիր գրքից տարբերուած են շատ տարրերով, ուստի եւ նիւթը պատշաճ ներկայացնելու համար նկարագրութիւնների մէջ մուծել ենք մանր թուացող, սակայն կարեւոր շատ հարցեր: Այդ սկզբունքով մեր ունեցած 557 Հմայիլներից 527 միաւորն արդէն նկարագրուած են, մերձաւոր ապագայում այս աշխատանքը կամբողջացուի եւ կհրատարակուի առանձին հատորով<sup>50</sup>: Սրանք գիտականօրէն կարեւոր են առաջին հերթին որպէս փաթեթա-ժապաւինաձեւ ԳԻՐՔ, պակաս էական չէ նաեւ սրանց պարունակած բնագրերի ուսումնասիրումը. ի վերջոյ՝ թէ՛ պատկերագրութեան եւ թէ՛ ընդհանրապէս արուեստի տեսանկիւնից Հմայիլների մանրանկարչութիւնը շատ ուշագրաւ եւ արժէքաւոր է:

\* \* \*

Ի յաւելումն այս ամէնի, հինգ հոգիանոց խմբով նկարագրում ենք Զմմառի վանքի չնկարագրուած 1100 ձեռագիր. նախատեսում ենք այս աշխատանքի եռահատոր արդիւնք:

Անձամբ մենք էլ ծաւալի կիսով չափ պատրաստել ենք նաեւ Մխիթարեան միաբանութեան Վենետիկի մատենադարանի «Յարութիւն Քիւրտեան» ընտիր Հաւաքածուի (300 ձեռագիր) ցուցակը, որ յոյս ունենք շարունակել, աւարտել եւ հրատարակութեան յանձնել:

Ամփոփենք ցուցակի պատրաստութեանը վերաբերող մեր խօսքը. այս ծաւալի գործը, որքան էլ ջանանք, կատարելապէս անթերի լինել չի կարող, երբ սեւեռուում ես մի խնդրի վրայ, մի այլ բան ուշադրութիւնից դժբախտ է. եւ գուցէ շատ դէպքերում վրիպումներն առաջանում են այսպիսի պատճառներով. անպատկերացնելի է, թէ վերջնական ստուգում-խմբագրման ժամանակ որքան՝ ուղղագրական սխալներ ենք շտկում: Օրինակ, բոլորովին վերջերս առիթով նկատեցինք, որ Աստուածաշնչի Ոսկան Երեւանցու տպագրի հիմք՝ Հեթում Բ. Թագաւորի ձեռագրի (ՀՅՎ 180, 1295 թ.) նկարագրութեան մէջ, մեր Մայր ցուցակի առաջին հատորում վրիպմամբ չեն տպագրուել երկու յիշատակարան<sup>51</sup>, որոնք շատ կարեւոր տեղե-

49 Հմմտ. Գ. Տէր-Վարդանէան, Ցուցակ Յարութիւն Քիւրտեան Հաւաքածուի հայերէն ժապաւինաձեւ ձեռագիր Հմայիլների.- «Էջմիածին», 2013/Գ., էջ 62-98, Դ., էջ 141-144:

50 Սրանց մի զգալի մասը գնուել են վերջին տասնամեակների ընթացքում. սակայն անհատ մարդկանց ձեռքին այսպիսի ժապաւինաձեւ Հմայիլներ դեռեւս շատ կան:

51 ՄՄ ՀՅՎ 180, ձեռագրի 81բ եւ 108բ էջերի յիշատակարանները չկան ի՝ ՄՅ, Ա., էջ 734-740. բայց բարեբախտաբար կան ի՝ Հայերէն ձեռագրերի յիշատակարաններ. ԺԳ. դար, կազմեց Ա. Ս. Մաթեոսեան, Երեւան, 1984, էջ 749-750:

կոլթիւններ ունեն ժԳ. դարի վերջին Գէորգ Սկեւոացի վարդապետի ձեռքով Հին կտակարանի գրքերի Նախադրութիւնների եւ գլխացանկերի յօրինման մասին<sup>52</sup>:

\* \* \*

Մէկ տասնամեակ առաջ, նոյն Լ. Խաչիկեանի իննսնամեակին նուիրուած գիտաժողովի մեր զեկուցման մէջ, ներկայացրել ենք յիշատակարանների ժամանակագրական հատորաշարի լրացուած եւ Ե.-ԺԹ. դարերի նիւթի հնարաւոր կատարեալ ընդգրմամբ ու ամբողջացմամբ վերահաստատրակութեան մի ծրագրի ուրուագիծ<sup>53</sup>, որի մէջ նկատի ենք ունեցել առաջին հերթին այն, որ մեր Մատենադարանի հաւաքածուն ամբողջ աշխարհում պահպանուած հայերէն ձեռագրերի մէկ երրորդ մասն է, եւ այս մասի Մայր ցուցակի պատրաստման աստիճանական առաջընթացի հետ նրա յիշատակարանային նիւթը լաւագոյն ձեւով մշակուում ու ցուցակում տպագրուում է մեծաթիւ լրացումներով եւ նոր սկզբունքներով, առաջին հերթին, ինչպէս վերն արդէն ասել ենք՝ առանց փառաբանական մասերը կրճատելու, ապա՝ նաեւ բոլոր անթուականները հնարաւոր չափով ճշգրիտ թուագրելով եւ բոլոր միաւորներն ըստ հեղինակների խմբաւորելով: Միաժամանակ, Մայր ցուցակում ծանօթութեամբ անխտիր նշում ենք ձեռագրերում առկայ յիշատակարանները՝ յիշեալ տասնհատորեայ շարքում՝ յապաւուած, մասամբ կամ ամբողջութեամբ տպուած լինելը: Եթէ յիշատակարանների վերջում նրանց տպուած լինելուն վերաբերող ծանօթագրութիւն չկայ, ապա այդպիսիք տպագիր հատորաշարում չկան, ուստի եւ ցուցակում տպուել են առաջին անգամ: Այստեսակ ծանօթութիւնները ո՛չ միայն յիշատակարանների, ա՛յլ տպագրութեան եւ այնտեղ առկայ ընթերցում-մշակման կամ այլաբնոյթ ծանօթութիւնների գոյութեան մատնանշում-յուշումներ են, այլեւ՝ ժամանակագրական հատորաշարի ապագայ վերահաստատրակման<sup>54</sup> աշխատանքների ընթացքում անելիքների եւ նոր հատորներ կազմելու ճշգրիտ ուղենիշները:

<sup>52</sup> Ըստ այսմ՝ թէ՛ հին եւ թէ՛ նոր վրիպումների համար հայցում ենք մեր ընթերցողների ներողամտութիւնը:

<sup>53</sup> Մանրամասները տե՛ս Գէորգ Տէր-Վարդաճեան, Յիշատակարանների ժողովածուներ կազմելու Լեւոն Խաչիկեանի մշակած սկզբունքները եւ ներկայիս անելիքները.- Լեւոն Խաչիկեան 90. Նիւթեր Մատենադարանի հիմնադիր տնօրէնի ծննդեան իննսնամեակին նուիրուած միջազգային գիտաժողովի (9-11 հոկտեմբերի 2008 թ.), «Նայիրի», Երեւան, 2010, էջ 16-19:

<sup>54</sup> Նկատենք, որ ԺԳ-ԺԵ. դարերի յիշատակարանների հատորները պատրաստուել են անգամ համառօտ ձեռագրացուցակի չգոյութեան շրջանում, ըստ այդմ՝ սրանց մէջ վրիպումները եւ միաւորների պակասները շատ են: Անփութութեան արդիւնք վրէպները եւ պակասները քիչ չեն նաեւ Ե.-ԺԹ. եւ ԺԳ. դարերի հատորների մէջ:

Այսպիսով, մեր Մայր ցուցակի տպագրումը<sup>55</sup> եւ լինելիք հատորների մէջ առկայ նիւթը, վերագրասաւորուելով, նոյնութեամբ մտնելու է յիշատակարանների ժամանակագրական հատորաշարի մէջ:

Հայերէն ձեռագրերի մնացեալ երկու երրորդ մասը հիմնականում ներկայացուած է յայտնի ձեռագրացուցակների մէջ, որոնցից շատերը, իրենց նոր եւ հարուստ նիւթերով հանդերձ, տպագրուել են վերջին տասնամեակների ընթացքում կամ տասնհատորեակի հրատարակումից յետոյ. Երուսաղէմի հաւաքածուի 11 հատոր, Վենետիկի՝ 5 նոր հատոր, Վիեննայի, Նոր Զուղայի եւ Զմմառի՝ 2ական հատոր, ԱՄՆ-ի տարբեր հաստատութիւնների, Պետերբուրգի, Փարիզի եւ Իտալիայի փոքր քաղաքների գրադարանների նոր ցուցակները եւ այլն: Ըստ այսմ՝ յիշատակարանների քաղման աշխատանքը կատարեալ եւ յաջող իրագործելու համար պէտք է միշտ ուշադիր լինել եւ յիշուած ու լինելիք նոր հրատարակութիւններով եւ անտիպ նիւթերով շարունակ ընդլայնել գործի աղբիւրագիտական հիմքը: Օրինակ, անպայման պէտք է օգտագործել Ալիշանի եւ Ակինեանի կազմած ժողովածուները<sup>56</sup> եւ հիմնականում ԺԹ. գ. ընթացքում Մխիթարեան միաբանների արած՝ յիշատակարանների օրինակութիւններն ու ձեռագրերի անտիպ մնացած նկարագրութիւնները (անձամբ ենք տեսել՝ բաւական շատ են): Նոյնպիսի անտիպ ձեռագրացուցակներ ունենք նաեւ Մաշտոցեան Մատենադարանում. առաջինը, անշուշտ, Մեսրոպ Մագիստրոս արքեպիսկոպոս Տէր-Մովսիսեանի «Ընդհանուր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց»<sup>57</sup> գործն է, երկրորդը՝ Երուսանդ Լալայեանի «Ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Վասպուրականի» աշխատանքի անտիպ եւ կորսուած մասերը<sup>58</sup>, երրորդը՝ Մեսրոպ վ. Մաքսուդեանի «Ագուլիսի Ս. Թովմա առաքեալի

55 Ըստ նոր սկզբունքների պէտք է վերամշակենք նաեւ առաջին հինգ հատորների յիշատակարանները:

56 Տէն Գ. Տէր-Վարդանեան, Յիշատակարանների ժողովածուներ կազմելու Լեւոն Խաչիկեանի մշակած սկզբունքները... էջ 12:

57 Տէն Գ. Տէր-Վարդանեան, Մեսրոպ Մագիստրոս արքեպիսկոպոս Տէր-Մովսիսեան. Կենսագործունէութիւնը, «Ընդհանուր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց», Մատենագիտութիւն, Երեւան, 1999:

58 Տպագրուածը 480 ձեռագրի նկարագրութիւն է՝ Ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Վասպուրականի, կազմեց Երուանդ Լալայեան, Պրակ Ա., Թիֆլիս, 1915 (6 էջ + 1048 սիւն): Անտիպ մնացածից պահպանուած փոքր մասը՝ Հայաստանի Պատմութեան պետական թանգարանի Դիւան, Ազգագրութեան բաժին, թղթ. 134. ունի 353 թերթ, 228 ձեռագրի նկարագրութիւն՝ ՀՊ 481-708: Մնացեալը 817 (ՀՊ 709-1525) նկարագրութիւնները կորսուած են, սակայն բարեխառաբար վերջիններիս ընդօրինակութիւնները տարրալուծուած են Մ. Տէր-Մովսիսեանի վերը յիշատակուած ցուցակի մէջ:

վանքի ձեռագիրները» ցուցակի անաւարտ մնացած տպագրութիւնը<sup>59</sup>, յաջորդը՝ Սմբատ Տէր-Աւետիսեանի՝ Դարաշամբի Ս. Ստեփանոս վանքի ձեռագրացուցակը<sup>60</sup>, Արիստակէս վրդպ. Սեդրակեանի եւ Սիմէոն քհնյ Տէր-Պօղոսեանի ընդօրինակած «Յիշատակարանք Շուշիի եւ շրջակայից (Ագուլիս, Գանձասարայ վանք, Նուխի) գրչեայ մատենից»<sup>61</sup> տետրը եւ նմանաբնոյթ բազմաթիւ այլ նիւթեր, որոնց մի մասն ի յայտ է գալու աշխատանքի ընթացքում: Միով բանիւ՝ վստահ ենք, որ ներկայիս համակարգչային տեքնիկական հնարաւորութիւններն օգտագործելով, այսպիսի սկզբնաղբիւրների ունեցածը հնարաւոր է դիւրութեամբ մշակել եւ դնել յիշատակարանների նոր հատորների համապատասխան տեղերում:

Այս ամէնի հիման վրայ առաւել քան յստակ տեսանելի է, որ շուտով հարկ է լինելու լրացում-վերամշակումներով վերահրատարակել յիշատակարանների առկայ տասհատորեակը (սկզբից մինչեւ 1500 թ. եւ 1601-1660 թթ.), նաեւ՝ նոր ի նորոյ տպագրել չտպուած ժամանակաշրջանների՝ 1501-1600 թթ. եւ 1661 թ. մինչեւ ԺԹ. դարի առաջին կէսը ներառեալ յիշատակարանները:

Կրկին յիշենք, որ Լեւոն Խաչիկեանը դեռեւս իր ժամանակ վճռել է՝ «Յիշատակարանների ժողովածուների պատրաստման և դրանց գիտական մշակման գործը ստանձնելու է Մատենադիտական սեկտորը» (ԼԽ, հտ. Գ., էջ 1076). «Մատենադիտական սեկտոր»ը՝ Ձեռագրագիտութեան բաժնի հին անունն է: Ծիշտ այս իրաւացի վճռի հիման վրայ, աւելացնելով նաեւ այն, որ մեր հաւաքածուի յիշատակարանային նիւթն արդէն իսկ լաւագոյնս մշակուել է եւ շարունակելու է մշակուել Ձեռագրագիտութեան բաժնում, նոյն այս բաժնում շուտով ձեւաւորելու ենք հետազօտողների

59 Մեարոպ վ. Մագուտեան, Նկարագրութիւն եւ յիշատակարանք ձեռագրաց Ս. Թովմայի առաքելոյ վանուց եւ եկեղեցեացն Վերին Ագուլեաց, եկեղեցւոյն Տանակերտ գեղջ եւ անձանց մասնաւորաց. «Արարատ», 1911, էջ 117-27, 218-24, 314-8, 384-8, 460-5, 562-8, 759-66, 846-54, 1003-12. շարունակութիւնը տարբեր խորագրով՝ Վերին Ագուլիսի եւ շրջակայքի ձեռագրերը. «Արարատ», 1914, էջ 1032-6, 1114-8. 1915, էջ 69-78, 381-8 (ամբողջը՝ ամսագրի 92 լրիւ էջ): Անտիպ մասը՝ Երեւանի Մաշտոցեան Մատենադարանի դիւան, Մեարոպ վ. Մաքսուդեանի թողօն, թղթ. 29, վաւ. 16ա, 16բ՝ զանազան մեծութեամբ 198 թերթ (պարունակում է Ս. Թովմա առաքելի վանքի 59 եւ շրջակայ գիւղերում կամ այլ տեղերում տեսած եւս 19, ընդամենը՝ 78 ձեռագրի նկարագրութիւն): Հրատարակութեան ենք պատրաստել այս ցուցակի թէ՛ տպուած եւ թէ՛ անտիպ մնացած մասերը, համադրելով Ե. Լալայեանի եւ Ա. Թումանովի մասնական նկարագրութիւնների հետ:

60 Սմբատ Տէր-Աւետիսեան, Ձեռագիրք Նախավկայի վանուց Դարաշամբի Ս. Ստեփաննոսի, որ ի Գողթն, 1904 (209 թերթ, 36x22,3).- Երեւանի Մաշտոցեան Մատենադարանի Անտիպ ձեռագրացուցակ ՀՊՎ 135: Սա եւս պատրաստել ենք հրատարակութեան:

61 Փարիզի Նուպարեան մատենադարանի ՀՊՎ 156. Cote P. I. 3-5:

մի խումբ եւ սկսենք հայերէն ձեռագրերի յիշատակարանների ամբողջական՝ Ե-ԺԹ. դարերի շարքի մշակումը եւ նրա թէ՛ թղթային, թէ՛ էլեկտրոնային նոր հրատարակութիւնների պատրաստումը: Ուրեմն՝ լաւ պատրաստութիւն եւ փորձ ունեցող մասնագէտների բաւարար քանակով այդ աշխատանքը պէտք է սկսենք ճիշտ այն պահին, երբ Մայր ցուցակի երկաստիճան նկարագրութիւնները մօտեցած լինեն մեր հիմնական հաւաքածուի վերջին հարիւրեակներին. սկսելուց յետոյ շատ արագ արդիւնքներ ենք ստանալու:

Նկատելով, որ ովքեր էլ անելու լինեն այս հսկայական եւ պատասխանատու աշխատանքի յաջորդական քայլերը, անպայման պէտք է ամէն ինչ լաւ խմբագրեն ձեռագրական-աղբիւրագիտական աշխատանքի փորձ ունեցող մասնագէտներ: Կրկին վկայակոչենք Լ. Խաչիկեանին. «Աղբիւրագիտական այսպիսի դժուարին ու բարդ աշխատանքները համեմատաբար անթերի ի կատար ածելու համար օժանդակ ու փորձուած աչքերի հրամայական պահանջ է զգացուում: Խմբագրութիւնը պէտք է յանձնարարուէր<sup>62</sup> այնպիսի մի բանասէրի, որը ձեռագրագիտական աշխատանքների մեծ փորձ ունենալով, ընդունակ լինի տքնաջան բանասիրական աշխատանք կատարելու՝ ուշադրութիւն դարձնելով ոչ միայն աշխատանքի հիմնական ուղղութեանը, այլեւ խորամուկի լինելով առաջին հայեացքից քիչ նշանակութիւն ունեցող մանրուքների մէջ: Այո՛, խմբագիրը պարտաւոր է պատասխան տալու նաեւ ամէն մի սխալ դրուած ստորակէտի կամ վերջակէտի համար»<sup>63</sup>:

Վերջում նկատենք, որ առկայ շարքի ժամանակագրորէն առաջնեկ՝ ԺԴ. դարի հատորի վերաբերմամբ ժամանակին գրել ենք. «1948-1950 թթ. հայերէն ձեռագրերի շատ հաւաքածուների՝ Վենետիկի, Երուսաղէմի, անգամ՝ մեր իսկ հարստագոյն հաւաքածուի ցուցակները դեռեւս չկային, Խաչիկեանին անմատչելի էին մնացել նաեւ արտասահմանում տպագրուած որոշ ձեռագրացուցակներ: ԺԴ. դարի հատորի հրապարակման պահին իսկ նա գիտէր իր աղբիւրների, ուստի նաեւ՝ ժողովածուի պակասները, ուստի եւ երեւի 1965ի շուրջ<sup>64</sup> ինքն էլ Ա. Մաթեւոսեանին յանձնարարել է պատրաստել այս դարի յիշատակարանների նոր՝ լրացուած հրատարակութիւ-

62 Այս դէպքում՝ յանձնարարուի:

63 Լէոն Խաչիկեան, Աշխատութիւններ, հտ. Ա., Երեւան, 2012, էջ 511:

64 Սա թէ՛ Ա. Մաթեւոսեանից ենք լսել եւ թէ՛ Լ. Խաչիկեանի տպագրած վերջին հատորը նա է խմբագրել. տե՛ս ԺԵ. դարի հայերէն ձեռագրերի յիշատակարաններ, մասն երրորդ (1481-1500 թթ.), կազմեց Լ. Ս. Խաչիկեան, Երեւան, 1967, էջ 713. «Պատ. խմբագիր Ա. Ս. Մաթեւոսեան: Յանձնուած է արտագրութեան 27/Ժ. 1965 թ., ստորագրուած է տպագրութեան 20/Բ. 1967 թ.»:

նը»<sup>65</sup>: Եւ հիմա ուրախութեամբ արձանագրում ենք, որ այսօր արդէն առկայ է այդ աշխատանքի առաջին արդիւնքը՝ դարի առաջին քառորդի յիշատակարանների հատորը<sup>66</sup>, որ կարելի է ինչ որ կերպ համարել մեր նախատեսած վերահրատարակութեան առաջին դրսեւորում:

GEVORG TER-VARDANYAN

LEVON KHACHIKYAN'S PRINCIPLES AND THE CURRENT STATUS AND PERSPECTIVES OF COMPILING THE GENERAL CATALOGUE OF THE ARMENIAN MANUSCRIPTS OF MATENADARAN

**Keywords:** Cataloging of Armenian manuscripts, Yakob Tashyan's method of describing manuscripts, description principles of the Mashtots Matenadaran, scholarly legacy of Levon Khachikyan, publication of colophons of Armenian manuscripts

The article presents the process of compiling the first ten volumes of the General Catalogue of Armenian Manuscripts of the Mashtots Matenadaran and the stages of their publication in 1984-2019, some features and details of manuscript description, Levon Khachikyan's views and ideas in two articles from his archive, first published in 2008.

New arguments are presented in favour of the necessity of a complemented and revised edition of the colophons of Armenian manuscripts, published in 1950-1984, textologically studied and arranged in chronological order, some principles and details of the preparation of new volumes are outlined.

ГЕВОРГ ТЕР-ВАРДАНИЯН

ПРИНЦИПЫ ЛЕВОНА ХАЧИКЯНА И НЫНЕШНЕЕ СОСТОЯНИЕ И ПЕРСПЕКТИВЫ РАБОТ ПО СОСТАВЛЕНИЮ ГЕНЕРАЛЬНОГО КАТАЛОГА АРМЯНСКИХ РУКОПИСЕЙ МАТЕНАДАРАНА

**Ключевые слова:** Каталогизация армянских рукописей, метод описания рукописей Акобоса Ташьяна, принципы описания Матенадарана имени

---

<sup>65</sup> Գ. Տէր-Վարդանեան, Յիշատակարանների ժողովածուներ կազմելու Լեւոն Խաչիկեանի մշակած սկզբունքները... էջ 17:

<sup>66</sup> Հայերէն ձեռագրերի յիշատակարաններ. Ժ. Դար, Մասն Ա. (1301-1325 թթ.), կազմողներ՝ Լ. Խաչիկեան, Ա. Մաթեոսեան, Ա. Ղազարոսեան, Երեւան, 2018, Խ Դ., 599 էջ:

Маштоца, научное наследие Левона Хачикяна, публикация памятных записей армянских рукописей

В статье представлен процесс составления и этапы публикации в 1984-2019 гг. первых десяти томов Генерального каталога армянских рукописей Матенадарана имени Маштоца, некоторые особенности и подробности описания рукописей, пересмотренные идеи и взгляды Левона Хачикяна, изложенные в двух статьях из его архива, впервые опубликованных в 2008 году.

Представлены новые аргументы в пользу необходимости дополненного и пересмотренного переиздания памятных записей армянских рукописей, изданных в 1950-1984 гг., текстологически обработанных и расположенных в хронологическом порядке, изложены некоторые принципы и подробности подготовки новых томов

ԱՆՆԱ ՇԻՐԻՆԵԱՆ

ՀՌՈՄՈՒՄ 1269 թ. ԳՐՈՒԱԾ ՀԱՅԵՐԷՆ ՁԵՌԱԳԻՐԸ ԵՒ ՆՐԱ  
ՅԻՇԱՏԱԿԱՐԱՆԸ\*

(Մաշտոցեան Մատենադարանի ձեռ. Հ<sup>Ը</sup> 142, ժողովածու)

**Հիմնաբառեր՝** Մատենադարանի ձեռագիր Հ<sup>Ը</sup> 142, Մատենադարանի Հ<sup>Ը</sup> 142 ձեռագրի յիշատակարան, Հռոմի Ս. Պետրոսի տաճարին կից հայկական հիւրատուն, Հռոմի միջնադարեան հայկական համայնք, Հայերը Հռոմում, Հայ-հռոմէական ձեռագրեր, Հայ-հռոմէական յիշատակարաններ, հայերէն ձեռագրեր, Եօթ մահացու մեղքերի վարդապետութիւն, լատիներէն ապաշխարական գրականութիւն

Հռոմի Ս. Պետրոսի տաճարի մօտակայքում հիմնուած միջնադարեան հայկական գաղթօջախի պատմութիւնը պարզելու համար հիմնական տեղեկութիւնները հաղորդում են ձեռագրական յիշատակարանները: Ինչպէս ԺԴ դարի ձեռագրերի յիշատակարանների յայտնի ժողովածուի ներածութեան մէջ նկատել է ակադեմիկոս Լեւոն Խաչիկեանը, պատմական աղբիւրների պակասը մեծացնում է այս տեսակ վաւերագրերի կարեւորութիւնը. «Յիշատակարանների արժէքը աւելի է մեծանում, եւ նրանք աւելի խոշոր դեր են ստանձնում կատարելու այնպիսի ժամանակաշրջանների ուսումնասիրման համար, որոնց մասին պատմական գրուածքներ մեզ չեն հասել, կամ հասել են աննշան քանակութեամբ»<sup>1</sup>:

Տասը ձեռագրի յիշատակարաններում վկայութիւններ են պահպանուել, որ Հռոմի Ս. Պետրոսի հարեւանութեամբ գոյութիւն են ունեցել հայկական եկեղեցի եւ հիւրատուն<sup>2</sup>. Հայերը դրանք կառուցել էին ուխտի եկած հայ-

\* Յօդուածի հայերէն թարգմանութեանն օժանդակելու համար խորին շնորհակալութիւն ենք յայտնում Մատենադարանի աշխատակիցներ Անուշ Սարգսեանին եւ Սոնա Բայոյեանին:

1 ԺԴ դարի հայերէն ձեռագրերի յիշատակարաններ, կազմեց Լ. Ս. Խաչիկեան, Երեւան, 1950, էջ IX:

2 Հայ-հռոմէական յիշատակարանների կարեւորութիւնն առաջին անգամ ընդգծել է Պաւէլ Չոբանեանը՝ P. Chobanyan, I manoscritti armeni di Roma ed i loro colofoni (XIII secolo).- Roma-Armenia, [catalogo della mostra: Biblioteca Apostolica Vaticana, Salone Sistino, 25 marzo-16 luglio 1999], a cura di C. Mutafian, Roma, 1999, էջ 213-215: Նոյնի՝ Հռոմում գրուած հայերէն ձեռագրերի յիշատակարանները (XIII դար).- Հայաստանը եւ Քրիստոնեայ Արեւելքը / Armenia and Christian Orient, [Proceedings of the Congress: Erevan, September 1998, ed. by P. M. Muradyan], Erevan, 2000, էջ 127-132: Նոյնի՝ [P. Tchobanyan], Momenti di storia delle colonie armenie nell'Italia del XIII secolo.- Gli Armeni lungo le strade d'Italia. Atti del Convegno internazionale (Torino, Genova, Livorno, 8-11 marzo 1997), I: Giornate di studi a Torino e Genova, Cuneo 2013, էջ 41-46:

բենակիցներին հիւրընկալելու համար<sup>3</sup>: Նշուած տասը ձեռագրերն ընդօրինակուել են 1221-1310 թթ. ընթացքում. վեցը աւետարան են, մէկը՝ Նարեկ, մէկը՝ ճաշոց, երկուսը՝ ժողովածու: Սրանցից երեքը կորսուած են, սակայն յիշատակարանները պահպանուել են Գարեգին վ. Սրուանձտեանցի, Գարեգին վ. Զարբհանայեանի եւ Տիրայր եպիսկոպոսի արձանագրումների շնորհիւ<sup>4</sup>:

Դրուած լինելով Հռոմի հայկական համայնքում՝ դրանք կարեւոր ու գունեղ տեղեկութիւններ են հաղորդում նրա կազմի վերաբերեալ՝ համայնքի անդամների անունները, նրանց ծագումը եւ դերը: Բացի այդ, յիշատակարանները բացայայտում են նաեւ ուխտաւորների խորը հաւատքը, որը նրանց մղել էր կտրելու Հայաստանից Հռոմ տանող վտանգալի ճանա-

Հեղինակի ուսումնասիրութիւններում տեղ է գտել այն վարկածը, ըստ որի՝ նշուած աղբիւրները վկայում են Հռոմ ժամանած դիւանագիտական պատուիրակութիւնների ներկայութեան մասին, որոնց նպատակն է եղել հայցել պապի օգնութիւնը ի նպաստ հայ եւ վրաց քրիստոնեայ բնակչութեան. այս մասին տես A. Sirinian, F. D’Aiuto, I codici armeni miniati a Roma nel Duecento, I: Contesto, iconografie, stili.- Nea Rhome, 12 (2015), էջ 161-226, մասնաւորապէս՝ էջ 214-220:

3 Այս շինութիւնները գոյութիւն են ունեցել մինչեւ ԺԶ դար, այնուհետեւ քանդուել են Ս. Պետրոսի նոր տաճարի շինարարութեան կամ նոյն տարածքում սկսուած քաղաքաշինական աշխատանքների պատճառով: Դրանից յետոյ հայերին տեղափոխել են Հռոմի ուրիշ եկեղեցիներ, նախ՝ S. Lorenzo de’ Cavallucci, այնուհետ՝ մի քանի տարի անց, երբ այդ եկեղեցին ներառուեց Պիոս Դ. պապի հիմնած հրեաների թաղամասի շրջագծի մէջ, մի այլ՝ Santa Maria Egiziaca եկեղեցին: Այս նիւթին նուիրուած հիմնական աշխատանքն է՝ B. L. Zekian, Le colonie armene del Medio Evo in Italia e le relazioni culturali italo-armene (Materiale per la storia degli Armeni in Italia).- Atti del Primo simposio internazionale di arte armena (Bergamo, 28-30 giugno 1975), a cura di G. Ieni - B. L. Zekian, San Lazzaro-Venezia, 1978, էջ 803-946, Հռոմի վերաբերեալ տես մասնաւորապէս էջ 851-859: Տես նաեւ A. Sirinian, La presenza degli Armeni nella Roma medievale: prime testimonianze manoscritte ed epigrafiche (con un’iscrizione inedita del XVI secolo).- Rendiconti della Pontificia Accademia Romana di Archeologia, 86 (2013-2014), էջ 3-42:

4 Ձեռագրերի ամբողջական ցանկը եւ մատենագիտութիւնը տես A. Sirinian, Ch. Aimi, I manoscritti armeni copiati a Roma nel XIII secolo.- Roma e il suo territorio nel medioevo. Le fonti scritte tra tradizione e innovazione. Atti del Convegno internazionale di studio dell’Associazione italiana dei Paleografi e Diplomatisti (Roma, 25-29 ottobre 2012), a cura di C. Carbonetti, S. Lucà, M. Signorini, Spoleto, Centro italiano di studi sull’alto medioevo, 2015, էջ 121-160: Վատիկանի գրադարանում պահուող Նարեկի (Nat. arm. 4) ընդօրինակման վայրն անյայտ է, իսկ նոյն գրադարանի ճաշոցը (Arch. Cap. S. Pietro B 77) գրուել է Կիլիկիայի Դրազարկ վանքում եւ յիշատակարանով օժտուել Հռոմում, որտեղ հանգրուանել էր գրիւրչը տես Ch. Renoux, A. Sirinian, Una nuova tappa del Čašoc‘ (Lezionario armeno). Il manoscritto Arch. Cap. S. Pietro B 77, Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, (Studi e testi, 524), 2018: Յիշատակարանների իտալերէն թարգմանութիւնը տես A. Sirinian, I colofoni dei manoscritti armeni copiati a Roma (secc. XIII-XIV in.). Traduzione italiana con note di commento.- Nea Rhome, 13 (2016), էջ 305-338:

պարհները, ինչպէս նաեւ՝ նրանց միջեւ գոյութիւն ունեցած փոխադարձ աջակցութիւնը: Յայտնի է, որ համայնքն առաջնորդներ է ունեցել. մեզ յայտնի է նշուած ժամանակահատուածին վերաբերող նրանցից երկուսի անունը՝ ոմն Սարգիս Մարմաշինեցի (1239-1240 թթ.), եւ Ստեփանոս Ղազարվանեցի (1242-1246 թթ.)<sup>5</sup>: Ինչ վերաբերում է նրանց ծագմանը, ապա գիտենք, որ մի քանիսը կիլիկեցի են եղել, իսկ որոշ այլ անդամներ, ինչպէս օրինակ Սարգիս Մարմաշինեցին՝ Արեւելեան Հայաստանի բնակավայրերից էին (Գանձակ, Խաչէն, Օձուն): Ինչպէս յայտնի է, այս տարածքներն աւերուել էին մոնղների եւ թուրքմենների արշաւանքների հետեւանքով: Յիշատակարաններում բնաջնջումների, սովի եւ գերեզմարումների վերաբերեալ յիշողութիւններն ուղեկցւում են հայրենիքի փրկութեան համար առ Աստուած յղուող աղօթքներով եւ այլ հետաքրքիր տեղեկութիւններով:

Հռոմէական ձեռագրերի այս խմբից առանձնանում է 1269 թուականին Մարգարէ գրչի ձեռքով գրուած յիշատակարանը, որն առկայ է Մաշտոցեան Մատենադարանի հաւաքածուի Հ<sup>մ</sup>ր 142 ձեռագրի 325ա-327բ էջերում<sup>6</sup>: Այս յիշատակարանը, այլ տեղեկութիւնների հետ զուգահեռ, մեզ տրամադրում է հիւրատան այն ժամանակի կենսոլորների ամենամբողջական ցանկը: Այս ծաւալուն ձեռագիրը մի ժողովածու է, որը պարունակում է Հին եւ Նոր Կտակարանների գրքեր, Պատարագամատոյց, Նարեկի տասնչորս հատուած, աղօթքներ, Կեղծ-Դորոթէոսի հեղինակած՝ Տիրոջ Երկոտասան առաքելոց եւ Եօթնասուներկու աշակերտաց մասին-ցանկերը (318ա-20ա) եւ, վերջում՝ Ներսես Շնորհալու «Հաւատով խոստովանիմ»ը:

Մարգարէի գիրը թէեւ վայելչագիր չէ, սակայն արհեստավարժ է. մանր եւ հապճեպ գրուած բոլորգիր է, որը կտրուկ եւ միանման շարուածքով տեղադրուած է խիտ տողերի մէջ՝ երկու սիւնակով եւ ընդարձակ լուսանցներով: Թերթերի խիտ շարագրանքն ուղեկցւում է համեստ զարդանկարչութեամբ, որը բաղկացած է երկու երանգ ունեցող կարմրագիր գլխատառերից եւ ճակատագարգրերից՝ միահիւսուած բուսական մոտիւններով<sup>7</sup>:

<sup>5</sup> Ղազարվանեցի անուանակոչումը ցոյց է տալիս, որ այս անձը Մուշի Ս. Առաքելոց վանքից է եղել. տե՛ս Պ. Չորանեան, Հռոմում գրուած հայերէն ձեռագրերի յիշատակարանները, էջ 128 եւ էջ 131, ծնթ. 6:

<sup>6</sup> Ձեռագրի նկարագրութիւնը եւ յիշատակարանի բնագիրը՝ կրճատումներով, հրատարակուել է՝ Մայր Յուլցակ հայերէն ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի, հտ. Ա., կազմեցին Օ. Եզանեան, Ա. Զէյթունեան, Փ. Անթաքեան, Երեւան, 1984, էջ 583-590 (յիշ-ը՝ էջ 587-590). իսկ յիշատակարանի ամբողջական բնագիրը տե՛ս Հայերէն ձեռագրերի յիշատակարաններ, ԺԳ. դար, կազմեց Ա. Ս. Մաթեոսեան, Երեւան, 1984, էջ 368-372, Հ<sup>մ</sup>ր 300:

<sup>7</sup> Այս ձեռագրերի մանրանկարչութեան ուսումնասիրութիւնը տե՛ս A. Sirinian, F. D'Aiuto, I codici armeni miniati a Roma nel Duecento, I: Contesto, iconografie, stili, էջ 161-226, մեր դէպքում մասնաւորապէս՝ էջ 212-214:

Ինչպէս կտեսնենք մեր եզրակացութեան մէջ, կարեւոր է նշելը, որ ձեռագրում Մարգարէն թողել է Հայերէն-լատիներէն երկլեզուութեան հետքեր: Ստորին լուսացներում կան Հայատառ լատիներէն մի քանի ծանօթագրութիւններ (օրինակ՝ նօդուս, ստոռուտիօ, պուաւու, ամպլիտուդինէ)՝ կողքը համապատասխան Հայերէն թարգմանութեամբ (հանգոյց, իշտրմուդ, այսինքն՝ ջայլամ, լիբբ, լայնութիւն)<sup>8</sup>: Սակայն լատինական աշխարհի հետ մէկ այլ՝ աւելի ակնյայտ կապ կայ ձեռագրի սկզբում, ուր գրեթէ ամբողջ 2ա էջն զբաղեցնում են Նոր Կտակարանի հայատառ լատիներէնով գրուած երեք հատուած (Գործ. Ա. 1, Մտ. ԺԸ. 1-10, Ա. Կոր. Զ. 15-20)<sup>9</sup>:

Հարկ է նշել, որ Մարգարէն, ով ձեռագիրն ընդօրինակել է Կարապետ քահանայի խնդրանքով՝ իրենց երկուսի գործածութեան համար՝ ի տարբերութիւն ստացողի եւ հայ-հռոմէական ձեռագրերի խմբի այլ գրիչների, իր անուան կողքը որեւէ հոգեւոր կոչում չի գրել: Այդ պատճառով ենթադրում ենք, որ նա աշխարհական է եղել, մի հանգամանք, որը կարող է բացատրել յիշատակարանի արտասովոր բովանդակութիւնը, որի երկրորդ հատուածն աչքի է ընկնում երկար, զեղազիտօրէն մշակուած՝ մեղքերի համարձակ խոստովանութեամբ: Այս հարցին կանդրադառնանք ստորեւ:

\* \* \*

Ինչպէս նշուեց, մեր ձեռագրի յիշատակարանն ունի երկու մաս, որոնք առանձնացուած են կարմրագիր սկզբնատողերով: Առաջինում Մարգարէն մանրամասն տեղեկութիւններ է հաղորդում Հռոմի համայնքի վերաբերեալ, իսկ երկրորդին յանձնում է իր մեղքերի երկար խոստովանութիւնը՝ հարուստ անսովոր պատկերներով (նկար 1, 2):

1) Առաջին մասը (էջ 325ա-326ա) այդ դարաշրջանի յիշատակարաններին բնորոշ կազմութիւն ունի<sup>10</sup>: Սուրբ Երրորդութեան փառաբանութեանը յաջորդում են հայկական տարեթուին (ՉԺԸ՝ 1269), հոգեւոր առաջնորդին (Յակոբ Ա. Կլայեցի կաթողիկոս, 1268-1286) եւ գրչութեան վայրին, այսինքն՝ Սբ. Պետրոսին կից գործող հայկական հիւրատանը («ի հանգստարանիս Հայոց») վերաբերող տեղեկութիւնները: Հետաքրքիր է նկատելը,

<sup>8</sup> Ի տարբերութիւն միւսների, 68բ էջի ստորին լուսացի հայերէն-լատիներէն նշումը դժբախտաբար ընթեռնելի է միայն մասամբ. «Ինֆունտ!!!»: Ցանկալի կլինէր այն վերծանուէր թրուային լուսանկարչական մանրակրկիտ քննութեամբ:

<sup>9</sup> Երեք քաղուածները լատիներէն համագրութեամբ տե՛ս A. Sirinian, *Interazioni armeno-latine nelle epigrafi e nei manoscritti armeni prodotti a Roma nei secoli XIII-XIV.*- *Mélanges de l'École française de Rome. Moyen-Âge*, 2018, էջ 95-111, *մասնաւորապէս էջ 103-106 (առցանց տարբերակը տե՛ս հետեւեալ յղմամբ.*  
<https://journals.openedition.org/mefrm/4017> (30.03.2019):

<sup>10</sup> *Յիշատակարանների կառուցուածքի վերաբերեալ տե՛ս A. Sirinian, On the Historical and Literary Value of the Colophons in Armenian Manuscripts.*- *Armenian Philology in the Modern Era, from Manuscripts to Digital Text*, ed. by V. Calzolari with the collaboration of M. E. Stone, Leiden-Boston 2014, էջ 65-100:

որ գրիչը գրչուլթեան վայրը նշում է նախ աշխարհամասով, յետոյ՝ երկրով, ապա՝ քաղաքով, վերջում՝ յստակ տեղով<sup>11</sup>. «ի մեծամասնեան բարժնի մասին Եւրոպիոյն, ի նահանգիս Իտալական, ի գերահռչակ եւ ականաւոր մայրաքաղաքիս Հռոմ... ի հանգստարանիս Հայոց...»:

Որքան մեզ յայտնի է, հայերէն յիշատակարաններում առաջին անգամն այստեղ է ի յայտ գալիս Եւրոպա անուանումը: Իսկ Հռոմը, հայ-հռոմէական յիշատակարաններին յատուկ ձեւով, գովաբանւում է որպէս «գերահռչակ եւ ականաւոր մայրաքաղաք»: Ըստ կարգի՝ քաղաքին անմիջապէս յաջորդում են Պետրոս եւ Պողոս առաքեալների անունները, որոնք այստեղ նկարագրուած են աւետարանական բնորոշումներով. «ընդ հովանեաւ սուրբ առաքելոյս վսամապատիւ եւ վեհանուան փակակալի<sup>12</sup> վերնումն Երուսաղէմի (Մտ. ԺԶ., 19) Պետրոսի՝ վիմիս հաւատոյ (Մտ. ԺԶ., 18), եւ տիեզերալոյս եւ համատարած հօրս բարեխնամի, անօթոյս ընտրութեան սուրբ առաքելոյս Պողոսի (Գործ. 9, 15)»:

Մարգարէն գրել է նաեւ հայկական հիւրատան մասին. եւ ի տարբերութիւն այլ գրիչների թողած յիշատակութիւնների, առ այդ նոր տեղեկութիւններ է հաղորդում: Նրա վկայութեան համաձայն՝ հիւրատունն արդիւնքն է Հռոմ ժամանած բոլոր հայ ուխտաւորների ջանքերի. «որ է շինեալ ի բազում աշխատութեանց յովից՝ աղքատաց եւ փարթամաց, եւ ամենայն ոք որ եկեալ է ի յերկրպագութիւն Սուրբ Առաքելոցս, ինքնայօժար կամաւ ձեռնտու եղեալ է արդեամբք ի շինութիւն տանս՝ որ շատ եւ որ պակաս, ըստ իւրում կարի», որոնց համար խնդում է, որ արժանանան աստուածային փոխհատուցման:

Այնուհետեւ գրիչը թուարկում է հիւրատան այն ժամանակի կենտրոնների անունները՝ ներկայացնելով ամբողջական ցանկ, որտեղ ներառուած են նաեւ երեխաները եւ կանայք, սակայն վերջիններս ներկայացւում են ընդհանուր կերպով՝ առանց անունների յիշատակման: Սկզբում յիշատակւում են երկու յարգարժան քահանաներ՝ Գրիգորը եւ Առաքելը (սկիւայտօրէն համայնքի այն ժամանակի երկու ամենահեղինակաւոր անդամները), որոնց յաջորդում են եօթ երեխայի եւ քսանհինգ ճգնաւորի անունները: Այս ցանկում առանձնապէս հետաքրքիր են որոշ անունների ուղեկցող մակդիրները, որոնք երբեմն նպատակ ունեն տարբերակելու բազմաթիւ նոյնանուն մարդկանց, ինչպէս օրինակ՝ երկրորդ Ստեփանոսն ունի «Խլաթեցի» մականունը, կամ երկրորդ Խաչերի անուանը նախորդում է

11 Պահպանում ենք յիշատակարանի մէջբերուող հատուածների բնագրային տեսքը, իսկ ուղղագրական ակնյայտ սխալներն ընդգծում ենք:

12 Յիշատակարանի «վեհանուան փ//կալի» հատուածն ընթերցել ենք «անըւան փակակալի» ձեւով. բառի «անըւ-ան» մասը տողադարձուած է, ըստ կանոնի վերարտադրել ենք՝ «անուան» ձեւով: Ա. Մաթեւոսեանը (Հայերէն ձեռագրերի յիշատակարաններ ԺԳ. դար, էջ 368) կարդացել է «անւանի // կալի», իսկ Մատենադարանի Մայր ցուցակը (Երեւան, 1984, էջ 587)՝ «անըւանեալ»:

«Փոքր» ածականը, ինչպէս նաեւ երկրորդ Յովհաննէսն «Արեւմըտցի» է ներկայացուում, քանի որ հաւանաբար եկել էր հայկական լեռնաշխարհի արեւմտեան շրջաններից, եւ, վերջապէս, երեք Գրիգորներից երկրորդն ու երրորդը կոչուած են համապատասխանաբար՝ «Ուճնացի» եւ «Կիլիկեցի»։ Աշխարհագրական մակդիրներից բացի, ուշագրաւ են նաեւ մասնագիտութիւն նշանակող մականունները, ինչպէս օրինակ՝ Վարդան «Փռնավառ»ը եւ Սիրուն «Կօշկար»ը (կօշկակար)։

Ապա Մարգարէն անցնում է կանանց խմբին, որոնց ներկայացնում է որպէս տարեցներ եւ նոյն կերպ յիշատակում է հետագայ աղօթքներում՝ ընդհանրացնելով նրանց բնաւորութիւնների որոշ յատկանիշներ։ Նրանցից մի քանիսի մասին գրում է, որ մի ժամանակ ամուսնացած են եղել, միւսները՝ ընդհակառակն, միանձնուհու կեանքով են ապրել. բոլորն ընտրել են աղքատ կեանքը՝ յանուն Քրիստոսի եւ յուսալով «Հանգստեանն արդարոց»։

Այս յիշատակարանի հիման վրայ հաշուելով տարբեր անձանց անունները՝ ներառեալ Մարգարէին եւ ոմն Վարդանի ծնողներին, որոնք յիշատակուում են յաջորդիւ, եւ ենթադրելով, որ կանանց թիւը հասել է տասնեակի, կարող ենք ասել, որ հայկական հիւրատանն այն ժամանակ ապրել է մօտ յիսուն մարդ։

Այնուհետեւ՝ դիմելով ընթերցողներին, գրիչը յիշում է իր հայրենիքի վիճակը, նրանց խնդրելով. «Այլ եւ ձեր աղօթիւք եւ բարեխօսութեամբ սուրբ Աստուածածնին եւ սուրբ առաքելոցն Պետրոսի եւ Պօղոսի եւ ամենայն սրբոց՝ երկնաւորաց եւ երկրաւորաց, եւ սրբոյն Յովհաննու Կարապետին՝ խաղաղութիւն տացէ մերում աշխարհին, եւ ազատեսցէ ի ծառայութենէ այլասեռիցն, կազդուրեցուսցէ, կարողացուսցէ եւ հաստահիմն արասցէ»։

Այսպիսով, յիշատակարանի առաջին մասն աւարտուում է համայնակիցների համար հնչած աստուածային օրհնութեամբ. «եւ զբնակիչք տանս Հռոմայ օրհնեսցէ բարեգութն Աստուած, զքահանայսն ընդ առաքեալսն դասեսցէ, զմիանձուսն ընդ սուրբ ճգնաւորսն հանգուսցէ, եւ զպառաւունսն ընդ սուրբ եւ ընդ եղաբեր կանանցն պսակեսցէ»։

Մասնաւորապէս, ուխտաւոր գրիչներին յատուկ ձեւով՝ Մարգարէն Աստուծոյ խնդրում է պարգեւի արժանացնել ոմն Վարդանի, որն իր ծնողների հետ միասին հիւրընկալել եւ կերակրել էր իրեն<sup>13</sup>. «որում տացէ Տէր Յիսուս քաղցրն՝ զքաղցրաճաշակ կերակուրն եւ զուրախարար հանգիստն, եւ եղիցի օրհնեալ յաւիտեանս»։

<sup>13</sup> Հաւանական է, որ այս Վարդանը նոյն «Վարդան Փռնավառ»ն է, որը յիշատակուած է Հռոմի հիւրատան կենտրոնների թւում։ Յիշատակարանի վերջում գրիչը նոյնպէս երախտագիտութիւն է յայտնում՝ «բարեսէր քրիստոնեայքն, որ տան մեզ կերակուր հացի»։

2) 326ա էջի երկրորդ սիւնակի առաջին տողից կարմրագրով սկսում է յիշատակարանի երկրորդ մասը, որն առաջինից աւելի երկար է: Այս հատուածում գրիչը, դիմելով հռոմէական համայնքի իր հայրերին ու եղբայրներին, սկսում է մեղքերի երկար խոստովանութիւն: Նա ինքն իրեն մեղադրում է անհամար յանցանքներում, որոնք կապուած են տեսողութեան, լսողութեան, համի եւ շօշափելիքի զգայարանների հետ, այնուհետեւ կենտրոնանում է իր ամենամեծ արատների վրայ՝ զայրոյթի ու ցանկասիրութեան՝ դրանք նմանեցնելով երկու գազանների, որոնք կատաղի պայքար են մղում իր հոգու դէմ. «զի ահաւասիկ երկու անըմբերելի գազանքն, ձայն տրեւալ միմեանց, սրտմտականն եւ ցանկականն, ի մէջ առեալ զեղկելի հոգիս, գիշագէշ պատառեցին, խոցեցին, վիրաւորեցին, գանալից արարին, զմիմեամբք ելեւել առնելով, զի թերեւս ամենեւին սպառեցցեն զփրկութեան յոյս հոգոյս»:

Մարգարէն նախ անդրադառնում է զայրոյթին, որը կերպաւորւում է իր հոգին պատառոտող առիւծի կամ նետահարուած արջի տեսքով. «Վասն զի սրտմտականն ի կողմն եղեալ, մռմռացեալ իբրեւ գառիւծ եւ իբրեւ զարջ նետահար, անողորմ եւ չարաչար պատառէ զհոգիս», եւ ուժով քարշ է տալիս նրան գաւթի հօտից դուրս (Յոհ. Ժ. 1-18). «եւ ոչ այնու շատացեալ, այլ հանեալ արտաքս ի գաւթէ հօտից՝ ի դաշտ անուղաուլթեան ճրգեալ իւր չարութեամբն, երբեմն խածատէ, երբեմն զարհուրեցուցանէ, երբեմն ըմբռնեալ ժանեաւքն իւրովք ի քարշ տանի ընդ երկիր եւ ընդ աղբ թաւալեցուցանէ զեղկելիս»:

Գրիչն, այնուամենայնիւ, բացատրում է, որ բարկութեան ախտով բռնուած իր հոգին կախում ունի նաեւ իր սեփական կամքից, քանի որ սատանայի դէմ պայքարելու համար Աստծու կողմից մարդու հոգու մէջ դրուած զայրոյթը նա իր կործանման պատճառը դարձրեց. «եւ զայս ոչ եթէ իւրով ուժովն առնէ, այլ իմով կամակցութեամբ, զի զոր Տէրն եւ ստեղծողն Աստուած սահմանեալ է զսրտնութիւնն ի յէութիւն հոգոյս, որովք ի բաց հալածեցից զչարութեան արկածս բանսարկըւին, զնա ես ինքնին ինձ նպաստ կորչստեան իմում արարի»:

Զայրոյթի հետ կապուած մեղքերը թուարկելուց յետոյ Մարգարէն անցնում է ցանկասիրութիւնը կերպաւորող գազանի գրոհների նկարագրութեանը, այս անգամ ներկայացնելով ռազմական տեսարան՝ հեծեալների յարձակում, որոնք սուր զենքերով խոցում են նրա մերկ հոգին եւ տօնում իրենց յաղթանակը. «Իսկ ցանկականն գազան եղեալ ի ճագատ հանդիսիս, առեալ իւր զօրաւիզն եւ զօրս հեծելոց զնախանձն եւ զատելութիւնն, որովք զօրաժողով արարեալք մեծաւ հանդիսիւ, դիմեցին հանդիսիւն իւրեանց եւ սայրասուր զինուքն ի վերա մերկ հոգոյս. եւ գոռոզաբար ճոխանաին ի վերա յաղթութեանն իւրեանց, եւ խնդաին, խայտաին եւ ուրախ լինէին ընդ կորուստն իմ»:

Այս յարձակումը ներկայացնում է վառ եւ պատկերաւոր մանրամասն նկարագրութեամբ. «զի ոմն առեալ զհաշտէնն իւր՝ մերձ ընդ մերձ մխէ ի կողս, եւ ոմն առեալ զվաղակաւորն երկսայրի՝ ցըցէ ճոխաբար ի յանպատսպար սրտիս, եւ ոմն առեալ զաղեղն, արտաքո կացեալ եւ ի հեռաստանէ նետահարէ զբոլոր մարմինս եւ զհոգիս. եւ այլք առեալ զբազմահնար եւ զգժըլարաբեռն պելետկինին, զոր ի մերում գաւառին լախտ անըլանեն, եւ յայլ տեղիս սառլեխ, եւ այլք՝ մահակ<sup>14</sup>, ի մաւտ եկեալ, անողորմն ծեծեն եւ վիրաւորեն զգլուխս բովանդակ»:

Ինչպէս նախորդ, այնպէս էլ այս դեպքում Մարգարէն շեշտում է, որ այս ախտը ոչ միայն սատանայի գործն է, այլեւ իր կամքի. «Եւ այսոքիկ ոչ եթէ բանսարկըւին արուրք, այլ իմոց յաւժարութեանցս եւ կամացս», քանի որ Աստծու կողմից մարդու հոգու մէջ դրուած կիրքը նա գիտակցաբար տանում է այլ ուղղութեամբ՝ վերածելով այն ցանկական մեղքի: Այստեղից Մարգարէն սկսում է թուարկել սեռական մեղքերի մի ամբողջ շարք, որն աննախադեպ է յիշատակարանների պարագայում եւ որոնց կանդրադառնանք քիչ անց: Այս թուարկումից յետոյ գրիչն ինքն իրեն ողբերգական կերպով ներկայացնում է հետեւեալ կերպով. «Արդ, զայսքանս եւ զայսպիսի նետահարեալս եւ հաշտէնախոցս, տիգահարս եւ վաղակավիրաւորս, մահակածեծս եւ անդամ-անդամ յօշածս, վիրաւոր եւ խղիսայթեալ ոգիս, լալով եւ արտասուրաթոր աչօք»:

Եւ, հետեւաբար, Սուրբ Երրորդութեանը խնդրում է ողորմած լինել իր նկատմամբ եւ հաղորդութիւն շնորհել. «սրսկեսցէ զամենամաքուր արիւնն իւր սուրբ, տացէ կերակուր զկենեղուտ եւ զկեցուցիչ մարմինն իւր, զորս կերեալ եւ արբեալ, արտաքս փսխեցից զամենայն հարութիւն զխորհրդոց եւ զկամաց, զգործելեաց եւ զանգործելեաց, զկամաց եւ զակամաց, զմտաց եւ զբանից»:

Ինչպէս քիչ առաջ նշել ենք, մեղքերի թուարկման նման պատկերաւոր ու մանրանկրկիտ ներկայացումը նախադէպը չունի ժամանակաշրջանի յիշատակարանների մէջ, որոնցում գրիչներն իրենց բազմաթիւ մեղքեր են վերագրում, սակայն ընդհանուր կերպով<sup>15</sup>. այս մէկն, ընդհակառակն,

<sup>14</sup> Զէնքերի նկարագրութեան մէջ Մարգարէն առանձնացնում է «պելետկինին» անունով գէնք, որը Միջին Հայերէնի բառարանում հանդիպում է նաեւ «բալաթիկին» ձեւով. տե՛ս Ռ. Ս. Ղազարեան, Հ. Մ. Աւետիսեան, Միջին Հայերէնի բառարան, Երեւան, 1987-1992, հտ. Բ., էջ 275, հտ. Ա., էջ 109: Բառը յունական ծագում ունի՝ ἀπελατίκιον (մահակ), տե՛ս Lexikon zur byzantinischen Gräzität besonders des 9.-12. Jahrhunderts, Fasz. 1, Wien 1994, էջ 155: Միջին Հայերէնի բառարանում նշուած է այս բառի երկու հոմանիչ՝ «մահակ» (անորոշ ծագմամբ) եւ «լախտ» (պարսկական ծագմամբ): Անյայտ է մնում «սառլեխ» բառի ծագումը, որ Միջին Հայերէնի բառարանում յիշատակուած է միայն մեր յիշատակարանի հիման վրայ:

<sup>15</sup> Միջնադարեան գրիչների օգտագործած խոնարհութիւնը բնութագրող արտայայտութիւնները տե՛ս ծնթ. 10:

աղերսներ ունի գրչի միջավայրի՝ միջնադարեան լատինական աշխարհի թեմաների եւ աւանդոյթների հետ, որը փորձելու ենք ցոյց տալ ստորեւ<sup>16</sup>:

Ինչպէս գիտենք, լատինական եկեղեցում ԺԳ. դարը բնորոշուում է որպէս ահտիւ բարեփոխումների իրականացման շրջան՝ մասնաւորապէս հովուական ասպարէզում, որը սկզբնաւորուելով նախորդ դարի կէսերից՝ պաշտօնապէս արձանագրուում է 1215 թուականին կայացած Լաթերանի տիեզերական ժողովի որոշումներով<sup>17</sup>: Այս ժողովը յատուկ կարեւորութիւն տուեց քարոզչութեանը եւ մեղքերի խոստովանութեանը: Վերջինի վերաբերեալ, ժողովի ԻԱ. կանոնով պահանջ դրուեց, որ իւրաքանչիւր հաւատացեալ (*omnis fidelis*) տարին մէկ անգամ իր քահանայի մօտ խոստովանի իր գործած բոլոր մեղքերը (*omnia sua peccata*) եւ հաղորդութիւն ստանայ. հակառակ դէպքում նրան արգելուում էր եկեղեցի մտնել, եւ նա զրկուում էր քրիստոնեային վայել թաղումից<sup>18</sup>: Ժողովի ուշադրութեան կենտրոնում էր յայտնուել նաեւ կղերական խաւի կրթութեան հարցը. հոգիները խնամելու առաքելութիւնն արդիւնաւէտ կերպով իրագործելու համար նրանք պէտք է խոր գիտելիքներ ձեռք բերէին այդ ասպարէզում: Այդ պատճառով զարկ տրուեց քահանաների համար նախատեսուած հովուական ուսուցման գրքերի տարածմանը (այսպէս կոչուած՝ *pastoralia*). դրանց թւում կային խոստովանահայրերի համար յատուկ ձեռնարկներ (*Summae confessorum, Summae de casibus, Libri poenitentiales*), որոնց մէջ

16 Երախտագիտութիւնս եմ յայտնում պրոֆ. Յոլանդա Վենտուրային, Ջեյմս Լոնգին եւ Ջոզեֆ Գոբրինգին՝ լատինական միջնադարեան աղբիւրների վերաբերեալ արժէքաւոր մատենագիտութիւնը տրամադրելու համար:

17 Այս ժողովի վերաբերեալ տե՛ս Il Concilio Lateranense IV a 800 anni dalla sua celebrazione. Una rilettura teologica, Atti del Simposio della Facoltà di S. Teologia e per gli Istituti ad essa associati in occasione dell'VIII centenario del Concilio Lateranense IV 1215 - novembre - 2015, Roma 30 novembre - 1 dicembre 2015, a cura di N. Ciola, A. Sabetta, P. Sguazzardo, Lateranum 82/2-3 (2016): Ժողովին մասնակցել են նաեւ որոշ Արեւելեան եկեղեցիների ներկայացուցիչներ, որոնց շարքում կարող էր լինել նաեւ Հայոց կաթողիկոս Յովհաննէս Զ. Սսեցին: Նրա անունը նշուած է ներկաների ցանկում, թէեւ յետոյ՝ կանոնների ներքոյ ստորագրողների մէջ չկայ, տե՛ս N. Loda, La legislazione del 1215 del Concilio Lateranense IV. I greci e i cristiani orientali fra tradizione e innovazione del diritto canonico.- նոյն տեղում, էջ 491-527, 492 եւ ծնթ. 5: Ըստ Չարլզ Դաուսէթի ուսումնասիրութեան՝ Յովհաննէս Զ.ն տեղեկացուած է եղել ժողով անցկացնելու որոշմանը. ժողովի որոշումների արձագանգն ի յայտ է գալիս նաեւ Մովսէս Երզնկացու «Վասն խոստովանութեան» երկի մէջ, որ գրուել է 1305 թուականից առաջ (տե՛ս Ch. Dowsett, Movsēs Erzingac‘i’s “Advice on Confession”.- Le Muséon, 73 (1960), էջ 127-149):

18 Ժողովի ԻԱ. կանոնի վերլուծութիւնը տե՛ս R. Gerardi, Regimen animarum. Predicazione e disciplina dei sacramenti al Concilio Lateranense IV.- նոյն տեղում, էջ 529-563, 543-547, 554-560:

գրուած էր, թէ ինչպէս պէտք է հարցաքննել հաւատացեալներին՝ մեղքերի ամբողջական խոստովանութիւն կորզելու համար<sup>19</sup>:

Այս ձեռնարկների հիմքում ընկած էր եօթ մահացու մեղքերի յղացքը<sup>20</sup>, այսպէս կոչուած՝ «եօթնեակը», որը դարեր շարունակ մնացել էր արեւմտեան աստուածաբանութեան առանցքում<sup>21</sup>: Այս «եօթնեակը» արեւմուտքում ստացած մեծ յաջողութեան համար պարտական է վեցերորդ դարի վերջին Գրիգորիոս Մեծ պապի հեղինակած *Moralia in Iob* երկին: Բարոյագիտութեան հանրագիտարանի արժէք ունեցող այս գործը մեծ ազդեցութիւն է թողել միջնադարեան լատինական մշակոյթի վրայ՝ նրան փոխանցելով եօթ մահացու մեղքերի այս սխեման, եւ դրա հետ միասին՝ մարդու հոգու դէմ ախտերի պայքարի գաղափարը<sup>22</sup>:

Մահացու մեղքերի թեման, որը Աստուածաշնչում բացակայում է, գոյութիւն է ունեցել դեռեւս Գրիգորիոս Մեծից առաջ. այն ծնունդ է առել Արեւելքում՝ ճգնակեացների շրջանում՝ իր արտայայտութիւնը գտնելով Եւագրիոս Պոնտացու գրուածքներում, ով սահմանել է «ութ չար խորհուրդներ»ը՝ որկրամոլութիւն, ցանկասիրութիւն, արծաթսիրութիւն, տրտմութիւն, բարկութիւն, ձանձրութիւն, սնափառութիւն եւ ամբարտաւանութիւն: Եվագրիոսի «ութնեակը» արեւմուք է թափանցել նրա աշակերտ Յոհաննես Կասիանուսի (*Ioannes Cassianus*) միջոցով, եւ այնուհետ Գրիգորիոս Մեծի վերածեւակերպմամբ դարձել է «եօթնեակ» (ամբարտաւանութիւն, նախանձ, բարկութիւն, ձանձրութիւն, արծաթսիրութիւն, որկրամոլութիւն, ցանկասիրութիւն)՝ ունենալով մեծ յաջողութիւն: Վանա-

19 **R. Rusconi**, *Ordinate confiteri*. La confessione dei peccati nelle “Summae de casibus” e nei manuali per confessori (metà XII – inizi XIV secolo).- L’aveu. Antiquité et Moyen-Âge. Actes de la table ronde organisée par l’École française de Rome avec le concours du CNRS et de l’Université de Trieste. Rome 28-30 mars 1984, Roma, 1986, էջ 297-313: ԺԳ. դարի սկզբի խոստովանահայրերի համար նախատեսուած մի ձեռնարկի վերաբերեալ տե՛ս **J. J. F. Firth** (ed.), Robert of Flamborough. Liber poenitentialis, A Critical Edition with Introduction and Notes, Toronto, 1971 (Studies and Texts 18): Հովուական գրականութեան (pastoralia) վերաբերեալ տե՛ս **J. Goering** (ed.), William de Montibus (c. 1140-1213), The Schools and the Literature of Pastoral Care, Toronto 1992 (Studies and Texts 108), մասնաւորապէս՝ էջ 58-99: Հարկ է նշել, որ օտարերկրացիների պարագայում խոստովանութիւնն արուած էր թարգմանչի միջոցով. տե՛ս **R. Rusconi**, *Ordinate confiteri*. La confessione dei peccati, էջ 299:

20 **R. Rusconi**, *Ordinate confiteri*. La confessione dei peccati, էջ 302: *Օրինակ՝ Ուլիլիամ դէ Մոնտիբուսի* Speculum penitentis ձեռնարկում հանդիպում ենք այս պատգամին, ըստ որի՝ խոստովանութեան ընթացքում խոստովանահայրը հարցադրումներ պէտք է անէր եօթ մահացու մեղքերի եւ դրանցից սկիզբ առնող ճիւղերի կամ հուների վերաբերեալ (In confessione inquirenda sunt septem uitia capitalia cum ramis suis uel riuus) տե՛ս **J. Goering**, William de Montibus, էջ 209:

21 **C. Casagrande, S. Vecchio**, *I sette vizi capitali*. Storia dei peccati nel medioevo, Torino, 2000:

22 **C. Casagrande, S. Vecchio**, *I sette vizi capitali*, էջ XI-XII:

կանները, վարդապետները, քարոզիչները ամրապնդեցին այս սխեման՝ հարստացնելով ու ընդլայնելով այլեւեալ փաստարկներով եւ նկատառումներով, ինչպէս նաեւ բուսական ու կենդանական աշխարհից վերցուած պատկերներով, որոնք հանդիպում են լատինական միջնադարեան բեստիարների եւ բարոյական հանրագիտարանների մէջ: Իւրաքանչիւր ախտի դիմաց թուարկուած էին դրա բազմաթիւ դրսեւորումները կամ տեսակները (*species*), որոնք կազմուած էին մանրամասն ենթասխեմաներից<sup>23</sup>: Նկատի պէտք է ունենանք նաեւ, որ Եօթ մահացու մեղքերի յղացքի տարածման հետ մէկտեղ, որն իր գագաթնակէտին հասաւ հենց ԺԳ-ԺԴ. դարերում, արդէն իսկ տարածուած էր ախտերի մետաֆորիկ կերպափոխութիւնը՝ կենդանիների տեսքով, որի ամենանշանաւոր օրինակն է Դանտէի «Աստուածային կատակերգութեան» մուտքը, երբ երեք գազաններն անտառում փակուած են բանաստեղծի ճանապարհը՝ մինչեւ Վերգիլիուսի գալը<sup>24</sup> (նկար 3):

Վերադառնալով մեր յիշատակարանին՝ կարծում ենք, որ անգամ եթէ մահացու մեղքերի վարդապետութիւնը՝ «Եօթնեակ» կամ «Ութնեակ» տարբերակով, ծանօթ էր հայ աստուածաբաններին<sup>25</sup>, այդուհանդերձ, Մարգարէի շարադրանքն այս պարագայում կրում է հռոմէական միջավայրի ազդեցութիւնը, որում գրիչը գտնուած էր. միջավայր, որտեղ ներթափանցում էր հովուական խնամածութեան այդ նոր եռանդը՝ նպատակ ունենալով յատկապէս քարոզչութեան եւ ապաշխարութեան միջոցով փրկութիւն

<sup>23</sup> Մարգարէի ժամանակարջանում, եւ առհասարակ միջնադարում, ամենատարածուած աշխատութիւններից մէկը դոմինիկեան Գոյլլմուս Պերալդուսի Summa de vitiis et de virtutibus-ն է՝ կազմուած ԺԳ. դարի առաջին կէսին, տե՛ս C. Casagrande, S. Vecchio, I sette vizi capitali էջ 198-199; M. M. Mulchahey, First the Bow is Bent in Study... - Dominican Education before 1350, Toronto 1998 (Studies and Texts 132), էջ 540-541: Մինչ օրս քննական հրատարակութիւն չունեցող այս Summa-ն ԺԴ. դարի ընթացքում որոշ յարմարեցումների է ենթարկուել հայերէնում՝ Պետրոս Արագոնացու աշխատութեան մէջ, Ունիթոր եղբայրներ (Fratres Unitores) կոչուող Դոմինիկեան միսիոներների քարոզչական գործունէութեան համատեքստում, տե՛ս M. A. van den Oudenrijn, Linguae Haicanae scriptores Ordinis Praedicatorum Congregationis Fratrum Unitorum et FF. Armenorum Ord. S. Basilii citra Mare consistentium quotquot huc usque innotuerunt, Bernae 1960, § 20 էջ 27, §§ 163, 165 էջ 134-136, § 470 էջ 197-198. *Առյճի*՝ Notes sur quelques ouvrages arméniens de provenance dominicane.- Bazmavep, 140/1 (1982), էջ 53-67, մասնաւորապէս՝ 54.

<sup>24</sup> Dante, Inferno, I, 31-60: Հին մեկնիչները երեք կենդանիները համարել են մեղքերի խորհրդանշեր, մասնաւորապէս՝ ցանկասիրութեան, գոռոզութեան եւ ազահութեան. տե՛ս G. Ragonese, Le tre fiere.- Enciclopedia dantesca, II, Roma, 1970, էջ 857-861:

<sup>25</sup> Մեր ձեռագրի գրչութեան թուականից մի քանի տասնամեակ անց՝ հայկական աշխարհը ցոյց է տալիս, որ մշակել է «Եօթնեակ»ի եւ «Ութնեակ»ի ուսուցման մի սինթեզ, տե՛ս T. Karapetyan, Kirakos Erznkac'i's On the Eight Thoughts of Evagrius.- St. Nersess Theological Review 5-6 (2000-2001), էջ 39-118:

չնորհել Տրեգերական եկեղեցու բոլոր անդամներին<sup>26</sup>: Մարգարէի յիշատակարանի շատ հատուածներ իսկապէս համընթաց են մահացու մեղքերի դէմ պայքարի միջնադարեան լատինական մտքին. անդրադառնանք այդ հատուածներից միայն մի քանիսին:

Բարկուլթեանը եւ ցանկասիրութեանը կերպաւորող գազաններին եւ ռազմական տեսարաններին զուգահէտ<sup>27</sup>՝ հարկ է նշել նաեւ գրչի մեղքերի հետեւանքների մանրամասն ցանկը, որը վերակոչում է վերեւում յիշատակուած ախտերի դրսեւորումները (*species*):

Որպէս դասական աշխարհի ժառանգութիւն՝ բարկուլթիւնը միջնադարեան չափանիշներով համարւում էր չափազանց վտանգաւոր մեղք ոչ միայն մեղաւորի, այլ նաեւ հասարակութեան համար: Լատինական գրուածքներում այն կապուած էր թէ՛ լեզուի մեղքերի՝ հայհոյանքների եւ վայրահաչուութիւնների, եւ թէ՛ գործողութեամբ արտայայտուած մեղքերի՝ կռուարարութեան եւ սպանութեան հետ<sup>28</sup>: Փաստօրէն, Մարգարէի թուարկած մեղքերի մէջ նշուած տեսակները երեւան են գալիս հետեւեալ կերպով. «ոչ միայն թէ չբարկացայ եղբօրն, այլ եւ կամօք իմովք սպանի զնայ եւ չարագէշ լեզուաւս խոցոտեցի զեղբայրն. զոմն ի խորհուրդս բամբասեցի, զոմն յայտնապէս հայհոյեցի, զոմն նախատանօք ձաղեցի, զոմն չարեաւք տուժեցի՝ յիմար կոչելով. զորս պարտ էր փառաւորել՝ ես անարգեցի. զորս պարտ էր հանգուցանել՝ ես դժարացուցի. զորս պարտ էր ուրախացուցանել՝ ես տրտմեցուցի. զորս պարտ էր դարմանել՝ ես հալածեցի. զորս պարտ էր ժողովել՝ ես արտաքս հանի. զսրտնութիւնն ի կիր արկի ընդդէմ բարեացն. զոր արժան էր ընդդէմ չարեացն առնել՝ ես արարի ընդ եղբարսն. զոմանս խորհրդով սպանի, զոմանս կամօք, որոց ոչ էի ձեռնհաս՝ զայնոսիկ յօժարութեամբ դրժեցի»:

Նոյն երեւոյթը հանդիպում է նաեւ ցանկական մեղքի պարագայում, որն իրապէս, Մարգարէի տվայտանքն էր, քանի որ ձեռագրի սկզբի՝ վերոնշեալ Նոր Կտակարանի հատուածները (Գործ. Ա. 1, Մտ. ԺԸ. 1-10, Ա. Կոր. Զ. 15-20), ի լրումն Սուրբ Գիրքը տեղական լեզուով՝ լատիներէնով իւրացնելու նրա ցանկութեանը, շեշտում են մարմնի մաքրութեան եւ ցան-

<sup>26</sup> *Խնդրին վերաբերող ծաւալուն մատենագիտութիւն տե՛ս* Faire croire. Modalités de la diffusion et de la réception des messages religieux du XII<sup>e</sup> au XV<sup>e</sup> siècle (Collection de l'École française de Rome, 51), Rome, 1981:

<sup>27</sup> *Միջնադարեան լատինական աշխատութիւններում այս երկու կերպարների յաջողութեան վերաբերեալ տե՛ս* C. Casagrande, S. Vecchio, I sette vizi capitali, էջ 184-189 (§ 2: Le metafore dei vizi), Գոյլելմուս Պերալդուսը պնդում է մասնաւորապէս ճակատամարտի մետաֆորում, տե՛ս ծնթ. 23:

<sup>28</sup> C. Casagrande, S. Vecchio, I sette vizi capitali, էջ 54-77. *Ռոբերտ Ֆլամբորոյի ձեռնարկում բարկութեան վերաբերեալ կարգում ենք հետեւեալը՝* Ad iram pertinent ista: impatientia, indignatio, injuria, rixa, contumelia (...) discordia (...) furor (...), տե՛ս J. Firth, Robert of Flamborough. Liber poenitentialis, էջ 181.

կասիրուլթիւնից հեռու մնալու անհրաժեշտութիւնը<sup>29</sup>: Այստեղ եւս Մարգարէն մանրամասն նկարագրում է իր ցանկական մեղքերը՝ այնպէս, ինչպէս «մերկ ու կատարեալ խոստովանութիւնը» (nuda et integra confessio), որն աւանդուում է ապաշխարութեան գրքերում (libri poenitentiales)<sup>30</sup>. «ցանկացա ի յայլադենս եւ ի յայլասեռս<sup>31</sup>, զի ոչ եթէ ի բնականսն տարփացայ, այլեւ ի յանբնականս<sup>32</sup>, զի շնացի ընդ ջրոյ եւ ընդ քարի, ընդ փայտի եւ ընդ երկրի, ընդ հրոյ եւ ընդ ջրոյ<sup>33</sup>: Եւ ոչ եթէ ի տարերս միայն պղծեցա եւ պղծեցի, այլ եւ ի ծնունդս սոցին, զի զաչս զայս զոր սահմանեաց Արարիչն ի տես սրբութեան, ես դարձուցի ի տես արատոյ, վասն զի տեսանելով զվաեղլութիւն կենցաղոյս՝ ամենեցուն ցանկացա. տեսի զվաելուրջ գեղ ոսկոյ եւ զարծաթո, եւ զգունագոյն հանդերձից եւ յօժարեցայ<sup>34</sup>. տեսի զաստուածաշնորհ գեղեցկութիւն կանանց, եւ սիրեցի զհաելն զտիպ գեղաղէշ մանկանց, եւ տարփացա, պղծեցայ, աղտեղացա, զագրացա ի հոգիս, այլայլեցա, մտօք զագրածա, շաւափելեաւքս աղտեղացա, ճաշակելեաւքս պոռընկեցա, լսելեաւքս գարչեցա, շաւափելեաւքս ամենեկին ի մոտս մեղաց ընթացա, աւտարացա, հեռացա ի յօրինացն Աստուծոյ»:

Հետաքրքիր է նկատելը, որ յիշատակարանի վերջում Մարգարէն ընդօրինակել է Ներսէս Շնորհալու «Հաւատով խոստովանիմ» յայտնի չափածոյ աղօթքը, որը ամէն տան մէջ կրկնուող՝ Աստուծոն ուղղուած աղաչան-

<sup>29</sup> Զանկական մեղքի վերաբերեալ միջնադարեան յղացքների մասին տես **C. Casagrande, S. Vecchio**, I sette vizi capitali էջ 149-180: Հայ գրականութեան մէջ ցանկական մեղքի դէմ խիստ պատիժների մի քանի օրինակներ կարելի է գտնել Դաւիթ Գանձակեցու կամ Ալաւկայ որդի Դաւթի «Խրատք Կանոնականք»ում՝ գրուած ժ.Բ. դարի սկզբում, տես **C. J. F. Dowsett** (ed.), The Penitential of David of Ganjak, Leuven 1961 (CSCO 216, 217 - Scriptorum Armeniaci 3, 4):

<sup>30</sup> Ըստ Ռոբերտ Ֆլամբորոուի ձեռնարկի՝ հետեւեալ հարցադրումը Vis integre et nude confiteri omnia ac si numquam confessus fuisses? խոստովանաձօր կողմից տրուող առաջիններից մէկն է, տես **J. Firth**, Robert of Flamborough. Liber poenitentialis, էջ 60, տես նաեւ հետեւեալ պատգամը՝ Sit confessio nuda, aperta non operta Ուելլիամ դե Մոնտիբուսի Similitudinarium երկում (**J. Goering**, William de Montibus, էջ 315):

<sup>31</sup> Մարգարէի այս խօսքերը յիշեցնում են խոստովանաձօր հարցը՝ Ad infidelem, scilicet judaeam, gentilem, haeticam (accessisti)? տես **J. Firth**, Robert of Flamborough. Liber poenitentialis, էջ 197:

<sup>32</sup> Ա. Մաթեոսեանը (էջ 371) բառը սխալմամբ հրատարակուել է «յանբնականս» ձեւով. Ռոբերտ Ֆլամբորոուի ձեռնարկում ցանկական մեղքի հետ կապուած հարցերի երկար շարքի մէջ կարդում ենք հետեւեալները՝ Umquam contra naturam? Umquam cum masculino?, տես **J. Firth**, Robert of Flamborough. Liber poenitentialis, էջ 195-202:

<sup>33</sup> Այդ արտայայտութիւնները կռապաշտութեանը յղող ակնարկներ են (Եր. Գ. 9), տես **E. Ciackciak**, Dizionario armeno-italiano, Venetik, 1837, II, էջ 1104:

<sup>34</sup> Ուելլիամ դե Մոնտիբուսի Speculum penitentis երկում գտնում ենք նմանատիպ մէկ այլ հատուած՝ concupiscentia oculorum est quando uisu delectatur, ut in pulcris uestibus, argento et auro, et talibus, տես **J. Goering**, William de Montibus, էջ 200:

քով. «Եւ ողորմեա՛ քո արարածոց, եւ ինձ՝ բազմամեղիս» ներկայանում է իբրեւ իր խոստովանութեան աւարտ:

Այսպիսով, 1269 թուականին Հռոմ ուխտի եկած Մարգարէ գրիչը, ով ձեռագրի մի քանի հատուածներում փաստում է լատիներէն սովորելու իր ցանկութիւնը, յիշատակարանում ցոյց է տալիս, որ ինքը իւրացրել է լատինական աշխարհի հետ կապուած քարոզչութեան եւ ապաշխարութեան փորձառութիւնը՝ հաստատուն կերպով ներմուծելով դրանք իր մշակոյթի մէջ<sup>35</sup>:

Այս բացայայտումը արտաքին ազդեցութիւններ կրելու ամենահետաքրքիր երեւոյթներից մէկն է, որն ի յայտ է գալիս հայոց պատմութեան ուսումնասիրութեան ընթացքում: Միջնադարեան գաղթօջախներում գրուած ձեռագրերի յիշատակարանները յաճախ վկայութիւններ են պարունակում տարբեր մշակոյթների հետ հայերի ունեցած առնչակցութեան վերաբերեալ: Այդպիսով, կրկին վկայակոչելով Լեւոն Խաչիկեանի խօսքը, որով սկսել ենք, յիշատակարանների վաւերագրական արժէքը է՛լ աւելի է մեծանում:

ANNA SIRINIAN

THE ARMENIAN MANUSCRIPT COPIED IN ROME IN  
1269 AND ITS COLOPHON  
(Ms Matenadaran 142)

**Keywords:** Matenadaran manuscript 142 and its colophon, medieval Armenian community in Rome, Armenian hospice near S. Peter, Armenian-Roman manuscripts, Armenian-Roman colophons, Armenian colophons, The Teaching on the Seven Deadly Sins, Latin penitential literature

In medieval Rome the Armenians possessed a church and a hospice in the environs of St Peter, in Vatican. They were built for hosting compatriots who came to the Eternal City on pilgrimage. The information provided by the colophons of the manuscripts written by Armenians in that very place is of fundamental significance for reconstructing the history of this settlement, especially in view of the scarcity of other sources. There are ten manuscripts produced precisely between the years 1221 and 1310. Outstanding amongst these, for the wealth of its information and originality of its contents, is the manuscript copied by scribe Margarē in 1269. Its long colophon is divided into two parts: the

<sup>35</sup> Այսպիսով, Մարգարէի ուխտագնացութիւնը կարելի է համարել ապաշխարանքի ուխտագնացութիւն եւ ոչ թե պարզապէս նվիրագործութիւն: Մեղքերի քաւութեան համար արուող ուխտագնացութիւնների թեմայի շուրջ տես C. Vogel, *Le pèlerinage pénitentiel.- Pellegrinaggi e culto dei Santi in Europa fino alla I Crociata*, Todi 1963 (Convegni del Centro di Studi sulla Spiritualità Medievale IV), էջ 37-94:

first contains precious information on the Armenian community in Rome and the provenance of its members, whose list here is the most complete of what we have, whereas in the second part Margarē provides a detailed and unusual confession of his sins, whose content and images seem to show the influence of the Latin penitential practice and teaching about the seven deadly vices.

АННА ШИРИНЯН

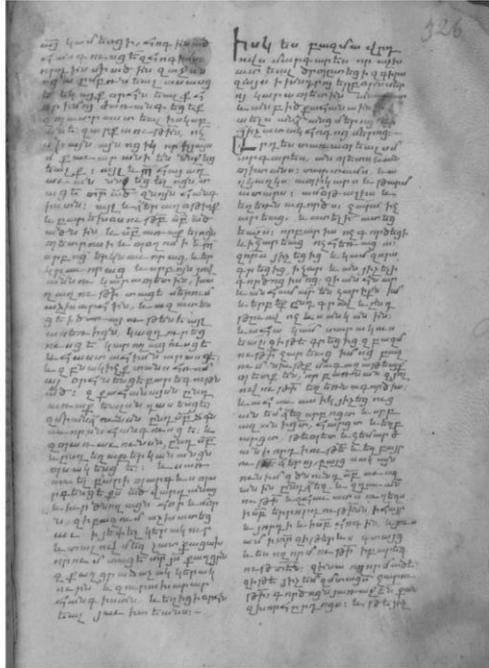
РУКОПИСЬ, СКОПИРОВАННАЯ В 1269 В РИМЕ И ЕЕ КОЛОФОН  
(Матенадаран 142)

**Ключевые слова:** Рукопись Матенадаран 142 и ее колофон, средневековая армянская община в Риме, армянский странноприимный дом по соседству с собором Св. Петра, армянские рукописи из Рима, армянские памятные записи из Рима, учение о семи смертных грехах, латинская покаяльная литература

В средневековом Риме армяне владели церковью и госписом по соседству с собором Св. Петра в Ватикане. Они были построены с целью давать приют соотечественникам, посещающим Вечный город для паломничества. Информация, которую черпаем из колофонов рукописей, написанных армянами в этом самом месте, имеет существенное значение для реконструкции истории этой колонии, особенно ввиду нехватки других источников. Имеется десять рукописей, созданных между 1221 и 1310 годами. Среди них богатством информации и оригинальностью содержания выделяется рукопись, скопированная писцом Маргарэ в 1269 г. Ее длинный колофон состоит из двух частей: первая содержит ценную информацию об армянской общине Рима и о происхождении ее членов, чей список в этом колофоне – самый полный из тех, что мы имеем. Во второй же части Маргарэ представляет подробную и необычную исповедь о своих грехах. Ее содержание и изображения по всей вероятности свидетельствуют о влиянии латинской покаяльной практики и учении о семи смертных грехах.



Նկ. 1, Մատենադարանի ձեռագիր  
Հ<sup>թ</sup> 142, էջ 325ա.  
Մարգարէի յիշատակարանի սկիզբը



Նկ. 2, Մատենադարանի ձեռագիր  
Հ<sup>թ</sup> 142, էջ 326ա.  
յիշատակարանի երկրորդ մասի սկիզբը



Նկ. 3, Հոռոմ, Villa Giustiniani Massimo.  
որմանակար՝ Դանտէն երեք զագանների միջև,  
Վերգիլիուսի գաղուստը.  
որմանակարիչ՝ Զոսէֆ Անտոն Կոխ (1768-1839), ԺԹ. դարի առաջին կէս

## ՕՎՍԱՆՆԱ ԽԱԶԱՏՐՅԱՆ

### ԳՐԱՌԱԶՔ-ՀԻՇԱՏԱԿԱՐԱՆ ԺԱՆՐԱՅԻՆ ԱՌՆԶՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ ՄԻՋՆԱԴԱՐՅԱՆ ՀԱՅ ՄԱՏԵՆԱԳՐՈՒԹՅԱՆ ՄԵՋ

Հիմնաբառեր՝ ձեռագիր, ժանր, ժանրային առնչություններ, գրառաջք, հիշատակարան, թուղթ, հեղինակ, գրիչ

Գրականություն, և հատկապես միջնադարյան գրականություն, յուրաքանչյուր ժանր, ունենալով ձևի և բովանդակության առանձնահատուկ գծեր և որպես ինքնուրույն գրական տեսակ առանձնանալով մյուս ժանրերից, միաժամանակ ունի որոշակի հատկանիշներ, որոնք հատուկ են նաև հարակից ժանրերին: Օրինակ՝ կաֆայի ժանրը աղերսներ ունի հայրենների, անտունիների, ժողովրդական երգերի հետ<sup>1</sup>, առակը՝ զրույցի, իսկ պատմագրությունն իր մեջ ներառում է մեկից ավելի տարբեր ժանրերի հատկանիշեր: «Հայ պատմագրությունը միատարր և միասեռ չէ, ժանրային առումով այն ներառում է իր մեջ միջնադարյան արձակի այլևայլ ժանրեր՝ մանր սրբախոսություններ, ճառեր, տեսիլներ, քարոզներ, երկխոսություններ, արձակի փոքր պատումներ՝ զրույցներ, առակներ, ասույթներ, աղոթաչաբեր, ներկայացնելով հայ միջնադարյան գեղարվեստական արձակի մի լայն համապատկեր»<sup>2</sup>:

Հայերեն ձեռագրերում տարածված մի հետաքրքիր գրական երևույթի՝ գրառաջք տեսակի<sup>3</sup> ուսումնասիրության ընթացքում ի հայտ եկան այնպիսի ժանրային առանձնահատկություններ, որոնք հատուկ են նաև հայ միջնադարյան գրականության մեջ գոյություն ունեցող տարբեր գրական ժանրերի, հետևաբար գրառաջք-հիշատակարան ժանրային աղերսներին անդրադառնալուց առաջ պետք է նշել, որ գրառաջքները կարելի էր քննել ընդհանրապես ներբողի, թղթի և այլ ժանրերի տեսակային առնչությունների ոլորտում:

- 1 Տե՛ս Հ. Սիմոնյան, Կաֆայի ժանրը հայ միջնադարյան պոեզիայում.- Հայ միջնադարյան գրականության ժանրեր, Երևան, 1984, էջ 373-378:
- 2 Մ. Ավդալբեգյան, Հայ պատմագրության ժանրային մի քանի առանձնահատկություններ.- Հայ միջնադարյան գրականության ժանրեր, էջ 25:
- 3 Մանրամասն տե՛ս Ա. Դոլոխայան, Հայ միջնադարյան գրականության հիմնական ուղղություններն ու ժանրերը, Երևան, 2012, էջ 89-101: Օ. Խաչատրյան, Գրառաջքի՝ գրական տեսակի ժանրային առանձնահատկություններ.- Երիտասարդական Յրդ գիտաժողովի զեկուցումներ, Երևան, 2017, նոյեմբերի 28-30, էջ 306-315:

Ի՞նչ գրական-ժանրային աղերսներ կարող են ունենալ գրառաջքները հիշատակարանների<sup>4</sup> հետ, որոնք, ի տարբերություն գրառաջքների՝ ձեռագրի վերջում կամ առանձին հատվածների ավարտից հետո զբովող գրություններ են:

Հիշատակարանը, ինչպես նշեցինք, մեծ մասամբ գրվելով ձեռագրի գրչության ավարտից հետո՝ վերջին էջերում, կարծես գրչի կողմից ընթերցողին (եկող սերնդին) ուղղված նամակ լինի, որում գրիչը հորդորում է՝ աղոթքներում հիշել իրեն, ստացողին, իրենց մերձավորներին և «մէկ բերան» ողորմի տալ, միաժամանակ բավականաչափ տեղեկություններ է հաղորդում ձեռագրի գրվելու, կազմվելու և այլ հանգամանքների մասին: Այսինքն՝ և՛ գրառաջքները, և՛ հիշատակարանները վերջին հաշվով նամակներ են, թղթեր՝ միայն թե հիշատակարանի հասցեատերը մեկն է՝ ընթերցողը, իսկ թղթի կամ գրառաջքի հասցեատերերը տարբեր՝ կաթողիկոսը, թագավորը, եպիսկոպոսը, քահանան, գրագիրը և այլք: Այդուհանդերձ, բուն հիշատակարանի (փառատրական մասից հետո եկող հատվածը) և գրառաջքի միջև խորքային-բովանդակային լուրջ նմանություններ փնտրելն անիմաստ է, կարող ենք փնտրել ձևային, գեղարվեստական, ոճական և մասամբ բովանդակային աղերսներ՝ ի տարբերություն հիշատակարանների փառատրական հատվածների, որոնք որոշ վերապահումներով կարելի է գրառաջքներ կոչել: Չնայած որոշ ուսումնասիրողներ հիշատակարանների փառքի հատվածները համարել են որակ չկազմող և արժեք չունեցող գրություններ, սակայն պետք է նկատել, որ այդ հատվածները նախ ունեն դավանաբանական նշանակություն, ապա մեծ դեր՝ ձեռագրի

<sup>4</sup> Գրիչների, ստացողների, պատվիրատուների, նորոգողների, ծաղկողների, կազմողների ձեռքով կամ անունից գրված գրություններ են, որոնք կարևոր տեղեկություններ են պարունակում ոչ միայն ձեռագրի գրչության հանգամանքների, այլև տվյալ ժամանակաշրջանի պատմաքաղաքական կարևոր իրադարձությունների մասին՝ դառնալով պատմական կարևոր սկզբնաղբյուր, միաժամանակ հանդիսանալով հայ միջնադարյան գրականության արձակի և չափածոյի յուրօրինակ նմուշներ: Բաղկացած են երկու՝ բուն հիշատակարանային և փառատրական հատվածներից, վերջիններս լի են աստվածաբանական և դավանաբանական դատողություններով, կարող են հասնել երկու տողից մինչև երկու էջի. այս մասին առավել մանրամասն տես ժ. Գ. Բախչինյան, Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, կազմեց Լ. Խաչիկյան, Երևան, 1950, առաջաբան. Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, Ե-ժԲ. դդ., կազմեց Ա. Մաթևոսյան, Երևան 1988, Առաջաբան: Colophons of Armenian manuscripts, 1301-1480, A Source for Middle Eastern History, Selected, Translated, and Annotated by Avedis K. Sanjian, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 1969, Preface: Հիշատակարանների ժանրային և գեղարվեստական առանձնահատկությունների մասին տես Հ. Գ. Բախչինյան, Հայկական ձեռագրերի հիշատակարանները, Երևան, 1980, ինչպես նաև Ա. Sirinian, On the Historical and Literary Value of the Colophons in Armenian Manuscripts.- Armenian Philology in the Modern Era from Manuscript to Digital Text, edited by V. Calzolari with the collaboration of M. E. Stone, Leiden-Boston, 2014:

հետ կապված որոշ հանգամանքներ պարզելու հարցում. ինչպես նկատել է Ա. Մաթևոսյանը. «Փառքերի» համադրությունը երբեմն հնարավոր է լինում բացահայտել հիշատակարանների, ուրեմն նաև ձեռագրերի ազգակցությունը: Նրանց մեջ պատահում են պատկերավոր մտածողություն, առակավոր խոսք, գեղեցիկ համեմատություններ, պարականոն մեկնություններ, հազվադեպ օգտագործվող բառեր և այլն»<sup>5</sup>: ՄՄ ՀՎ՝ 7851, 7860, 8088, 8186 ձեռագրերի հիշատակարանների փառատրական հատվածներն ամբողջովին նույնական են, իսկ բուն հիշատակարանները որոշ տարբերություններով համընկնում են<sup>6</sup>: Այսպիսով, հիշատակարանների փառատրական հատվածները կաղապարային գրվածքներ են, հաճախ կրկնվող, և եթե այս հատվածները կտրենք-առանձնացնենք բուն հիշատակարանից և հավաքենք մի տեղում, ապա կունենանք գրառաջներից չտարբերվող գրությունների փունջ, որոնք նախատեսված կլինեն հիշատակարանների սկզբում գրվելու համար: Այսինքն՝ հիշատակարանի փառատրական հատվածներն ունեն գրառաջի ժանրին բնորոշ հիմնական հատկանիշները, և չի բացառվում, որ գրիչները հենց այդպիսի խմբերից կամ փնջերից են վերցրել և դրել իրենց հիշատակարանների սկզբում:

Գրառաջի և հիշատակարանի գլխավոր ընդհանրությունը համանման ժանրային բնույթն է, ինչն ակնհայտ է՝ երկուսն էլ ոչ ինքնուրույն գրական ժանրեր են՝ կախյալ (գրառաջ) եւ կիսանկախ (հիշատակարան), բացառությունը այն չափածո ստեղծագործությունների, որոնք որպես տաղ կամ բանաստեղծություն կարող են անկախ հանդես գալ: Գրառաջները, ինչպես գիտենք, ստեղծված են տարբեր գրությունների սկզբում դրվելու համար և վերջնական արդյունքում վերջիններիս մաս կազմելու, օրինակ՝

5 Ա. Մաթևոսյան, Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, ԺԳ. դար, Երևան, 1984, էջ 10:

6 «Փառք ամենասուրբ Երրորդութեան՝ Հօր եւ Որդւոյ եւ Հոգւոյն Սրբոյ, այժմ եւ միշտ եւ յաւիտեանս յաւիտենից. ամէն: Որոյ շնորհօք աւարտեցաւ եռահարաչ եւ հոգիագարդ սուրբ Աւետարանս՝ առ ի յաւարտումն եկեղեցեաց յօգիւ խաղաղութեամբ պատշաճեալ, զի յայմանէ կատարելութիւնք. չորք Աւետարանք ի բազում պատճառէ, նախ՝ զի չորեք կենդանիք՝ մարդ, առիւծ, եզն, արծիւ, չորս նիւթք աշխարհիս՝ Հող, Զուր, յՕդ եւ Հուր՝ թշնամիք անհաշտելիք եւ սիրելիք անքակտելիք, չորս չորս գիր անուն ամենասուրբ Երրորդութեան՝ Հայր, Որդի, Հոգի, չորս գետք ելանեն ի դրախտէն՝ Փիսոն, Գէհոն, Տիգրիս եւ Եփրատէ[ս]...»: ՄՄ ձեռ. ՀՎ՝ 7851, 251ա: Հմմտ.՝ «Փառք ամենասուրբ Երրորդութեան՝ Հաւր եւ Որդւոյ եւ Հոգւոյն Սրբոյ, այժմ. որոյ շնորհօք աւարտեցաւ եռահարաչ եւ հոգիագարդ սուրբ Աւետարանս՝ առ ի յաւարտումն եկեղեցւոյ, յօգիւ խաղաղութեամբ պատշաճեալ, զի յայմանէ կատարելութիւն. չորս Աւետարանք ի բազում պատճառէ, նախ զի չորեք կենդանիք՝ մարդ, առիւծ, եզն, արծիւ, չորս նիւթք աշխարհիս՝ Հող, Զուր, յԱւր եւ Հուր, թշնամիք անհաշտելիք եւ սիրելիք անքակտելիք, չորս չորս գիր անուան յամենասուրբ Երրորդութեան՝ Հայր, Որդի, Հոգի, չորս գետք ելանեն ի դրախտէն՝ Փիսոն, Գեհոն, Տիգրիս եւ Եփրատէս...»: ՄՄ, ձեռ. ՀՎ՝ 8088, 238ա:

գրառաջքի տարատեսակ դրսևորումներից մեկը՝ թղթառաջքը, գրվելով թղթից առաջ, ձուլվում է վերջինիս հետ, դադարում լինել առանձին ժանր՝ կորցնելով իր անկախութունն ու «անվանումը» և համարվում թուղթ կազմելով վերջինիս բաղկացուցիչ մասը. Աշոտ Ալեքսանյանը գրել է. «Նորենացին ճանաչում է նամակագրության (նամակ կազմելու արվեստի) մեկ ընդհանրական սկզբունք, այն, որ նամակը բաղկացած է թղթառաջքից, բուն նամակային տեքստից կամ հաղորդումից և վերջաբանից»<sup>7</sup>: Այսինքն՝ գրառաջքը միայն իր խմբի կամ փնջի մեջ է պահպանում իր անկախութունը, հետևաբար նաև «ժանրային անվանումը», ուստի պայմանականորեն այն կարող ենք անվանել ոչ ինքնուրույն-կախյալ ժանր: Իսկ հիշատակարանները՝ կազմելով ձեռագրերի անբաժանելի մասը, գրվելով բնագրի կամ առանձին հատուածների ավարտից հետո, չեն ձուլվում դրանց, միշտ պահպանում են իրենց «ժանրային անվանումը», սակայն երբեք ձեռագրից առանձին, անջատ հանդես չեն գալիս, ուստի հիշատակարանն էլ պայմանականորեն կարող ենք անվանել ոչ ինքնուրույն-կիսանկախ ժանր:

Գրառաջքի մեզ հայտնի հնագույն նմուշները գրել է ԺԳ. դարի մատենագիր Հովհաննես Երզնկացին, իսկ գրառաջքներ պարունակող հնագույն ձեռագիրը ԺԴ. դարի ՄՄ Հ<sup>ն</sup> 8030ն է, որի մեջ այս բնագրերը հանդես են գալիս հենց «Գրառաջ» ընդհանուր խորագրով<sup>8</sup>: Գրառաջքի ավելի վաղ շրջանում գոյություն ունեցած լինելու մասին կասկածներ է հայտնել գրականագետ Ա. Դոլուխանյանը. «Մեզ հայտնի հնագույն գրառաջքները երևան են գալիս XIII դարի ձեռագրերում: Անհավանական չէ, որ այդպիսիք եղած լինեին նաև նախորդ դարերում: Այդ մասին անուղղակիորեն վկայում են Ներսես Շնորհալու «Թուղթ ընդհանրականը», Գրիգոր Մագիստրոսի թղթերն ու նամակները՝ գրված XI դ., «Գիրք թղթոց» ժողովածուն և, վերջապես, առանձին պատմիչների երկերում հիշատակված գրագրություններ: Նրանց նախնական արմատներն ավելի խորն են»<sup>9</sup>: Այսպիսով, գրառաջքի և հիշատակարանի ձևավորման ու գոյատևման ժամանակաշրջանը հավանաբար համընկնում է, հետևաբար այս երկու ժանրերն էլ իրենց վրա կրելով ժամանակի դրոշմը՝ ունեն որոշակի ձևային, գեղարվեստական, մասամբ բովանդակային առնչություններ, ազդեցություններ: Ինչպես հիշատակարաններում միջնադարյան քրիստոնեական մտածելակերպ ունեցող գրիչը, հետևելով սուրբգրական այն խոսքին թե. «Զի ամենայն, որ բարձրացուցանէ զանձն, խոնարհեցի. եւ որ խոնարհեցուցանէ

7 Ա. Ալեքսանյան, Հայ միջնադարյան նամակը (IV-XIV դարեր), Երևան, 1997, էջ 21:

8 ՄՄ ձեռ. Հ<sup>ն</sup> 652, 75բ-7բ:

9 Ա. Դոլուխանյան, Հայ միջնադարյան գրականության հիմնական ուղղություններն ու ժանրերը, էջ 90:

զանձն, բարձրացի (Ղուկ., ԺԳ. 11)», իրեն բնութագրում է նվաստացուցիչ բառերով՝ ծուլ, տկար, անփուլթ, տխմար, ապիկար, և գովերգում ստացողին կամ ընթերցողին<sup>10</sup>, նույն կերպ և միջնադարյան քրիստոնեական հոգեկերտվածք ունեցող հեղինակը գրառաջքներ է գրում այնպես, որ նամակագիրն իրեն խոնարհեցնի, իսկ հասցեատիրոջը գովերգի, օրհնի՝ ինչպես օրինակ, գրագրին ուղղված մի գրառաջքում է.

«Եղբայր աննազելի,  
Աստուած թող տայ քեզ շատ բարի,  
Շնորհք ի վերուստ տուեալ քեզի,  
Աւրհնեալ տուողն ամենայնի...  
Աստուած զքեզ պահէ անսասան,  
Ամէնն ի քէն յոյժ գոհ կու գան,  
Եւս առաւել ես անարժան,  
Մեղօք լցեալ եմ զանազան,  
Զերդ նաւ ի ծովն ալէկոծման...»<sup>11</sup>:

Հովհաննես Երզնկացու գրած «Գովասանութիւն եպիսկոպոսաց, իշխանաց եւ աշխարհականաց» խորագրով արձակ գրառաջում կարդում ենք հետևյալ տողերը. «Այսպէս կու հրամայէ աստուածաբնակ կայծակնամաքուր մարգարէն յեսաիա, թէ՛ Ամենայն մարմին խոտ է, եւ ամենայն փառք մարդս իբրեւ զծաղիկ խոտոյ, ամէն մարդ խոտի նման կու բուսի ու մարմնաւոր փառաւք կու ծաղկի, |77բ| յետոյ խոտի նման կու չորնա, իւր փառքն ծաղկի նման կու թափի, ո՛չ ինքն կերեւի, ո՛չ իւր փառքն. ամէն մարդ մահկանացու է: Ամէնքս գնալոց ենք յաշխարհէս, երանի այն մարդոյն, որ արդար մեռնի եւ բարի գործով գնա յաշխարհէս»<sup>12</sup> (Հմմտ. Եսայ., Խ. 6-8): Ինչպես նկատում ենք, այստեղ կա մարդկային կյանքի անցողիկության և գործի անմահության գաղափարը, ինչը առկա է նաև հիշատակարաններում.

«Գրեցաւ թվին ՌձԻԹ. (1680):  
Զեռքս երթայ դառնայ ի հող,  
Գիրս մնա յիշ[ատակող]»<sup>13</sup>:  
«Զեռքս փթթի եւ հողանայ,  
Զեռացս աշխատանքս մնայ,

<sup>10</sup> «Ես՝ Կիրակոս յոյժ անբարի, / Հոգիս մոլոր, սիտքս է պըղտոր, / Մեղաւք եղեալ եմ գլուխ ի կոր / Եւ աւրինացն եմ յանցաւոր: / Քեզ աղաչեմ սըրտով բոլոր, / Ո՛վ կարդացողք աւրինաւոր, / Զի ես գործով եմ մեղաւոր, / Ո՛վ ընթերցողք արժանաւոր», տես Ժէ. դ. յիշ-ք, Ա. էջ 530:

<sup>11</sup> ՄՄ ձեռ. ՀՎԵ 8391, 84ա:

<sup>12</sup> ՄՄ ձեռ. ՀՎԵ 652, 76բ-7բ:

<sup>13</sup> ՄՄ ձեռ. ՀՎԵ 706, 182ա:

ԶՂագար դպիրս երգող սմայ,  
Ով որ կարգայ՝ ողորմիս տայ. ամէն»<sup>14</sup>:

Մեկ այլ կարևոր բովանդակային-ոճական, ժամանակի մտածելակերպին համահունչ առանձնահատկություն. ինչպես հիշատակարաններում գրիչն է խնդրում ընթերցողին, որպեսզի աղոթքներում հիշի իրեն՝ գրչին, ստացողին և իրենց մեծավորներին<sup>15</sup>, այնպես էլ գրառաջներում նամակագիրն է խնդրում հասցեատիրոջը՝ տվյալ դեպքում վարդապետին, որ աղոթքներում հիշի իրեն և իր մերձավորներին.

«Յաշխարհս ամէն ի շուրջ եկի,  
Ես քեզ նրման իսկի չտեսի,  
Որ հարցանեմ խրատ բարի,  
Նա տա հարցմանս պատասխանի:  
Այս անուն ճարտար՝ ւ արի,  
Ըզմեզ յիշեա՛ ի յաղօթի,  
Որ չմոռնաս, ես քեզ գերի  
Այս անուն րաբուն բարի...»<sup>16</sup>:

Չափածո հիշատակարանները և գրառաջները հանգավորված են՝ մեծ մասամբ նույնահանգ, բաղկացած են հիմնականում քառատող տներից, ութվանկանի կամ իննվանկանի տողերից: Հարկ է նշել, որ հանգավոր պոեզիան առաջացել է միջին դարերում, անտիկ գրականության մեջ այն չի եղել. Նարեկացու պոեզիայում արդեն կային հանգի առաձին տարրեր, իսկ Ներսես Շնորհալին և Ֆրիկը գրում են հանգավոր տողերով, այսինքն՝ ներկայիս բանաստեղծության հանգային բազմազանությունը հետագայում է ի հայտ եկել: Ինչպես հիշատակարաններում<sup>17</sup>, այնպես էլ գրառաջներում հանգը միապաղաղ է, ավարտվում է միևնույն ձայնավորով. նշված օրինակներում բոլոր հանգերը անխտիր ավարտվում են «ի» ձայնավորով: Գրառաջագիր հեղինակները, հետևելով հանգերով գրող միջնադարյան բանաստեղծների ոճին, ձգտել են տողի վերջում դնել և հան-

14 Նույն տեղում, 183բ:

15 «Ով մանկունք սուրբ Սիրոնի, / Աղաչեմ յիշել ի յաղօթի / Յօրն իմոյ՝ Լալայի, / Եւ մօրն իմոյ՝ Թարճան կոչի, / Որ որբ թողին զիս աշխարհի / Եւ փոխեցան կեանքն յաւիտենի, / Որ ամենեքեան եմք գնալի / Այն ճանապարհին, որ է հեռի»։ ՄՄ ձեռ. Հմբ 597, 243ա:

16 ՄՄ ձեռ. Հմբ 8294, 90բ:

17 «Ես եմ Մուքէլ ողորմելի, / Եւ քահանայ մեղաւք ի լի, / Որ եղկելիս զկարգն առի / Եւ զպատուիրանն ոչ պահեսցի: / Այս մեկնիչ գիրքս գրեցի, / Սպահան քաղաք Պարսկաստանի, / Ով որ կարգա կամ հետեւի, / Ըզմեզ յիշէ ի աղօթի...»։ Ժէ. դ-ի յիշ-ք., հտ. Գ., էջ 862:

գավորել բանաստեղծական տողի առավել կարևոր բառերը, որպեսզի հանգավորման շնորհիվ մեծ ուշադրություն գրավեն.

«Մաքուր հոգով՝ Լ առաքինի,  
Գարնան ծաղիկ վարմանալի,  
Աչաց մեր լոյս յոյժ ըզձալի  
Ճարակ հոգոց մեր անծկալի...  
Յաշխարհս ամէն ի շուրջ եկի.  
Ես քեզ նրման իսկի չտեսի,  
Որ հարցանեմ խրատ բարի,  
Նա տա հարցմանս պատասխանի...»<sup>18</sup>:

Չափածո հիշատակարաններին և գրառաջներին բնորոշ, սակայն ոչ այնքան առաջնային հատկանիշ է ծայրակապերի<sup>19</sup> առակայությունը, որոնք կային նաև հայ միջնադարյան գրականության մեջ գոյություն ունեցող այլևայլ ժանրերում՝ գանձեր, տաղեր, շարականներ և այլն: Հիշատակարաններում սովորաբար ծայրակապով կազմվում են ձեռագրի գրչի կամ ստացողի անունները, ովքեր միաժամանակ հիշատակարանների հեղինակներն են, օր.՝ ՄՄ Հ<sup>մ</sup> 3688 ձեռագրի հիշատակարանի «ՄԻՄՈՆ» ծայրակապով կազմվել է գրչի անունը<sup>20</sup>, իսկ ՄՄ Հ<sup>մ</sup> 8570 ձեռագրում հիշատակարանի «ՎԱՀԱՆԻ Է»<sup>21</sup> ծայրակապով հետագայի ստացողի: Գրեթե նույն սկզբունքը պահպանված է նաև գրառաջներում՝ ՄՄ Հ<sup>մ</sup> 8294 ձե-

18 ՄՄ ձեռ. Հ<sup>մ</sup> 8294, 90ա:

19 Դեռևս անտիկ պոեզիայից է սկիզբ առել ծայրակապով բանաստեղծական ձևը (ակրոստիքոս - հին հուն. ἀκροστιχίς), որի տողերի առաջին կամ երկրորդ տառերը հոդում են որևէ բառ կամ արտահայտություն, հաճախ հեղինակի կամ այն անձի անունը, որին ձոնված է բանաստեղծությունը:

20 «Սաստեա՛ յոգուն, որ յիսախի, / Եւ մթութեանցն խաւարի, / Ինձ ողորմեա՛ գանարժանիս, / Տառիս գրողի ի վատթարի: / Մատուցանեմ քեզ փարեի, / Ձլսող հոգւոց այնյայտ ձայնի, / Որովք լինիմք երանելի, / Եւ կատարել զգործ բարի: / Նոյն գծածուկ գիմ լսելի, / Լըսել խրատու այսըր տառի»։ ՄՄ ձեռ. Հ<sup>մ</sup> 3688, 205ա:

21 «Վերջի ստացող յայսմիկ տառիս, / Տարտամ յոգիս եւ եղիկիս, / Ո՛վ տեսանաւ ըբ լուսազարդիս, / Յիշման առնէք գիս արժանիս: / Արդ, աղաչեմ հոդս եւ փոշիս, / Մի՛ դանդաղիլ տուք զողորմիս, / Ինձ մեղօր անարժանիս՝ / Վասհան կազմող ձեր ծառայիս: / Հրամայեցէք զՀայր մեր յերկինս, / Ձի դուք առնէք զվարձս բարիս, / Մի՛ մեղադրէք այս մեր կարիս, / Ձի այսչափ էր գիծ տրկարիս: / Այլ յիշատակ ինձ նուաստիս, / Ի վայելումն աշակերտիս, / Որդւոյ իմոյ տէր Գրիգորիս, / կ[ու]սակրան արեղայիս: / Նա ի յերկիրն Գերմանիկիս, / Գիւղաքաղաք Ձեթուն Բերթիս, / Ի հայոց մեծ թրվականիս՝ / Հազար եւ վաթսուն ու չորսիս (1615): / Ի բարեբուն հայրապետիս, / Տէր Մերուն արք մեր գաւառիս: / Տէր Մկրտիչ հեգահոգիս, / Որ են սոքա այս մեր ուսհիս: / Ըից էակ Տէրն ամենիս, / Ձեզ ողորմի՛ Լ ինձ տկարիս, / Ննջեցելոցն մեր՝ Լ ազգայիս, / Վարդապետաց մերոց նախնիս»։ ՄՄ ձեռ. Հ<sup>մ</sup> 8570, 1բ:

ուսման գրառուաչքի «ԳՐԻԳՈՐ» ծայրակապով<sup>22</sup> կազմվել է գրառուաչքի հասցեատիրոջ անունը՝ Գրիգոր Լուսավորչի, իսկ նույն ձեռագրի մեկ այլ՝ վարդապետին նվիրված գրառուաչքի «Ի ԹՈՒՄԱՅԷ Ա»<sup>23</sup> ծայրակապով հավանաբար գրառուաչքի հեղինակի անունը՝ Թումա: ՄՄ ՀՎ 6686 ձեռագրում «Գիր թխթոց արարեալ ի վերայ այբէնից» ընդհանուր խորագրով կան «Ա-Ք» ծայրակապով գրառուաչքներ, որտեղ յուրաքանչյուր տառի համապատասխանում է մեկ գրառուաչք<sup>24</sup>:

Այսպիսով, հայ միջնադարյան գրականության մեջ գոյություն ունեն երկու յուրօրինակ, ինչպես անվանեցինք, ոչ ինքնուրույն-կախյալ (գրառուաչք) և ոչ ինքնուրույն-կիսանկախ (հիշատակարան) ժանրեր, որոնք ստեղծվելով և գոյատևելով միևնույն ժամանակը շնորհիվ՝ ունեն ժանրային, ոճական, գեղարվեստական և մասամբ բովանդակային զանազան առնչություններ:

OVSANNA KHACHATRYAN

GRAĀJK՝ – COLOPHON: INTERRELATION OF GENRES IN  
MEDIEVAL ARMENIAN LITERATURE

**Keywords:** Manuscript, genre, graĀjk՝, colophon, epistle, scribe, author

The article discusses the relation of *graĀjk՝* - colophon; both are not independent genres: *graĀj* (a sort of forewords preceding the main text of letters, models of which are found in some manuscripts) is usually fixed at the beginning of a letter, is integrated into the latter, is deprived of a genre name and consequently, is considered to be merely a part of the main text. Whereas the colophon preserves its genre name, though never appears separately. Considering the aforementioned statements, we will conditionally designate these two genres as dependent (*graĀjk՝*) and semi-dependent (colophon), which had been formed and developed almost in the same period, had various formal, artistic, stylistic affinities and even certain similarity in content. In the end, both the *graĀjk* and the colophon are letters, still, the former's addresser is an unknown reader, whereas the *graĀjk՝* applies to certain persons: Catholicos, kings, bishops, scribes, etc.

22 ՄՄ ձեռ. ՀՎ 8294, 98բ-9ա:

23 Նույն տեղում, 94ա-5ա:

24 ՄՄ ձեռ. ՀՎ 6686, 121ա-131բ:

ОВСАННА ХАЧАТРЯН

ГРАРАДЖК-КОЛОФОН: ЖАНРОВЫЕ ВЗАИМОСВЯЗИ В  
АРМЯНСКОЙ СРЕДНЕВЕКОВОЙ ЛИТЕРАТУРЕ

**Ключевые слова:** Рукопись, жанр, грараджк, колофон, послание, писец, автор

В статье рассматриваются жанровые взаимосвязи между *грараджком* (неким предисловием к письму, образцы которых имеются в некоторых рукописях) и колофоном. Главное их сходство – оба не являются самостоятельными жанрами. Если *грараджк* ставится перед посланием, сливаясь с ним, даже теряет «название» своего жанра и считается посланием, то колофон, хоть и всегда сохраняет свое жанровое название, но отдельно не выступает. Условно эти жанры можно называть «несамостоятельный-зависимый» (*грараджк*) и «несамостоятельный-полузависимый» (колофон). Создаваясь и развиваясь почти в одно и то же время, они имеют формальное, художественное и стилистическое сходство: это частично касается также содержания. Оба жанра в конечном счете являются посланиями, только адресат колофона один, читатель, а у *грараджка* их несколько: это может быть католикос, царь, епископ, писец и другие.

## ԽԱԶԻԿ ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ

### ՆՈՐԱՀԱՅՏ ԲԱՌԵՐ ԵՎ ԲԱՌԵՐԻ ՆՈՐ ՎԿԱՅՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ ԺԴ. ԴԱՐԻ ՀԱՅԵՐԵՆ ՁԵՌԱԳՐԵՐԻ ՀԻՇԱՏԱԿԱՐԱՆՆԵՐՈՒՄ

Հիմնաբառեր՝ բառարան, բառագիտություն, դարձված, բարբառ, լեզվի պատմություն, ձեռագրագիտություն

#### Մուտք

Վերջերս լույս տեսավ ժ.Դ. դարի առաջին քառորդն ընդգրկող հայերեն ձեռագրերի հիշատակարանների նոր հատորը՝ աշխատասիրությունամբ Լևոն Խաչիկյանի, Արտաշես Մաթևոսյանի և Արփենիկ Ղազարոսյանի: Հատորի խմբագիրն է պ. գ. դ. Կարեն Մաթևոսյանը<sup>1</sup>: Այն հետազոտողներին է ներկայանում ոչ միայն բազմաթիվ ճշտումներով, նախորդ հիշատակարաններից պակասող հատվածների համալրումներով<sup>2</sup>, այլև մի քանի տասնյակ նոր հիշատակարաններով: Այս ամենի շնորհիվ դարի առաջին քառորդն ընդգրկող հատորն իր ծավալով և պարունակած նյութով ավելին է, քան նախորդ՝ ամբողջ դարն ընդգրկող և ըստ էության հիշատակարանների գիտական հրատարակությունը սկզբնավորած խաչիկյանական հատորը<sup>3</sup>: Ակադեմիկոս Լ. Խաչիկյանի այդ հրատարակությունը ցայսօր էլ ժ.Դ. դարի հայոց պատմության, նիստուկացի, կենցաղի ու քաղաքական անցուղարձերի ճշտման հիմնական աղբյուրներից մեկն է: Իսկ եթե նկատի ունենանք, որ այդ շրջանի գրավոր հուշարձանների մեջ հիշատակա-

1 Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, ժ.Դ. դար, մասն Ա. (1301-1325 թթ.), կազմողներ՝ Լ. Խաչիկյան, Ա. Մաթևոսյան, Ա. Ղազարոսյան, «Նաիրի» հրատ., Երևան, 2018:

2 Հայտնի է, որ ձեռագրերի հիշատակարանների հրատարակություններում շատ հաճախ բաց են թողնվել դրանց փառատրական հատվածները, որոնք երբեմն բավական ընդարձակ են եղել, ընդհուպ մի քանի էջ: Առանձին դեպքերում բաց են թողնվել նաև այլ հատվածներ, որոնք, ըստ հրատարակիչների, «պատմական տեղեկություններ չպարունակող և նվազ հետաքրքրություն ներկայացնող նյութեր» են եղել:

3 ժ.Դ. դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, կազմեց Լ. Ս. Խաչիկյան, ՀՍՍՌ ԳԱ հրատ., Երևան, 1950: Այս հատորը պարունակում է 845 հիշատակարանային միավոր, որից առաջին 253ը արտացոլում է 1301-1325 թվականների պատկերը: Հիշատակարանների նորատիպ հատորը նույն ժամանակահատվածի համար ունի 459 միավոր հիշատակարան, այսինքն՝ գրեթե երկու անգամ ավելի: Այս պակասի գիտակցումով է, որ հատորի լրացման աշխատանքները մեկնարկել են դեռևս Լ. Խաչիկյանի օրոք՝ նրա իսկ հանձնարարությամբ, ապա շարունակվել Ա. Մաթևոսյանի, իսկ մեր օրերում՝ Ա. Ղազարոսյանի կողմից: Հատորի լրամշակումը և շարունակական հրատարակությունները նոր հնարավորություններ կարող են տալ տարբեր ոլորտների ուսումնասիրողներին:

րաններն աչքի են ընկնում բանասիրական, մասնավորապես լեզվական հարուստ նյութերով, և առաջին հերթին՝ հետաքրքիր բառամթերքով, ապա ինքնին հասկանալի է, թե որքան արժեքավոր կարող է լինել այդպիսի մի աղբյուրի լրամշակված հրատարակությունը հատկապես բառագիտական բնույթի ուսումնասիրությունների տեսանկյունից:

Անկասկած է, որ հիշատակարանների այս և հետագայում հրատարակվելիք հատորները լեզվաբան հետազոտողների համար դառնալու են լեզվական նորահայտ երևույթների, բազմաթիվ բառերի ու բառատարբերակների, ժողովրդական խոսքի ու նրա տարբեր դրսևորումների բացահայտման աղբյուրը:

Սույն հոդվածն այդպիսի մի աշխատանք է. ներկայացնում ենք հայ բառարանագրությունն անհայտ կամ եզակի հիշատակումներով հայտնի մի շարք բառեր ԺԴ. հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններից:

### 1. Բառային պրպտումների մեթոդաբանությունը.

Տպագիր հայ բառարանագրության աղբյուրների տեսությունից երևում է, որ հայերեն ձեռագրերի հիշատակարանները մշտապես եղել են բառարանագիրների ուշադրության կենտրոնում, և ինչպես արդեն նշել ենք այս հարցին նվիրված մեկ այլ հոդվածում, չկա, թերևս, գրաբարին, միջին հայերենին, վաղ աշխարհաբարին կամ հայկական հատկանվանագիտությունը նվիրված մի բառարան, որի աղբյուրների ցանկում հիշատակարանները նշված չլինեն<sup>4</sup>:

Բառարանագիրներից զատ, առանձին հետազոտողներ ևս զբաղվել են գրավոր այս հուշարձանների բառային կազմի քննությունը<sup>5</sup>, սակայն հայերեն ձեռագրերի հիշատակարանների շարունակական ուսումնասիրությունն ի հայտ է բերում բազմաթիվ բառեր, բառակապակցություններ, դարձվածքներ, որոնք հայոց լեզվի պատմական տարբեր փուլերին առնչ-

<sup>4</sup> Խ. Հարությունյան, Հայ բառարանագրությունը՝ ԺԸ. դարի երկրորդ կեսից սկսյալ, և հայերեն ձեռագրերի հիշատակարանները. նորահայտ բառեր Ժ-ԺԲ. դարերի հիշատակարաններից.- «Վէմ», 2017/4, էջ 158:

<sup>5</sup> Նշենք այդպիսի աշխատանքներից մի քանիսը՝ Ալ. Մարգարյան, Նորահայտ բառեր հայերեն ձեռագրերի XIV-XV դդ. հիշատակարաններում.- ՊԲՀ, 1993/1-2, էջ 35-42, Վ. Խաչատրյան, 5-11րդ դարերի ձեռագրերի հիշատակարանների բառապաշարը.- Երիտասարդ լեզվաբանների հանրապետական III գիտաժողովի զեկուցումներ (Երևան, 2013 թ., հոկտեմբերի 2-3), Երևան, 2013, էջ 39-48, Խ. Հարությունյան, 14-15րդ դարերի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարանների բառապաշարի քննություն.- Ջահուկյանական ընթերցումներ, Հանրապետական գիտական նստաշրջանի զեկուցումներ (Երևան, 2013 թ., մայիսի 22-24), Երևան, 2013, էջ 78-85: Ք. Հարությունյան, Դարձվածքները Ե-ԺԱ. դարերի հիշատակարաններում.- Երիտասարդ լեզվաբաններ. գիտական հոդվածների ժողովածու, Երևան, 2016, էջ 72-79:

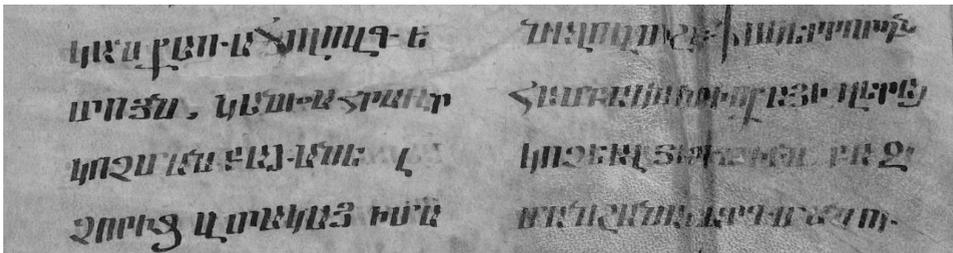
վող բառարաններում չեն արձանագրվել կամ լավագույն դեպքում հայտնի են եղակի նմուշներով: Այս վերջինի դեպքում քիչ չեն նաև այն բառերը, որոնց ավելի վաղ վկայութունները հաղորդում են ձեռագրերի հիշատակարանները: Այսպես. առաքելագումար՝ «առաքյալներից կազմված, հավաքված» բառը Լ. Հովհաննիսյանի բառարանին հայտնի է 1483 թ. մի հիշատակարանից [ԼՀ.ԳԲ, 50], մինչդեռ բառն ավանդված է գրեթե մեկուկես դար ավելի վաղ՝ 1310 թ. մեկ այլ հիշատակարանում [Հիշ. ԺԴ., 65]: Նույն կերպով խոշորագիծ բառը միևնույն՝ 1451 թ. հիշատակարանից վկայակոչում են թե՛ Լ. Հովհաննիսյանը [ԼՀ.ԳԲ, 138], և թե՛ «Միջին հայերենի բառարան»ը [ՄՀԲ, 327]: Մեր որոնումները ցույց տվեցին, որ խոշորագիծ բառն ավանդված է երկու դար ավելի վաղ՝ 1207 թ. [Հիշ. ԺԳ, 60]:

Առանձին կարևորութուն կարող է ունենալ նաև հայերենի մի շարք բառարաններում առանց աղբյուրների հիշատակման արձանագրված բառերի կամ բառակապակցութունների մատենագրական վկայութունների բացահայտումը: Որոշ բառեր երբեմն հայոց լեզվի գրաբարյան շերտն արտացոլող բառարաններից անցնում են մինչև անգամ արդի հայերենի բառարաններ՝ առանց աղբյուրների վկայակոչման: Այդպիսի բառերը, թերևս, կարելի է կոչել անհասցե, քանի դեռ որևէ աղբյուրով դրանց գոյութունը կամ կիրառութունը չի հաստատվել: Այս հարցում հիշատակարանները դարձյալ էական դեր ունեն: Մեր խոսքն ավելի առարկայական դարձնելու նպատակով դիտարկենք ներքոբերյալ օրինակները:

Կանխահրավեր՝ «նախօրոք հրավիրված» ածականը «հզվդ.» (հազվադեպ - իս. Հ.) նշումով և առանց մատենագրական օրինակի հայտնի է արդի հայերենի ակադեմիական և էդ. Աղայանի բառարաններին [ԺՀԼԲԲ, 3. 42, ԱՀԲԲ, 1, 687]: Նկատենք, որ Արևելահայերենի ազգային կորպուսի (Արևակ) էլեկտրոնային շտեմարանում կանխահրավեր-ի գործածութուն չենք գտնում<sup>6</sup>: «Կանխահրավեր» ձևով բառն արձանագրված է նաև ավելի վաղ հրատարակված բառարաններում [ԱԲ, 420. ՍԳ.ՆԲՀԼ, 692. ՀԲԲ, 2, 384], որոնցում կրկին մատենագրական վկայութուններ չկան: Այսպիսով, մի շարք բառարաններ արձանագրում են քննվող բառի գոյութունը միայն, բայց չեն հաղորդում, թե ե՞րբ և ի՞նչ աղբյուրում է այն գործածված. արդյոք գրաբարյան, միջինհայերենյան, թե՞ վաղաշխարհաբարյան շերտին է պատկանում այն կամ գուցե ԺԵ-ԺԸ. դարերի նորակազմ մի բա՞ռ է: Այս ենթադրութայան հիմքերը, անշուշտ, ունենք՝ նկատի ունենալով հիշյալ ժամանակամիջոցում ստեղծված բազմաթիվ բառերը, այդ

<sup>6</sup> Խոսքը վերաբերում է հետևյալ ծրագրին՝ [http://www.eanc.net/EANC/search/?interface\\_language=am](http://www.eanc.net/EANC/search/?interface_language=am). 2009 թ. դրությամբ Արևակի շտեմարանն ընդգրկել է մոտ 110 մլն. բառամիջեր՝ գեղարվեստական, գիտական և բանավոր բնագրերից:

թվում՝ լատինաբան հայերենի ազդեցությամբ<sup>7</sup>: Այստեղ ահա օգնության ձեռք է մեկնում հիշատակարանը: 1183 թ. Կարինի Խաչկա վանքում Հայրապետ գրչի ընդօրինակած Ավետարանի հիշատակարանում կարդում ենք. «...քառահոլով գետոցն կանխահրաւէր կոչման բաժանել չորից վտակաց...» [Հիշ. Ե-ԺԲ, 237]: Միևնույն հիշատակարանում գրիչը գործածել է նաև «նախահրաւէր» բառը՝ իբրև հոմանիշ կանխահրաւէր-ի. «...գուգակչիռ աւետեաւք լուսոյ համաբոլոր տիեզերաց նախահրաւէր պատմաբանութեամբ քարոզեալ» [ն.տ., ընդգծումները մերն են - Խ. Հ.]: Այս հիշատակարանի շնորհիվ, փաստորեն, հաստատվում է բառիս վկայութիւնը՝ առնվազն ԺԲ. դարի օրինակով:



Նկ. 1. ՄՄ ձեռ. Հ<sup>Կ</sup> 6264, 1183 թ., Կարին, Խաչկա վանք

Ջբավարարվելով կանխահրաւէր-ի մատենագրական վկայության այս բացահայտումով՝ հարկ է պարզել, թե որտեղից է այնուամենայնիվ, բառս Հայտնի մեր բառարանագրությանը, և ինչու այն արձանագրված չէ ՆՀԲ-ում: Արդյո՞ք բառս գործածվել է ավելի վաղ գրված մի աղբյուրում: Որոնումները ցույց տվեցին, որ կանխահրաւէր-ը գործածված է ԺԲ. դարի գործիչ Սարգիս Կունդի «Մեկնութիւն Յովհաննու Աւետարանին» երկում, որից էլ, հավանաբար, այն անցել է «Առձեռն բառարան»ին և տարածվել մյուս բառարաններում՝ առանց մատենագրական վկայության: ՆՀԲ-ի աղբյուրացանկում Կունդի անունը նշված չէ, որով էլ պետք է բացատրել բառիս բացակայութիւնը: Դա նկատել և ավելի ուշ արձանագրել է Ն. Բյուզանդացին Նոր հայկագեան բառարանի իր լրացրած տարբերակում<sup>8</sup>: Ըստ այսմ՝ կանխահրաւէր բառը հաստատվում է մատենագրական միանգամից երկու համաժամանակյա վկայությամբ:

<sup>7</sup> Ահա այդպիսի բառերի մի քանի օրինակ՝ թոռածառանգ, իրաւափառ, իշխանաշուք, ծաղրատեղ, կամայագործ, հրեշտակավարք և այլն, տես Վ. Համբարձումյան, Լատինաբան հայերենի պատմութիւն, «Նաիրի» հրատ., Երևան, 2010, էջ 206:

<sup>8</sup> Նոր բառգիրք հայկագեան լեզուի, սրբագրուած եւ ճոխացուած Նորայր Ն. Բիւզանդացու ձեռքով, հրատարակութեան պատրաստեց Մ. Մինասեան, հտ. 3, Ժնեւ, 1990, էջ 1050/2:

Հայերենի մի շարք բառարաններում կանխահրաւէր-ի նման արձանագրված են բազմաթիվ «անհասցե» բառեր, ինչպես՝ անդնդահոս, աշխարհածաւալ, բազմայարմար, երկրահոս, երկրամած, գուարթամիտ, ինքնամիտ, լուսասնունդ, լրապատար և այլն, որոնց կիրառութիւններն առայժմ գտնում ենք ձեռագրերի հիշատակարաններում, և ըստ այդմ՝ արտացոլված են ստորև բերվող մեր բառաշարքում՝ համապատասխան բառարանների նշումով: Ըստ որում՝ խոսքը վերաբերում է ոչ միայն առանձին բառամիավորներին, այլև բառակապակցութիւններին և հարադրավոր տարբեր կառույցներին: Օրինակ՝ արդի հայերենի մի շարք բառարանների հայտնի է սուր (սրի) անցնել դարձվածն իր տարբերակներով՝ սրի անցնել, սուրե անցնիլ, սրից անցնել [ՀԲԲ, 4, 250. ԱՀԲԲ, 2, 1347. ՀԼՆԲ, 2, 827. ՀԼ ԴԲ, 537. ՊԲ.ԴԱՐՁԲԱՍ, 1217. ԱՐԵՎՄՏԲԱՍ, 328]: Հետաքրքիր է, որ նշված բառարանների օրինակները քաղված են գեղարվեստական գրականութիւնից, այսինքն՝ գրողները դարձվածը գործածել են ստեղծագործութիւն լեզվին որոշակի երանգավորում հաղորդելու համար: Ահա այդպիսի մի վկայութիւն նաև Րաֆֆու նշանավոր «Կայծեր» վեպում. «...և երկուսը միասին սկսեցին անխնա կերպով ասպատակել, ավերակ դարձնել Վանի, Մուշի, մինչև Դիարբեքի յահանգները, և ամեն տեղ, որտեղ հայ կար, սրից անցկացնել»<sup>9</sup>:

Այս կառույցը հայերենի գրաբարյան, միջինհայերենյան և վաղաշխարհաբարյան բառարաններում արձանագրված չէ, բայց դրա վկայութիւնը՝ ի սուր անցանել «սրի քաշվել, կոտորվել» իմաստով գտնում ենք Գր. Խլաթեցու «Յիշատակարանք աղէտից» նշանավոր պոեմում՝ գրված 1422 թ. «...այս ամենայն ի սուր անցան, գերեզմանի չարժանացան» [Հիշ. ԺԵ, Ա., 284]:

Չենք կարող չնշել նաև բարբառային բառերի գործոնը քննվող գրավոր հուշարձաններում. որքան էլ հիշատակագիրները խուսանավել են իրենց հիշատակարաններում բարբառային տարրեր գործածելուց՝ գրաբարյան ձևերին և ժանրային լեզվին հարազատ մնալու նպատակով<sup>10</sup>, այնուամեն-

<sup>9</sup> Րաֆֆի (Հակոբ Մելիք-Հակոբյան), Երկերի ժողովածու. տասը հատորով, հտ. 5, Հայպետհրատ, Երևան, 1963, Կայծեր, հտ. 2, էջ 304:

<sup>10</sup> Հիշատակագիրներն ամեն կերպ ջանում էին հարազատ մնալ գրաբարին, նրա ոճական առանձնահատկութիւններին և սխալներից խուսափելու ու գրադետ հիշատակարաններ գրելու համար հաճախ կիրառում էին հիշատակարանների կաղապարներ: Այդ է նաև պատճառը, որ գրավոր այս հուշարձաններում կարելի է հանդիպել միատեսակ բազմաթիվ հիշատակարանների: Ավանդույթի ուժով անգամ ԺԵ-ԺԸ. դդ. հիշատակարանները գրված են գրաբարով կամ գրաբարախառը լեզվով, իսկ բարբառային դրսևորումները հասցված են նվազագույնի: Դրանց նպատակում էին, անկասկած, հենց տարատեսակ կաղապարները, որոնք պարզապես լրացվում էին գրիչների կամ ստացողների կողմից: Տե՛ս մեր անդրադարձն այս

նայնիվ միշտ չէ, որ դա նրանց հաջողվել է, հատկապես այնպիսի բառերի դեպքում, որոնք ամրապնդված էին ժողովրդախոսակցական լեզվում: Դարձյալ նշենք մեկ օրինակ. պաստեղ՝ «մրգահայտնությունը եփած լավաշանման չորացրած ուտելիք» բառը հայտնի է հայերենի մի շարք բառարանների [ՀԲԲ, 4, 55. ԺՀԼԲԲ, 4, 165], այդ թվում՝ բարբառային, որոնց համաձայն՝ պաստեղ-ը նույն իմաստով գործածվել է Պոլսի, Խարբերդի բարբառներում [ՀԱՅԲԱՌԲԱՆ, 551. ԳԱՎԲԱՌ, 898. ՀԱՅԼԵԶՎԲԱՐԲԱՌ, 5, 35]: Ըստ Աճառյանի՝ բառի հնագույն վկայությունը ժե. դարից է՝ ավանդված Գր. Դարանաղցու «Ժամանակագրություն» մեջ [ՀԱԲ, 4, 31]: Անվանի լեզվաբանը նկատի ունի Դարանաղցու երկի հետևյալ հատվածը. «...ուռնելով ի ձեռին մէկ շարոց եւ երկու տերեւ պաստեղ»<sup>11</sup>: Մեր որոնումները ցույց են տալիս, որ «պաստեղ»ը նույն նշանակությունը հայերենում գործածվել է շատ ավելի վաղ, համենայն դեպս այն ավանդված է արդեն ԺԳ. դարի առաջին կեսին՝ 1227 թ. Ավագ վանքում (տեղորոշումն անստույգ) գրչագրված ձառընտրի հիշատակարանում. «Սուրբ Աստուծոյ, աւգնեա՛ Սոսթենէս քահանայի, որ զպաստեղս եբեր մեզ» [Հիշ. ԺԳ. 146]:

Առանձին կարևորություն ունեն բառարաններում չարձանագրված կամ նորահայտ բառերը, որոնք դարձյալ մեծ թիվ են կազմում քննվող աղբյուրներում, ինչպես՝ ամենարժան, անբարեբեր, բազմահամբարեան, բազմիմաց և այլն:

Նկատի ունենալով այս ամենը՝ որևէ երկի կամ աղբյուրի, այդ թվում՝ ձեռագրերի հիշատակարանների, բառային կազմի քննություն հարցում անհրաժեշտ է ուղադրություն դարձնել ոչ միայն բառարաններում չվկայված, այսինքն՝ զուտ նորահայտ բառերի վրա, այլև այդ նույն բառարաններում եզակի օրինակով վկայված բառերի, բառակապակցությունների կամ դարձվածքների վրա: Ըստ այսմ՝ հիշատակարանների բառային ուսումնասիրություն համար առանձնացնում ենք հետևյալ կետերը<sup>12</sup>.

1. բառեր, բառակապակցություններ, որոնք բառարաններում վկայված են մեկ օրինակով, իսկ ձեռագրերի հիշատակարանները տրամադրում են դրանց լրացուցիչ վկայություններ.

---

հարցին նաև այստեղ՝ Խ. Հարությունյան, Հայ բառարանագրությունը՝ ԺԸ. դարի երկրորդ կեսից սկսյալ, էջ 159 և ծնթ. 3:

<sup>11</sup> Ժամանակագրություն Գրիգոր վարդապետի Կամախեցոյ կամ Դարանաղցոյ, մէկ նմանատիպ պատկերով, յառաջաբանով եւ յաւելուածներով հրատարակեց Մ. Վրդ. Նշանեան, Երուսաղէմ, 1915, էջ 452:

<sup>12</sup> Այս կետերին և դրանց հիմնավորմանն ավելի մանրամասն անդրադարձել ենք բառարանների և հիշատակարանների առնչությունները քննելիս, տես Խ. Հարությունյան, Հայ բառարանագրությունը՝ ԺԸ դարի երկրորդ կեսից սկսյալ, էջ 158-162:

2. բառեր, բառակապակցություններ, որոնք բառարանագրությանը հայտնի են ավելի ուշ վկայություններով, մինչդեռ հիշատակարաններում ավանդված են դրանց ավելի վաղ կիրառությունները.

3. նորահայտ բառեր, բառակապակցություններ:

Այս մեթոդաբանությունը հնարավորություն է տալիս ոչ միայն բացահայտել նոր բառեր, բառատարբերակներ և կապակցություններ կամ դրանց նոր գործածություններ, այլև լրացնել բառարաններում արձանագրված բառերի վկայությունները, որը կարևոր է հատկապես այդ բառերի գործածության և պատմական բառագիտության տեսանկյունից:

### 1.1. Բնագրային ճշտումներ.

Բառային պրպտումների ընթացքում խիստ կարևոր են բնագրային ճշտումները: Թեև հրատարակված հատորները հիմնականում ճշգրիտ կերպով արտացոլում են հիշատակարանների բնագրերը, սակայն երբեմն հանդիպում են տարաբնույթ վրիպակներ, որոնք շփոթմունքի պատճառ կարող են դառնալ: Որոշ դեպքերում սխալ ընթերցված բառերը տեղ են գտնում նաև հոդվածներում կամ բառարաններում՝ իբրև նորահայտ բառեր, մինչդեռ բուն բնագրերի ընթերցումը պարզում է այդ վրիպակները: Այս խնդրով պայամանավորված՝ կարևորում ենք բառային որոնումների արդյունքում ի հայտ եկած նոր բառերի ստուգումը բնագրով կամ այն աղբյուրով, որից արտագրվել է տվյալ հիշատակարանը<sup>13</sup>:

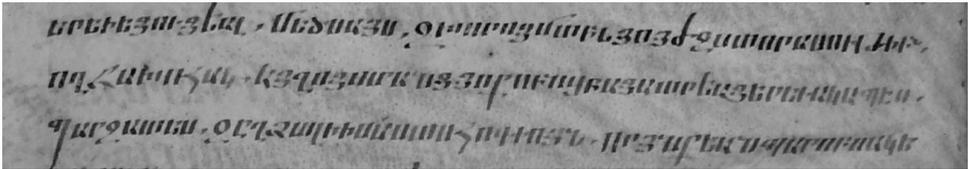
Ստորև նշենք երեք օրինակ, որոնց սկզբնաղբյուրային ընթերցումն այլ պատկեր է տվել.

#### Աղջախոհակ, թե՞ ողջախոհակ.

Աղջախոհակ նորահայտ բառը վկայված է 1046 թ. Գէորգ գրչի հիշատակարանի հետևյալ նախադասության մեջ. «...աղջախոհակ այդոց ոմանք (ուղղելի է՝ ոմանց - իՍ. Հ.) յոքունց բացատրեաց երեւակապէս...» [Հիշ. Ե-ԺԲ., 91]: Թեև բառն անհայտ է հայ բառարանագրությանը, սակայն բաղադրյալ բառի երկու եզրերն էլ հայտնի են և արձանագրված հայերենի բառարաններում: Աղջ-ը «մութ, խավար» (ինքնուրույն կիրառություն մե ավանդված է, հմմտ. աղջաղջ, աղջամուղջ, աղջամղջություն և

<sup>13</sup> Ինչպես հայտնի է, բազմաթիվ հիշատակարաններ տպագրվել են տարբեր ուղեգրություններում, ժողովածուներում, օրագրային բնույթ ունեցող երկերում, գիտական հանդեսներում, պարբերականներում կամ մամուլում: Քիչ չեն նաև հիշատակարաններ պարունակող անտիպ երկերը: Հիշատակարանների ժողովածուների հրատարակության ժամանակ, ձեռագրերից զատ, այս նյութերը նույնպես հաճախ ծառայում են իբրև սկզբնաղբյուրներ, հատկապես այնպիսի դեպքերում, երբ բուն ձեռագիրը կորսված է, կամ բացակայում են նրա մասին տեղեկությունները:

այլն), իսկ խոհ-ը «խոհուամ, մտածմունք» իմաստներով (Հմմտ. խոհական, մտախոհ և այլն) հավանական են դարձնում աղջախոհակ բառի գոյությունը «դժվարիմաց, խրթին» նշանակությամբ: Հանգամանքի բերումով հնարավորությունն չունենալով նախապես տեղում ստուգելու բառը՝ այն ներառել էինք մեր գտած նորահայտ բառերի ցանկում՝ մանրամասն անդրադառնալով նաև աղջ արմատին<sup>14</sup>: Ավելի ուշ բնագրում բառի ընթերցումը ցույց տվեց, որ այն ոչ թե աղջախոհակ է, այլ՝ ողջախոհակ:



Նկ. 2. ՄՄ ձեռ. Հ<sup>50</sup> 988, 283բ, 1046 թ., Անի

Ողջախոհակ բառը նույնպես արձանագրված չէ հայերենի բառարաններում և լրացնում է ոչ միայն ողջ և խոհ (<խորհ) բաղադրիչներով կազմված բառերի (Հմմտ. ողջախոհ, ողջախոհաբար, ողջախոհագոյն և այլն), այլև նորահայտ բառերի շարքը՝ «ողջամիտ, պարզորոշ, խոհեմ» նշանակությամբ:

Յարմարահայց, թե՞ (յ)արժանահայց.

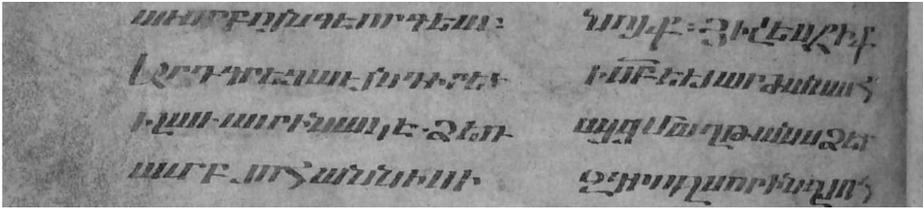
1171 թ. Եղեսիայում գրչագրված Ավետարանի հիշատակարանում կարդում ենք. «...յիշեսջի՛ք ի սուրբ եւ յարմարահայց մաղթանս ձեր զգրող սորին զՅովհաննէս եւ զհայրն իմ զՄանուկ քահանայ, եւ զմայր իմ» [Հիշ. Ե-ԺԲ., 200]:

Յարմարահայց ընթերցելու դեպքում գործ ունենք մի նոր բառի հետ, որն արձանագրված չէ հայերենի բառարաններում: Բաղադրյալ այս բառի կառուցվածքն էլ որևէ խնդիր չի կարող հարուցել, քանի որ այսպիսի կազմակերպում են բարդված օրինակ՝ յարմարագիր «յարմար եւ աջող ի գրութիւն», յարմարակարգ «ունակ դիպող եւ վայելուչ կարգի» [ՆՀԲ, Բ, 348], յարմարագործ «հարմար, լավ ստեղծված» [ԼՀ.ԳԲ, 204] և մի շարք այլ բառեր, որոնց առաջնաբաղադրիչը յարմար «պատեհ, լավ» բառն է: Եվ ուրեմն \*յարմարահայց-ն էլ պետք է նշանակի «պատեհ կամ հարմար պահին հայցվող»:

Որքան էլ բառի գոյությունը հավանական է թվում, այնուամենայնիվ բնագրով ստուգումը ի հայտ բերեց ոչ թե յարմարահայց, այլ արժանահայց բառը, որն ընդունել է հաջորդող՝ «մաղթանս» բառաձևի ներգ. հոլո-

<sup>14</sup> Խ. Հարությունյան, Հայ բառարանագրությունը՝ ԺԸ. դարի երկրորդ կեսը սկսյալ, էջ 162-163:

վի ի (=յ) նախդիրը: Արժանահայց «ընդունելութեան արժանի» բառն իր հերթին ժ. դարի երկու վկայությամբ հայտնի է Նոր հայկազյան բառարանին [ՆՀԲ, Ա, 355]:



Նկ. 3. ՄՄ ձեռ. Հ<sup>մ</sup> 313, 267բ, Եղեսիա, 1171 թ.

### Ապաւրինե՞լ, թե՞ ապաւինել.

1216 թ. մի հիշատակարանում կարդում ենք. «...թէպէտ եւ ոչ կատարեալ յարհեստըս, սակայն ապաւրինեալ յԱստուած եւ յաղաւթս՝ ձեռս եղեալ կատարեցի» [Հիշ. ժԳ, 99]: Նկատվում է նախադասության իմաստային անհարթություն, որի պատճառը «ապաւրինեալ» անցյալ դերբայն է:

\*Ապաւրինել կամ \*ապաւրինիլ բայերն անհայտ են հայ բառարանագրությանը, թեև կառուցվածքով, կարծես թե, խնդրահարույց չեն: Այս տեսանկյունից հետաքրքիր է նկատել անօրինեմ և անօրինիմ բայերի առկայությունը [ՆՀԲ, Ա, 257. ԲԲՀԻ, 1, 167. ԱԲ, 98 և այլն], որոնք հոմանիշ են ենթադրյալ ապաւրինեմ կամ ապաւրինիմ բայերին և դրանցից տարբերվում են միայն ժխտական նախածանցով: Այսինքն՝ \*ապաւրինեմ կամ \*ապաւրինիմ բայերը բառակազմորեն թեև ճիշտ են, սակայն վերոհիշյալ նախադասության մեջ, իմաստով պայմանավորված, այդ բայերից որևէ մեկի կիրառությունը արդարացված չէ: Ավելին, հիշատակարանային ոճի թեյազրանքով սպասելի էր ոչ թե «ապաւրինեալ», այլ «ապաւինեալ» դերբայական ձևը, որը և հաստատվում է, երբ այս նախադասությունը ստուգում ենք իբրև սկզբնաղբյուր ծառայած հրատարակության մեջ<sup>15</sup>:

Այս բնույթի ճշտումները մեկ անգամ ևս հաստատում են սկզբնաղբյուրների նկատմամբ քննական մոտեցման անհրաժեշտությունը, որը հնարավորություն կտա խուսափել «կեղծ» բառերից:

### 2. Նորահայտ բառեր և բառերի նոր վկայություններ.

Ստորև այբբենական կարգով, հայ բառարանագրության և վերը նշված երեք սկզբունքների համաձայն ներկայացնում ենք ժ. դարի հիշատակարաններում առկա մի շարք բառեր, բառակապակցություններ և դարձ-

<sup>15</sup> Ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Նոր Զուղայի Ամենափրկիչ վանքի, հտ. Ա., կազմեց Ս. Տէր-Աւետիսեան, Մխիթարեան տպ., Վիեննա, 1970, էջ 37:

վածներ, որոնք մեկ անգամ ևս վկայում են գրավոր այս հուշարձանների հարուստ բառագանձի մասին:

ԱՄԵՆԱԼԱԻ - ած., «Լաւն ի լաւաց, ամենագովելի» [ՆՀԲ, Ա, 60]<sup>16</sup>:

- «Բայց գրեցաւ սուրբ Աւետարանս ստուգեալ եւ ընտրեալ յամենալաւ աւրինակէ» [Հիշ. ԺԴ, 75]:

• Գիտեն՝ ԲԲՀԻ, 1, 38. ԱԲ, 25. ՍԳ.ՆԲՀԼ, 41. ՀԲԲ, 1, 62:

ԱՄԵՆԱՐԺԱՆ - ած., ամեն ինչի արժանի. «Եւ ես ամենամեղս եւ ամենարժան Դանիէլ սուտանուն կրաւնաւորս» [Հիշ. ԺԴ, 61]:

• Հմմտ. ամենարժեայ [ԱԲ, 28. ՍԳ.ՆԲՀԼ, 46], ամենարժան տե՛ս ամենարժանաւոր [ՀԲԲ, 1, 66, 60]:

ԱՆԲԱՐԵՅԵՐ - ած., բարիքից հեռու, բարիք չբերող, անպտուղ. «Գրեցաւ աստուածագարդ ճառընտիրս ...յանբարեբեր եւ դառն ժամանակի, յորում նեղիմք յանաւրինաց յամենայն կողմանց» [Հիշ. ԺԴ, Ա, 304]:

• Գիտի՛ ժՀԼԲԲ, 1, 80:

ԱՆԴՆԴԱՀՈՍ - ած., անդուները հոսող, խորունկ. «Զոր բազում ծախիւք եւ աշխատութեամբ բերեալ զնիւթ քարանց սորա ի վերա մկանանց անդնդահոս ծովուն» [Հիշ. ԺԴ, 40]:

• Հմմտ. Անդնդահոս «ծովացած» [ԼՀ.ԳԲ, 33]: Գիտեն՝ ԱԲ, 51. ՍԳ.ՆԲՀԼ, 79. ՀԲԲ, 1, 106. ԺՀԼԲԲ, 1, 86. ԱՀԲԲ, 1, 52. ՀԼՆԲ, 1, 79:

ԱՆԴՆԴԱՍՈՅԶ

- ԱՆԴՆԴԱՍՈՅԶ ԱՌՆԵԼ - ջրասուլյգ անել, խեղդել. «...գոր Տէր Աստուած բարձցէ զթագաւորութիւն նորա եւ անդնդասոյց արասցէ եւ տացէ մեզ թագաւոր խաղաղարար» [Հիշ. ԺԴ, 611]:

• Հմմտ. նաև Անդնդասուլ «Անդուղի մեջ սուզված՝ ընկղմված, անդնդասուլյգ» [ՄՀԲ, 49]: Վկայված է նույն «անդնդասոյց առնել» դարձվածը. «... գմբայ Ջհանչէն ընդ երկայն աւուրս արասցէ եւ զթշնամիս նորա անդնդասուլ արասցէ» [Հիշ. ԺԵ, Բ, 118]:

ԱՆԿԱՆԻԼ

- ԱՆԿԱՆԻԼ ԸՆԴ ԼԾՈՎ ՀԱՐԿԻ - լծի տակ ընկնել. «...ի նեղ եւ ի դառն ժամանակիս, որ անգաւ ազգս հայոց ընդ լծով հարկի, եւ չկայ յոյս ապաւինի եւ ոչ տեղի ապաստանի» [Հիշ. ԺԴ, 101]:

• Հմմտ. Անկանել ընդ լծով ծառայութեան [ՆԲԳ, 14]:

<sup>16</sup> Եթե նշված գլխաբառը մատենագրական մեկ վկայությամբ արձանագրված է որևէ բառարանում, ապա մեջ ենք բերում այդ բառարանի բացատրությունը, որին նոր տողից հաջորդում է բառի հիշատակարանային վկայությունը: Իսկ այն բառարանները, որոնցում արձանագրված է տվյալ բառն առանց վկայության, նշվում են բերվող օրինակից հետո՝ Գիտեն նշումով, որն ինքնին ընդգծում է բառի պատմական ընթացքը: Ներկայացվող գլխաբառի հետ որևէ առնչություն (իմաստային, կառուցվածքային) ունեցող բառերը տրվում են հմմտ. ձևով:

## ԱՆՁՆ

- ՏԱԼ ԶԱՆՁՆ - 1. նվիրվել, անձը նվիրել. «...որով իմ հայեցեալ ի յեւափափաք սէր նոցա, որ առ Աստուած, ետու զանձն յաշխատութիւն, եւ ի ծերացեալ ժամանակի ...գրեալ աւարտեցի զսա» [Հիշ. ԺԴ, 66]: «...յորովայնէ մաւր նուիրեալ Աստուծոյ, տուեալ զանձն ի կրթութիւն գրոց» [Հիշ. ԺԴ, 99]:

- ԶԱՆՁՆ ՅԱՇԽԱՏԱՆՍ ԴՆԵԼ - ջանալ, փութալ. «Զանպիտան գծող եւ զստացաւղ սուրբ տառիս եւ զեղբաւրորդիս իմ՝ զՅովհաննէս սարկաւազ, որ զանձն ի յաշխատանս եղ՝ ջանակից լինել մեզ» [Հիշ. ԺԴ, 127]:

• Հմմտ. Զանձն ի մահ դնել [ՆԲԳ, 14]:

ԱՆՇԱՐԺՈՒՆԱԿ - ած., անշարժուն, հաստատուն (նկատի ունի Սուրբ Երրորդությունը - Խ. Հ.). «Փառք հզաւրի եւ ...փառաց փառաւորի եւ անմահի, եզակի եւ եռակի, պարզի եւ անշարժունակի» [Հիշ. ԺԴ, Ա, 409]:

ԱՆՅԱՍՈՒՄՆ - ած., «Հեռի ի ցասմանէ, անբարկանալի» [ՆՀԲ, Ա, 249]

«...ի հայրապետութեան տեառն Զաքարիայի, որ է ամենեւին բարի, աննենգ եւ անցասումն» [Հիշ. ԺԴ, 67]:

• Գիտեն՝ ԲԲՀԻ, 1, 161. ԱԲ, 95. ՌՂ.ԳԲ, 1,149. ՀԲԲ, 1, 184:

ԱՇԽԱՐՀԱԾԱԿԱԼ - ած., աշխարհում տարածված, աշխարհասփյուռ (համբավը). «...տիեզերալոյս եւ աշխարհածաւալ, բարիսխորհ եւ վերադիտող, պարիսպ ամրութեան հանուրց եկեղեցեաց» [Հիշ. ԺԴ, 114]:

• Գիտեն՝ ԱԲ, 100. ՍԳ.ԲՆՀԼ, 145. ՀԲԲ, 1, 195. ԺՀԼԲԲ, 1, 151. ԱՀԲԲ, 1, 90:

ԱՌԱՔԵԼԱԳՈՒՄԱՐ - ած., «Առաքյալներից կազմված, հավաքված» [ԼՀ.ԳԲ, 50]:

- «Արդ, ո՛վ սուրբ հարք եւ առաքելագումար դասք քահանայից» [Հիշ. ԺԴ, 65]:

• Գիտի՝ ՄԱՐԳԱՐՅԱՆ 1994, 36

ԱՍՏՈՒԱԾԱԼՈՅՍ - ած., աստվածային լույսով լեցուն. «...կատարեցի զաստուածալոյս սուրբ Աւետարանս ի գաւառիս Արճիշոյ» [Հիշ. ԺԴ, 110]:

ԱՍՏՈՒԱԾԱԾՆԱՆԵՐԿ - ած., աստուածածնով ներկուած. «Այլեւ հանդէպ աչացդ սորին յերես անկեալ աղաչեմ յիշել առ Տէր ի կուսածաղիկ մատունսդ աստուածածնաներկ՝ զներսէս սպասաւոր բանի» [Հիշ. ԺԴ, Ա, 398]:

• Հմմտ. Աստուածաներկ «Աստուծով ներկեալ՝ զգածեալ, տոգորեալ» [ՆՀԲ, Ա, 327. ՌՂ.ԳԲ, 1, 193. ԱԲ, 125. ՀԲԲ, 1, 245]:

ԱՍՏՈՒԱԾԱՆՈՒԱԳ - ած., աստծու խոսքերը հնչեցնող, աստվածախոս. «...յոր եւ համարձակ կարասցէ կարդալ զաստուածայնուագ մարգարէին բանս» [Հիշ. ԺԴ, 77]:

ԱՐԵՓՆԱԾԱԳ - ած., արեգակնածագ, արեգակի ծագող վայր. «Առ գրեցաւ... Մաշտոցս... յարեգնածագ եւ հրեշտակացոյց Սուրբ ուխտին Ղազարու» [Հիշ. ԺԴ, Ա, 402]:

• Բառարաններին հայտնի է արեգակնածագ բառը [ՆՀԲ, Ա, 351. ԲԲՀԻ, 1, 232. ԱԲ, 134. ՀԲԲ, 1, 260. ԺՀԼԲԲ, 1, 215. ԱՀԲԲ, 1, 128], սակայն արեգ(ն) հիմքը նույնպես մասնակցում է բառակազմութեանը, ինչպես՝ արեգնապաշտ [ՆՀԲ, Ա, 352], արեգնակէզ, արեգնափայլ [ԲՍՀ, 78], որոնք ազդված են արեգակն հիմքով բարդություններից և ժամանակագրորեն հաջորդում են դրանց, ինչպես մեկնում է Աճառյանը [ՀԱԲ, 1, 310-311]:

ԲԱԶՄԱԹՈՅՆ - ած., «Շատ թունաւոր» [ԼՀ. ԳԲ, 63]

- «...որպէս զի աւժանդակութեամբ ամենազօր ձեռինն ելցուք ի վեր ի միջոյ բազմաթոյն եւ սրատամն ժանեաց սպանողին» [Հիշ. ԺԴ, 413]:

• Գիտեն՝ ՆԲ.ՆՀԲ, Բ, 405/2. ԱԲ, 156. ՍԳ.ՆԲՀԼ, 233. ՀԲԲ, 1, 305. ԱՀԲԲ, 1, 153:

ԲԱԶՄԱՀԱՄԲԱՐԵԱՆ - ած., լեցուն, առատորեն ամբարյալ. «Զանծախ, անվաճառ գանձս մեծութեան զբազմահամբարեան գումարս դրութեան» [Հիշ. ԺԴ, Ա, 484]:

ԲԱԶՄԱՅԱՐՄԱՐ - ած., «Քաջահարմար, գեղեցկահարմար, ճարտար» [ՆՀԲ, Ա, 412]

- «...ի գեղեցկատիպ կղզիս Աղթամար, որ է տեղի ապաստանի, ընդ հովանեաւ ամենայաղթ եւ բազմայարմար Սուրբ Խաչի եւ Սուրբ Նշանի» [Հիշ. ԺԴ, 93]:

• Գիտեն՝ ԲԲՀԻ, 1, 273. ԱԲ, 160. ՌՂ. ԳԲ, 1, 244. ՍԳ.ՆԲՀԼ, 237. ՀԲԲ, 1, 308. ԺՀԼԲԲ, 1, 262. ԱՀԲԲ, 1, 155:

ԲԱԶՄԻՄԱՅ - ած., բազում, բազմահար, բազմատեսակ. «նա զօրէնս Քրիստոսի ոչ ծանեաւ եւ բազմիմաց հնարիւք գերծեաց զազգս մեր» [Հիշ. ԺԴ, 92]:

ԲԱՐՁՐԱՔԱՐՈԶ - ած., բարձր ձայնով քարոզող. «Աստանաւր յանգ ելեալ կատարեցաւ տառս աստուածաշունչ բարձրաքարոզ սուրբ մարգարէին Եսայեա» [Հիշ. ԺԴ, 34]:

• Գիտեն՝ ԱԲ, 180. ՍԳ.ՆԲՀԼ, 265. ՀԲԲ, 1, 349:

ԳԵՂԱԶԱՆՈՒԹԻՒՆ - գ., «Գեղեցկութիւն, վայելչութիւն» [ՆՀԲ, Ա, 535]

- «...տաճար երկնանման՝ գեղապաճոյճ, կամարածեւ, գըմբեթայարկ, սրբագործ վիմաւք, ոսկեզաւծ գեղազանութեամբ» [Հիշ. ԺԴ, 486]:

• Գիտեն՝ ԲԲՀԻ, 1, 347. ՍԳ.ՆԲՀԼ, 308. ՀԲԲ, 1, 419. ՄԱՐԳԱՐՅԱՆ 1994, 37:

ԳԵՂԵՑԿԱԳԵՂ - ած., «Վայելչագեղ, գեղեցկատեսիլ» [ՆՀԲ, Ա, 536]

- «...երկու արեգակնանման, գեղեցկագեղ հարազատ զաւակացն իւրոց Պեչքենայ եւ Իւանէի» [Հիշ. ԺԴ, Ա, 415]:

• Գիտեն՝ ԲԲՀԻ, 1, 348. ԱԲ, 207. ՍԳ.ՆԲՀԼ, 310. ՀԲԲ, 1, 421. ԱՀԲԲ, 1, 226:

ԳԵՂԵՑԿԱԳԻՐ - ած., «Որ գեղեցիկ գրէ, ճարտար գրիչ» [ՆՀԲ, Ա, 536]:

- «Զոր էր գրեալ արագ եւ զեղեցկագիր գրչի եւ բազմերանկ ծաղկաւք զարդարեալ յոգնահանճար նկարակերտի» [Հիշ. ԺԴ, 162]:

• Գիտեն՝ ԲԲՀԻ, 1, 348. ԱԲ, 207. ՍԳ.ՆԲՀԼ, 310. ՀԲԲ, 1, 421. ԺՀԼԲԲ, 1, 382. ԱՀԲԲ, 1, 226:

ԳԵՂԵՑԿԱՅԵՂՑ - ած., «գեղեցկությամբ լեցուն, գեղեցկալիր» [ՄՀԲ, 136]:

- «տաժանմամբ երկոց ջանացեալ գրեցի զլուսագարդ եւ զգեղեցկայնոց մատեանս արգասաւոր» [Հիշ. ԺԴ, 382], «ստացայ զլուսագարդ եւ զգեղեցկայնոց մատեանս արգասաւոր, ասացեալ եւ յարդարեալ գործակցութեամբ Հոգևոյն Սրբոյ» [Հիշ. ԺԴ, Ա, 473]:

ԳԵՏԱՍՈՅԶ

- ԳԵՏԱՍՈՅԶ ԼԻՆԵԼ - «Ընկղմել եւ ընկղմիլ սուղմամբ ի գետ» [ՆՀԲ, Ա, 540]:

- «Բազուժք, փախստական եղեալ ի նոցանէ, գետասոյզ եղեալ ի մեծն գետն Զահան» [Հիշ. ԺԴ, 17]:

• Գիտեն՝ ԲԲՀԻ, 1, 350. ԱԲ, 209. ԳԴԲ, 60. ՍԳ.ՆԲՀԼ, 313:

ԳԵՐԱԼՐԱՆԱԼ - չբ., լրանալ, հագենալ. «...աստուածաշունչ կտակարանացն իմաստիւք գերալրացեալ իբրեւ զարեգակն» [Հիշ. ԺԴ, 5]:

ԳՐԶԱԿԱՆ - ած., գրչարվեստին բնորոշ, գրչությանը հատուկ. «Արդ, ես նուսաստս եւ անարժանս ի քահանայս եւ տխմարս ի յարհեստ գրչական» [Հիշ. ԺԴ, 71]:

• Գիտի՝ ՀԲԲ, 1, 479:

ԴԵՄ

- Ի ԴԻՄԻ ԱՌՆԵԼ - դեմքը շրջել, անտեսել. «Յահեղ աւուր դատաստանի, / յորժամ բազմիս ի մեծ բեմի / արդարադատ քո աւրինի, / ոչ արասցէս ի մեր դիմի, / այլ շնորհաւք քո հրամանի / մեր յանցնանցն ամենայնի, / լե՛ր դու քաւիչ յայս աշխարհի» [Հիշ. ԺԴ, 127-128]:

ԴԺՈՒԱՐԱԳՈՒՆԱԿ - ած., նույնքան դժվար. «...վասն զի յորս թեւակոխէ մտացն յօժարութիւն, մոռացումն առնէ դժուարագունակ կրից եկելոց» [Հիշ. ԺԴ, 610]:

ԴԺՈՒԱՐԱԼՈՒԾԱՆԵԼԻ - ած., դժվար մեկնելի, խրթին. «...զոր լուսաւորեալ բացայայտէ զբազում խրթին եւ դժուարալուծանելի եւ անյայտ իմաստս ծածկեալս» [Հիշ. ԺԴ, 146]:

• Հմմտ. դժուարալոյծ, դժուարալուծելի [ՆՀԲ, Ա, 617]:

ԵԴԵՄԱՏՈՒՆԿ - ած., «Տնկեալն յեղեմ» [ՆՀԲ, Ա, 646]:

- «...որք վայելէք ի քաղցրաճաշակ յեղեմայտունկ վտակաց քառառա-  
ջեայ» [Հիշ. ԺԴ, 585]:

• Գիտեն՝ ԲԲՀԻ, 1, 435. ԱԲ, 250. ՍԳ.ՆԲՀԼ, 399. ՀԲԲ, 1, 549:

ԵՌԱՀՐԱՇ - ած., «Ըստ երից գլխոց հրաշալի, երիցս հրաշալի կամ փա-  
ռացի» [ՆՀԲ, Ա, 661]:

- «Շնորհիւ Տեառն ամենակալի եւ նորին աւգնականութեամբն աւար-  
տեցաւ եռահրաշ եւ հոգիազարդ գԱւետարանս» [Հիշ. ԺԴ, Ա, 426]:  
Քննվող բառը նույն նախադասութեամբ գործածված է նաև ԺԷ դ. հիշա-  
տակարաններում [Հիշ. ԺԷ, Գ, 662]<sup>17</sup>:

• Գիտեն՝ ԲԲՀԻ, 1, 449. ԱԲ, 265. ՍԳ.ՆԲՀԼ, 413. ՌՂ.ԳԲ, 1, 395. ՀԲԲ, 1,  
565. ՀԼՆԲ, 1, 546:

ԵՌԱՆԴՆԱՇԱՐԺ - ած., «եռանդեամբ շարժեալ, եռանդնոտ» [ՆՀԲ, Ա,  
662]

- «Քանզի ներէր մարդասիրութեամբ եւ ողորմութեամբ, եռանդնա-  
շարժ սիրով երկայնամտութիւն սիրոյն Աստուծոյ» [Հիշ. ԺԴ, 577]:  
«...եռափափագ սիրով, եռանդնաշարժ սրտիւ ետու ծրագրել զկենսաբեր  
սուրբ Աւետարանս» [Հիշ. ԺԴ, 582]:

• Գիտեն՝ ԲԲՀԻ, 1, 450. ՌՂ.ԳԲ, 1, 395. ԱԲ, 263. ՍԳ.ՆԲՀԼ, 413. ՀԲԲ, 1,  
566. Հմմտ. նաև եռանդաշարժ [ՄՀԲ, 185]:

ԵՐԿԱՐԱՄԵԱՅ - ած., երկար կամ շատ տարիներ տևող. «...ընթերց-  
մամբ կամ աւրինակով յիշել աղաւթիւք զստացող սորա զպարոն Ֆռանկ  
եւ խնդրել երկարամեա կեանք ի Քրիստոսէ» [Հիշ. ԺԴ, 19]:

• Գիտեն՝ ՀԲԲ, 1, 591. ԺՀԼԲԲ, 1, 586. ԱՀԲԲ, 1, 348. ՀԼՆԲ, 1, 573:

ԵՐԿՆԱՊԱՏՈՒՄ - ած., երկնային անցքերի մասին պատմող, դրանց  
վերաբերյալ նյութեր բովանդակող. «Գրեցաւ տառս աստուածային երկ-  
նապատում սրբոյս Դիոնէսիոսի Արիսպագացոյ՝ հետեւողի սրբոյն Պաւ-  
ղոսի առաքելոյն» [Հիշ. ԺԴ, 456]:

ԵՐԿՐԱԿԱԼՈՒԹԻՒՆ - գ., «երկրակալ՝ կուսակալ լինելը» [ՄՀԲ, 193]

- «...ի յերկրակալութեանն պարոն Թաղային, ի գեղն, որ կոչի Շիկ-  
բակ» [Հիշ. ԺԴ, 94]:

• Գիտեն՝ ՀԲԲ, 1, 591. ԺՀԼԲԲ, 1, 597. ԱՀԲԲ, 1, 355:

ԵՐԿՐԱՀՈՒՊ - ած., դեպի գետին խոնարհված, երկրամած. «...երկրա-  
հույ զիմաւք հայցեմ ի հանդիպողացդ ողորմութիւն խնդրել ի Քրիստո-  
սէ» [Հիշ. ԺԴ, 52]:

• Գիտեն՝ ԱԲ, 280. ՍԳ.ՆԲՀԼ, 443. ՀԲԲ, 1, 600. ԺՀԼԲԲ, 1, 597. ԱՀԲԲ,  
1, 356:

<sup>17</sup> Տես նաև ՄՄ ձեռ. Հմբ 3058, 383ա: Հիշատակարանը 1662-1664 թթ. ընթացքում է  
գրված, ուստի՝ տպված չէ ԺԷ. դ. հիշատակարանների առկա հատորներում:

ԵՐԿՐԱՄԱԾ - ած., գետնամած, դեպի գետին խոնարհված. «Վասն որոյ առ ոտս անկեալ երկրամած դիմօք, ես՝ մեղուցեալ ըՍպիլս, <եւ> աղաչեմ գերամս եպիսկոպոսաց» [Հիշ. ԺԴ, 585]:

• Գիտեն՝ ԲԲՀԻ, 1, 480. ԱԲ, 280. ՍԳ.ՆԲՀԼ, 443. ՀԲԲ, 1, 600. ԺՀԼԲԲ, 1, 597. ԱՀԲԲ, 1, 356. ՀԼՆԲ, 1, 585, ՆՀԲ ունի գ. [ոյական] նշուածով [ՆՀԲ, Ա, 701]:

ԶՈՒԱՐԹԱՄԻՏ - ած., «Զուարթ մտօք, սրտիւ, ոգւով, լուրջ եւ քաղցր» [ՆՀԲ, Ա, 743]

- «...եւ արարին ինձ ողորմութիւն եւ հանապազ գթացին ի յիս զուարթամիտ առատութեամբ» [Հիշ. ԺԴ, 52]:

• Գիտեն՝ ԲԲՀԻ, 1, 515. ՌՂ.ԳԲ, 1, 445. ԱԲ, 297. ՍԳ.ՆԲՀԼ, 471. ՀԱԼԼԲ, 2, 313. \*ԺՀԼԲԲ, 2, 52. ԱՀԲԲ, 1, 381. ՀԼՆԲ, 1, 621:

ԶՈՒԱՐՃՈՒՄՆ - գ., ուրախութիւն, գվարճութիւն. «Ստացաւ զսա յիշատակ իւր եւ ծնողաց իւրոց եւ ի զուարճումն մանկանց իւրոց» [Հիշ. ԺԴ. 63]:

• Գիտեն՝ ՆԲ.ՆՀԲ, Բ, 745/2. ԱԲ, 298. ՍԳ.ՆԲՀԼ, 472:

ԸՄԲՌՆԵԼ

- ԸՄԲՌՆԵԼ Ի ԶԵՌՆ ՄԱՀՈՒ - մահվան ձեռքն ընկնել, մահանալ, վախճանվել. «Ես՝ Զալիլայ խաթունս, որ ի ժամ մանգութեան եւ ի տղայական հասակի ըմբռնեցայ ի ձեռն մահու, եւ ժամանեցին պահանջողք հոգոյ իմոյ» [Հիշ. ԺԴ, 130]:

ԹԱԻԱԼ

- ԹԱԻԱԼ ԱՐԿԱՆԵԼ - թափալ գցել, գետին տապալել. «Թաւալ ի փողոցն արկիմ զմարմին մեր պատրիարգին» [Հիշ. ԺԴ, 600]:

ԹԱՓԱՌՆԱԿԻ - ած., թափառական. «...չրջէի տարաշխարհիկ ի վերա ամենայն երկրի, որոչեալ ի ծանաւթից եւ յազգականաց իմոց, վայրապար եւ թափառնակի վարիւք» [Հիշ. ԺԴ, 143]:

• Հմմտ. Թափառնակի - մ. «Թափառելով» [ՆՀԲ, Ա, 802. ԲԲՀԻ, 1, 565. ԱԲ, 1, 321. ՀԲԲ, 2, 91. ԺՀԼԲԲ, 2, 161. ՀԱԼԼԲ, 2, 382]: Տե՛ս նաև Թափառնական [ՄՀԲ, 240]:

ԹԵԹԳՈՒԹ - գ., «[Թարգման կամ մեկնիչ]» [ԲՀ, 118]:

- «...ներարհեստիւ թարգմանութեամբ վարժեա ուսմամբ Լաթինացո, արդասանեալ Ֆրաթ Պետրոս բոտեմ ընդ այս գթեթգոյթ, դասեալ ի կարգ եմ ընդ սմա» [Հիշ. ԺԴ, 317]:

• Հմմտ. ՀԱԲ, 2, 168. ԲՍՀ, 262:

ԻՄ

- ԻՄԻՔ - ԻՄԻՔ - ինչպիսի, ինչ տեսակ. «Սովաւ ուսան մարդիկ զբազմապատիկ իմաստութիւն խորոցն Աստուծոյ եւ իմացան, եթէ իմիք-իմիք շնորհաց արժանաւորք եղեն» [Հիշ. ԺԴ, Ա, 477]:

• Հմմտ. *Իմ իմիք «Որո՞ւմ իմիք, որպիսո՞ւ իրի»* [ՆՀԲ, Ա, 846. ԱԲ, 339. ՍԳ.ՆՀԲԼ, 547. ՀԲԲ, 2, 152]:

ԻՄԱՍՏԱՏԻՊ - *ած.*, «Իմաստությամբ օժտված, իմաստությունն պարու- նակող» [ՄՀԲ, 267]<sup>18</sup>:

- «Գրեցաւ իմաստատիպ տառս սուրբ Մաշթոցի յանապատիս, որ կոչի Արիճոր» [Հիշ. ԺԴ, 95]:

ԻՆՔՆԱԴԵՄ - *մ.*, «Դեմ առ դեմ»

- «Նաեւ որ անընդմիջաբար եւ ինքնադէմ ընդ մարդկան խաւսեցեալ, եւ կամ գործեալ եղեւ ի մէջ մարդկան ի մարմնացեալ Բանէն Աստուծոյ» [Հիշ. ԺԴ, Ա, 469]:

• ՆԲ.ՆՀԲ, 3, 856/2, որից՝ ԼՀ.ԳԲ, 126. ՀԲԲ, 2, 161:

ԻՆՔՆԱՆՄԱՆ - *ած.*, «Նման ինքեան, համանման» [ՆՀԲ, Ա, 860]:

- «Այլ եդ զնա ի տեղուղ ինքնանման, որ է միջասահման, այսինքն՝ զգրախտն ասեմ յեղեմ ընդ արեւելս» [Հիշ. ԺԴ, Ա, 419]:

• Գրտեն՝ ՌՂ.ԳԲ, 1, 518. ԱԲ, 344. ԲՍՀ, 247. ՍԳ.ՆԲՀԼ, 555. ՀԲԲ, 2, 163:

ԻՐԱԳՐՈՒԹԻՒՆ - *գ.*, իր գրելը (նկատի ունի ձեռագրի ընդօրինակու- մը). «...որ յորդորեցաց զմեզ ձեռնարկել ի գործ այսինչ իրագրութեան» [Հիշ. ԺԴ, Ա, 509.]:

ԼՈՒՍԱՊԱՐՓԱԿ - *ած.*, լույսով պարփակված, լուսեղեն. «Արդ, աւար- տեցաւ լուսապարփակ եւ աստուածային սուրբ մատեանս այս» [Հիշ. ԺԴ, 331]:

ԼՈՒՍԱՍՆՈՒՆԴ - *ած.*, «Մնեալ ի լոյս կամ լուսով, այսինքն ընդ ձե- ուամբ Յիսուսի» [ՆՀԲ, Ա, 899]:

- «Արդ, աղաչեմ զամենեսեան զլուսասնունդ մանկուսոյ Սիրովնի յիշել ի Տէր զստացող սուրբ Աւետարանիս» [Հիշ. ԺԴ, 643]:

• Գրտեն՝ ԲԲՀԻ, 1, 639. ՌՂ.ԳԲ, 1, 540. ԱԲ, 359. ՍԳ.ՆԲՀԼ, 584. ՀԲԲ, 2, 215:

ԼՐԱՊԱՏԱՐ - *ած.*, «Լիապատար» [ՆՀԲ, Ա, 907]:

- «...որ ըստ լրապատարն եւ լուսակիրն էութեան մղտափարատն նշու- լից ակնապարարն ականն արեւու» [Հիշ. ԺԴ, 482]:

• Գրտեն՝ ԲԲՀԻ, 1, 645. ՌՂ.ԳԲ, 1, 544. ԱԲ, 362. ՍԳ.ՆԲՀԼ, 590. ՀԲԲ, 2, 222. ԺՀԲԲ, 2, 432:

ՄԱՆՐԱՄԵՂ - *ած.*, շատ հանցանքներ գործած, բազմամեղ. «Ես՝ Գրի- գորիս, բազմավէր եւ ծանրամեղ ոգի» [Հիշ. ԺԴ, 103]:

<sup>18</sup> Գլխաբառի կողքին խոսքիմասային պատկանելությունը նշող հապավումը մ.[ակբայ] է, որը թերևս վրիպակ է:

• Հմմտ. ծանր «մեծաթիվ, շատ» բառը, որ վկայված է Զենոբի պատմութեան մեջ<sup>19</sup> և արձանագրված է Լ. Հովհաննիսյանի բառարանում [Լ. Հ. ԳԲ, 144]: ՆՀԲ-ն նույնպէս գիտի նշյալ բառը՝ «Որոյ ծանր են մեղք, բազմամեղ» նշանակութեամբ [ՆՀԲ, Ա, 1008]: Զախճախյանը իտալերեն թարգմանութեան մեջ թողնում է հենց «բազմամեղ» իմաստը «gran peccatore» [ԲԲՀԻ, 1, 720]: Տե՛ս նաեւ ՆԲ.ՆՀԲ, 3, 1008/2:

#### ԾԵԾԵԼ

- ԾԵԾԵԼ ԵՐԵՍ - կոծել, ողբալ. «...էր աշխարհ ամենայն ի տարակուսանք, լային դառնապէս, ողբային, կոծէին, գմոխիրն ընդ գլխով արկանէին, ծեծէին երեսս իւրեանց» [Հիշ. ԺԴ, 102]:

#### ԾՈՒՆԿ

- Ի ԾՈՒՆԿՍ ԱՆԿԱՆԻԼ - չոքել, ծնկի գալ. «...ի ծուկս անկեալ աղաչեմ սրտի մտաւք յիշել զիս և զծնողսն իմ» [Հիշ. ԺԴ, 290]:

#### ԿԱՐԳԱՊԱՏԱՌ

- ԿԱՐԳԱՊԱՏԱՌ ԱՌՆԵԼ - կարգը պատուել, կարգընկեց անել. «...արար թալան զերկիրս Գեղարքունի, զեկեղեցիքս կողոպտեաց, զքահանայքն կարգապատառ արար» [Հիշ. ԺԴ, Ա, 401]:

#### ՀԱՐՑՈՂ

- ՀԱՐՑՈՂ ԼԻՆԵԼ - հարցնել. «Բայց թէ կամիս հարցող լինել, չեմ յայս տեղեացս ես բնական» [Հիշ. ԺԴ, 269]:

ՀՈԳԵԶԱՆ - ած., հոգելից, հոգեպարար. «Շնորհիւ Տեառն շարագրեցի զհիւստումն հոգեզան խնդրուածութեանս աստուածագարդ կտակիս ի թելադրութենէ Հոգոյն Սրբոյ» [Հիշ. ԺԴ, 337]:

ՀՈԳԵՀՐԱԻԷՐ - ած., հոգեչնորհ, հոգեղեն. «Արդ, ցանկացեալ այս աւրհնութեանաբեր եւ հոգեհրաւէր յուսալիր եւ իմաստապաճոյճ տառիս, ես՝ եղկելի եւ յոգնամեղս սուտանունն չկրաւնաւոր Ստեփաննոս» [Հիշ. ԺԴ, 489]:

ՀՈԳԵՄԱՔՈՒՐ - ած., մաքուր հոգով, ազնիվ. «Ըստ այնմ յիշատակել ի հոգեմաքուր յաղօթն ձեր զպատուական տանուտէր» [Հիշ. ԺԴ, Ա, 490], «...հրամանաւ եւ արդեամբք սրբափայլ եւ հոգեմաքուր կրօնաւորի Մարկոսի՝ հարագատ եղբօր իմոյ» [ՅՈՒՑԱԿ ՎԵՆԵՏԻԿԻ, Զ, 918]:

ՀՈՂԱՄԱԾ - ած., գետին խոնարհված, գետնին կպած, երկրամած, երկրահոտ. «Աղաչեմք հողամած երեսաւք զաստուածատիպ սուրբ հայրդ հանուրց» [Հիշ. ԺԴ, Ա, 464]: «Եւ արդ, ես՝ նուաստ, եղկելի, թշուառացեալս Ստեփաննոս խոց լերթոց, կսկծալի սրտիւ, հողամած դիմաւք զդասդ սրբազանից [աղաչեմ] զպատահեալսդ տիեզերաքարոզ Աւետարա-

<sup>19</sup> Պատմութիւն Տարօնոյ, զոր թարգմանեաց Զենոբ [Գլակ] Ասորի, Վենետիկ, Սբ. Ղազար, 1832 էջ 41:

նիս...»<sup>20</sup>: Այս վերջինին շատ նման է 1655 թ. ընդօրինակված Ավետարանի հիշատակարանի հետևյալ հատվածը. «Եւ արդ, ես՝ նըւաստս եւ եղկելի, թշուառացեալս Գրիգոր ծաղկօղ եւ կազմող սորա, խոց լերդով եւ թախիժ կսկծալի սրտիւ, հողամած դիմօք աղաչեմ զդասօք սրբազանից» [Հիշ. ԺԷ, Գ, 663]:

ՀՐԱՇԱԲԱՆ - ած., հրաշքներ պատմող, հրաշապատում. «Արդ, որք հանդիպիք փառաւոր եւ հրաշաքան մեկնութեան սրբոյ աւետարանիս» [Հիշ. ԺԴ, 463]:

• Գիտեն՝ ՆՔ.ՆՀԲ, 3, 134/2. ԲԲՀԻ, 1, 900. ԱԲ, 509. ՍԳ.ՆԲՀԼ, 842. ԺՀԼԲԲ, 3, 390. ԱՀԲԲ, 1, 90:

ՀՐԱՊԱՐԱԿԱԼՈՒՐ - ած., ամենքին հայտնի, հանրահայտ. «...նվ աստուածարեալ հարք եւ եղբարք, զի եւ ինձ հասցէ մասն յայդմ հրապարակալոր թողութեանցդ ձերով խնդրեալքով» [Հիշ. ԺԴ, Ա, 378]:

• Գիտի՝ ՀԲԲ, 3, 14: Հմմտ. հրապարակալուր առնել [ՆՀԲ, Բ, 137. ԱԲ, 511. ՍԳ.ՆԲՀԼ, 844]:

ՁԵՌՆ

- Ի ՁԵՌՆ ԲԵՐԵԼ - ճարել, գտնել, ստանալ. «զի բազում աշխատանս կրեցի մինչ ի ձեռն բերի զաւրինակերս եւ ստոյգեցի» [Հիշ. ԺԴ, 72]:

• Գիտեն՝ ՀԲԲ, 3, 168. ԺՀԼԲԲ, 3, 413. ԱՀԲԲ, 1, 920:

ՁԵՌԱՍՆՈՒՆ Դ - ած., ձեռնասուն. «...նաեւ յոյժ սիրելի հոգեւոր որդեկին իմոյ, նաեւ երախտաւոր սպասաւորին իմոյ՝ Յակովբայ քահանայի..., նաեւ միւս սիրելի եւ ձեռասնունդ հոգեւոր որդեկի իմոյ» [Հիշ. ԺԴ, 106]:

• Հմմտ. ՄՀԲ, 445. նշյալ վկայությունը ավելի քան մեկ դարով վաղ է:

ՃԵՄԱԲԱՆՈՒԹԻՒՆ - գ., իմաստաբանութիւն, խորհուրդ. «...մեծաւ փափաքմամբ յղձայի զաստ հաւաքեալ գրեանքս՝ զԱռակքս Սողոմոնի, հանդերձ Սիրաքայ խրատովքս եւ զիմաստս հարիւրոցն ճեմաբանութիւն» [Հիշ. ԺԴ, 107]:

ՃՂՏՈՐԵԼ - նբ., կեղտոտել, մրտտել, աղավաղել. «...թերեւս զերծուցէ ի հեղգանալոյ, եւ ոչ թէ կարիս ինչ ունելով առ այս ճղտորել զիրս, զայս մի ոք վարկցի» [Հիշ. ԺԴ, 18]:

• Գիտի՝ ՀԱՅԼԵԶՎԱՐԲԱՌ, 3, 401:

ՄԱՐՄՆԱԿԻՑ - գ., կին, կողակից, ամուսին. «...յիշեսջիք ի սուրբ աղաւթս ձեր ...չներսէս դպիր եւ զմարմնակիցն իւր՝ զՄարեմթագ» [Հիշ. ԺԴ, 56]:

• Գիտեն՝ ՆՀԲ, Բ, 227. ԲԲՀԻ, 1, 959. ԱԲ, 547. ՍԳ.ՆԲՀԼ, 908. ՀԲԲ, 3, 281. ՀԼՆԲ, 2, 114:

<sup>20</sup> Արցախ, երկասիրեց Մ. եպս. Բարխուտարեանց, տպ. «Արօր», Բագու, 1895, էջ 274:

ՄԵԾԱՄՏԱԿԱՆ - *ած., մեծամիտ, փառասեր.* «Իսկ յանուանէ վասն այն ոչ գրեցի, զի մի՛ փառասիրական ախտն եւ մեծամտական անվարձ զնոսա հանցէ եւ աստէն փոխարէն լինիցի նոցա» [Հիշ. ԺԴ, Ա, 462]:

ՄԵԾԱՓԱՓԱԳՈՒՄՆ - *գ., ուժեղ ցանկություն, տենչում.* «...եւ ցանկացեալ այսմ աստուածային փարթամ գանձուցս եւ ջերմեռանդ սիրով Հոգոյն Սրբոյ եւ մեծափափաքմամբ ստացաւ զսա յիշատակ հոգոյ իւրոյ եւ ծնողացն» [Հիշ. ԺԴ, 587]:

ՄԵՂՍԱԹԱՐԱԽ - *ած., թարախային մեղքերով լցված.* «...ձեռամբ անարժան եւ մեղաարարախ անձին, որ Անկուկ վերակոչիմ» [Հիշ. ԺԴ, 637. ՄՅՀԶՄՄ, Գ, 871]:

• Հմմտ. մեղսաթաթախ, մեղսաթալալ [ՆՀԲ, Բ, 249. ՄՀԲ, 508. ՀԲԲ, 3, 301]:

ՄԷԿ

- ՄԷԿ ՀԵՏ ՄԷԿԻ - *մեկ-մեկ, մեկը մյուսի հետեից, մեկ առ մեկ.* «Զննջեցելոցն մէկ հետ մէկի, / հետ Զամէն գլխոյ իր գրեցի» [Հիշ. ԺԴ, 403]:

ՄՇՏԱԴԱՒԱՆ - *ած., միշտ դավանելի, հավիտյան երկրպագելի.* «Փառք եռահիւսակ մշտադաւան Սուրբ Երրորդութեան, յաւիտեանս. ամէն» [Հիշ. ԺԴ, Ա, 401]:

ՄՏԱԲԵՐ

- ՄՏԱԲԵՐ ԱՌՆԵԼ - *հուշել, համոզել.* «...յաղագս փափաքանաց նոցա ի վեր քան զկարն, արարին մտաբեր ինձ, որով մակագրեցի զսա» [Հիշ. ԺԴ, 42]:

ՅԱՐԱԹՈՐ - *ած., միշտ թորվող, վճիտ, մաքրամաքուր.* «...տարածեցաւ ընդ ամենայն ոլորտս տիեզերաց չորս՝ առաջս բաժանելով ըստ յարաթոր եւ ականակիտ, քառայնոլով, եղեմաբուխ վտակացն դրախտին» [Հիշ. ԺԴ, Ա, 477]:

ՅՈԳՆԱԳՈՒՆԱԿ - *ած., մ., «Բազմադիմի եւ Յոգնաբար»* [ՆՀԲ, Բ, 363]:

- «...գրեցաւ գերահրաշ եւ ամենապայծառ, լուսայիղձ եւ բազմատենչ գիրս սաղմոսաց յոգնագունակ բայիւք եւ ճոխական իմաստիւք» [Հիշ. ԺԴ, 123]:

• Գիտեն՝ ԲԲՀԻ, 1, 1041. ՌՂ.ԳԲ, 2, 243. ԱԲ, 595. ՍԳ.ՆԲՀԼ, 991. ՀԲԲ, 3, 412:

ՅՈԳՆԱՀԱՄ - *ած., բազմահամ, համեղ.* «Արդ, որք վայելէք յայսմ սեղանույ յոգնահամ բարեաց, աղերսարկու մաղթանաւք յիշել ի Տէր» [Հիշ. ԺԴ, 354]:

• Հմմտ. բազմահամ [ՆՀԲ, Ա, 408]:

ՅՈՒՆԱՏԵՆՉ - ած., շատ ցանկալի, մեծափափագ. «Որում յոքնատենչ ըղձիւք բաղձացեալ քաջահանճար փիլիսոփայն եւ բանիբուն ճարտարն» [Հիշ. ԺԴ, 5]:

• Գիտեն՝ ԱԲ, 506. ՍԳ.ՆԲՀԼ, 992. ՀԲԲ, 3, 413:

ՅՈՒՆԱՏՈՉՈՐ - ած., «Շատ տոգորված, ոգևորված» [ԼՀ.ԳԲ, 207]:

- «...յոյժ բաղձանաւք եւ յոգնատոշոր տենչանաւք, մեծաւ աշխատու-  
թեամբ ստացայ զսայ» [Հիշ. Ե-ԺԲ., 142. Հիշ. ԺԴ, 52, 169]:

• Նշյալ օրինակներն ավելի վաղ են: Տե՛ս նաև ՄԱՐԳԱՐՅԱՆ 1994, 38:

ՅՈՒՆՈՒՆԱԿ - ած., բազում բաներ պարունակող. «ԶՄկրտիչ՝ զոքնու-  
նակս մեղաց եւ ծառա չարաչար տերանց ախտիցն ասեմ, որ Քրիստոսիւ  
ազատեցայ» [Հիշ. ԺԴ, 641]:

• Հմմտ. բազմունակ [ՆՀԲ, Ա, 419. ԲԲՀԻ, 1, 277. ԱԲ, 163. ՀԲԲ, 1, 312]:

ՅՈՐԴԱՅՈՐՁԱՆ - ած., հորդառատ, առատահոս. «...Հոգին Սուրբ մար-  
դասիրաբար, սակս կենաց ամենից իւրաին յորդայորձամ սահման եւ կնիք  
երկնագնաց ճանապարհին հաստատեաց» [Հիշ. ԺԴ, 536-537]:

\*ՆԱՀԱՏԱԿԻԼ - կբ., տանջվել, չարչարվել, փորձությունների ենթարկ-  
վել. «...որ մահու չափ նահատակեցաւ ընդ իս՝ ի բանդ եւ ի կապանս, ի  
ծովու եւ ի ցամաքի, նաեւ չորս ամաւք յաւտարութեան պանտխտանալ  
յաշխարհին Ֆռանգաց» [Հիշ. ԺԴ, 106, 107]:

ՆԱՇՍՏԱԿԵԼ - նբ., (պրսկ. ni asta. «օսլա») օսլայել, նիչայել. «Արդ, ես՝  
Աղուտ, ետու կրկին նաշրստակել զքարտէզս եւ կազմել յիշատակ ինձ եւ  
ամուսնոյ իմոյ» [Հիշ. ԺԴ, Ա, 401]:

ՆԻՍՏ

- ՆԻՍՏ ԿԱՅԱՆԻ - նստավայր, աթոռանիստ. «...որ ունէր զվերատե-  
սութիւն այցելականն դիտման ...նիստ կայանի ունելով զամուրն Բջնի»  
[Հիշ. ԺԴ, 5]:

ՆՇԱՆԱԳԾԵԼ - նբ., նշաններով գծել, ուրվագծել. «...ի Տեառն տնաւ-  
րինականացն<sup>21</sup> բաժին մի նկարեալ էին եւ զկէսն նշանագծեալ, եւ զյո-  
րովս թողեալ գտեղի» [Հիշ. ԺԴ, 162]:

• Գիտի՝ ԱՀԲԲ, 2, 1076:

ՇԱՂԱԿՐՈՒԹԻՒՆ - գ., շաղակրատություն, զազրախոսություն.  
«...միտք՝ նսեմացեալ, բան ի բարեաց, ունայն խաւսք շաղակրութեամբ  
լցեալ» [Հիշ. ԺԴ, Ա, 219]:

ՇՐՁԱՊԱՐԵԼ - նբ., շրջապատել. «...որ եւ խղճի որդանց անհանգիստ  
մտաց, եւ շրջապարեալ ընդելեաց ի հեռատակ ճիւղաղաց» [Հիշ. ԺԴ,  
568]:

ՈՂՈՐՄԱԳՈՒԹ - ած., գթասիրտ, ողորմող. «...ողորմագութ գորով-  
մամբ յիշման արժանի արասջիք զտարժանեալ մեղաւք զհոգի իմ» [Հիշ.

<sup>21</sup> Նկատի ունի Ավետարանների սկզբում տերունական մանրանկարների շարքը:

ե-ժԲ., 71]: «Քաղցրատես եւ ողորմագուրթ պարոնէքս մեր Ազիզպէկն եւ Վախախն սկսան շինել վանս» [Հիշ. ԺԴ, 140-141]

• Գիտեն՝ ԱՀԲԲ, 2, 1132. ԽԱԶԱՏՐՅԱՆ 2013, 44:

ՈՒԽՏԱԶԱՆՑ

- ՈՒԽՏԱԶԱՆՑ ԼԻՆԵԼ - ուրանալ, ուխտը չպահել. «...առին սիրով գբերդն Թիլ եւ ուխտագանց եղեալ դաշանցն՝ կոտորեցին զորս գտին անդ» [Հիշ. ԺԴ, 17]:

• Հմմտ. ուխտագանց [ՆՀԲ, Բ, 542], ուխտագանց լինել [ԲԲՀԻ, 1, 1138], ուխտագանցել [ԱԲ, 658. ԼՀ. ԳԲ, 229]:

ՊՏՂԱՀԱՏՈՅՑ - ած., պտուղները հատուցող, արգասաբեր. «Եւ ոչ սրտիւ բարիոք, տնկագործին չարաչար պտղաճատողց այգի, գաղձնաբեր՝ որթ, որդնահար՝ պարտէզ՝ փշաբեր, հասկ՝ ունայնաբոյս, փուշ՝ դժնատես սակ, ծաղիկ՝ ծուրեալ եւ թառամեալ, գոյն՝ տգեղ, տիպ՝ տմարդի, գեղ՝ ծանակեալ եւ գեղեցկութիւն բարոյ նուագեալ» [Հիշ. ԺԴ, Ա, 219]:

ՎՍԵՄԱՃԵՄ - ած., վեհաշուք, մեծաշուք. «Արդ, որ աւգտիք եւ վայելէք յուսով յաստուածային մատենէս, ո՛վ վսեմաճեմ երաստ աստուածասէր խմբից, յերես անկեալ աղաչեմ մեղաց թողութիւն հայցեցէք» [Հիշ. ԺԴ, 536]:

ՏԱՊԱՆԱՐԱՐՈՒԹԻՒՆ - գ., տապանի կառուցում, տապանագործութիւն. «ապաշխարութեամբն ենովքա, տապանարարութեամբն Նոյի, հաւատարմովն Աբրաամու, պատարագելովն Իսահակայ» [Հիշ. ԺԴ, Ա, 419]:

ՏԽՄԱՐԱԳԻՐ - ած., սխալագիր. «Աղաչեմ անմեղադիր լինել վերջին ճառիս, զի աւրինակ տխմարագիր էր, եւ ես անարհեստ էի» [Հիշ. ԺԴ, 63]:

ՏՈՒՆ

- ԱՐԿԵՂՑ ՏՈՒՆ - ձեռագրատուն, մատենադարան. «Եւ հրամանաւ արքայի մտա յարկեղս տանն, ուր հաւաքեալ կային սուրբ կտակարանքն, եւ թէպէտ եւ պատահեցայ բազմաց եւ զանազանից, այլ ընդ սա հաճեցայ» [Հիշ. ԺԴ, 162]:

• Հմմտ. տուն գանձուց, տուն շտեմարանաց [ՆՀԲ, Բ, 891]:

ՔԱԿՏԱԿԵԼ - նբ., քակտել, քանդել, ավերել. «...զսպասք եկեղեցեաց՝ զխաչերն ոսկի եւ արծաթ կոտորեցին, զսուրբ Աւետարաննին եւ զմարգարէականսն քակտակեցին եւ գերի վարեցին» [Հիշ. ԺԴ, Ա, 401]:

ՔԱՂՅՐԱԲԱՐՔ - ած., քաղցրաբարո, բարեհամբույր. «Դարձեալ աղաչեմ յիշել ի Տէր զբարի եւ զհաւատարիմ, զհեղաճոգի եւ զքաղցրաբարո սարկաւազն Նիկալ» [Հիշ. ԺԴ, 508]:

ՔԱՐԱՅԱՏԱԿ

- ՔԱՐԱՅԱՏԱԿ ԱՌՆԵԼ - քանդել, ավերել. «Յայսմ ամի եկն անօրէն զանն Թամուր Լանկ կոչեցեալ ի քաղաքն Վասպուրական, եւ առ

զգրեալն Վասպուրական եւ քարայատակ արար, գոմանս գերեաց, գոմանս գահվիժեաց» [Հիշ. ԺԴ, 573]:

**ՔԱՐԱՅԱՏԱԿԵԼ** - նբ., քանդել, հիմնահատակ ավերել. «...փակէին, քանդէին, քարայատակէին, փորէին, փոս հատանէին, կռփէին, կռանէին, գամաց հազարաց շինուածս միաւրեա անհետ կորուսանէին» [Հիշ. ԺԴ, 578]:

**ՔԱՐԱԶԱՐԴ**

- **ՔԱՐԱԶԱՐԴ ԱՌՆԵԼ** - քարով ջախջախել, քարով սպանել. «...զհրաշագործ եպիսկոպոսունան սրոյ բերան տային, զարբասնեալ քահանայսն քարաջարդ գզուխան առնէին» [Հիշ. ԺԴ, 578]:

**ՔՐԻՍՏՈՍԱՀԱՆԳԵՏ** - ած., Քրիստոսին նմանվող, քրիստոսանման. «Ով, պատուական հովիւ քաջ բանաւոր հաւտի քրիստոսահանգէտ քաղցր եւ բարի» [Հիշ. ԺԴ, Ա, 464]:

**Ամփոփում.**

Վերոբերյալ բառացանկը մեկ անգամ ևս ընդգծում է զբաղվոր աղբյուրների շարունակական և համակարգված քննության անհրաժեշտութիւնը, նրանցում ավանդված բառերի նկատմամբ քննական մոտեցումն ու մատենագիտական այլ տվյալների հետ զուգադրումը:

Այս բնույթի աշխատանքները կարող են նպաստել առաջիկայում նոր բառարանների կազմման աշխատանքներին:

## ՀԱՄԱՌՈՏԱԳՐՈՒՄՆԵՐ ՍԿԶԲՆԱՂԲՅՈՒՐՆԵՐԻ ԵՎ ԲԱՌԱՐԱՆՆԵՐԻ

*ա. Հիշատակարանների ժողովածուներ և ձեռագրացուցակներ՝*

**Հիշ. Ե-ԺԲ.** – Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ. Ե-ԺԲ դարեր, աշխատասիրութեամբ Ա. Մաթևոսյանի, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., Երևան, 1988:

**Հիշ. ԺԳ.** – Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, ԺԳ. դար, կազմեց Ա. Ս. Մաթևոսյան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., Երևան, 1984:

**Հիշ. ԺԴ.** – ԺԴ. դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, կազմեց Լ. Ս. Խաչիկյան, ՀՍՍՌ ԳԱ հրատ., Երևան, 1950:

**Հիշ. ԺԴ. Ա.** – Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, ԺԴ. դար, մասն Ա. (1301-1325 թթ.), կազմողներ՝ Խաչիկյան Լ., Մաթևոսյան Ա., Ղազարոսյան Ա., «Նաիրի» հրատ., Երևան, 2018:

**Հիշ. ԺԵ. Ա.** – ԺԵ. դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, մասն առաջին (1401-1450 թթ.), կազմեց Լ. Ս. Խաչիկյան, ՀՍՍՌ ԳԱ հրատ., Երևան, 1955:

**Հիշ. ԺԵ. Բ.** – ԺԵ դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, մասն երկրորդ (1451-1480 թթ.), կազմեց Լ. Ս. Խաչիկյան, ՀՍՍՌ ԳԱ հրատ., Երևան, 1958:

**ՀԻԶ. ԺԷ. Գ.** – Հայերեն ձեռագրերի ժէ. դարի հիշատակարաններ (1641-1660 թթ.), հտ. Գ., կազմեց Վ. Հակոբյան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., Երևան, 1984:

**ՄՅՀԶՄՄ, Գ.** – Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի, հտ. Գ., կազմեց՝ Օ. Եգանեան, խմբագրութեամբ՝ Փ. Անթարեանի, Յ. Քեօսէեանի, Ա. Ղազարոսեանի, Տ. Շահէ քհյ. Հայրապետեանի, ցանկերը կազմեց՝ Վ. Դեւրիկեանը, «Մագաղաթ» հրատ., Երևան, 2007:

**ՅՈՒՅԱԿ ՎԵՆԵՏԻԿԻ, Զ.** – Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց մատենադարանին Մխիթարեանց ի Վենետիկ, հտ. Զ., յօրինեց հ. Ս. վրդ. Ճեմձեմեան, Վենետիկ-Ս. Ղազար, 1996:

*բ. Բառարաններ և այլ ուսումնասիրություններ՝*

**ԱԲ – Գր. ԾՆՂԱՂԵԱՆ,** Առձեռն բառարան հայկազգեան լեզուի, Երկրորդ տպագրութիւն, Վենետիկ, Սուրբ Ղազար, 1865, վերահրատ. Անթիլիաս, 1988:

**ԱՀԲԲ – Է. Բ. Աղայան,** Արդի հայերենի բացատրական բառարան, հտ. 1-2, Երևան, 1976:

**ԱՐԵՎՄՏԲԱՌ – Ա. Սարգսյան,** Արևմտահայերենի բառարան, Արեւիկ հրատ., Երևան, 1991:

**ԲՀ – Բառգիրք հայոց, քննական բնագիրը, առաջաբանը եւ ծանոթագրությունները Հ. Մ. Ամալյանի,** Երևան, 1975:

**ԲԲՀԻ – Բառգիրք ի բարբառ հայ եւ իտալական, յօրինեալ ի հ. Մանուէլ վարդապետէ Զախճախեան, ի տպարանի Սրբոյն Ղազարու,** Վենետիկ, 1837:

**ԲՄՀ – Ն. Բիզանդացի,** Բառագիրք ստորին հայերէնի ի մատենագրութեանց ժԱ-ժԷ. դարուց, հրատարակութեան պատրաստեց Մ. Մինասեանը, Ժնեւ, 2000:

**ԳԱՎԲԱՌ – Հր. Աճառեան,** Հայերէն գաւառական բառարան (Էմինեան ազգագրական ժողովածու, հտ. Թ.), Թիֆլիս, 1913:

**ԳԴԲ – Ռ. Ղազարեան,** Գրաբարի դարձուածաբանական բառարան, ԵՊՀ հրատ., Երևան, 2012:

**ԺՀԼԲԲ – Ժամանակակից հայոց լեզվի բացատրական բառարան, հտ. 1-4,** ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., Երևան, 1969-1980:

**ԼՀ.ԳԲ – Լ. Շ. Հովհաննիսյան,** Գրաբարի բառարան. նոր հայկազգյան բառարանում չվկայված բառեր, Էդիթ Պրինտ, Երևան, 2010:

**ԽԱԶԱՏՐՅԱՆ 2013 – Խաչատրյան Վ.,** 5-11-րդ դարերի ձեռագրերի հիշատակարանների բառապաշարը.- Երիտասարդ լեզվաբանների հանրապետական III գիտաժողովի զեկուցումներ (Երևան, 2013 թ., հոկտեմբերի 2-3), Երևան, 2013, էջ 39-48:

- ՀԱԲ** – Հր. Աճառեան, Հայերէն արմատական բառարան, հտ. 1-4, Երևան, 1926, վերահրատ. Երևանի համալսարանի հրատ., Երևան, 1971:
- ՀԱԼԼԲ** – Հայերէն աշխարհաբար լեզուի լիակատար բառարան, յօրինեց Պ. վրդ. Ճիգմէճեան, հտ. 1, տպ. Անի, Հալէպ-Սուրիա, 1954, հտ. 2, 1957:
- ՀԱՅԲԱՌԲԱՆ** – Հայոց Բառ ու բան, աշխատասիրեց Ս. վրդ. Ամատունի, Ելեքտրաշարժ տպարան Մայր Աթոռոյ Ս. Էջմիածնի, Վաղարշապատ, 1912:
- ՀԱՅԼԵՁՎԱՐԲԱՌ, 5** – Հայոց լեզվի բարբառային բառարան, հտ. Ե. (Պ-Ս), ՀՀ ԳԱ «Գիտութիւն» հրատ., Երևան, 2008:
- ՀԲԲ** – Հայերէն բացատրական բառարան, հտ. 1-4, կազմեց Ստ. Մալխասեանց, ՀՍՍՌ պետհրատ., Երևան, 1944-1945:
- ՀԼ ԴԲ** – Ա. Մ. Սուքիասյան, Ս. Գալստյան, Հայոց լեզվի դարձվածաբանական բառարան, Երևանի համալսարանի հրատ., Երևան, 1975:
- ՀԼՀԲԲ** – Ա. Մ. Սուքիասյան, Հայոց լեզվի հոմանիշների բացատրական բառարան, երկրորդ հրատարակութիւն, ԵՊՀ հրատ., Երևան, 2009:
- ՀԼ ՆԲ** – Հայոց լեզուի նոր բառարան, հտ. 1-2, աշխատասիրեցին՝ Գ. արքեպս. Ճէրէճեան, Փ. կ. Տօնիկեան, Կ. Տօնիկեան եւ որդիք հրատ., Պէյրութ, 1992:
- ՀՍԲ** – Գ. Զահուկյան, Հայերեն ստուգաբանական բառարան, խմբագրութեամբ և առաջաբանով՝ Վ. Սարգսյանի, «Ասողիկ» հրատ., Երևան, 2010:
- ՄԱՐԳԱՐՅԱՆ 1994** – Մարգարյան Ալ., Նորահայտ բառեր հայերեն ձեռագրերի XIV-XV դդ. հիշատակարաններում.- ՊԲՀ, 1993 (1-2), էջ 35-42,
- ՄՀԲ** – Ռ. Ս. Ղազարյան, Հ. Մ. Ավետիսյան, Միջին հայերենի բառարան, երկրորդ բարեփոխված հրատարակութիւն, ԵՊՀ հրատ., Երևան, 2009:
- ՆԲԳ** – Ռ. Ս. Ղազարեան, Հ. Մ. Աւետիսեան, Նորայայտ բառեր զրաբարում, Երևանի համալսարանի հրատ., Երևան, 2007:
- ՆԲ.ՆՀԲ** – Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի, սրբագրուած եւ ճոխացուած Նորայր Ն. Բիւզանդացու ձեռքով, հրատարակութեան պատրաստեց Մ. Մինասեանը, հտ. 1-5, Ժնեւ, 1990:
- ՆՀԲ** – Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի, երկասիրութիւն երկից վարդապետաց յաշակերտութենէ մեծին Մխիթարայ աբբա՛հօր Հ. Գ. Աւետիքեան, հ. իւ. Սիւրմէլեան, հ. Մ. Աւգերեան, հ. Ա.-Բ., Վենետիկ, 1836-1837, վերահրատ. Երևանի համալսարանի հրատարակչութիւն, Երևան, 1979:
- ՌՂ.ԳԲ** – Ռ. Ս. Ղազարյան, Գրաբարի բառարան, հտ. 1-2, Երևան, 2000:
- ՊԲ.ԴԱՐՁԲԱՌ** – Պ. Բեդիրյան, Հայերեն դարվածքների ընդարձակ բացատրական բառարան, ԵՊՀ հրատ., Երևան, 2011:
- ՍԳ.ՆԲՀԼ** – Ս. Գաբամաճեան, Նոր բառգիրք հայերէն լեզուի պատկերազարդ, տպ. Ռ. Սարգսեան, Կ. Պոլիս, 1910:

KHACHIK HARUTYUNYAN

NEWLY DISCOVERED WORDS AND NEW ATTESTATIONS OF WORDS  
IN THE FOURTEENTH CENTURY ARMENIAN COLOPHONS

**Keywords:** Dictionary, lexicology, phraseology, dialect, history of the Armenian language, scribes

The study of the printed Armenian dictionaries shows that the manuscripts have always been in the focus of the lexicographers's attention. There is no dictionary of Classical, Medieval and early Modern Armenian, which does not mention colophons in the lists of their sources. Nevertheless one cannot state that the whole lexicon of the Armenian colophons is reflected in these dictionaries. The study of these sources reveals many words, expressions and idioms that have not been recorded in dictionaries of various historical phases of Armenian (for example: *lusaparp'ak* [«luminous»], *šrjaparel* [«encircle»], *ptlaha-toyc'* [«fruitful»], *vsemač'em* [«majestic»] etc.) or are known to them by unique attestations. The article focuses on a number of such words or phrases that generally represent the following groups:

a. words which are known to dictionaries in one example, whereas there are other testimonies in colophons;

b. words attested in dictionaries, the older usages of which are found in colophons;

c. newfound words in the fourteenth century Armenian colophons.

Some examples are drawn in order to manifest the need for testing such words for authenticity.

ХАЧИК АРУТЮНЯН

НОВОВЫЯВЛЕННЫЕ СЛОВА И НОВЫЕ СВИДЕТЕЛЬСТВА СЛОВ В  
КОЛОФОНАХ АРМЯНСКИХ РУКОПИСЕЙ XIV ВЕКА

**Ключевые слова:** Словарь, лексикография, фразеология, диалект, история армянского языка, писцы

Изучение печатных армянских словарей показывает, что рукописи всегда находились в центре внимания лексикографов. Нет ни одного словаря древнеармянского, среднеармянского или раннего современного армянского языка, в списке использованных источников которого не упоминались бы колофоны. Тем не менее нельзя утверждать, что лексика колофонов полностью отражена в этих словарях. Исследование этих источников раскрывает много слов, выражений и фразеологизмов, которые не бы-

ли зафиксированы в словарях различных исторических фаз армянского языка (напр. *lusařarp 'ak* [светлый], *šřjaparel* [окружать], *ptlahatoyc ' [плодотворный], vsetařem* [величественный] и т. д.) или известны им по одному примеру. В статье рассматривается ряд подобных слов или фразеологизмов, которые обычно представляют следующие группы:

а. слова или словосочетания, зафиксированные в словарях по одному примеру, в то время как памятные записи предоставляют другие свидетельства,

б. слова или словосочетания, вошедшие в словари со ссылкой на источник, более раннее свидетельства которых представлены в колофонах армянских рукописей,

в. нововыявленные слова или словосочетания в колофонах 14-го века.

На некоторых примерах показана необходимость проверки слов, засвидетельствованных в этих источниках.

## ԴՈՆԱՐԱ ԿԱՐԱՊԵՏՅԱՆ

ՄԻՋՆԱԴԱՐԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆՅԱՆ ԳԻՏԱԿԱՆ ԴՊՐՈՑԸ  
ԵՎ ԼԵՎՈՆ ԽԱԶԻԿՅԱՆԸ ՈՐՊԵՍ ԱՅԴ ԴՊՐՈՑԻ ՈՒՍՈՒՑՁԱՊԵՏ ԵՎ  
ԱՌԱՋՆՈՐԴ

*Հիմնաբառեր՝ միջնադարագիտություն, գիտական դպրոցներ, մատենադարանյան դպրոց, գիտական միջճյուղային մեթոդաբանություն, ԼԼոն Խաչիկյան, գիտական ավանդույթներ, բնագրագիտություն, միջազգային գիտական հաղորդակցություն, գիտական ժառանգորդություն*

Մեծն ԼԼոն Խաչիկյանի 100ամյա հոբելյանին նվիրված այս ներկայացուցչական գիտաժողովին թույլ տվեք ներկայացնել մի գեկուցում, որի թեման՝ «Գիտական դպրոցները և միջնադարագիտության մատենադարանյան դպրոցը», թվում է անմիջականորեն չի առնչվում տասնամյակների իմ հետաքրքրությունների՝ հայ միջնադարյան բժշկագիտության ոլորտին, բայց որը, իրերի բերումով, դեռ տասնամյակներ առաջ գիտական հիմնական գործունեությանս զուգահեռ ներառվեց իմ գիտական հետաքրքրությունների շրջանակ: Խոսքս խնդրո առարկա «Դպրոցները գիտության մեջ» թեմայի մասին է:

Դեռ 70ական թվականներին, իմ թեկնածուական թեզի՝ մոսկովյան պաշտպանության առիթով, ի հակակշիռ որոշ այլազգի կոչումնավոր բժշկապատմաբանների պնդման, որ ուշ միջնադարյան հայ բժշկագիտության մեջ էջր կարող գոյություն ունենալ գիտության տեսության չափանիշներին համապատասխան «բժշկագիտական դպրոց» (իմ թեզի թեման հենց այդ էր), մեծն Խաչիկյանի անվերապահ ուղղորդմամբ ես ձեռնամուխ եղա այդ խնդրի ուսումնասիրությունը և իմ թեզի մոսկովյան պաշտպանության ժամանակ կարողացա միանշանակ հավաստել դա՝ գիտության տեսության մեջ առկա «գիտական դպրոցների» բոլոր չափանիշներով:

Այսուհետ այս թեման հիմնականորեն մտավ իմ գիտական հետաքրքրությունների շրջանակ (ասենք այսպես՝ դարձավ իմ գիտական հոբելին), որին ես իմ հետագա գիտական առօրյայում կրկին առիթներ ունեցա անդրադառնալու:

Այդքանով իսկ թույլ տվեք իմ այս գեկուցումով Մատենադարանի՝ միջազգային միջնադարագիտությանը բերած ներդրումի խնդիրը քննարկել հենց այդ՝ «գիտական դպրոցի» տեսանկյունից: Սա, ի դեպ, իմ բուն գեկուցման նախաբանի փոխարեն:

Թույլ տվեք ողջունել այս ներկայացուցչական գիտաժողովի մասնակիցներին ու նշել, որ այս պահին մատենադարանյան գիտական ներուժի տարբեր՝ մեծն Լևոն Խաչիկյանի աջը իրենց վրա կրած գիտական ավագ սերնդի և, ի ուրախությույն մեզ, գիտություն այսօրը ներխուժած նոր սերնդի գիտական կողմնորոշումների, առաջնությունների խաչաձևման ենթատեքստում չափազանց կարևոր, թերևս, խորհրդանշական իմաստ ունի այս գիտաժողովը, քանզի հենց այսօր անհրաժեշտ պահն է արժևորելու մեր անցյալը և ներկա ձեռքբերումների հիմքի վրա ճշտելու գալիք կողմնորոշումները:

Անուրանալի է Մաշտոցյան Մատենադարանի գիտական արտադրանքի ներդրումը հայ և արտերկրի միջնադարագիտության մեջ: Տասնամյակներ շարունակ Մատենադարանը եղել է առաջատարներից մեկը՝ միջազգային և անվիճելի առաջատարը՝ հայ միջնադարագիտության մեջ: Այսուհանդերձ, միջնադարագիտության գիտությունում հայ և միջազգային գիտական հանրության առօրյալում և եզրաբանության մեջ ցայսօր, հանիրավի, լիարժեք մեկնաբանված չէ և քիչ է շրջանառվում մի հասկացություն. խոսքը «Միջնադարագիտության մատենադարանյան դպրոց» իրողության մասին է:

Անշուշտ, տարբեր առիթներով հոլովվում է «մատենադարանյան դպրոց» արտահայտությունը, նկատի ունենալով մատենադարանյան ընդհանուր գիտական միջոցները: Մեր խոսքը՝ գիտության տեսության մեջ ընդունված չափորոշիչներով «գիտական դպրոց» հասկացություն-իրողության մասին է:

Դեռ անցյալ դարի 50ականներից սկսած՝ Լևոն Խաչիկյանի գլխավորությամբ և ուսուցչապետությամբ մատենադարանյան հարկի ներքո և անդին սկսեց ձևավորվել այդ դպրոցը:

Գիտական դպրոցները հանկարծհաս չեն ստեղծվում: Բացի որոշակի գիտական գաղափարի, գործունեության շրջանակներում ուսուցչի շուրջ համախոհների ու աշակերտների համախմբումից, գիտական դպրոցն ունենում է իր պատմական նախադրյալները, որոնք համապատասխան պայմաններում, դպրոցի առաջնորդի ջանքերով «գիտական դպրոցի» հատկանիշներ են ձեռք բերում: Ահա՛ մատենադարանյան դպրոցի դեպքում էլ, անշուշտ իր ծագումնաբանական հիմքում ունենալով հայ միջնադարյան, ընդհուպ՝ մխիթարյանների գիտական դպրոցների փորձը, սկսեց ձևավորվել ժամանակակից գիտության տեսության ամենախիստ չափանիշներին համապատասխան այդ գիտական հանրությանը՝ «մատենադարանյան գիտական դպրոցը»:

Ժամանակակից գիտության տեսության (science of science) մեջ ըստ իրենց գործառույթների որոշակիորեն բնորոշված են «գիտական դպրոցի»

տարբերակումը, պարզորոշված են «գիտական դպրոց» հասկացությունների կողմնորոշիչները, շրջանակները, չափորոշիչները, տրվում են դրանց տիպաբանական ձևերը: Արդ, որո՞նք են ընդունված այն չափորոշիչները, որոնք թույլ են տալիս, հիրավի, արձանագրել «Միջնադարագիտություն մատենադարանյան դպրոց» իրողությունից փաստը:

Քննենք, ուրեմն, այդ իրողություն-երևույթը «գիտական դպրոց» հասկացությունից ժամանակակից գիտությունից տեսությունից մեջ ընդունված չափորոշիչներով: Այդ բնորոշիչ չափանիշները բազմաթիվ են, երբեմն գիտությունից տեսությունից առանձին մասնագետների կողմից դիտված բավականին անսպասելի, ընդհուպ՝ վիճարկելի դիտանկյունից: Այսուհանդերձ, կան բոլորի կողմից ընդունված չափորոշիչներ, որոնցով կարելի է գատել գիտական դպրոցը գուտ «գիտական հաստատություն» հանրույթից:

Քննենք դրանցից մի քանի կարևորագույնները՝ Մատենադարանի գիտական ունեցվածքի տեսանկյունից:

Ի սկզբանե փաստենք, որ մեր վկայակոչած «Միջնադարագիտության մատենադարանյան դպրոցում» առկա են «գիտական դպրոցի» հիմնական գործառույթները՝ դպրոցը որպես գիտական հետազոտությունների գիտակրթական միջավայր ու նաև, որը թերևս ամենակարևորն է, դպրոցը որպես տվյալ գիտությունից մեջ իր որոշակի առանձնահատուկ ներդրումը բերած ուղղություն: Այդ վերջին հատկանիշի մասին հարկ է խոսել ավելի հանգամանորեն՝ հավաստելու համար մատենադարանյան դպրոցի գիտական արտադրանքի առանձնահատկությունը, որով այն տարբերակվում է միջնադարագիտությանն առնչվող այլ հետազոտական հիմնարկների գիտական ուսումնասիրություններից, որն էլ իրավունք է վերապահում նրան կոչվելու այդ ոլորտի «գիտական դպրոց»: Վերջին հաշիվով՝ չէ՞ որ յուրաքանչյուր գիտական կազմակերպություն ունի իր գիտական ուղղվածությունը, նաև իր խոսքը՝ բնագավառում: Մատենադարանյան դպրոցի առանձնահատկությունն առաջին հերթին ձեռագրական ունեցվածքի նյութականացված առկայությունն է, մեր ձեռագրական ժառանգությունը, որն էլ թելադրում է գիտական ուսումնասիրությունների մեթոդաբանությունը: Ասել կուզի՝ մատենադարանյան դպրոցի պարագայում գիտական եզրահանգումներն արվում են ոչ միայն և ոչ այնքան ընդհանուր-գիտական հայեցողական ենթադրություններով և պատճառաբանություններով, այլ առաջին հերթին՝ միջնադարագիտական կարևորագույն «գենք» հանդիսացող ձեռագրագիտական-աղբյուրագիտական ստույգ նյութի, հսկայածավալ ձեռագրագույթի հիման վրա, որը և հնարավորություն է տալիս ստեղծել, այո՛, հենց միջնադարագիտության մատենադարանյան՝ իր հատկանիշներով առանձնացող եզակի գիտական դպրոց:

Հավելենք, որ առկա ձեռագրական հավաքածուն ոչ միայն խնդրո առարկա դպրոցի յուրահատկությունն է, այլև՝ այդ դպրոցի գիտական հետազոտությունների գործիքը:

Մեթոդաբանական առումով, ահա, մատենադարանյան դպրոցը միջնադարագիտություն ներմուծեց այդ ոլորտի գիտական ուսումնասիրություն մի նոր մոտեցում՝ գիտական միջճյուղային (միջդիսցիպլինար) մեթոդը: Խոսքը՝ միջնադարագիտության և ձեռագրագիտության համադրված միջճյուղային մեթոդի մասին է: Ունենալով շփման կետեր, գիտություն այդ երկու ոլորտներն իրենց մեթոդաբանությունը և գործիքային կազմով անկասկած առանձին, ինքնամփոփ միավորներ են: Մատենադարանյան դպրոցում այդ երկու գիտությունները փոխհարստացմամբ հանդես են գալիս օրգանական միասնությունը, որպես գիտական պատճառաբանություն գործոն: Փաստորեն, ջնջելով այդ երկու հումանիտար գիտությունները՝ ձեռագրագիտության և միջնադարագիտության նեղ կիրառական սահմանները, շարունակելով, եթե կուզեք՝ կրկնելով հայագիտական Մխիթարյան դպրոցի ավանդույթը, մատենադարանյան դպրոցը նոր ժամանակներում իր գիտական արտադրանքով միջագային գիտական միջավայր ներմուծեց այդ երկու գիտությունների փոխկապակցված անհրաժեշտություն գաղափարը, շրջանառության մեջ դնելով (չեմ խուսափում, անշուշտ՝ պայմանականորեն, այն օգտագործելուց) ձեռագրամիջնադարագիտության գիտական եզրույթը:

Գիտության տեսության մեջ գիտական դպրոցների գործառույթին վերաբերող այդ երևույթը բնութագրվում է որպես «գիտության միջդիսցիպլինար համագործակցություն», «ինստիտուցիոնալ ընկերակցություն»:

Մատենադարանյան միջնադարագիտության դպրոցի գիտական միջճյուղային գործելակերպի այդ բնույթն ունի, անշուշտ, իր ծագումնաբանական նախադրյալները: Հայ միջնադարից սկսած՝ գիտամշակութային տարբեր ոլորտներում ձևավորված գիտական դպրոցների ավանդույթները (հիշենք՝ Սյունյաց, Անիի, Հաղբատի, Սանահինի, Տաթևի, Գլաձորի ուսումնական կենտրոն-համալսարաններում գուգահեռաբար, կողք-կողքի զարգանում էին իմաստասիրական, աստվածաբանական, բնափիլիսոփայական, պատմագրական գիտությունները), ընդհուպ մինչև մխիթարյանների՝ հայագիտությանը բերած ներդրումի բազմաբնույթ գործելակերպն ինքնին թելադրում էր «մատենադարանյան գիտական դպրոցի» վերոնշյալ մեթոդաբանական մոտեցումը:

Գիտական գործելակերպի միջճյուղային այդ մեթոդն իր հետ բերում է նմանատիպ կիրառական գիտական գործընթաց:

Ըստ գիտության տեսության մեջ ընդունված դրույթի՝ «գիտական դպրոցի» բնորոշիչ հատկանիշների շարքում կարևորվում է «դպրոցի» ոչ միայն գիտական հանրագումար-վերջնարդյունքը, այլև՝ այդ վերջնար-

տաղերանքի գործընթացը, դպրոցի առաջնորդի շուրջ համախմբված գիտնականների գործունեության գործեկակերպը, առաջնորդի կողմից գործառույթների մեթոդաբանության ընտրությունը: Այս առումով հետաքրքիր է մատենադարանյան դպրոցի անձնակազմի գիտական գործառույթը: Մատենադարանյան նույն հարկի տակ գիտություն տարբեր ոլորտների (բնափիլիսոփայություն, աստվածաբանություն, պատմագրություն, գրականագիտություն, բժշկագիտություն, իրավագիտություն, տոմարագիտություն և այլն) մեկտեղումը, այդ բնագավառների գիտնականների մշտական փոխադարձ առնչումները, շփումները և, իհարկե, մատենադարանյան դպրոցի առօրյա դարձած՝ միջնադարագիտության տարբեր գիտական համաժողովներն իրենց հետ բերում են միջնադարագիտության ավելի լայնախոս, նեղլիկ ներամփոփվածությունից զերծ գիտական միջճյուղային մտածողություն, միջնադարագիտության որոշակի երևույթների, իրողությունների ավելի լայնընդգրկուն դիտարկում և մեկնաբանում:

Երբ խոսում ենք մատենադարանյան դպրոցի յուրակերպ առանձնահատկությունների, նաև նրա պատմական նախադրյալների մասին, այս դեպքում հարկ է նաև անդրադառնալ «գիտական դպրոց» – «ազգային նկարագիր» հարաբերակցության խնդրին: Որքան էլ գիտական դպրոցը լինի ինքնուրույն, ինքնիշխան գիտական հանրույթ, որքան էլ այն կոչվի միջազգային երևույթ և որքան էլ գիտական դպրոցի որոշ տեսաբաններ փորձեն այն որակել ազգային շրջանակներից դուրս գիտական հանրույթ, այն չի կարող իրենից թոթափել ազգայինի կնիքը: Խոսքը գիտական դպրոցի արտաքին, երևացող ազգային հատկանիշի մասին չէ, այլ այն պատմական ճակատագրի ազդեցության, որ իր վրա այս կամ այն կերպ չի կարող չկրել գիտական դպրոցը: Ինչպես նշում է գիտության տեսաբան Մ. Յարոշևսկին՝ ստույգ պատմական պրոցեսում «...գիտության զարգացման տրամաբանությունը բեկվում է սովյալ երկրի, սովյալ ժողովրդի ստույգ առանձնահատկությունների միջով»<sup>1</sup>: «Գիտական դպրոցի» այդ, այսպես ասենք, ազգային պատկանելությունը կարող է երևակվել սովյալ դպրոցի հիմնական գիտական ուղղության և ուսումնասիրության լուրջ իրեն հատուկ մեթոդաբանության ընտրությամբ: Եվ քանի որ մատենադարանյան դպրոցի յուրօրինակության դրդապատճառը հենց հարյուրամյակների դրամատիկ, նույնիսկ՝ ողբերգական պատմամշակութային ճակատագիր ունեցող ձեռագրական եզակի ունեցվածքն էր, Լևոն Խաչիկյանի՝ մեծ գիտնականի ու գիտության տաղանդավոր կազմակերպչի ճշգրիտ կողմնորոշմամբ և ղեկավարմամբ ընտրվեց ձեռագրագիտական, աղբյուրագիտա-

1 Ярошевский М., Интернациональное и национальное в развитии научных школ, в кн.- Школы в науке, Москва, 1977, стр. 79.

կան և, շեշտում եմ՝ բնագրա-հրատարակչական ուղղվածությունը, որոնք մինչ այսօր մնում են դպրոցի գործառույթների հիմնական կողմնորոշիչները:

Ես չեմ ուզում ավելի հանգամանորեն կանգ առնել մատենադարանյան դպրոցի այս վերջին՝ բնագրագիտական բնորոշիչ կողմի վրա, քանզի դա ավելի քան ակնհայտ է, և դրա հավաստումը թեկուզ «Մայր ցուցակ հայերեն ձեռագրաց» և «Մատենագիրք Հայոց» բազմահատոր դասական կապիտալ հրատարակություններն են և, իհարկե, հայ մատենագրություն տարաբնույթ ոլորտների գիտահամեմատական բնագրերի ակադեմիական բազմաթիվ հրատարակությունները:

Թույլ տվեք մի փոքր «անհամեստորեն» արձանագրել, որ այս պարագայում միջնադարագիտության այլագգի քիչ գիտական դպրոցներ՝ իրենց ծավալային ընդգրկմամբ և գիտական խորությունամբ կարող են ընկերակցել մատենադարանյան գիտական դպրոցին:

Ըստ գիտություն տեսություն՝ «գիտական դպրոց» հասկացություն մի հատկանիշ ևս. դպրոցի գաղափարների, սկզբունքների, գիտական արտադրանքի միջազգային ճանաչման հատկանիշը: Նույնիսկ խորհրդային ժամանակաշրջանի գիտական ներամիտի տեղայնացվածության պայմաններում մատենադարանյան դպրոցը կարողացել է ստեղծել, ապա և՛ զարգացնել միջազգային միջգիտական հաղորդակցությունը, մատենադարանյան գիտական առօրյային առնչել հայ և այլագգի բազմաթիվ միջնադարագետներին, այդ ոլորտի գիտական կազմակերպությունների, դրանով իսկ նրանց դարձնելով մատենադարանյան դպրոցի սկզբունքների կրողն ու տարածողը միջազգային միջավայրում: Արդյունքում՝ հայ և օտարագգի բազմաթիվ հայագետներ (Մայքլ Սթոուն, Շառլ Ռենու, Ժան-Պիեռ Մահե, Վալենտինա Կալցոլարի, Պիտեր Քաուլի, Թեո Վան Լինտ, Տիգրան Գույումճյան, Կլոդ Արմեն Մութաֆյան, Լևոն Զեքիյան և այլք, որոնցից ոմանք հաճելիորեն այսօր ներկա են այս գիտաժողովին), մատենադարանյան դպրոցի այդ բարեկամները, դպրոցի գիտություն հետ ամենասերտ հաղորդակցությունամբ, ավելին՝ գիտություն ուղղակի մասնակցությունամբ, ընկալելով, կարծում ենք նաև՝ ընդունելով խաչիկյանական դպրոցի գիտական գաղափարաբանությունը, իրենց միջնադարագիտական բեղուն գործունեությունամբ իրենք արդեն դարձել են այդ դպրոցի գաղափարախոսները: Երբ խոսում ենք մատենադարանյան դպրոցի շարունակականության մասին, նկատի ունենք նաև մատենադարանյան դպրոցի արտերկրի այդ բարեկամների շնորհակալ ներդրումը այդ պարագայում: Շնորհակալություն նրանց:

Հարկ է խոսել մատենադարանյան դպրոցի բնորոշ մի հատկանիշի մասին ևս: Ընդհանրապես, ըստ գիտություն տեսություն՝ գիտական դպրոցը ժամանակի մեջ անցնում է կենսագործունեություն երեք շրջափուլ. առա-

Ջինը՝ դպրոցի սկզբնավորումը, երկրորդը՝ դպրոցի զարգացումը և գիտական բեղմնավոր գործունեությունը, և երրորդը՝ դպրոցի աստիճանաբար մարումը: Այդ վերջին փուլը պայմանավորված է հիմնականում երկու գործոնով՝ դպրոցի առաջնորդի փոփոխությունը և էլի, որ ավելի կարևոր է՝ ժամանակի հետ գիտությունից տվյալ ոլորտի զարգացման պարտադրանքով: Իհարկե, երբեմն դպրոցի գիտական գործընթացը շարունակվում է դպրոցի առաջնորդի աշակերտների միջոցով, նրանց գիտական գործունեությունը, բայց դա արդեն բոլորովին նոր, էապես տարբերակվող գիտական արդյունք է: Մատենադարանյան խաչիկյանական դպրոցն իր սերնդափոխ հաջորդականությունը գալիս է ժխտելու գիտությունից տեսության այդ օրինաչափությունը՝ մասնավորապես դպրոցի ավարտի շրջափուլի պարագայում: Բացատրությունը հետևյալն է. առաջին՝ խաչիկյանական դպրոցի գիտական ուղեցույցները նրա ֆիզիկական բացակայությունից իսկ պայմաններում երբեք չեն կորցնում իրենց այժմեականությունը, և երկրորդ պատճառը, որ մատենադարանյան դպրոցի կենսագործունեության հիմնական գործիքակազմը հենց ձեռագիր հսկայածավալ ժառանգությունն է, որն այդ դպրոցի դեռ շատ հետևորդ սերունդների անսպառ ուսումնասիրությունից առարկան կարող է դառնալ:

Մատենադարանյան դպրոցի գիտական սերնդափոխ շարունակականությունն ապահովող կարևորագույն գործոններից մեկը, դպրոցի գործելակերպում առկա, այսպես ասենք՝ գիտական ուղղորդման (մենտորություն) հատկանիշն է: Այս խնդիրը, գիտական դպրոցին բնորոշ «ուսուցիչ-աշակերտ» փոխհարաբերությունից ենթատեսքատու, մատենադարանյան դպրոցի շրջանակում երևակվեց իր անընդմեջ շարունակական ձևով: Գիտական ուղղորդման, ավագ սերնդի՝ երիտասարդ սերնդին գիտական հովանավորություն այս սկզբունքը, որը գալիս էր մատենադարանյան դպրոցի առաջնորդ Լևոն Խաչիկյանից և որը նրա ղեկավարման անվերապահ գործելակերպն էր, այդ դպրոցի կենսունակություն կարևորագույն կովաններից մեկն է:

Ներկա գեկուցման մեջ մենք օգտագործում ենք «Միջնադարագիտություն մատենադարանյան դպրոց» եզրը, բայց, իրավամբ այն կարելի է «Միջնադարագիտություն մատենադարանյան խաչիկյանական դպրոց» անվանել: Նորագույն շրջանի հայ միջնադարագիտության մեջ, անշուշտ, եղել են այս ոլորտի դասական ուսումնասիրություններ, սակայն գիտությունից տեսության մեջ ընդունված՝ գիտական դպրոցների չափանիշներով ամբողջական դպրոցի ձևավորումը վիճակված էր միայն Լևոն Խաչիկյանին: Նրա շուրջ համախմբված էր համախոհների մի ողջ սերտախումբ՝ Ասատուր Մնացականյան, Օնիկ Եգանյան, Սեն Արևշատյան, Հակոբ Փափազյան, Արտաշես Մաթևոսյան և այլք: Նրանցից յուրաքանչյուրը հայ միջնադարագիտության ոլորտում հանրագիտակ հեղինակություն էր,

նրանց հետ Լևոն Խաչիկյանը դեռ 50ականներից ստեղծում էր «Միջնադարագիտության մատենադարանյան դպրոցը»: Նրանք և միջնադարագիտության հայ և օտարազգի մյուս հանրաճանաչ գիտնականները անվերապահորեն ընդունում էին Լևոն Խաչիկյանի՝ որպես «Միջնադարագիտության մատենադարանյան դպրոցի» առաջնորդի հեղինակությունը, որովհետև նրա մեջ բնականոն կերպով մեկտեղվում էին գիտակրթական դպրոցի ուսուցչապետի, գիտության կազմակերպչի, գիտական նոր ուղղությունների հեղինակի և առաջատարի, գիտահետազոտական մեթոդաբանության ուսուցչի հատկությունները:

Որպես «մատենադարանյան գիտական դպրոցի» կազմակերպիչ՝ նրա գործելակերպը աչքի էր ընկնում մի կարևոր հատկանիշով. նա տեսնում էր և հետազոտական առաջին հարթակ էր բերում միջնադարագիտության ասպարեզի ամենաարդիական գերխնդիրները, բնականորեն այն առնչելով մատենադարանյան ձեռագրագույքին: Միջնադարագիտության ասպարեզի նրա հանրագիտարանային համապարփակ իմացությունն ու գիտական հետազոտողի ունակությունը տալիս էին նրան այդ հնարավորությունը: Վերջապես հենց «Միջնադարագիտության մատենադարանյան դպրոցի» շրջանակներում Լևոն Խաչիկյանի շնորհիվ հայ ձեռագրագիտության մեջ հիմնադրվեց և հետագա զարգացումը ստացավ բնագրերի, աղբյուրագիտական, բնագրագիտական գիտահամեմատական մեթոդը, ի մի բերվեցին ձեռագրերի գիտական նկարագրության կանոնակարգված չափորոշիչները:

Ըստ գիտության տեսության՝ «գիտական դպրոցի» ներսում «ուսուցիչաշակերտ» հարաբերակցության խնդիրը, որ դպրոցի արդյունավետության կարևորագույն գործոններից մեկն է համարվում, մատենադարանյան դպրոցում ուներ իրեն բնորոշ՝ խաչիկյանական կերպը: Լևոն Խաչիկյանը գիտության շեմից դեռ նոր ներս մտնող սկսնակ գիտնականի առաջ հենց սկզբից դնում էր հասուն գիտնականին հարիր գերխնդիր՝ դառնալ լիարժեք միջնադարագետ, առանց սկսնակի հանդեպ ներողամիտ վերապահումների:

Ու էլի մի հատկանիշ, որ ամրագրված է գիտության տեսության «գիտական դպրոցի» չափորոշիչների մեջ, բայց որը դարձավ «Միջնադարագիտության մատենադարանյան դպրոցի» գործելակերպի կարևոր անհրաժեշտությունը: Լևոն Խաչիկյանն իր ստեղծած գիտական դպրոցի գործընթաց մտքեց, թող անսովոր չհնչի, «գիտության բարոյականության» խստաբարո պարտադրանք բաղադրիչը: Ինչ է դա՝ գիտական մանրակրկիտ բարեխղճություն՝ իհարկե, գիտական ազնվություն՝ իհարկե ու նաև դրանց հետ միասին քո գիտական արտադրանքի, գիտական յուրաքանչյուր միավորի համար քաղաքացիական պատասխանատվությունը, որ ստիպում է քեզ գերծ մնալ գիտական շուտափուլ չհապճեպությունից, գիտական հաշվենկատությունից: Լևոն Խաչիկյանն իր իսկ օրինակով թե-

լադրուժ էր, որ գիտութեամբ հարկ է գրադովել մաքուր ձեռքերով, մաքուր մտքով ու մաքուր խղճով: Եվ այդ պարտադրանքից յուրաքանչյուր շեղում նա կարողանում էր հարթել միայն իրեն հատուկ ոչ բարձրագոյ, մեղմ հետևողականութեամբ: Լեոն Խաչիկյանն իր աշակերտների մեջ, մատենադարանյան դպրոցի գիտական միջավայրում զարգացնում էր գիտութեան մեջ ինքնուրույն մտածելու ունակութիւնը, գիտական տեւական փնտրտուքի կիրք ու հետևողականութիւնը: Սա առանձնապէս կարևոր հատկանիշ է հենց ժամանակի քողով ծածկված միջնադարագիտութեան ուսումնասիրողի համար:

Յուրաքանչյուր գիտնականին անհրաժեշտ գիտական բարեխղճութեան, ազնվութեան հետ միասին ուսուցչապետն իր աշակերտների մեջ հենց իր օրինակով սերմանում էր անմնացորդ նվիրում իր գործին, եթէ կուզեք՝ սիրահարվածութիւնը: «Մատենադարանյան դպրոցում» մատենադարանյան ընդհանուր ոգուն հավատարմութեան այս հատկանիշը եղել է, կա և սերնդափոխ շարունակութեամբ առկա է նաև այսօր:

Հանրահայտ փաստ է, որ գիտական դպրոցները դառնում են գիտութեան տվյալ ճյուղի առաջատարը, մեծապէս նպաստում են այդ ճյուղի զարգացմանը տվյալ տարածաշրջանային-ազգային միջավայրում: Արձանագրենք՝ Լեոն Խաչիկյանի առաջնորդութեամբ և ուսուցչապետութեամբ 50ականներին ծնունդ առած «Միջնադարագիտութեան մատենադարանյան դպրոցը», իրոք, ըստ ամենայնի իր անգերազանահատելի ներդրումը բերեց 20րդ դարի հայ միջնադարագիտութեան զարգացմանը, նաև, ուղենշելով այդ ոլորտի ազգային գիտական մտածողութիւնը, կողմնորոշեց հետագա քայլերի միտումները, մեթոդիկան, զարգացման տեսլականը:

Եվ վերջում.

Խոսքս, հորդորս՝ մատենադարանյան ավանդույթների շարունակողներին՝ գիտական հայտ ներկայացրած խոստումնալից երիտասարդներին, որոնք եթէ նույնիսկ տարիքի բերումով չեն կրել իրենց վրա «խաչիկյանական աջը», բայց որոնց՝ Մատենադարանի գիտական ավանդապաշտ միջնորդտն իսկ դարձրել է, պետք է որ դարձրած լինի այդ ավանդույթների շարունակողը: Կարողացե՛ք ձեր անցնելիք գիտական ճանապարհին պատվով կրել մատենադարանյան դպրոցի ավանդույթների շարունակողի պարտավորվածութիւնը, հիշելով, առաջնորդվելով խաչիկյանական «գիտական բարոյականութեան» խստիվ անվերապահ չափանիշներով:

Խոսքս իմ սերնդակից գործընկերներին:

Կարողանանք հաղթահարել ավագներին հատուկ ինքնասիրահարված մեծամտութիւնը, ձերբազատվել սեփական գիտական արգասիքի գերագնահատման մերժելի սովորույթից, մատենադարանյան դպրոցի նոր սերնդին առանց հաշվենկատ նկրտումների փոխանցենք մեր գիտական փորձը, իմացութիւնները: Գալիս է, արդեն եկել է մատենադարանյան դպրո-

ցի նոր սերունդ, և մեր՝ ավագներին խնդիրն է գիտակցել և ըստ արժանավճար կատարել «գիտական ուղղորդման» մեր պարտքը այդ սերնդի հանդեպ, ըստ ամենայնի կյանքի կոչել մատենադարանյան դպրոցի սերնդափոխության անհրաժեշտության խաչիկյանական պատգամը:

Խոսքս՝ մատենադարանյան ավանդույթները շարունակող՝ այսօրվա մատենադարանյան գիտության կազմակերպիչներին:

«Գիտական դպրոցի» մասին գիտության տեսության մեջ կարևորվում են սերնդափոխության ժամանակ գաղափարական ժառանգորդության ու նաև՝ գիտության կազմակերպման համակարգի հաջորդականության գործոնները: «Մատենադարանյան դպրոցի» այսօրում գաղափարական ժառանգորդություն կա, նա առկա է Մատենադարանի միջավայրում, միևնույն տղամարդ: Մնում է, որ գիտության մատենադարանյան սերնդափոխ կազմակերպիչներն այդ ուղորտում դառնան խաչիկյանական գործելակերպի ավանդույթների շարունակողը: Նոր, անսպասելի հայտնաբերումներ պետք է անել, բավական է փոխառել գիտության կազմակերպման խաչիկյանական համապարփակ մոտեցման՝ ժամանակի քննությունը բռնած համակարգի մոդելը: Իհարկե դա չի նշանակում, որ պետք է գերծ մնալ այսօրվա թելադրանքով նոր մոտեցումների փնտրտուքից:

Խոսքս մեր գիտական հանրությանը, յուրաքանչյուրին՝ հայ և այլագրի, մատենադարանյան աշխատակից թե համակիր: Ավելի հաճախ ու հետևողականորեն և՛ հայաստանյան, և՛ միջազգային գիտական հարթակներում, գիտաժողովներում, հրատարակումներում (բնականորեն՝ ներառելով նաև համացանցային միջավայրը) քաղաքացիություն հաղորդենք, իր գիտական կուռ հիմնավորմամբ շրջանառության մեջ դնենք «Միջնադարագիտության մատենադարանյան դպրոց» եզր-իրողությունը: Արդյոք մենք չափազանց համեստ, ոչ գործնական և ոչ հետևողական չե՞նք մեր արժեքների միջազգային ճանաչման խնդրում: Իսկ խաչիկյանական ուսուցչապետության ստեղծված «Միջնադարագիտության մատենադարանյան դպրոց» մեր ազգային գիտական մշակույթի արժեքներից է:

DONARA KARAPETYAN

«THE MATENADARAN SCHOOL OF MEDIEVAL STUDIES» AND  
LEVON KHACHIKIAN AS THE MASTER AND  
LEADER OF THIS SCHOOL

**Keywords:** Scientific schools, the Matenadaran school, interdisciplinary methodology, international scientific communication, scientific continuity

The paper is devoted to the «Matenadaran School of Medieval Studies.» In the modern theory of science the notion «scientific school», its parameters are

clearly defined, its typological forms are described. The paper deals with the criteria of «scientific school», accepted in the theory of science, which allow to state the existence of the «Matenadaran School of Medieval Studies»; it began to take shape in Matenadaran since the early 50s of the last century, under the leadership of academician Levon Khachikian, based on the scholarly experience of medieval schools, as well as the school of the Mekhitharist Fathers.

The paper discusses the specificity of this school, first of all, its interdisciplinary character, with multilateral coverage of various spheres of medieval studies, its unique methodology based on the material presence of the handwritten heritage. The service of the leader of the school, Levon Khachikian is stressed; it was established, developed and maintains the continuity of scholarly traditions thanks to this talented scholar, organizer and teacher.

ДОНАРА КАРАПЕТЯН

#### «ШКОЛА МАДИЕВИСТИКИ МАТЕНАДАРАНА» И ЛЕВОН ХАЧИКЯН КАК МЭТР И ЛИДЕР ЭТОЙ ШКОЛЫ

**Ключевые слова:** научные школы, междисциплинарная методика, научные традиции, текстология, международное научное общение, научная преемственность

Доклад посвящен понятию «Школа медиевистики Матенадарана.» В современной теории науки четко определено понятие «научная школа», обозначены ее параметры, описываются ее типологические формы. В докладе подробно анализируются принятые в теории науки критерии «научной школы», по которым констатируется факт наличия «Школы медиевистики Матенадарана», сформировавшейся с начала 50-х годов прошлого под сводами Матенадарана, под руководством акад. Левона Хачикяна, на опыте армянских средневековых научных школ, вплоть до школы конгрегации Мхитаристов.

В докладе рассматриваются особенности этой школы, и в первую очередь, ее междисциплинарный характер, с многовекторным охватом разных сфер медиевистики, ее уникальная методология, основанная на рукописном фонде Матенадарана. Указывается великая заслуга лидера этой школы акад. Левона Хачикяна, чьим талантом ученого, организатора науки и учителя-наставника она была основна, развита и сегодня сохраняет преемственность научных традиций.

**ՊԱՏՄԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ**



## ԱՐՄԵՆ ՊԵՏՐՈՍՅԱՆ

### ԲԱԳՐԱՏՈՒՆԻՆԵՐԻ ՏՈՂՄԻ ՀԱՅԿՅԱՆ ԾԱԳՄԱՆ ԱՎԱՆԴՈՒԹՅՈՒՆԸ\*

Հիմնաբառեր՝ Բազրատունիներ, Հայկ, Անգեղ, Միհր, Խորենացի, Սերետոս

Բազրատունիների ծագումն ըստ հին աղբյուրների. Խորենացին (Ա. ԻԲ.) այսպես է ներկայացնում Բազրատունիների ծագումը.

«Եւ սորա (խոսքը Հայոց ավանդական Հրաչյա թագավորի մասին է – Ա. Պ.) ասեն զմի ի գլխաւորաց երրայեցւոցն գերելոց խնդրեալ ի Նաբուգոդոնոսորայ՝ Շամբաթ անուն, ածեալ բնակեցոյց յերկրիս մերում մեծաւ պատուով. եւ ի սմանէ ասէ պատմագիրն (Մար Աբաս Կատինան – Ա. Պ.) լինել զազգն Բազրատունեաց, եւ հաւաստի է: Բայց թէ որպիսի ջան եղեւ թագաւորացն մերոց՝ զնոսա ի պաշտան կռոցն խոնարհեցուցանել, եւ կամ թէ քանիք եւ ոյք ոմանք ի նոցանէ որք աստուածպաշտութեամբ վճարեցին զկեանս՝ յետոյ պատմեսցուք ոճով: Քանզի ասելն ոմանց անհաւաստի մարդոց, ըստ յաւժարութեան եւ ոչ ըստ ճշմարտութեան, ի Հայկայ գլխագաղիր ազգը Բազրատունեաց լինել: Վասն որոյ ասեմ. մի՛ այսպիսեաց յիմար բանից հաւանիր. զի եւ ոչ մի շաւիղ կամ ցուցումն գոյ նմանութեան յասացեալսդ՝ որ զարդարութիւն ակնարկէ. զի ի բայ բանից եւ անոճ իմն յաղագս Հայկայ եւ նմանեացն կակազէ: Բայց ծանիր, զի Սմբատդ անուն, զոր յաճախ Բազրատունիք ի վերայ պատանեաց կոչեն՝ ճշմարտութեամբ Շամբաթ է, ըստ նախնի իւրեանց խաւսիցն, որ է երրայեցի»:

Այսպիսով, Խորենացին, հետեւելով իր աղբյուր Մար Աբաս Կատինային, հրեական ծագում է վերագրում Բազրատունիներին, Նաբուգոդոնոսոր Բ.ի գերված երրայեցի գլխավորներից մեկից՝ Շամբաթից: Նա այս պատմության մասին գրում է. «ասում են», այսինքն՝ ըստ ոմանց, ոչ հաստատ, բայց և այնպես կարծում է, որ այս ծննդաբանությունը հավաստի է: Նա նաև նշում է, որ մի քանի անվատահելի մարդիկ ասում են, որ Բազրատու-

\* Օտար բառերից հրաժարուելու մեր յորդորին հեղինակը 2018 թ. դեկտ. 15ի նամակով պատասխանեց. «էթնիկական. Հայերեն գիտական գրականության մեջ ընդունված և անփոխարինելի բառ է. բառարաններում բերվում է «էթնոսին պատկանող» իմաստը. Ազգային և նման բառերը այլ իմաստ ունեն՝ «ազգին հատուկ», իսկ ազգը գիտություն մեջ այլ իմաստ ունի՝ ոռուս. Нация, անգլ., ֆրանս. Nation»: Նոյն ձևով համոզուած է, որ «Ամենուրեք. Հելլենիզմն է ընդունված ձևը (և ոչ հելենիզմը)»: Համաձայն չլինելով հանդերձ, յարգում ենք իր համոզումը՝ իր խօսքի պատասխանատու-տէրն ինքն է - իմբ.:

նինները Հայկից են ծագում: Բայց նրանց պետք է Հավատալ, քանի որ Հայկի և նմանների մասին էլ «կակազում են» վայրի և անկարգ կերպով:

Իսկ Սեբեոսի պատմութեան առաջին գլխում<sup>1</sup> հայոց արևմուտքի և Ծոփք-Անգեղ տան իշխանների ծննդաբանութիւնը հանգեցվում է Փառնավազին, Հայկի որդի Արամանյակի սերնդից.

«Սա ծնաւ զԲագամ եւ զԲագարատ. եւ Բագարատ ծնաւ զԲիւրատ, եւ Բիւրատ ծնաւ զԱսպատ: Եւ որդիքն Բագարատայ ժառանգեցին զժառանգութիւնս իւրեանց ի կողմանս արեւմտից, այս ինքն է Անգեղ տուն. վասն զի կոչեցաւ Բագարատ եւ Անգեղ, զոր ի ժամանակին յայնմիկ ազգ բարբարոսացն աստուած կոչեցին»<sup>2</sup>:

Բագարատը և Բյուրատը Բագրատունիների մեջ հանդիպող անձնանուններ են, իսկ Ասպատը, ակնհայտորեն, նրանց տոհմի «թագադիր ասպետ» տիտղոսի անվանահայրն է: Պարզ է, որ Բագարատ-Անգեղի ավանդութիւնը ներկայացնում է Բագրատունիների ծննդաբանութիւնը՝ «տոհմական վեպը»: Հենց դա պետք է լինի այն տոհմաբանութիւնը, որի մասին Խորենացին զգուշացնում է Սահակ Բագրատունուն, որ չհավատա նրանց, ովքեր ասում են, թե Բագրատունիները սերում են Հայկից:

Խորենացու մոտ (Բ. Ը.) Անգեղ տան անվանահայրը Տուրք Անգեղեան է (որոշ ձեռագրերում՝ «Տորք Անգեղեայ»)՝<sup>3</sup>:

1 Սեբեոսի պատմութեան առաջին գլուխը հաճախ վերագրվում է այլ հեղինակի, բայց մենք այստեղ պարզութեան համար այն հղում ենք որպես Սեբեոս Ա.:

2 Ձեռագրերում այս անունները ներկայացված են Բագարամ և Բիւրամ ձևերով, որոնք հետևանք են միջին երկաթագիր Մ և Տ տառերի շփոթութեան և արդեն Հայագիտութեան արշալույսին Ք. Պատկանյանը ճշտել է որպես Բագարատ և Բիւրատ, տե՛ս История императора Иракла. Сочинение епископа Себеоса (перевод К. Патканьяна), Санкт Петербург, 1862, <http://vehi.net/istoriya/armenia/sebeos/>, прим. 33. Սեբեոսի եպիսկոպոսի պատմութիւն (աշխատասիրութեամբ Ս. Մալխասյանի), Երևան, 1939, էջ 6-7, 168, ծան. 11. Հ. Աճառյան, Հայոց անձնանունների բառարան, հտ. Ա, էջ 355, 416. Մ. Արեղյան, Երկեր, հտ. Ա, Երևան, 1966, էջ 57, ծան. 8:

3 Մեզանում շատ տարածված «Տորք» տարբերակը, դատելով ըստ ձեռագրերի, սխալ ձև է՝ ճիշտն է «Տուրք» (տե՛ս Մ. Արեղյան, Երկեր, հտ. Ը., Երևան 1985, էջ 154-158): «Տորք»ը «Տուրք»ի սխալ գրչութեան՝ Լ-ի բացթողման հետևանք է (մինչդեռ Լ-ի հավելումն անբացատրելի է): Գիտական գրականութեան մեջ շատ հաճախ, Ն. Ադոնցի հետևութեամբ՝ «Տորք» անունը կապվել է փոխառյալ խեթալուվիական ամպրոպի աստուծ անվան հետ, համապատասխան կերպարային մեկնաբանութեամբ (N. Adontz, Tarkou chez les anciens arméniens. Revue des études arméniennes, 1927, 1.- Ն. Ադոնց, Երկեր, հտ. Ա., Երևան, 2006, էջ 79-96): Այդ անունները՝ լուվիերեն Tarhunt (< Tarhuwant-), Tarhunza (< Tarhunts-), խեթ. Tarhunn(a), երբեմն՝ կրճատ՝ Tarku-, ծագում են հնդեվրոպական \*terh<sub>2</sub>- «հաղթել, անցնել» արմատից: Այս ձևերը, որոնք տարբերվում են ամպրոպի աստուծ հնդեվրոպական անուններից, ձևավորվել են խաթական՝ «նախախեթական» ամպրոպի աստված Տարուի

«Իսկ զայր խոժորագեղ և բարձր և կոպտարանձն և տափակաքիթ, խորակն և դժնահայեաց, ի զաւակէ Պասքամայ, ի Հայկայ (տարբերակ՝ Հայկակայ – Ա. Պ.) թոռնէ, Տուրք անուն կոչեցեալ, որ վասն առաւել ժահադիմութեանն ձայնէին Անգեղեայ, վիթխարի հասակաւ և ուժով, հաստատէ կուսակալ արեւմտից. և յերեսացն անպիտանութենէ կոչէ զանուն ազգին Անգեղ տուն»:

Սեբեոսի Բագարատն ու Խորենացու Տուրքը ինչ-որ տեղ նույնանում են՝ երկուսն էլ Անգեղ տան անվանահայրերն են, Հայկի ժառանգներ: Բագարատ (իրան.՝ *Bagadāta*) նշանակում է «baga-ի («աստծու») տուրք»:<sup>4</sup> Նույնական են նաև անունները՝ Անգեղ-Բագարատ «Անգեղ աստծու տուրք» և Տուրք Անգեղեայ «Անգեղի (աստծու) տուրք»<sup>4</sup>, որտեղ տուրք-ը կարող է ընկալվել «որդի» իմաստով: Բագարատ անունը, որպես «աստծու տուրք/որդի», առավել կհամապատասխաներ Անգեղ աստծու որդուն, մինչդեռ, ըստ աղբյուրի՝ Բագարատն ինքն է կոչվել Անգեղ: Պետք է կարծել, որ հայրանունը կամ տոհմանունը դարձել է մականուն, ինչպես մեզանում ընդունված է ասել Տուրք/Տորք Անգեղ՝ «Անգեղեայ»ի փոխարեն:

Այս համադրությունը ցույց է տալիս, որ Խորենացու մոտ էլ է պահպանվել Բագրատունիների՝ Հայկից ծագման ավանդույթյան հիշողությունը, միայն սքողված ձևով:

Ժողովրդական ավանդությունը Հայկի և Հայկյանների մասին. Խորենացին և Սեբեոսը բաբելոնյան ծագում են վերագրում և աստվածաշնչյան Հաբեթի ժառանգ ու Թորգոմի որդի են ներկայացնում Հայկին: Երկու հեղինակների ներկայացրած պատմություններն էլ հիմնականում նույնական են, փոքր տարբերություններով, և երկուսն էլ նշում են, որ այդ տվյալները գալիս են ասորի պատմագիր Մար Աբասի (Սեբեոսի մոտ՝ Մարաբա Մծուրնացի) մատյանից: Ակնհայտ է, որ ասորի հեղինակը կարող էր հենվել հրեական՝ աստվածաշնչյան ծննդաբանությունների վրա միայն այն դեպքում, եթե քրիստոնյա լիներ: «Հայկի և նմանների» մասին պատմությունների հիմքում, ըստ Մար Աբասի հազորդման, ընկած են գուսանական երգեր («սակայն որպէս Մար Աբաս Կատինայ պատմէ՝ ի փոքունց

---

անվան ազդեցությունը, տե՛ս D. Schwemer., «The Storm-Gods of the Ancient Near East: Summary, Synthesis, Recent Studies» (Part II). Journal of Ancient Near Eastern Religions, 2008, 8, p. 19: Տորքն այնքան էլ նման չէ անատոլիական Tarhun-ին, որը հայերենում կանոնավոր կերպով պիտի փոխառվեր որպես \*Տարխո/ուն-, իսկ *Tarku-*ն՝ \*Տարկ/գ/ք-: Այսպիսով, կարծում ենք, որ Տորք Անգեղյայի Ադոնցի առաջարկած անատոլիական ծագումը, որը կրկնվել է բազմաթիվ աշխատություններում, պետք է վերանայել, տե՛ս Ա. Պետրոսյան, Ն. Ադոնց. Երկեր, հտ. Ա., Գրախոսություն.- ՊԲՀ, 2006/3, էջ 283-284. Առյճի՛ Հայերէնի եւ Փոքր Ասիայի հնագոյն լեզուների առնչութիւններ.- «Հայկազեան հայագիտական հանդես», հտ. ԼԱ., Պէյրուժ, 2011, էջ 398-399:

<sup>4</sup> Մ. Աբեղյան, նշվ. աշխ, հտ. Ա, էջ 58-59, հտ. Ը., էջ 157:

ոմանց և յաննշանից արանց, ի գուսանականէն այս գտանի ժողովեալ ի դիւանի արքունեաց», Խորենացի Ա. ԺԴ.): Ժողովրդի նախահոր մասին պատմող հնագույն հեթանոսական երգերը չէին կարող աստվածաշնչյան ծննդաբանութիւն վերագրել Հայկին՝ դա, ամենայն հավանականութեամբ, Մար Աբասի ստեղծագործական «ճշգրտման» արդյունքն է:

Ինչպե՞ս էին քրիստոնյա հեղինակները, և մասնավորապես Խորենացին, վերաբերվում հին ժողովրդական աղբյուրների առասպելախառն նյութին: Ակնհայտ է՝ նրանք փորձում էին իրական՝ պատմական հիմքի բերել այն: Նրանք պիտի փորձեին բացահայտել առասպելում «թաքնված ճշմարտութիւնը», քանզի ինչպես Խորենացին է ասում հունական առասպելների մասին, նրանք «զճշմարտութիւն իրաց այլաբանաբար յինքեանս ունին թաքուցեալ»: Սակայն եթե գիտնականի համար իրականը իրերի տրամաբանութիւնն է, հուսալի և գիտական փաստերի ամբողջութիւնը, ապա քրիստոնյա առաջին հեղինակների համար նույնիսկ ակնհայտ իրականից էլ բարձր կար մեկ աղբյուր՝ Սուրբ Գիրքը: Այնտեղ էր գետեղված միակ անանց, անքննելի և հավերժական ճշմարտութիւնը: Եվ դրա միջոցով կարող էին արժանահավատ հիմքի բերվել հին գրույցները և ավանդական պատմական տեղեկութիւնները: Աստվածաշնչյանից հետո Խորենացին առավել բարձր նշանակութիւն է տալիս գրավոր, հին խոսքին՝ եկեղեցու հայրերին և հատկապես հունարեն գրող հեղինակներին ու հունական առասպելներին<sup>5</sup>:

Խորենացին միանգամայն տեղյակ էր Հայկի, Հայկյանների և այլ հերոսների մասին եղած տեղական առասպելներին, վեպերին ու լեգենդներին, որոնցից շատ հատվածներ նա ներկայացրել է իր գրքում (օրինակ, «Վահագնի ծնունդը», հատվածներ Արամ նահապետի, Տուրք Անգեղյայի, Արտաշեսի ու Սաթենիկի մասին ասքերից ևն): Ակնհայտ է, որ ժողովրդական գրույցները կարող էին նշանակալիորեն տարբերվել Մար Աբասի մշակված տարբերակից, իսկ Հայկին միանգամայն այլ, աստվածաշնչյանից տարբեր ծննդաբանութիւն պիտի վերագրեին:

Հայոց ազգածին ավանդութեան մեջ հակադիր կողմերը մարմնավորվում են Հայոց նախնի Հայկի և Բաբելոնի տիրակալ Բելի, ապա՝ նրանց հաջորդների կերպարներում: Հայերենում Հայկի անունով է կոչվել Օրիոն համաստեղութիւնը<sup>6</sup>: Համաստեղութիւնները, աստղերն ու մոլորակները հնում կոչվել են աստվածների և դիցաբանական կերպարների անուններով, և Հայկը, այսպիսով, Հայոց մի հին աստծու վիպականացած (էպիկական հերոսի վերածված) տարբերակն է, իսկ նրա անունը՝ նույն աստծու

<sup>5</sup> Այդ մասին մանրամասն տե՛ս Մ. Արեղյան, հտ. Ա., էջ 16-23:

<sup>6</sup> Եսայի ԺԳ. 10. Հովբ ԼԸ. 31. Նոր հայկազյան բառարան, հտ. Բ., Երևան 1981, էջ 51. տե՛ս և Ղ. Ալիշան, Հին հաւատք կամ հեթանոսական կրօնք Հայոց, Վենետիկ 1895, էջ 119:

անունը կամ մականունը: Դա է վկայում նաև Հայկի հակառակորդ Բելի կերպարը, որը թեև ներկայացվում է որպես Բաբելոնի աստվածացված թագավոր, բայց իրականում Բաբելոնի մեծ աստված Բել-Մարդուկն է<sup>7</sup>: Ուրեմն, պետք է լինե՞ր Համապատասխան մի առասպել, որ բացատրեր այդ համաստեղութային անվան ծագումը, և այդտեղ Հայկը պետք է ներկայացված լինե՞ր որպես ոչ թե մի պարզ մահականացու, հայոց նախնի, այլ աստվածային կերպար:

Նույնը կարելի է ասել և Հայկյանների վերջին առասպելական նահապետի՝ Արայի մասին: Երկնային լուսատուների մասին մի միջնադարյան աղբյուրում ասվում է՝ «նուազ է Արայն քան զԱրուսեակն գեղեցիկ»<sup>8</sup>: Արուսյակը Վեներա՝ հայերեն Աստղիկ, Լուսաստղ և այլ անուններով կոչվող մոլորակն է: Համեմատությունը Աստղիկի՝ ամենապայծառ մոլորակի հետ մատնանշում է, որ Արան ևս պիտի լինե՞ր աստծու անուն, տրված մոլորակին<sup>9</sup>: Քննությունը ցույց է տալիս, որ նույնատիպ դիցաբանական

<sup>7</sup> Գ. Սարգսյան, Խորենացու «Հայոց պատմությունը» և սեպագրական աղբյուրները.- ՊԲՀ, 1992/2-3, էջ 33: Այդ մասին տե՛ս նաև Ա. Պետրոսյան, Հայկ նահապետի կերպարը. հնդեվրոպական և հինարևելյան առնչություններ.- Հայկագույններ, Երևան, 2013, էջ 153-160. Առյուծի՝ Ընտանիքի նահապետը և նրա առասպելաբանական արտացոլումը (հայ-միջագետքյան հնագույն առնչություններ). Հայագիտական միջազգային երկրորդ համաժողովի զեկուցումների ժողովածու. Երևան, 2014, էջ 210-213:

<sup>8</sup> Հ. Աճառյան, նշվ. աշխ., էջ 264:

<sup>9</sup> Արայի՝ որպես դիցաբանական կերպարի վերաբերյալ տե՛ս Ա. Մատիկյան, Արա Գեղեցիկ, Վիեննա, 1930. Գ. Ղափանցյան, Արա Գեղեցիկ պաշտամունքը, Երևան 1944: Հին աշխարհում, բաբելոնյան ազդեցությամբ, սկսած մ.թ.ա. առաջին հազարամյակի կեսերից մոլորակները կոչվում էին մեծ աստվածների անուններով, տե՛ս Բ. Ван-дер-Варден Пробуждающаяся наука II. Рождение астрономии. М., 1991, с. 195: Եվ Արուսյակը ողջ հին աշխարհում կոչվել է մեծ դիցուհու անունով՝ աքադ.՝ Իշտար, պրոսկ. Անահիտ, հուն. Ափրոդիտե, լատ. Վենուս (Վեներա), հայ. Աստղիկ: Իսկ կարմիր Մարս մոլորակը կոչվել է պատերազմի (և անդրաշխարհի) աստծու անվամբ՝ աքադերեն Ներգալ, պարսկերեն Բահրամ, հունարեն Արես, լատիներեն Մարս: Հունական առասպելաբանության մեջ Ափրոդիտեն Արեսի՝ պատերազմի աստծու սիրուհին էր: Այս պատկերացումը հինարևելյան կամ հելլենիստական ազդեցությամբ պետք անցած լինե՞ր հայերին՝ մեզանում էլ Աստղիկը համարվել է պատերազմի աստված Վահագնի սիրուհին (Ազաթանգեղոս, 809): Հատկանշական է, որ Արա անունը հաճախ համադրվում է հունական Արեսի հետ (տե՛ս Հ. Աճառյան, նշվ. աշխ., էջ 263-264, ըստ Ա. Մատիկյանի), Արան էլ, ըստ Ա. Մատիկյանի և Ն. Ադոնցի, Վահագնի համապատասխանությունն է (Ա. Մատիկյան, նշվ. աշխ., էջ 237, Ն. Ադոնց, Հին հայոց աշխարհայացքը, Պատմական ուսումնասիրություններ, Փարիզ, 1948, էջ 265-266): Այս փաստերը ցույց են տալիս, որ Արայի աստղը, ամենայն հավանականությամբ, եղել է Մարս մոլորակը, և Արան, իրոք, եղել է հունական Արեսի համապատասխանությունը:

կերպարներ են նաև ազգածին առասպելի մյուս գլխավոր գործող անձինք<sup>10</sup>:

Ահա թե ինչ պետք է պատմերին հին գուսանները «Հայկի և նմանների մասին», որը խորենացու կողմից համարվել է անընդունելի:

Անգեղ աստվածը. խորենացին Տուրքին ներկայացնում է որպես սաստիկ տգեղ և, ըստ այդմ՝ Անգեղ անունը մեկնաբանում է որպես «տգեղ»՝ ան-գեղ հնդեվրոպական \*ը- ժխտականով \*wel- «տեսնել» արմատից, «անտես, անտեսանելի» «անտեսք» և նման իմաստներով, հմմտ. գեղեցիկ, որպես «տեսքոտ»: Սա երբեմն համարվել է «ժողովրդական ստուգաբանություն», բայց, ինչպես կտեսնենք, այն մոտ է իսկությունը: Աստվածաշնչի հայերեն թարգմանության մեջ Անգեղը հանդես է գալիս բնագրի ներգալ աստծու փոխարեն (Դ. Թագ. ԺԷ. 30): Ներգալը հնագույն հյուսիսմիջագետքյան աստված էր, կապված մահվան և պատերազմի հետ, անդրաշխարհի տիրակալը, որի պաշտամունքը հետագայում տարածվել է նաև այլուր<sup>11</sup>: Իսկ Անգեղ աստծու վերաբերյալ ուղղակի տեղեկություններ չկան՝ այդ անունը հանդես է գալիս միայն տեղանուններում և Տուրքի մականվան մեջ: Ծոփք նահանգի հարավարևելյան Անգեղ տուն գավառի կենտրոնն էր Անգ(ե)ղ բերդաքաղաքը, որտեղ գտնվում էր հնագույն հայ արքաների մի գերեզմանոցը (Փավստոս Դ. ԻԴ.): Սա կարող է փաստել Անգեղի կապը Ներգալի հետ և անդրաշխարհի աստված լինելու հանգամանքը:

Առասպելաբանության մեջ կյանքի և մահվան աշխարհների հարաբերությունը բնորոշվում է նրանց բնակիչների փոխադարձ անտեսանելիությունով<sup>12</sup>: Անտեսանելիությունը համադրվում է կուրություն կամ աչքի և հայացքի այլ թերությունների հետ, և անդրաշխարհի աստվածությունները կարող են պատկերացվել որպես կուր, միաչքանի կամ չիլ: Կարելի է ասել, որ Ֆիզիկական թերությունները («տգեղություն»)՝ ճաղատությունը, կաղությունը, շլությունը, ապա և տեսքի ու տեսողության թերությունների առավել ուժեղ արտահայտված ձևերը՝ մեկ աչք ունենալը, կուրություն ու անտեսանելիությունը, անդրաշխարհի աստվածությունների բնորոշ հատկանիշներ են: Այսպես, առասպելի մի դրվագում Ներգալն անտեսանելի է անդրաշխարհի դիցուհու վեզիրի աչքին: Ավելին, նա չիլ է, կաղ և ճաղատ<sup>13</sup>, այսինքն Ֆիզիկական թերություններով, ինչը

<sup>10</sup> Արամի վերաբերյալ այս համատեքստում տե՛ս Ա. Պետրոսյան, Արամի առասպելը համեմատական առասպելաբանության համատեքստում և հայոց ազգածագման խնդիրը. Երևան 1997:

<sup>11</sup> F. Wiggermann, Nergal. Reallexikon der Assyriologie und Vorderasiatischen Archäologie 9, Berlin, 1998-2001, S. 215-226.

<sup>12</sup> В. Пропп, Исторические корни волшебной сказки. Л., 1946, с. 58-61.

<sup>13</sup> В. Афанасьева, И. Дьяконов, Я открою тебе сокровенное слово. М., 1981, с. 88-89:

միանգամայն համապատասխանում է հայոց Անգեղին և Տուրք Անգեղյայ-  
յի «անտեսք, տգեղ» մեկնաբանությունը:

Հայերենը հնդեվրոպական լեզուների մեջ առավել մոտ է հունարե-  
նին<sup>14</sup>: Հունական մահվան աստված Հադեսի անունը ստուգաբանվում է  
որպես \**h<sub>2</sub>-wid* - «ան-տես», «անտեսանելի»<sup>15</sup>: Անգեղը, ըստ այդմ, պետք է  
մեկնաբանվի որպես Հադեսի անվանը զուգահեռ մի կազմություն «ան-  
տես», անտեսանելի» իմաստով<sup>16</sup>, իսկ «տգեղ» մեկնաբանությունը կարող  
է «ժողովրդական ստուգաբանություն» հետևանք լինել:

Բազարատ անվան առաջին մասը՝ իրանական *baga* «աստված» բառը  
կիրառվել է մի քանի՝ այդ թվում և գերագույն աստված Ահուրա Մազդա-  
յի համար, բայց հաճախ և սովորաբար, և հատկապես հայոց մեջ, վերաբե-  
րել է կոնկրետ մեկ աստծու՝ Միհրին: Այսինքն, Բազարատ նշանակում է  
«Միհրի տուրք»<sup>17</sup>: Բազ(ա)-ի՝ մանավանդ հայոց մեջ Միհրին վերաբերելու  
մասին է խոսում Հայաստանում Միհրի պաշտամունքի կենտրոնի Բազա-  
յառիճ կամ Բազառիճ անվանումը:

Ընդհանրապես, էպիկական մեծ հերոսները հաճախ լինում են աստծու  
որդիներ, ինչպես հունական Հերակլեսը, Թեսևսը, Պերսևսը, Աքիլլեսը և  
մյուսները: Հնդեվրոպական \**dō-ro-* «տուր(ք)» տարրով անունները բա-  
զում են հնդեվրոպական անվանաբանության մեջ՝ ինչպես հուն. Թեոդո-  
րոս, Ապոլլոդորոս, հայ. Աստվածատուր, Խաչատուր, և նույն արմատի այլ  
ածանցներով՝ հուն. Թեոդոտոս, Հերոդոտոս, իրան. Բազադատա, Տիրիդա-  
տա/Տրդատ, հմմտ. և սլավ. Բոգդան ևն: Հայոց մեջ Հայտնի է նաև Տուր  
անունը, որի կրողը վիպական ավանդության մեջ հանդես է գալիս որպես  
Տրունիք տոհմի հիմնադիր (Խորենացի Բ. Խէ.), հմմտ. նաև իրանական  
նուլյնարմատ և նուլյնիմաստ Դատ անունը:

14 H. Martirosyan, The Place of Armenian in the Indo-European Language Family: the Relation-  
ship with Greek and Indo-Iranian.- Journal of Language Relationship, 10, p. 2013, Moscow, 85-  
137, գրականությունը:

15 R. Beekes, 1998. Hades and Elysion. Mír curad: Studies in honor of Calvert Watkins. Innsbruck,  
1998, p. 17-19, *անյգի* Etymological Dictionary of Greek, Leiden/Boston 2010, p. 34. V.  
Ivanov, Old Novgorodian Nevide, Russian nevidal': Greek ἀϊδηλος, UCLA Indo-European Stud-  
ies, vol. 1, Los Angeles, 1999, p. 284, հարցի գրականությունը:

16 Անգեղի այս մեկնաբանությունը տես՝ А. Петросян, Отражение индоевропейского  
корня \*wel- в армянской мифологии.- «Լրաբեր» հաս. գիտ-ների ՀՄՄՀ ԳԱ, 1987/1, էջ  
59-60. А. Petrosyan, Indo-European \*wel- in Armenian mythology.- Journal of Indo-European  
studies, 2016, 1-2, p. 133:

17 Իրանական *baga-*ի, նրա՝ Միթրա/Միհրի փոխարեն և այլ կիրառությունների վե-  
րաբերյալ տես H. Bayley, N. Sims-Williams, S. Zimmer, Baga.- Encyclopaedia Iranica,  
London/New York, 1989, III, p. 403-406, Мифы народов мира, т. 1, М., 1980, 155-156:  
Բազարատի՝ որպես «(Միհր) աստծու տվածը կամ ստեղծածը» մեկնաբանությունը  
տես՝ Հ. Աճառյան, Հայոց անձնանունների բառարան, հտ. Ա, էջ 355:

Անգեղը, դատելով նրա բնիկ հայկական անունից, պետք է լիներ հայոց հնագույն, իրանական ազդեցությունից առաջ ունեցած դիցարանի աստվածներից, որը, նման հատկանիշների պատճառով, նույնացվել է Միհրի հետ: «Կրտսեր Ավեստան» Միթրա/Միհրին մեռյալների հոգիների անդրշիրիմյան դատավորի գործառույթ է վերագրում, որին հետևում են պահալավական աղբյուրները: Հենց Միհրն է, որ Չինվատ կամրջի վրա սպասում է հանգուցյալի հոգուն («Մենոգ ի խրատ» 2.119)<sup>18</sup>: Եվ դա արդեն բավարար էր, որ նա նույնացվեր հայոց անդրաշխարհի հնագույն աստծու հետ: Բայց հին կերպարի առանձնահատկությունները մնացել են: Այսպես, ի հակադրություն իր իրանական անվանակցի՝ որը, գոնե հելլենիզմի դարաշրջանում, հիմնականում արևի աստված էր և նույնացվել է հունական Հելիոսի և Ապոլոնի հետ, հայոց Միհրը նույնացվել է Հեփեստոսի հետ (Խորենացի Բ. ԺԴ): Ըստ այդմ, Հայաստանում նա արևի աստված չէր, ինչպես շատ հաճախ համարվել է մեզանում, կամ նրա արևային հատկանիշները թույլ են արտահայտված եղել: Հեփեստոսը ստորերկրյա կրակի, հրաբխի (և դարբնության) աստված էր: Եվ հայոց Միհրը, դատելով հին պաշտամունքի վայրից պահպանված մնացորդներից, առաջին հերթին հենց ստորերկրայքի (այսինքն՝ ստորերկրյա անդրաշխարհի) և ստորերկրյա կրակի աստված է եղել<sup>19</sup>:

Անգեղի կերպարի զուգահեռները. Անգեղի այս կերպարը մեծ նմանություններ է դրսևորում Հայկական լեռնաշխարհի և մերձակա հնագույն երկրների մեծ աստվածների կերպարների հետ: Հայաստյի դիցարանը հայտնի է մ.թ.ա. ԺԴ դարի խելթական մի արձանագրությունից, որը թեքևս խելթական և հայաստական արքաների համաձայնագրի մի հատված է (KUB XXVI, 39 iv 26)<sup>20</sup>: Արձանագրության առաջին տողում ներկայացված է երկրի գլխավոր՝ «Հայասա քաղաքի (երկրի) U.GUR աստվածը»: U.GUR-ը միջագետքյան Ներգալի գաղափարագիրն է<sup>21</sup>, այսինքն՝ տեղա-

18 *Տե՛ս օրինակ Ի. Բակ*, Зороастрийская мифология: мифы раннего и средневекового Ирана, СПб., 1998, с. 297, 490: «Մենոգ ի խրատ»ի անգլերեն թարգմանությունը՝ <http://www.avesta.org/mp/mx.html#chapter2>: Անդրաշխարհի հայ ավանդական պատկերացումները, հին իրանականի համադրությամբ, տե՛ս Մ. Հարությունյան, Հայ առասպելաբանություն, Բեյրութ, 2000, էջ 439-440:

19 Այն, ինչ պահպանվել է հին Բագաոհիճի տեղում (Ժայռի լանջին ներքև տանող աստիճաններ ևն), հիշեցնում է հռոմեական Միթրասի ստորերկրյա անձավային պաշտամունքը, տե՛ս J. Russell, On the Armeno-Iranian Roots of Mithraism.- Studies in Mithraism. Rome, 1994, p. 183-184. A. Petrosyan, Haldi and Mithra/Mher, Aramazd.- Armenian Journal of Near Eastern Studies, 2006, 1, p. 229:

20 Ա. Քոսյան, Հայաստյի աստվածները (KUB XXVI 39).- Մերձավոր և Միջին Արևելքի երկրներ և ժողովուրդներ XXIV, Երևան, 2005, էջ 455, գրականությունը:

21 Ներգալի վերաբերյալ տե՛ս օրինակ E. von Weiher, Nergal, Reallexikon des Assyriologie 1971, 9, 3/4, S. 215-226:

կան աստվածը նույնացվել է միջագետքյան Ներգալին: U.GUR-ը, ամենայն հավանականությամբ, սկզբնապես եղել է Ներգալի թրի անվանումը՝ աքաղաղներեն *Ugur* «քանդիր, կործանիչ» իմաստով, որը սկզբնապես աստվածացվել է որպես Ներգալի «վեզիրը»<sup>22</sup>: Արդեն մ.թ.ա. երկրորդ հազարամյակի սկզբից նա նույնացվել է Ներգալին և դարձել նրա հիմնական անուններից մեկը: Խեթական կայսրության մեջ U.GUR-ի պաշտամունքի հիմնական կենտրոնն էր Հայասան: «Անտեսանելի» բնույթը միանգամայն պատշաճում է և U.GUR-ին: Աստծու՝ իր թրի հետ նույնացումը (և թրի տեսքով պատկերվելը) կարող է ակնարկել նրա մարդակերպ էության թաքնված բնույթը: Ի միջի այլոց, դատելով Անգեղակոթ դժվար մեկնաբանելի, ամենայն հավանականությամբ վաղնջական տեղանունից, Անգեղը ևս նույնացված է եղել գենքի շեղբի հետ (հմտ. դանակի/նիզակի կոթ): Անգեղ-Միհրի և U.GUR-ի այս կապերի առթիվ կարելի է նշել, որ Միհրի մեհյանը գտնվում էր Բարձր Հայքում (Դերջան գավառի Բագայառիճ/Բագառիճ գյուղում), այսինքն՝ հին Հայաստանի տարածքում:

Ուրարտուի մեծ աստված Խալդիի նույնպես պատկերացվել է որպես «անտեսանելի» աստված: Խալդիի պաշտամունքի առանձնահատուկ վայրերն էին ժայռերի վրա որպես քարե որմնախորշ ձևավորված, այսպես կոչված՝ «Խալդիի դարպասները»: Ըստ այդմ, Խալդի «բնակվել» է լեռան մեջ, այդ լեռնախորշ-«դարպասի» հետևում, ինչից, կարծում են, որ բխում է նրա «անտեսանելի» բնույթը<sup>23</sup>: Վանի թանգարանում պահվող մի ուրարտական բարձրաքանդակում պատկերված է երկու սրարչավող ձի լծած դատարկ մի կառք, ձիերի տակ՝ նետով խոցված թշնամու դիակ: Մի կնիքի վրա էլ պատկերված է դատարկ սայլ, վրան Խալդիի սիմվոլ նիզակը (ուրարտ. *šuri*): Այդ կառքը և սայլը պետք է պատկանեին Խալդիին, «անտեսանելի աստծուն»<sup>24</sup>:

Ըստ անտիկ հեղինակների (Հերոդոտոս I. 189; VII. 40. Քսենոփոն, *Cyropaedia* VIII.3.12. Կուրցիոս Ռուփոս, *Hist. Alex.* III.3.11), սկսած Կյուրոսից մինչև Դարեհ Գ., պարսկական բանակին ուղեկցել է սպիտակ ձիեր լծած մի դատարկ կառք, նվիրված Զևս/Յուպիտերին, այսինքն՝ իրանական մեծ աստծուն՝ Ահուրա Մազդային, որն անտեսանելիորեն գտնվել է նրա-

<sup>22</sup> W. Lambert, *Studies in Nergal. Review of E. Weiher, Der Babylonische Gott Nergal.*- Bibliotheca Orientalis, 1973, 30, S. 356.

<sup>23</sup> M. Salvini, *Le panthéon de l'Urartu et le fondement de l'état.*- Studi epigrafici e linguistici sul Vicino oriente antico, 1989, 6, p. 86.

<sup>24</sup> И. М. Дьяконов, *К вопросу о символе Халди.*- Древний Восток, 4. Ереван, 1983, с. 193, *հմտ.* П. Кальмейер, *Символ Халди.*- Древний Восток, 4, с. 187.

նում<sup>25</sup>: Այս «անտեսանելի աստծու» պատկերացումը պարսիկները կարող էին փոխառել Ուրարտուից<sup>26</sup>:

Մյուս կողմից՝ Խալդիի շատ հատկանիշներով չափազանց նման է Ասորեստանի մեծ աստծուն՝ Աշշուրին: Այսպես, Աշշուրը ևս ուներ իր գենք-սիմվոլ սուրը, որը կոչվում էր Խալդիի գենք-šuri-ին համարյա նույնական անունով՝ šurinnu: Նրա համար ևս ենթադրվում է կապ դատարկ կառքի հետ և նա ևս կարող էր պատկերացվել որպես անտեսանելի աստված<sup>27</sup>:

Անտեսանելի գերագույն աստվածը հիշվում է նաև Վրաստանի ավանդական պատմության մեջ (իբր Ալեքսանդր Մեծը հրամայում է իր նշանակած Վրաստանի կառավարչին՝ ծառայել «անտեսանելի աստծուն, տիեզերքի արարչին»)՝<sup>28</sup>: Այդ կերպարը կարող էր ստեղծված լինել հայկական Անգեղի ազդեցությամբ:

Այսպիսով, հայոց Անգեղը կերպարով որոշակիորեն համապատասխանում է տարածաշրջանի հնագույն մեծ աստվածներին և կարող է դիտվել որպես նրանցից մեկը: Ընդհանրապես, գերագույն աստվածներն են, որ կարող են լինել «երեք աշխարհների»՝ երկնքի, երկրի և ստորերկրյայքի տիրակալներ: Ի միջի այլոց, Անգեղի գերագույն աստված լինելն է վկայում նաև նրա՝ Միհրի հետ նույնացումը: Թեև իրանական կրոնում գերագույն աստվածը Ահուրա Մազդան էր, իսկ նախաքրիստոնեական Հայաստանում՝ նրա գուգահեռ Արամազդը, երևում է, որ հնում հենց Միհրն է նույնացվել տեղի մեծ աստծու հետ: Այսպես, ուրարտական Խալդիի հայոց մեջ վերափոխվել էր Միհր-Մհերի<sup>29</sup>: Այդ են վկայում և հեթանոսական տաճարների հայկական անվանումները՝ մեհեան և բագին, որոնք կապված

<sup>25</sup> Encyclopaedia Iranica I, London 1982, p. 686.

<sup>26</sup> M. Salvini, նշվ. աշխ., p. 86.

<sup>27</sup> Խալդիի և Աշշուրի կերպարների համադրությունը մանրամասն տես՝ Y. Grekyan, The gods Aššur and Haldi in the mountains.- International Symposium of East Anatolia - South Caucasus Cultures, Proceedings I. Cambridge, 2015, p. 388-402 (աստծու անտեսանելի բնույթի մասին էջ 400). Ընդհանրապես, հայաստական U.GUR-ի, Անգեղի, Խալդիի և Աշշուրի կերպարները չափազանց նման են իրար, ինչը չի կարող պատահական լինել կամ միայն տարածաշրջանի գերագույն աստվածների տիպաբանությամբ բացատրվել: Հնարավոր է այդ կերպարի ծագումը մեկ կենտրոնից: Խալդիի հյուսիսային (հայկական Միհրի պաշտամունքի շրջանից) և հարավային (Աշշուրի պաշտամունքի շրջանից) ծագման վերաբերյալ կարծիքներ տես՝ համապատասխանաբար՝ Ա. Պետրոսյան, Ուրարտական գլխավոր աստվածների եռյակը և պետության իշխող վերնախավի ծագման խնդիրը.- ՊՐՀ, 2002, 2, էջ 265-266. Y. Grekyan, նշվ. աշխ., էջ 391:

<sup>28</sup> Леонти Мровели, Жизнь картлийских царей (перевод, предисловие и комментарии Г. В. Цулая). М., 1979, с. 28. R. W. Thomson (trans.), Rewriting Caucasian History: The Medieval Armenian Adaptation of the Georgian Chronicles: the Original Georgian Texts and the Armenian Adaptation. Oxford, 1996, p. 26.

<sup>29</sup> И. М. Дьяконов, К вопросу о символе Халди, Petrosyan A., Haldi and Mithra/Mher.

են, համապատասխանաբար՝ Միհրի և նրա բազ(ա) կոչման հետ: Այս երևույթը գալիս է ուրարտական անցյալից՝ Ուրարտուում ընդհանրապես «տաճար» հասկացությունը ընկալվել է իբրև «Խաղբի տաճար»<sup>30</sup>:

Եվ Անգեղին ամենամոտ կերպարն էլ՝ հունական Հադեսը, գերագույն աստծու՝ Զևսի մի հիպոստասիսն է, նրա բարդ կերպարի մի ասպեկտը<sup>31</sup>: Ըստ այդմ՝ Անգեղը կարող է վերականգնվել որպես հին հայոց գերագույն աստծու՝ հունական Զևսին համապատասխան կերպարի մի կոչումը, նրա անդրաշխարհիկ ասպեկտի անձնավորումը, որը դարձել է աստծու հիմնական անուններից մեկը:

Հայկը և Անգեղը. Ուրեմն, Հայկը Անգեղ աստծու, հատկապես նրա կերպարի «դրական» էություն (Զևսի համապատասխանություն) վիպականացած մի տարբերակն է: Հայկ անունը ծագում է հնդեվրոպական \*poti - «տեր» արմատից (-իկ ածանցով՝ Հայիկ > Հայկ զարգացմամբ)<sup>32</sup>: «Տեր» կոչումը բնորոշ էր հինմերձավորարևելյան մեծ աստվածներին՝ բաբելոնյան Մարդուկին, ասորեստանյան Աշշուրին, խուռուհական Թեշուբին և ուրարտական Խաղբիին (սեմական *bel*, խուռուհարարտական *ewri*): Հայկն էլ պիտի լիներ հայոց հնագույն մեծ աստծու կոչումը, ինչպես *bel*-ը Մարդուկի, *ewri*-ն Թեշուբի և Խաղբիի դեպքում, որը հետագայում առանձին գործառույթյուն է ձեռք բերել և անձնավորվել որպես հայոց վիպական նախնի: Հայկը որպես առաջին ազգածին նահապետ, ոչ միայն հայ ժողովրդի, այլև հենց Հայաստանի՝ «հայկական տիեզերքի» ստեղծողն է, որը վիպական մակարդակում կրկնում է արարիչ աստծու կերպարը (ազգածնությունը տիեզերածնություն մասնավոր դեպքն է)<sup>33</sup>: Հայկի և նրա ժառանգների՝ հաջորդ ազգածին նահապետների անուններով են կոչվել ոչ միայն աստղեր, այլև լեռներ, գետեր ևն, որոնք ևս հնում կոչվել են աստվածների անուններով, իսկ առասպելաբանության մեջ անվանումը հավասարազոր է արարմանը: Այստեղից հետևում է, որ հնագույն հայկական առասպելաբանության մեջ Հայկի էպիկական կերպարի աստվածային նախորդն է եղել արարիչ աստվածը, աստվածների ընտանիքի նահապետը

<sup>30</sup> A. Petrosyan, Haldi and Mithra/Mihr, p. 231-232.

<sup>31</sup> Զևսը և Հադեսը չեն տարբերակվել հնագույն ժամանակներում՝ վերջինս հայտնի է եղել որպես «ստորերկրայքի Զևս» (Ζεύς χθόνιος, Ζεύς καταχθόνιος ևն): Հադեսը կարող էր սկզբնապես լինել մականուն, որը դարձել է անուն միայն հետագայում, երբ երկնքի աստծու և մեռյալների աշխարհի տիրակալի գործառույթյունները դարձել են ավելի տարբերակված: Հատկանշական է, որ նա չուներ պաշտամունք իր անունով, բացի միակ մի վայրից, մինչդեռ «ստորերկրայքի Զևսի» պաշտամունքը միանգամայն ընդհանուր էր Հունաստանում, տես D. Evans, Dodona, Dodola, and Daedala.- Myth in Indo-European Antiquity. Berkeley, 1974, p. 116:

<sup>32</sup> Ա. Պետրոսյան, Հայկ նահապետի կերպարը... Առյճի՝ Հայ ցեղանունը.- «Բանբեր հայագիտության», Երևան, 2014/2, էջ 184-199. Առյճի՝ Ընտանիքի նահապետը...:

<sup>33</sup> Ա. Պետրոսյան, Հայկ նահապետի կերպարը...

(իսկ Հայկի հաջորդ նահապետները մյուս աստվածների ժառանգներն են): Եվ եթե Հայկի աստվածային նախատիպն «անտեսանելի» Անգեղն էր, ապա նա միանգամայն համապատասխանում է հին վրացական ավանդույթում հիշվող «անտեսանելի աստծուն՝ տիեզերքի արարչին»:

Երկու վարկածների հարաբերությունը. Հասկանալի է, որ իշխանական տոհմի ղեցաբանական ծագումը դեմ է քրիստոնյա հեղինակների պատկերացումներին: Բայց առավելապես մարդացնելով Հայկի առասպելաբանական կերպարը, քրիստոնյա հեղինակները միանգամայն հնարավոր են համարել նշանավոր տոհմերի ծագումը Հայկից: Եվ Խորենացու մոտ հենց այդպես են ներկայացվում հին հայոց ազգածին նահապետներին հաջորդող առաջին արքայատոհմի արքաները՝ Պարույր Սկայորդին, Տիգրան Երվանդյանը և մյուսները, մինչև Արշակունիներ:

Իսկ ի՞նչ կարելի է ասել Բագրատունիների հրեական ծագման վերաբերյալ: Ըստ այդ վարկածի, տոհմի հիմնադիր Շամբաթը ժամանակագրվում է բաբելոնյան Նաբուգոդոնոսոր Բ. արքայի և հայոց ավանդական Հրաչյայի ժամանակով: Դա մ.թ.ա. 2. դարի առաջին կեսն է, Խորենացուց տասնմեկ դար առաջ: Մ.թ.ա. 2. դարի Բաբելոնի պատմական արքայի և Բաբելոնից չափազանց հեռու գտնվող Հայաստանի առասպելական արքայի՝ Հրաչյայի ծանոթությունը Նաբուգոդոնոսորի հետ բացարձակապես մտացածին բան է: Ի՞նչ հանգամանքներում, որտեղ, երբ և ինչպես նրանք պետք է հանդիպեին իրար: Եվ ինչո՞ւ պետք է Հրաչյայն մի հրեա գերի խնդրեր Նաբուգոդոնոսորից ու բերեր նրան, դարձնե՞ր սեփական երկրի իշխանավոր: Այս պատմությունն ակնհայտորեն հորինված է, արհեստականորեն հարմարեցրած հրեաների բաբելոնյան գերություն աստվածաշնչյան, այսինքն՝ սրբազան պատմությանը, այնպես, ինչպես Հայկի բաբելոնյան ծագումը:

Հնում մարդկանց էթնիկական պատկանելության բացահայտման համար ամենաէական կռվանը կարող էր լինել նրա անվան՝ որևէ լեզվին պատկանելը: Մինչաքեմենյան Հին Արևելքում կրոնական պաշտամունքները եղել են բացառապես համայնքային՝ սահմանափակված տվյալ համայնքի տարածքում, և պաշտամունքն էլ իրականացվել է համայնքի լեզվով: Անձնանունները սովորաբար որոշակի իմաստ են ունեցել մարդկանց մայրենի լեզվում: Չեն եղել տարբեր էթնիկական խմբեր ընդգրկող մեծ կրոններ և դրանց համապատասխան դավանաբանական անձնանուններ<sup>34</sup> (միայն հետագայում՝ զրադաշտականության, ապա՝ քրիստոնեության և իսլամի տարածումից հետո, տարբեր ծագում ունեցող մարդիկ կարող էին կրել նույնական անուններ՝ ինչպես, օրինակ, իրանական Երուանդ, Տիրի-

<sup>34</sup> И. М. Дьяконов, Предыстория армянского народа, Ереван 1968, с. 242, прим. 136.

բազ, Բագարատ, Հրեական Աբրահամ, Իսահակ, Հակոբ, արաբական Մուհամեդ, Ալի, Հուսեին ևն):

Շամբաթ անունն այլուստ հայտնի է: Ըստ Աճառյանի, դա կարող էր լինել ասորական Šabbəṯā (Շաբբթա «Շաբաթ») անունից փոխառված մի հին ձև<sup>35</sup>, այսինքն՝ ոչ հրեական անուն: Շամբաթից Սմբատ անցումը հայերենի զարգացման օրինաչափություններով անհնար է, իսկ Սմբատը որպես հրեական անուն հայտնի է<sup>36</sup>: Ինչպե՞ս կարող էր ոչ հրեական անուն կրել հրեան, նրա տոհմը՝ օտար միջավայրում դարերով պահպանել իր կրոնը, իսկ տոհմի որոշ ներկայացուցիչներ՝ նույնիսկ զոհվել այդ կրոնի համար: Այսինքն՝ Բագրատունիների հրեական ծագման վարկածը ոչ մի հավաստի և համոզիչ բացատրություն չունի: Ակնհայտ է, որ Խորենացին, շեշտելով, որ Բագրատունիները երկար ժամանակ պահպանում էին իրենց կրոնը, նույնիսկ աստվածպաշտության համար զոհվում, փորձում է նրանց առավել բարձր կարգավիճակ վերագրել քրիստոնեական արժեքային համակարգում, այդպիսով բարձրացնելով իր մեկենասի՝ Սահակ Բագրատունու տոհմի պատիվը: Իսկ այդ նույն վարկածի հիման վրա Վրաստանում տեղի Բագրատունիների արքայատոհմը բարձրացվել է քրիստոնեական արժեքների տեսակետից իրոք որ աներևակայելի բարձունքների՝ նրանց համար հորինել էին մի նոր, հրեական Դավիթ արքայի տոհմից սերող ծննդաբանություն, դրանով ազգակցություն սահմանելով նաև Քրիստոսի հետ<sup>37</sup>:

Բայց չէ՞ որ Բագրատունիների նույն ծննդաբանությունը հիշում է նաև Խորենացու աղբյուրը՝ Մար Աբասը (եթե, իհարկե, դա վավերական է): Տեսականորեն այն կարող էր արվել հենց նույն նկատառումներով, ինչ Խորենացին: Մյուս կողմից, այդ ծննդաբանության մեջ ինչ որ մի ճշմարտության մաս կարող էր լինել: Օրինակ, Հայաստանում Տիգրան Մեծի կողմից հրեաներ բնակեցնելուց հետո Բագրատունիները կարող էին խնամիանալ հրեական ծագման մի տոհմի հետ, նրանց նախնիներից մեկը կամ մի ճյուղը կարող էր ընդունել հրեական կրոնը, ավելի շուտ՝ նախնական քրիստոնեության ուսմունքներից մեկը և այլն: Այս հնարավորությունները քննվել են հայագիտության մեջ<sup>38</sup>:

Մեզ համար շատ ավելի կարևոր է այն հանգամանքը, որ ժողովրդական բանահյուսությունն է Հայկյան ծագում վերագրել Բագրատունիներին: Այս քննությունը վկայում է, որ տոհմի ծագումը շատ ավելի հին պիտի լինի, քան սովորաբար պատկերացրել են հետազոտողները: Հայկի

35 Հ. Աճառյան, Հայոց անձնանունների բառարան, հտ. Դ., Երևան 1948, էջ 137:

36 Հ. Աճառյան, նշվ. աշխ., էջ 538:

37 Տե՛ս օրինակ Смбаг Давитис-дзе, История и повествование о Багратионах (пер., введ. и примеч. М. Лорджипанидзе). Тбилиси, 1979, с. 12–14:

38 Այդ մասին մանրամասն տե՛ս Մ. Գրիգորյան, նշվ. աշխ.:

մասին լեզենդները դեռևս պատմվելիս են եղել Խորենացու ժամանակներում, և որևէ տոհմի՝ Հայկյան ծագում վերագրելը, նրա հեղինակության բարձրացման միտումով, կարող էր նաև ուշ երևույթ լինել: Բայց դա այդպես չէր կարող լինել Անգեղի դեպքում: Անգեղ աստվածը քրիստոնեությունը նախորդած դարաշրջանում արդեն հրատապ չէր կարող լինել: Հայոց աստվածները մեզ հայտնի են հիմնականում իրանական և հունական անուններով՝ Արամազդ-Ջևս (Դիոս), Անահիտ-Արտեմիս, Վահագն-Հերակլես, Միհր-Հեփեստոս և այլն: Հայերի մեջ իրանական աստվածների պաշտամունքը տարածված է եղել շատ ավելի վաղուց՝ աքեմենյան դարաշրջանից: Այդ մասին կարող են վկայել հայոց արիստոկրատիայի իրանական, կրոնական բնույթի անունները հայտնի վաղաքեմենյան ժամանակներից: Հայերը յուրացրել էին իրանական աստվածների անունները, նրանց պաշտամունքն ու իրանական ծեսերը, ինչպես հավաստում է Ստրաբոնը (11.14.16, մ.թ. Ա. դարի սկիզբ): Կարելի է ասել, որ Հայկի և նրա ժառանգների՝ ծագումով աստվածային կերպարները կարող էին իջնել ավելի ցածր՝ էպիկական հերոսների մակարդակ, երբ աստվածային մակարդակն արդեն զբաղեցրել էին իրանական աստվածները<sup>39</sup>: Իսկ հունական ազդեցությունն ակնհայտ է եղել հելենիզմի դարաշրջանում. ըստ Խորենացու (Բ. ԺԱ., ԺԴ.), արդեն Արտաշես Ա.ը Հայաստան էր բերել աստվածների հելենիստական արձանները (մ.թ.ա. Բ. դար), իսկ Տիգրան Բ.ը՝ հաստատել նրանց պաշտամունքն ու մեհյաններն այնտեղ, որտեղ նրանք հայտնի էին մինչև քրիստոնեություն դարաշրջանը:

Ուրեմն, Բագրատունիների՝ Անգեղ աստծուց ծագման վարկածը շատ հին պետք է լիներ և հասներ մինչև այն ժամանակները, երբ հայոց հին, բնիկ դիցանունները դուրս չէին մղվել իրանականների կողմից: Վերևի քննությունը ցույց է տալիս, որ Բագարատ-Անգեղը Տուրք Անգեղեայ անվան իրանական ձևն է: Միայն Անգեղին բազա-Միհրի հետ նույնացնելուց հետո, նրանց նախնուն կարող էր վերագրվել Բագարատ՝ «Միհր աստծու տուրք» անունը և Բագարատ իրանական անունով կազմված տոհմանունը, ընդ որում, պահպանելով հերոսի Անգեղ կոչումը: Եվ եթե, ըստ լեզենդի, Բագրատունիները ծագում են Անգեղից՝ հնագույն գերագույն աստծուց և նրա հետ նույնացված Հայկից՝ հայոց հին թագավորների տոհմից, ուրեմն, Բագրատունիները պետք է լինեին հայոց հին թագավորների զարմից: Եվ ինչո՞ւ են հենց Բագրատունիները դարձել Արշակունի տոհմի արքաների «թագադիր ասպետներ»: Հավանական է թվում, որ նոր արքայատոհմին թագադրողը կարող է լինել հենց հին (Արտաշիսյան)

<sup>39</sup> Այդ մասին մանրամասն տե՛ս Ա. Պետրոսյան, Հայկական լեռնաշխարհի հնագույն դիցարանների մեծ աստվածները և նրանց վիպական ժառանգները.- Բիսյանիլի-Ուրարտու. աստվածներ, տաճարներ, պաշտամունք, Երևան 2018, էջ 162-205:

արքայատոհմի ներկայացուցիչը, դրանով օրինականացնելով նոր տոհմի իշխանությունը:

Մանրամասն քննությունը ցույց է տալիս, որ հնում Բագրատունիների հետ նույն՝ Անգեղից ծագում է վերագրվել նաև Երվանդունիներին, Արծրունիներին և Սլկունիներին<sup>40</sup>: Իհարկե, տոհմական վեպը մի բան է, իսկ պատմությունը՝ այլ: Բայց հիմնավոր կարծիք կա, որ Բագրատունիները և Արծրունիները հավանաբար Երվանդունիների արքայատոհմի ճյուղերն են<sup>41</sup>: Իր արամեերեն արձանագրություններում իրեն MLK RWNDKN «արքա Երվանդական» է անվանում նաև Արտաշեսյան արքայատոհմի հիմնադիր Արտաշես Ա-ը: Եթե դա այդպես է, Անգեղի հետ կապը, հնարավոր է, սկզբնապես վերագրված է եղել Երվանդունիներին (և Արտաշեսյաններին, որպես նրանց մի ճյուղի), և հետո միայն անցել այդ տոհմի մյուս ճյուղերին: Եվ Արծրունիների մշտական կենտրոնախույս ինքնուրույնությունը ձգտումը, ինչպես Բագրատունիների՝ Արշակունի արքաներին թագադրելու գործառույթը, իրոք կարող է ակնարկել նրանց ծագումը հայոց հին արքաների՝ Երվանդունի-Արտաշեսյան տոհմից:

Բագրատունիների ծագման գենետիկական ասպեկտով ներկայումս զբաղվում է Հովան Սիմոնյանը (Լոզան, Շվեյցարիա): Ըստ Y քրոմոսոմի ուսումնասիրության, Բագրատունիները, ամենայն հավանականությամբ, ներկայումս շարունակվում են հայոց Հասան-Ջալալյան, վրաց Յիցիշվիլի և օսական՝ իրենց հայոց թագավորից սերած համարող տոհմերում (որոնց թվին է պատկանում նաև Հյուսիսային Օսիա-Ալանիա հանրապետության ներկայիս նախագահ Թեյմուրազ Մամսուրովի ընտանիքը): Այդ գիծն առկա է նաև եվրոպական աշխենագի հրեաների որոշ ընտանիքներում, ինչը կարող է բացատրվել ալանների և խազարների կապերով, ապա՝ որոշ եվրոպական հրեաների խազարական ծագումով: Եվ կարելի է ասել, որ Խորենացու՝ Բագրատունիներին վերագրած հրեական ծագումը ճիշտ է, բայց մյուս կողմից, կան հրեաներ, որոնք Բագրատունի են ծագումով<sup>42</sup>:

<sup>40</sup> Ա. Պետրոսյան, Որոշ հայ նշանավոր տոհմերի ծագումը ըստ ավանդական տվյալների.- ԲՄ, հտ. 25, Երևան, 2018, էջ 245-257:

<sup>41</sup> С. Toumanoff, Studies in Christian Caucasian History, Georgetown, 1963, p. 294 ff, 298 ff., գրականություն:

<sup>42</sup> [https://vk.com/topic-6051001\\_30220470?post=9692](https://vk.com/topic-6051001_30220470?post=9692).

ARMEN PETROSYAN

THE LEGEND OF THE HAYKID ORIGIN OF THE BAGRATIDS

**Keywords:** Bagratids, Hayk, Angel, Mihr, Movses Khorenatsi, Sebeos

Movses Khorenatsi, following his source Mar Abas, attributes to the Bagratid princely family a descent from a certain Shambat, a Jewish captive of the king Nabuchodonosor. Moreover, he writes to his Maecenas Sahak Bagratuni, that one should not believe those who trace his family descent back to Hayk, the legendary forefather of the Armenians. This second genealogy of the Bagratids is known from the first chapter of the book of Sebeos. The article argues that the Jewish genealogy is a recent phenomenon, invented by Christian authors to raise the prestige of the family (the Bagratids allegedly believed in the Abrahamic god since earliest times, and some of them died for this belief), while the Haykid origin goes back to the pagan times.

АРМЕН ПЕТРОСЯН

ПРЕДАНИЕ О ГАЙКСКОМ ПРОИСХОЖДЕНИИ БАГРАТИДОВ

**Ключевые слова:** Багратиды, Гайк, Ангех, Михр, Мовсес Хоренаци, Себеос

Мовсес Хоренаци, следуя своему источнику Мар Абасу, княжескому роду Багратидов приписывает еврейское происхождение, от некоего Шамбата, пленника царя Набуходоносора. Притом он пишет своему меценату Сааку Багратуни, что не надо верить тем, кто приписывает его роду происхождение от легендарного первопредка армян Гайка. Эта вторая генеалогия Багратидов известна из первой главы книги Себеоса. В статье приводятся доводы в пользу того, что еврейская генеалогия – позднее явление, придуманное христианами авторами для возвышения престижа рода (Багратиды якобы с давних времен верили в единого авраамического бога, а некоторые из них погибли за эту веру), а происхождение от Гайка восходит к языческой традиции.

## ԱՐՍԵՆ ՇԱՀԻՆՅԱՆ

### ԴԱՐՁՁԱԼ ԱՐԱՔԱԿԱՆ ԱՐՄԻՆԻՒԱՅԻ ՎԱՐՉԱՏԱՐԱԾՔԱՅԻՆ ԲԱԺԱՆՄԱՆ ՄԱՍԻՆ

Հիմնաբառեր՝ Արաբական խալիֆայություն, Արմինիյա, Առան, Ջուրդան, արաբամահմեդական մատենագիրներ, ալ-Բալաճուրի, Իբն Խուրդաճբիհ, Իբն ալ-Ֆակիհ, ալ-Յա'կուբի

Վերջին շրջանում մեր որոշ արաբագետ գործընկերներ, ինչպես Երևանից, այնպես էլ հարևան հանրապետություն մայրաքաղաք Բաքվից, շարունակում են չհամաձայնել մեզ հետ առ այն, որ խալիֆայության Արմինիյա նահանգը (վիլայեթը), որի կազմում Լ. դարասկզբից արաբական իշխանություններն ընդգրկել էին ոչ միայն Մեծ Հայքի (արաբ. *أرمينية* [Armīniya]) գգալի թվով գավառներ, այլև Աղուանքն (արաբ. *أران* [Arrān] կամ էլ *الزان* [ar-Rān], որտեղ «ar»-ը որոշիչ հոդ է) ու Վիրքն (արաբ. *جرزان* [Gurzān]) ամբողջովին, բաղկացած էր երեք վարչատարածքային միավորներից: Մեր հարգարժան ընդդիմախոսները վկայակոչում են այն փաստը, որ, արևելագիտություն մեջ վաղուց ձևավորված կարծիքի համաձայն, Արմինիյան արաբական իշխանությունների կողմից չորս մասի էր բաժանվել, ինչը արձանագրված է աշխարհի առաջատար տեղեկատվական պարբերականներում և պատմական ատլասներում<sup>1</sup>: Բանն այն է, որ արաբալիր պատմագրություն ու աշխարհագրություն դպրոցների հիմնադիրներից (Թ. դ. երկրորդ կես – Ժ. դ. սկիզբ) ոմանց մոտ իրոք հանդիպում են նմանատիպ տեղեկություններ: Ուստի մենք որոշեցինք դարձյալ կրկնել մեր նկատառումներն այս վիճահարույց հարցի շուրջ՝ ներգրավելով արաբագետին հասանելի բոլոր տեղեկությունները վաղ միջնադարյան այդ դպրոցների հիմնադիրների երկերից:

Խալիֆայության վարչատարածքային քարտեզի վրա չորս Արմինիյաների առկայությունը նշող մահմեդական առաջին հեղինակը ծնունդով բաղդադցի, ծագումով իրանցի ալ-Բալաճուրին (մահ. 892ին) է՝ «Գիրք երկրների նվաճումների»-ի (*كتاب فتوح البلدان* [Kitāb Futūḥ al-Buldān]) հեղինակը: Իր գրքի՝ «Արմինիյայի նվաճումը» խորագրով գլխում 860ականների երկրորդ կեսերին պատմիչը վկայակոչում է այդ նահանգի խոշորագույն քաղաքները՝ Բարձա'այի (Պարտավի), Դաբիլի (Դվինի), Կալիկալայի (Կա-

<sup>1</sup> *Տե՛ս, օրինակ՝ Իսլամի հանրագիտարանի համապատասխան հոդվածը. Marius Canard, «Arminiya».- The Encyclopaedia of Islam, New ed. prep. by a number of leading orientalis: in 12 vol., London, 1986–2004, vol. 1, p. 642: Կամ էլ՝ Claude Mutafian & Éric van Lauwe, «À l'avènement du calife abbasside Haroun al-Rachid».- Atlas historique de l'Arménie. Proche-Orient et Sud-Caucase du VIIIe siècle av. J.-C. au XXIe siècle, Paris, 2001, p. 45:*

րինի) և Խրլատի (Խլաթի) մահամեդական շեյխերի բանավոր հաղորդագրու-  
թյունները: Ընդ որում՝ Բարձա՝ալի (Պարտավի) շեյխը հայտնում է իրեն, որ  
ինքն իր հերթին դա լսել էր համաքաղաքացի Աբու Բարա՝Անբասա իբն  
Բահրա ալ-Արմանի անունով մի մահամեդականացած հայից: Համադրելով  
ամենը՝ ալ-Բալաճուրին ի վերջո երկու իրար հակադրվող տարբերակներ է  
ստանում ու գրի առնում, չնայած որ երկուսում էլ խոսքը Արմինիյայի քա-  
ռամասն բաժանման մասին է գնում:

Ահա առաջին տարբերակը՝ «Շիմշատը [Արչամաշատ], Կալիկալան, Խր-  
լատը, Արջիչն [Արճէչ] ու Բաջունայսը [Ապահունիք] կոչվում էին Արմի-  
նիյա Չորրորդ. ալ-Բուսֆուռաջան [Վասպուրական] աշխարհը, Դաբիլը,  
Սիրաջ-Տայրն [Շիրակ, Տայք] ու Բաղրատանդը [Բագրեւանդ]՝ Արմինիյա  
Երրորդ. Զուրզանն էլ՝ (Արմինիյա - Ա. Շ.) Երկրորդ. իսկ աս-Սիսաջանն  
[Սիսական] ու առ-Ռանը՝ (Արմինիյա - Ա. Շ.) Առաջին»: Սա էլ երկրորդ  
տարբերակն է՝ «Արմինիյա Չորրորդը բաղկացած էր միայն Շիմշատից.  
Կալիկալան էլ, Խրլատը, Արջիչն ու Բաջունայսը կոչվում էին Արմինիյա  
Երրորդ. Սիրաջ-Տայրը, Բաղրատանդը, Դաբիլն ու ալ-Բուսֆուռաջանը՝  
(Արմինիյա - Ա. Շ.) Երկրորդ, իսկ աս-Սիսաջանը, առ-Ռանն ու Թիֆլիսը՝  
(Արմինիյա - Ա. Շ.) Առաջին»<sup>2</sup>:

Մահամեդական աշխարհագիրներից առաջինը, ով մոտ 885ին գրել է Ար-  
մինիյայի քառամասն բաժանման մասին, ծագումով իրանցի Իբն Խուր-  
դաճբիհն (մահ. 912/3ին), որ իր «Գիրք ճանապարհների ու թագավորու-  
թյունների մասին»-ում (كتاب المسالك والممالك [Kitāb al-Masālik wa-al-Mamālik])  
գրել է.

«Արմինիյա Առաջինն է՝ աս-Սիսաջանը, Առանը, Թիֆլիսը, Բարձա՝ան,  
ալ-Բայլականը [Փայտակարան], Կաբալան [Կապաղակ] և Շիրվանը:

Արմինիյա Երկրորդն է՝ Զուրզանը, Սուղդաբիլը [Սագոդեբեյլի], Բաբ  
Ֆիրուզ Կուբաճը [Պերոզ Կավադի դարպաս] և ալ-Լաքը [Լեկք]:

Արմինիյա Երրորդն է՝ ալ-Բուսֆուռաջանը, Դաբիլը, Սիրաջ-Տայրը,  
Բաղրատանդը և Նաշաուան [Նախճաւան]:

Արմինիյա Չորրորդն է՝ Շիմշատը, Խրլատը, Կալիկալան, Արջիչը և Բա-  
ջունայսը»<sup>3</sup>:

Ամբողջովին նույն տեղանունները, նույն հերթականությամբ և նույն  
վարչական տեղաբաշխմամբ հիջրայի 290ին (902/3) կրկնվում են ծնուն-

2 كتاب فتوح البلدان تأليف الإمام ابي العباس احمد بن يحيى البلاذرى — Liber expugnationis regionum auctore  
Imamo Ahmed ibn Jahja ibn Djabir al-Beladsori, ed. Michael J. de Goeje, Lugduni Batavorum,  
1866, p. 194:

3 *Šk'u Ibn Khordadbeh, Liber viarum et regnorum. Bibliotheca Geographorum  
Arabicorum (այսուհետև՝ BGA), pars VI, ed. Michael J. de Goeje, Lugduni Batavorum, 1889,  
p. 122:*

դով Համադան քաղաքից իբն ալ-Ֆակիհի «Գիրք երկրների մասին»ում (كتاب البلدان [Kitāb al-Buldān])<sup>4</sup>:

Քաղված նյութերից հետևում է, որ Ա. Արմինիյան, եթե անտեսենք Թիֆլիսը, ընդգրկում էր և Աջակողմյա Աղուանքը (Մեծ Հայքի Արցախ և Ուտիք աշխարհները), և Ջախակողմյանը, սրանց գումարած՝ Մեծ Հայքի Սյունյաց աշխարհը: Բ. Արմինիյան ընդգրկում էր Վիրքը (ի դեպ՝ նույն ալ-Բալաձուրին, ինչպես և ժամանակակից արաբագիր մյուս պատմիչները, իրենց երկերում Թիֆլիսը հստակ և ճշգրտորեն հիշատակում են Ջուրզանի քաղաքների ու տեղանունների ցանկում): Մնացած երկու Արմինիյանները ընդգրկում էին բացառապես հայկական տարածքներ: Գ. Արմինիյան՝ Այրարատը, Վասպուրականը, Մոկքն ու Տայքը, ինչպես նաև Կորձայքը՝ առանց ամենախոշոր Կորդուք գավառի: Դ. Արմինիյան՝ Աղձնիք, Բարձր Հայք և Ծոփք աշխարհների արևելյան գավառները, ինչպես նաև ամբողջ Տուրուբերանը:

Ի տարբերություն մեջբերված բոլոր նյութերի՝ ծնունդով Խորասանցի պատմիչ ու աշխարհագիր ալ-Յա'կուբիի (մահ. 897ին)՝ հիջրայի 278ին (891/2) հեղինակած «Գիրք երկրների մասին»ում (كتاب البلدان [Kitāb al-Buldān]) ուշագրավ է Արմինիյայի եռամասն բաժանումը.

Առաջին մասում են Դաբիլ, Կալիկալա, Խիլատ, Շիմչատ ու աս-Սաուլաղ<sup>5</sup> քաղաքները, երկրորդ մասում՝ Բարձա'ա, ալ-Բայլական, Կաբալա և ալ-Բաբ ու ալ-Աբուլաբ [Դերբենդ] քաղաքները, երրորդում էլ՝ Ջուրզանը, Թիֆլիսն ու ևս մեկ քաղաք Մասջիդ ձի ալ-Կարնայն<sup>6</sup> անունով<sup>7</sup>:

Հետևաբար, ալ-Յա'կուբիի մոտ Արմինիյայի վարչատարածքային բաժանումը համապատասխանում է արաբական այս նահանգի կազմում

4 *Sk̄u Ibn al-Fakih al-Hamadani*, Compendium libri Kitab al-boldan (BGA, pars V), ed. Michael J. de Goeje, Lugduni Batavorum, 1885, p. 286, 287:

5 Արաբ. السواد (բառացիորեն՝ սևություն, սևահող իմաստով): Այս քաղաքը տեղադրել չենք կարող:

6 Արաբ. مسجد ذى القرنين (բառացիորեն՝ երկկոտոշավորի, այսինքն՝ Ալեքսանդր Մակեդոնացու մզկիթ): Այս քաղաքը նույնպես տեղադրել չենք կարող: Միևնույն ժամանակ չենք, որ արաբ ճանապարհորդ ալ-Մաս'ուդիին (մահ. 956-ին) Ոսկու մարգագետիններ և թանկարժեք քարերի հանքեր (مروج الذهب ومعادن الجوهر [Murūğ ad-Dahab wa-Ma'ādin al-Ğawhara]) խորագրով գրքում հիջրայի 332ին (943/4) գրել է. «Աբխազից ոչ հեռու գտնվում է Ջուրիայի (Եզրի - Ա. Շ.) թագավորությունը՝ բնակեցված քրիստոնեություն դավանող խոշոր ցեղով... Սրա գլխին այսօր իշխող արքայի... նստավայրը գտնվում է մի քաղաքում, որը հայտնի է Մասջիդ ձի ալ-Կարնայն անունով» (Al-Mas'udi, Les Prairies d'or, texte et trad. par C. Barbier de Meynard et Pavet de Courteille (Collection d'ouvrages orientaux, publiée par la Société Asiatique), en 9 t., Paris, 1861-1877, t. 2, p. 65:

7 *Sk̄u Ahmed ibn abi Jakub ibn Wadhīh al-Kitab al-Jaqubi*, Kitab al-Boldan auctore» (BGA, pars VII), ed. Michael J. de Goeje, Lugduni Batavorum, 1892, p. 364:

ընդգրկված՝ Հայկական լեռնաշխարհի և Հարավային Կովկասի տարածաշրջանի այն ժամանակվա երկրների քանակին ու տարածքներին: Գ. Արմինիյան այստեղ նույն ինքը Զուրզանն է՝ Թիֆլիս-Թբիլիսի կենտրոնով: Բ. Արմինիյան նույն ինքը Առանն է Բարձա՝ա-Պարտավ կենտրոնով: Վերջապես, Ա. Արմինիյան, Դաբիլ-Դվին կենտրոնով, կարելի է համարել Արաբաց Հայքը, ինչպես որ 428ից հետո, երբ վերացվեց Արշակունեաց արքայատոհմը, Պարսից Հայք հասկացողութունը կտրուկ վերափոխվեց՝ սահմանափակվելով Մարզպանական Հայաստանի տարածքով: Այսինքն՝ առանց Արցախ, Ուտիք, Գուգարք, Աղձնիք, Կորճայք, Փայտակարան և Պարսկահայք աշխարհների, որոնք նույնպես 387ից Սասանյան Իրանի կազմում էին հայտնվել: Ինչ վերաբերում է ալ-Յա՛կուբի մոտ Արմինիյայի վարչական միավորների համարակալմանը, ապա սկզբունքը մեզ համար ավելի քան հասկանալի է ու բացատրելի՝ այն սկսվում էր տարածքով ու բնակչությամբ խոշորագույնից՝ Արաբաց Հայքից, և ավարտվում փոքրագույնով՝ այն է Վիրքով<sup>8</sup>:

Ալ-Յա՛կուբի տեղեկությունները արժե ուշադրության արժանացնել միայն այն պարզ պատճառով, որ նրա նախապապ Վադիհ ալ-Սբբասին, իր իսկ պնդմամբ, նշանակվել էր Արմինիյայի ու Ատրպատականի (արաբ. *أذربيجان* [Ādarbayğān]) կառավարիչ՝ Աբու Զա՛ֆար խալիֆի (754–775) կողմից և վերջինիս մահից ոչ շատ առաջ: Նրա պապ Վահբը, այնուհետև հայր Զա՛ֆարը ղեկավարել են Արմինիյա նահանգի կարևորագույն գործակալութուններից մեկը՝ փոստայինը: Ի վերջո, Իբն ալ-Ֆակիհը պնդում էր, թե Ահմադ Իբն Վադիհ (ալ-Յա՛կուբին) «...հայտնել է (իրեն անձամբ - Ա. Շ.), որ ինքը երկար տարիներ (նույնպես - Ա. Շ.) ապրել էր Արմինիյայում և ատենադպիր էր նրա շատ արքաների (այսինքն՝ իշխանների - Ա. Շ.) ու կառավարիչների մոտ...»<sup>9</sup>: Այնպես որ, ալ-Յա՛կուբի՝ Արմինիյայի վարչատարածքային բաժանմանը վերաբերող ցանկացած տեղեկություն պետք է որ քաղված լիներ պաշտոնական փաստաթղթերից: Հետևաբար, պատմական աշխարհագրության համար դրանք բացառիկ արժեք ունեն:

Հաշվի առնելով այս կարևորագույն հանգամանքը, ինչպես նաև ալ-Բալաձուրիի մոտ վարչական միավորների կազմի շուրջ առկա տարակարծությունները, նրա ու Իբն Խուրդադեբիհի մոտ Թիֆլիսի ընդգրկումն Առանի տեղանունների շարքում և Թ. դարի երկրորդ կեսի ու Ժ. դարասկզբի մնացած մահմեդական սկզբնաղբյուրներում, ինչպես նաև ժա-

8 Մանրամասն տե՛ս՝ Արսէն Ծահրինեան, Արմինիյա արաբական նահանգի սահմաններն ու վարչատարածքային բաժանումը ըստ արաբագիր սկզբնաղբյուրների.- «Հայկազեան հայագիտական հանդէս», Լ., 2010, էջ 319–328. Առյճի՛ Արմինիյա արաբական նահանգի ու նրա վարչական միաւորների բնակչութեան մօտաւոր թոււքաճանալը.- «Հայկազեան հայագիտական հանդէս», Լ Դ., 2014, էջ 195-203:

9 Ibn al-Fakih al-Hamadani, Compendium libri Kitab al-boldan, (BGA, pars. V), p. 290–291:

մանակի հայ մատենագիրները մոտ Արմինիայի քառամասն բաժանման մասին տեղեկությունների ի սպառ բացակայությունը՝ գիտական թեզը առ այն, թե Արաբական խալիֆայության հյուսիսային նահանգը բաղկացած էր չորս վարչական միավորներից, մեր խորին համոզմամբ, պետք է թերի ճանաչվի: Արմինիայի բաժանված է եղել միայն երեք մասի:

Ինչ վերաբերում է ալ-Բալաձուրիի, Իբն Խուրդաձբիհի նյութերին և վերջինիս բառացիորեն կրկնող Իբն ալ-Ֆակիհին, ապա դրանք, հավանական է, Բյուզանդական Հայաստանի 536ից հետո քաղ հայտնի քառամասն բաժանման պատմական հիշողությունից էին: Մեր կարծիքի օգտին է խոսում ալ-Յա'կուբի «Պատմություն»-ի (تاريخ [Tārīḥ]) առաջին գլխում երկու անգամ հիշատակվող Արմինիայ Չորրորդ (արաբ. أرمنيّة الزابغة [Armīnīya ar-Rābi'a]) եզրը<sup>10</sup>:

Ավելին, մահմեդական մատենագիրները և՛ Սասանյան Իրանն էին ավանդաբար ներկայացնում այդպիսի քառամասն բաժանմամբ, և՛ իրենց հայտնի ամբողջ աշխարհը: Վերջապես, Գ. և Դ. Արմինիայների միջև վարչական սահմանը, որը վերականգնվում է ալ-Բալաձուրիի (երկրորդ տարբերակով), կամ էլ Իբն Խուրդաձբիհի մեջբերած հաղորդագրությունների հիման վրա, որոշ վերապահումներով մեզ հիշեցնում է Բյուզանդիայի և Սասանյան Իրանի միջև մինչև 591ը առկա պետական սահմանի հայկական հատվածը<sup>11</sup>:

Հարկ է խոստովանել, որ أرمنيّة الزابغة [Armīnīya ar-Rābi'a] եզրը մեկական անգամ կարելի է գտնել իսլամական շրջանին վերաբերող ալ-Յա'կուբիի Պատմության երկրորդ գլխում՝ հիջրայի 102րդ (720/1) տարում, և ամբողջությամբ մեզ հասած արաբագիր ամենահին գրավոր հուշարձանում՝ ծնունդով Բասրայից և ծագումով արաբ Խալիֆա Իբն Խալլաթի (776/7–854) Պատմության մեջ, հիջրայի 134րդ (751/2) տարում<sup>12</sup>:

Նմանատիպը (ասորերեն բնագրում ܐܪܡܝܢܝܬܐ ܕܪܒܝܥܐ [Armīnīyā' darba'ā'], իսկ ֆրանսերեն թարգմանությամբ Arménie IV<sup>e</sup>) տեսնում ենք Ասորի Հակոբիկյան եկեղեցու կաթողիկոս-պատմիչ Միքայել Ա. Մեծի (1166–1199) Ժամանակագրության մեջ՝ սելևկյան 1063 (751/2) տարով

10 تاريخ أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر بن وهب ابن واضح الكاتب العباسي المعروف باليعقوبي. الجزء الأول، الجزء 10 — Ibn Wadhīh qui dicitur al-Ja'qubi, Historiae, 1-2, ed. Martijn Th. Houtsma, Lugduni Batavorum, 1883, pars 1, p. 203-204: Արմինիայ Չորրորդ ասելով՝ ալ-Յա'կուբիի հասկանում է նախաիսլամական Առան (Աղուանք), Զուրգան (Վիրք), ալ-Բուսֆուռաջան (Վասպուրականը) և աս-Սիսաջան (Սիսական) աշխարհները:

11 Այդ սահմանագիծը մանրամասնորեն տե՛ս՝ Н. Адонц, Армения в эпоху Юстиниана. Политическое состояние на основе нахарарского строя (Труды и разыскания по армяно-грузинской филологии 11), СПб., 1908, с. 1–27:

12 Ibn Wadhīh qui dicitur al-Ja'qubi, Historiae, pars 2, p. 378, تاريخ خليفة بن خياط | حقه وقدم له اكرم — ضياء العمري. التّجف، ١٣٨٦–١٣٨٧ هـ / ١٩٦٧ م — The History of Khalifah ibn Khayyat, ed. Akram Diya' al-'Umari, Nagav, 1386–1387 A.H. / 1967 A.D., p. 436:

թվագրվող դեպքերի համատեքստում<sup>13</sup>: Երեք անգամ գտնում ենք նաև մեկ այլ ժամանակագրության մեջ, որը սխալմամբ վերագրվում է նրա հեռավոր նախորդող Դիոնիսիոս Ա. Թել-Մահարցուն (817–845)՝ սելևկյան 1065, 1078 և 1084 (753/4, 766/7 և 772/3) տարիներով թվագրվող դեպքերի առիթով<sup>14</sup>: Վերջապես, մեկ անգամ ևս՝ բուզանդացի Թեոփանոս Խոստովանողի (մոտ. 760–818) Տարեգրությունում՝ աշխարհի արարման 6262-րդ կամ էլ 762-րդ (+7/8=769/70) թվագրվող գլխում կարելի է հանդիպել *Τέταρτη Αρμενία* արտահայտությանը<sup>15</sup>:

Միաժամանակ, թվարկված այս բոլոր աշխատություններում «Արմինիյա Չորրորդ» հասկացողությունը գուզահեռ մեզ չհաջողվեց գտնել Ա., Բ. կամ Գ. Արմինիյա-Արմենիա եզրերը: Չէ՞ որ «Արմինիյա-Արմենիա Չորրորդ» վարչական միավորի առկայության դեպքում պետք է որ սրանք բոլորը նույնպես գոյություն ունենալին գրավոր օտար այս աղբյուրներում: Ավելին՝ դրանց համատեքստերից հետևում է, որ խոսքը բոլոր թվարկված դեպքերում անկասկած պատմական Մեծ Հայքի Ծոփք աշխարհի մասին է, որը Աշխարհացոյցի երկու խմբագրություններում էլ կոչվում է Չորրորդ Հայք<sup>16</sup>: Այնպես որ, ալ-Յա'կուբին և Խալիֆա իբն Խալաթուն, ինչպես նաև Քրիստոնյա Արևելքի օտար հեղինակները Մեծ Հայքի այս աշխարհը հիշատակում են իր երկրորդ անվամբ:

Վերջում կարևորում ենք նաև ընդգծել, որ դեռ 1960-ականներին Միջնադարյան Հայաստանի պատմական աշխարհագրության հայտնի մասնագետներ Թադևոս Հակոբյանը և Ստեփան Մելիք-Բախչյանը, վկայակոչելով հիմնականում ալ-Բալաձուրիին և Իբն Խուրդաձբիհին, արաբական Ա. Արմինիյա վարչական միավորի սահմանների ներքո, որը, ըստ իրենց, Աղուանք-Առանն էր, արգարացիորեն ընդգրկում էին նաև Սիսականը<sup>17</sup>: Չնայած դրան՝ հետագայում բյուզանդագետ-հայագետ Նինա Գարսոյանը

13 Chronique de Michel le Syrien, ed. et trad. Jean-Baptiste Chabot, Paris, 1899–1910, t. 2, p. 472 et 518:

14 Chronique de Denys de Tell-Mahré, publiée et trad. Jean-Baptiste Chabot, Paris, 1895, p. 64–65 et 56–57, 122 et 103, 208 et 172–173:

15 Летопись византийца **Феофана** от Диоклитиана до царей Михаила и сына его Феофилакта, пер. **Василий Оболенский** и **Филипп Терновский**, М., 1884, с. 326:

16 *Աշխարհացոյց.- ՄՀ, Բ. հատոր, Ե. դար), Անթիլիաս, Տպ. Մեծի Տանն Կիլիկիոյ Հայոց Կաթողիկոսարանի, Լիբանան, 2003, էջ 2151, 2171:*

17 *Տես Թադևոս Հակոբյան, Հայաստանի պատմական աշխարհագրություն (ուրվագծեր), Տրդ Հրատ, Ե., 2007, էջ 252, Ստեփան Մելիք-Բախչյան, Հայաստանը VII–IX դարերում, Ե., 1968, էջ 101 և քարտեզ «Էրմենիա»:*

Արաբաց Հայքի կազմում էր տեսնում Սյունիքը<sup>18</sup>, իսկ արաբագետ-հայագետ Արամ Տեր-Ղևոնդյանը՝ բացի այն, նաև Արցախը<sup>19</sup>:

Սակայն, ո՛չ Գ. և Դ. Արմինիյանների տեղանունների ցանկում (ըստ արաբագիր հեղինակների, որոնք Արմինիյան ներկայացնում էին քառամասն), ո՛չ էլ Ա. Արմինիյայի (ըստ ալ-Յա'կուբի) մենք չենք գտնում այդ երկու աշխարհները: Վկայակոչված մահմեդական բոլոր հեղինակները, անկախ Արմինիյայի բաժանման վերաբերյալ նրանց տեսակետից, միաձայն պնդում են, թե աս-Սիսաջանը (Սիսականը) արաբական իշխանության պայմաններում Առանի կազմում էր, այսինքն՝ Բ. Արմինիյայի: Իսկ դա նշանակում է, որ Արցախն ու Ուտիքը, որոնք Սյունիքից դեպի արևելք էին տեղադրվում, նույնպես այդ վարչական միավորի կազմում էին: Զարմանալու ոչինչ չկա, քանզի դրանք դեռ Սասանյանների օրոք էին Աղուանից մարզպանության կազմում: Դրա համար էլ Արցախն ու Ուտիքը ո՛չ Գ. և Դ. Արմինիյանների տեղանունների ցանկում (ըստ արաբագիր հեղինակների, որոնք Արմինիյան ներկայացնում էին քառամասն), ո՛չ էլ Ա. Արմինիյայի (ըստ ալ-Յա'կուբի) չեն թվարկվում: Ավելին՝ Աղուանից աշխարհի պատմության Երրորդ հատորի Ի. գլխում՝ «Որ ինչ յերկերիւր թուականութենէն Հայոց ցայսր գործք լեալ ի սահմանս Աղուանից» խորագրով, Ը. դարի երկրորդ կեսի և Թ. դարասկզբի դեպքերի առիթով Մովսէս Դասխուրանցին թվարկում է Արցախի, Ուտիքի և Սյունիքի զգալի թվով գավառներ<sup>20</sup>:

Մեր խորին համոզմամբ, Թ.-Ժ. դարերի արաբագիր հեղինակները նույնիսկ հատուկ ընդգծում են այն փաստը, որ Մեծ Հայքի այս երեք աշխարհները բռնի կցված են արաբական Առանին: Միթե՞ ալ-Բալաձուրին առաջին տարբերակում դա չէր ուզում նշել՝ գրելիս, թե Ա. Արմինիյան բաղկացած էր երկու հատվածից՝ Առանից ու աս-Սիսաջանից: Կամ հեղինակավոր աշխարհագիր, քարտեզագետ ու ճանապարհորդող Իբն Հաուկալը հիշրայի 367ին (977/8) «Գիրք թագավորությունների ճանապարհների մասին»ում (كتاب مسالك الممالك [Kitāb al-Masālik wa-al-Mamālik]) նույնիսկ պնդում է, թե ժամանակին գոյություն են ունեցել այդպես կոչված «երկու Առաններ» (արաբ. երկակի թվով الزَّائِن [Arrānayn])<sup>21</sup>: Անկասկած, մի Առանի տակ նա

18 Nina Garsoian, The Independent Kingdoms of Medieval Armenia.- The Armenian People from Ancient to Modern Times, ed. R. Hovannisian, I, New York, 1997, p. 119 (The map № 8).

19 Арам Тер-Гевондян, Армения и Арабский халифат, Е., 1977, с. 166 и карта «Армения».

20 Մովսէս Կաղանկատուացի, Պատմութիւն Աղուանից աշխարհի (ՄՀ, ԺԵ. հատոր, Ժ. դար, Պատմագրութիւն. Երկու Գիրքով, Գիրք Բ.), Անթիլիաս, Տպ. Մեծի Տանն Կիլիկիոյ Հայոց Կաթողիկոսարանի, Լիբանան, 2012, էջ 401-406:

21 Ibn Hauqal, Viae et regna (BGA, pars II), ed. Michael J. de Goeje, Lugduni Batavorum, 1873, p. 250 et 255:

*նկատի ունենր Զախափնյա, պատմական հատվածը, մյուսի տակ՝ Աջափնյան: Այսինքն՝ Մեծ Հայքի պատմական Արցախն ու Ուտիքը, կցված սասանյան իշխանությունների կողմից, և Սյունիքը՝ կցված արդեն արաբական իշխանությունների կողմից:*

ARSEN K. SHAHINYAN

ONCE AGAIN ON THE ADMINISTRATIVE AND TERRITORIAL  
DIVISION OF THE ARAB ARMĪNĪYA

**Keywords:** Arab Caliphate, Arrān, Ğurzān, Arabic-Islamic classical authors, al-Beladorsi (al-Balāḍurī), Ibn Khordadbeh (Ibn Ḥurdāḍbih), Ibn al-Fakih (Ibn al-Faqīh), al-Jaʿqubi (al-Yaʿqūbī)

Recently, some of our colleagues, Arabists from both Yerevan and Baku, continue to disagree with our thesis that the Arab Armīnīya, which united the Greater Armenian, Caucasian Albanian and Iberian lands of the Caliphate into a single province (vilayet) at the beginning of the 8<sup>th</sup> c., was divided into three administrative and territorial units. Our opponents refer to the fact that the scholarly Orientalist literature has long formed an opinion on the division of Armīnīya by the Arab authorities into four parts, and this is recorded in the world leading reference editions. The problem is that the early Arabic literature indeed contains such data. Therefore, we decided once again to bring together our arguments on this debatable issue, involving information both from the founders of the Muslim schools of historiography and geography (second half of the 9<sup>th</sup> c. – early 10<sup>th</sup> c.), and of primary sources in the languages of the peoples of the Christian East.

АРСЕН ШАГИНЯН

ЕЩЕ РАЗ ОБ АДМИНИСТРАТИВНО-ТЕРРИТОРИАЛЬНОМ  
ДЕЛЕНИИ АРАБСКОЙ АРМИНИИ<sup>22</sup>

**Ключевые слова:** Арабский халифат, Арран, Джурзан, арабо-мусульманские классические авторы, ал-Баладзури, Ибн Хурдадзих, Ибн ал-Факих, ал-Йакуби

В последнее время некоторые наши коллеги-арабисты как из Еревана, так и из Баку продолжают не соглашаться с нами в том, что арабская Ар-

---

<sup>22</sup> Статья написана при поддержке Санкт Петербургского государственного университета, проект № *Id: 27945608*.

минийа, которая с начала VIII столетия объединяла великоармянские, албанские и иберские земли халифата в рамках единой провинции, состояла из трех административно-территориальных единиц. Наши уважаемые оппоненты ссылаются на тот факт, что в научной ориенталистике давно утвердилось мнение о разделении Арминийи арабскими властями на четыре части, и это зафиксировано в ведущих справочных изданиях мира. Дело в том, что у ранних арабоязычных авторов на самом деле обнаруживаются подобные сведения. В связи с этим мы решили еще раз продублировать собственные суждения по этому дискуссионному вопросу, привлекая все сведения как основоположников исламской школы историографии и географии (вторая пол. IX – нач. X в.), так и первоисточников на языках народов Христианского Востока.

## ԶՈՆՐԱԲ ԳԵՎՈՐԳՅԱՆ

### ԿՆՈՋ ԻՐԱՎԱԿԱՆ ԿԱՐԳԱՎԻՃԱԿԸ ԸՍՏ ԿԻԼԻԿՅԱՆ ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՊԱՏՄՈՒԹՅԱՆ ԱՂԲՅՈՒՐՆԵՐԻ

Հիմնաբառեր՝ Կիլիկյան Հայաստան, իրավական կարգավիճակ, Սմբատ Սպարապետ, Մխիթար Գոշ, կնոջ իրավունքներ, դատաստանագիրք:

Կիլիկյան Հայաստանի պատմությունն արձանագրել է բազմաթիվ Հայտնի կանանց, որոնք խորը դրոշմ են թողել պետությունից զարգացման ընթացքում: Բավական է միայն հիշատակել Զապել թագուհուն, ում Լևոն Ա. Մեծագործի (1187-1198 որպես իշխան, 1198-1219, որպես թագավոր) կողմից միանձնյա թագաժառանգ հռչակվելն արդեն վկայում է պետությունից մեջ կնոջ՝ իր ժամանակի համար իրավական բարձր կարգավիճակ և հասարակական դիրք ունենալու մասին: Դա առավել ակնհերև է Լևոն Բ.ի (1269-1289) կին Կեռան թագուհու օրինակով, որն իր սկեսրոջը հետևելով, լայն ներգրավվածություն ուներ Կիլիկիո սոցիալ-հասարակական և մշակութային կյանքում: Սույն հոդվածով փորձելու ենք ուսումնասիրել Կիլիկյան Հայաստանում կնոջ իրավական կարգավիճակին առնչվող հասարակական իրողությունները և ընկալումները: Ընդ որում, խոսքը ոչ միայն ազնվատոհմիկ, այլ ընդհանրապես հասարակ քաղաքացիների, նրանց ամուսնական, սոցիալական, կենցաղային, համակեցական իրավական տարաբնույթ կարգավորումներից բխող կարգավիճակային խնդիրների մասին է: Հետազոտությունից համար առաջնային սկզբնաղբյուրներ են Մխիթար Գոշի, Սմբատ Սպարապետի «Դատաստանագրքերը», Կիլիկյան Հայաստանում եվրոպացիների կազմած իրավական նոտարական գործերը և այլն:

Կարևոր ենք համարում նկատել, որ հայ իրականությունում մեջ դեռևս մ.թ. Ա. դարում Մեծ Հայքի թագավորությունը միանձնյա գահակալել է Արտաշիսյան էրատո թագուհին, ինչը բացառիկ էր ժամանակի պետական բոլոր համակարգերի համար: Այս հանգամանքը պատմաբանները հիմնականում արձանագրել են որպես զուտ փաստ և կնոջ հասարակական դիրքի տեսանկյունից վերլուծական համարժեք գնահատականի չեն արժանացրել: Այնինչ, էջեր կարող կինը դառնալ միանձնյա միապետ, եթե պետությունից բնակչության մոտ չլինեին դրան նպաստող հասարակական ավանդույթական որոշակի ընկալումներ և տրամադրություններ:

Սույն հետազոտությունից կարևոր ենք համարում պարզաբանել հետևյալ խնդիրները.

1. Կիլիկիայի հայկական պետությունում մեջ կիրառված հիմնական օրենսգրքերի՝ Մխիթար Գոշի ու Սմբատ Սպարապետի Դատաստանագրքերի



երեքկնոյն»<sup>1</sup>: Կանոնագրքում առկա են նման այլ կետեր ևս, որոնցում նույնպես կնոջն ամենախիստ պատիժ չի սահմանվում<sup>2</sup>: Մխիթար Գոշի և Սմբատ Սպարապետի Դատաստանագրքերի և Կանոնագրքի համեմատութեամբ նկատելի է մի էական տարբերություն. Կանոնագրքում կինն իրավական հոգվածներում ներկայացված է միայնակ՝ առանց տղամարդու, իսկ Մխիթար Գոշի ու Սմբատ Սպարապետի մոտ գրեթե բոլոր հոգվածներում կինն ու տղամարդը ներկայացված են միասին՝ մեկ կետի տակ, որից ակնհայտ է դառնում նրանց միջև իրավական կարգավիճակների հավասարակշռմանն ուղղված հստակ միտում: Հետաքրքրական է, որ Սմբատ Սպարապետի «Դատաստանագրքում» պոռնկությունը դատապարտող հոգվածը վերաբերում է ինչպես կնոջը, այնպես էլ տղամարդուն՝ սահմանելով իր ժամանակի համար, ըստ էության, գրեթե հավասարակշիռ պատիժներ. «Եւ թէ վասն բողոքածութեան լինի անհանգստութիւնն ի յայրուկնաց մէջն, ու այրիկն լինայ բողոքած ու պեղծ, հայնց որ այնոր բանիւ չէ ի կարել ի հունն ելնել որ դառնայ ի տունն եւ բանի, եւ չուննայ եւ չկարէ ապրեցնել զկինն՝ նա կու հրամայէ աւրենքս որ բաժնեն: Ապա թէ այլ իրաւք աղէկ ուննայ զկինն, նա վասն բողոքածութեան չկարէ թողուլ կինն զայրն. զի չէ հրամել Քրիստոս, որ կինն զայրն կարէ արձակել: Ապա ի վերայ բանի պոռնկութեանն թողու այր զկինն: Բայց չկարէ այն՝ որ պատճառաւորն է՝ այլ ամուսնանալ, թէ ոչ նա, որպէս Քրիստոս հրամայեաց, շնութիւն է համարած: Ապա անմեղ արձակածն կարէ ամուսնանալ, զի ազատ է»<sup>3</sup>:

Մխիթար Գոշի մոտ համապատասխան հոգվածը հետևյալն է. «Եթէ չար յայտոսիկ ախտս գտցի կին ուրուք, իշխան լիցի այրն արձակել զնա ըստ հրամանի Տեառն: Եւ զի ոչ թողացուցանէ զարձակեալ առնուլ, զի ընդ առն հաշտեսցի, ըստ առաքելոյն, եւ կամ անայր մնասցէ, վասն որոյ զղջանալով կնոջն՝ իշխան լիցի դարձեալ առնուլ, եւ այդ առանց բանի պոռնկութեան: Նոյն իշխան լիցի շնացող կնոջ այր ի զղջանալն առնուլ զնա եւ կամ ոչ...»<sup>4</sup>: Ըստ էության, Մխիթար Գոշի և Սմբատ Սպարապետի իրավական նշյալ կետերն իրար համահունչ են: Ի դեպ, Սմբատ Սպարապետի մոտ հստակ սահմանվում է ամուսնական բաժանության իրավունքը:

Ե-Թ. դդ. ընթացքում միացյալ հայկական պետության բացակայության պայմաններում եկեղեցին իր վրա էր վերցրել հայ իրականության մեջ հասարակական իրավական կանոնակարգման գործառույթը, հատկա-

1 Կանոնագիրք հայոց, հտ. Բ., աշխատասիրությունը Վ. Հակոբյանի, Երևան, 1971, էջ 115:  
 2 Նույն տեղում, էջ 80, 141, 259:  
 3 СМбат Спарает, Судебник, пер. А. Галстян, Ереван, 1958, с. 88. Սմբատ Սպարապետ (Գունդաստար), Դատաստանագիրք, Երևան, 2008, էջ 86:  
 4 Մխիթար Գոշ, Դատաստանագիրք, Երևան, 1975, էջ 40:

պես, երբ դրա գլխավոր նախաձեռնողը՝ Ը. դ. Հայոց կաթողիկոս Հովհաննես Օձնեցին էր, երբ վերջինս հայտնի էր իր պահպանողական կեցվածքով, ուստի «Կանոնագիրք հայոց»ում աշխարհիկ, մարդու համակեցական առօրեական խնդիրները կանոնակարգող մասնավոր օրենքները հիմնականում ներկայացված են կրոնադավանաբանական տեսանկյունից: Չնայած դրան, հոգվածների համեմատությունն ու համադրումը փաստում են դրանց միջև նմանությունների ու ժառանգական հստակ կապի մասին: Հարկ է նկատել, որ արդեն Բագրատունյաց Հայաստանում հայկական միացյալ պետություն պայմաններում նկատելի է դառնում կնոջ հասարակական դերքի բարձրացում՝ ի դեմս այն բազմաթիվ հայ թագուհիների ու իշխանուհիների, որոնք պետական-հասարակական աշխույժ գործունեություն էին ծավալել երկրում:

Հատկանշական է, որ Մխիթար Գոշի և Սմբատ Սպարապետի Դատաստանագրքերում հստակ են կնոջ իրավունքների սահմանման ոլորտները, այն է՝ ընկերային-տնտեսական, ամուսնական և հասարակական այլ հանգամանքներից ելնող դրվագներում: Օրինակ, Մխիթար Գոշի օրենքները հստակ պաշտպանում են կնոջ իրավունքները ընկերային-տնտեսական համատեքստում: Գոշի սահմանած օրենքները, որոնք բխել են հայկական իրավական ավանդույթներից, հետևյալն են. կինը ունի սեփականություն, որի տերն է կյանքի բոլոր դեպքերում ու հանգամանքներում: Ամուսնանալիս նա ստանում է հորենական տնից իր բաժինը՝ որպես օժիտ, ապա դրան ավելանում են իր նշանածի և իր ու նշանածի ազգականների կողմից տրված նվերները, և ապա՝ կյանքի ընթացքում որևէ ազգականից ստացած շարժական կամ անշարժ գույք՝ ժառանգականության իրավունքի հիման վրա: Համատեղ կենակցություն ժամանակ այդ բոլորը թեև մտնում են նոր գերդաստանի ընդհանուր ունեցվածքի մեջ և կառավարվում տղամարդու կողմից, բայց դրանց իրավատեր միշտ էլ մնում է կինը, վերջինիս մահվան դեպքում այդ գույքն անցնում է ոչ թե ամուսնուն, այլ զավակներին: Ամուսնացած կինն իր նոր ընտանիքի և, հետևաբար, նոր տնտեսության հավասար անդամն է և՛ աշխատանքի, և՛ ունեցվածքի նկատմամբ: Ամուսնալուծության դեպքում կինը և տղամարդը նախ անջատում և վերցնում են միացումից առաջ իրենց ամբողջ ունեցվածքը, ապա միասին վաստակածի կեսից մինչև մեկ երրորդը ստանում է հեռացողը՝ կախված ամուսնալուծության պատճառ դարձած հանցանքի չափից<sup>5</sup>: Ինչպես Մխիթար Գոշի, այնպես էլ Սմբատ Սպարապետի կնոջ իրավունքների վերոնշյալ ընկերային-տնտեսական իրավունքի սահմանումների վրա առկա է Մովսիսական օրենքների ազդեցությունը, սակայն մասնավորապես Գո-

<sup>5</sup> Մխիթար Գոշ, Դատաստանագիրք, Երևան, 1975, էջ 73-76: Ս. Բարխուդարյան, Հայ կնոջ իրավական վիճակը միջին դարերում.- ՊԲՀ, 1966, № 2, էջ 29:

չը, օրինակ, կնոջ ժառանգական իրավունքը սահմանելիս ընդունել է Մովսիսական օրենքը, սակայն անելով որոշակի շտկումներ: Ըստ Մովսիսական օրենքի՝ ժառանգական իրավունքի պարագայում, երկու կնոջը դնում է հավասարի մեկ տղամարդու հնդեպ. «...եւ անունն իսկ նշանակէ, զի կին ըստ կիսոյն անուանի մարմնոյն», «Յարգանէ հաստատի երկու դուստր մի լինել որդի ի ժառանգութիւնս», սակայն ավելացնում է, որ «Բայց գիտելի է եւ զայն եւս, զի կարգեալ դստերքն է երկուքն մի որդի, այլ ոչ որ ի տանն է, զի ժառանգ հրամայեցաւ, յորմէ յայտ է, զի զորդւոյ առնու բաժին»: Այսինքն՝ եթե ժառանգորդ կինն ամուսնացած չէ, ապա տղայի (որդու) հետ հավասար աղջիկը կունենա ժառանգական նույն իրավունքները<sup>6</sup>:

Որպեսզի, այս կետերից ելնելով, Կիլիկյան Հայաստանի հասարակութեան մեջ կնոջ իրավական կարգավիճակին կարողանանք համարժեք գնահատական տալ, կարևոր է, հաշվի առնելով պատմականութեան մտտեցումը, խնդիրը դիտարկել տվյալ ժամանակի միջավայրին բնորոշ իրողությունների համատեքստում: Անշուշտ, միջնադարյան աշխարհում, երբ պետությունը չըջապատված էր մուսուլմանական միջավայրով, իսկ տարածաշրջանում ավելի քան մեկ դար աշխարհաքաղաքական գերակայությունը մոնղոլների ձեռքում էր, դժվար էր ունենալ նման օրենսդրքեր և, առավել ևս, դրանք լիարժեք կիրառություն մեջ դնել: Սակայն հարկ է նկատել մի կարևոր հանգամանք, որ, Սմբատ Սպարապետը կնոջն իր ժամանակի համար նման բարձր իրավաչափություն մեջ է դրել, լինելով թագավորի եղբայր, պետություն սպարապետը, որը թվում է, թե պետք է հեռու լինեի նման՝ կարելի է ասել ժողովրդավարական դիրքորոշումներից և առավելապես տուրք տար կտրուկ, խիստ պահպանողական մտտեցումներին, այնինչ կարողացել է կին-տղամարդ բազմաթիվ ոլորտներում առկա համակեցական հարաբերությունները հնարավորինս հավասարակշռել: Կարծում ենք, այս հանգամանքը չէր կարող պայմանավորված լինել միայն Սմբատ Սպարապետի անձնային ու մասնագիտական որակներով, քանի որ, եթե Կիլիկիո միջավայրում այս կամ այն օրենքի համար չլինեի հասարակական որոշակի հասունացած նախատրամադրվածություն, իրավական ավանդույթենական մշակույթ, տվյալ օրենքն ընկալելու և կիրառելու թեկուզ ոչ շատ բարձր հասարակական ընկալում, ապա դժվար թե Դատաստանագրքում նման առատություններ ներկայացված լինեին կնոջ հասարակական դիրքը շեշտադրող այդքան մեծ քանակի իրավական սահմանումներ: Պատահական չէ, որ հենց այդ ժամանակամիջոցում հասարակական ակտիվ գործունեություն էին ծավալում ազնվատոհմիկ կանայք, մասնավորապես՝ թագուհիներ Զապելը և նրա հարս՝ Լևոն Բ.ի կին Կեռանը:

<sup>6</sup> Մխիթար Գոշ, նշվ. աշխ., էջ 74: Ս. Բարխուդարյան, նշվ. աշխ., էջ 29:

ԺԳ. դարում Կիլիկիայի Հայկական պետությունը հայտնվեց աշխարհաքաղական նոր միջավայրում: Պետությունն ընդգրկվեց միջերկրածովյան մեծ ընտանիք, իսկ Մերձավոր Արևելքում մոնղոլների գերակայությունը հաստատվելուց հետո, դարձավ տարածաշրջանային աշխարհաքաղական հարաբերություններում առանցքային խաղացող: Ուստի Սմբատ Սպարապետը, լինելով հենց այդ ժամանակաշրջանի պետական հայտնի գործիչ, իր համար խնդիր էր դնելու ստեղծել մի դատաստանագիրք, որը կհամապատասխաներ նոր իրողություններին: Այդ նպատակով Սմբատ Սպարապետը մինչ այդ եղած հայկական իրավունքի ավանդույթները համադրեց ինչպես պետություններում տարածված օրենսգրքերի՝ Անտիոքի և Երուսաղեմի ասսիզների, ինչպես նաև բյուզանդական իրավունքի հետ:

Փորձենք զուգահեռներ տանել միջնադարյան Եվրոպայում ամենահայտնի օրենսգրքերից՝ ԺԳ. դարի սկզբին կազմված անգլիական Մագնա Կարտայի հետ, որը Եվրոպայում առաջին օրենսգրքերից էր, որտեղ պաշտպանվել են կնոջ հասարակական մասնավոր տարբեր իրավունքներ: Օրինակ, ըստ Մագնա Կարտայի՝ այրի կինը կարող էր տնօրինել իր ամուսնու այն ունեցվածքը, որը վերջինն ունեցել է ամուսնությունից հետո<sup>7</sup>, կամ կնոջ բողոքի հիման վրա ոչ ոք չպետք է դատապարտվի մահվան, բացի իր ամուսնուց<sup>8</sup>: Սմբատ Սպարապետի Դատաստանագրքի կազմման հիմքում կարևոր են եղել նաև Երուսաղեմի և Անտիոքի ասսիզները, որոնք ինչպես պետություններում կիրառված հիմնական օրենսգրքերն էին: Ըստ երևույթին, կնոջը և տղամարդուն իրավական նույն հոգվածի իրավաչափություն տակ դնելու մշակույթը հստակ միտում էր դարձել արևմտաեվրոպական իրավական կարգավորումներում, որը խաչակրաց պետությունների շնորհիվ անցել էր նաև Մերձավոր Արևելք: Միաժամանակ, եթե զուգահեռներ տանենք մի կողմից Միխիթար Գոշի ու Սմբատ Սպարապետի Դատաստանագրքերի և մյուս կողմից՝ Մագնա Կարտայի ու Երուսաղեմի ասսիզների միջև, ապա, տարբերություններով ու առանձնահատկություններով հանդերձ, դրանց միջև ակնհայտ են կառուցվածքային, ձևաչափային հստակ նմանություններ<sup>9</sup>:

Այդ օրենքների համադրման կիրառական վկայություն կարող են ծառայել Կիլիկյան Հայաստանում բնակություն հաստատած եվրոպացի վաճառականական բնակչության իրավական կարգավորումները, մասնավորապես Այասում կազմված ջենովական նոտարական հետևյալ գործերից մեկը. 1279 թ. մարտի 31ին Այասում ջենովացի Հակոբոս Պորկոյի և Կերա-

7 E. Mate Mavis, Women in Medieval English Society, Cambridge, 1999, p. 78.

8 J. C. Holt, Magna Carta, Cambridge, 1992, p. 467.

9 P. Christin, Étude des classes inférieures d'après les Assises de Jérusalem: thèse pour le doctorat, Université de Poitiers, Faculté de droit, Date de l'édition originale: 1912, p. 89, 152.

սիա Կիլիկեացի անուկով մի կնոջ միջև ստորագրվել էր արտամուսնական համաբնակության պայմանագիր<sup>10</sup>: Կերասիան խոստանում էր Պորկոյի հետ մշտական ապրել նրա տանը, որպես լավ կին (...*tanquam bona femina...*) բավարարվել իրեն տրվող սննդով, հագուստով ու կոշիկով և միաժամանակ լուծել տան հետ կապված կենցաղային զանազան խնդիրներ: Իր հերթին Հակոբոս Պորկոն պարտավորվում էր ապահովել նրա տարատեսակ կարիքները և վճարել 400 հայկական նոր դրամ գումար: Հատկանշական է պայմանագրի այն կետը, ըստ որի, եթե հանկարծ Կերասիան համարձակվի մարմնական կապ ունենալ այլ տղամարդու հետ, ապա նա կպատժվի խստագույնս, ընդհուպ Հակոբոսը կարող է հրամայել կտրել նրա քիթը, ձեռքը կամ ոտքը և այլն (...*et, si forte in aliquo de predictis contrafacere, volo et exnunc tibi licenciam plenariam do et concedo quod possis mihi nassum incidere, sive manum vel pedem ad voluntatam tuam et omnimodam de persona mea vindictam accipere, prout tibi melius placuerit, et quod possis in pede sive pedibus meis ferrum ponere et predicta facere...*)<sup>11</sup>: Ուշագրավ է, որ պայմանագրի այս կետը գրեթե ամբողջովին համընկնում է Սմբատ Սպարապետի «Դատաստանագրքի» համապատասխան հոդվածի հետ: Այսպես, անդրադառնալով ամուսնական դավաճանությանը, Սմբատ Սպարապետը սահմանում է հետևյալ օրենքը. «Եթե ումեք կին ի բողոթեան բռնվի, եւ կամ մարդ ցուլ առ ինքն՝ նա պատեհ է ստուգութեամբ քննել զճշմարիտն՝ թէ կինն զցուլն է հարկել ու խաբել, թէ ցուլն՝ զկինն: Եւ թէ ցուլն զկինն լինի խաբել ու բերել ի յայլոց տուն՝ նա յայս տեղս աւրենքս դժար սաստ է հրամայել, զի գրել է որ մեռնի, կամ ի պակասն զձեռն (ձեռքը – Զ. Գ.) կտրեն, առաւել թէ ի կահրայ բան լինի այրել: Ապա թէ անայր կին լինի լել, եւ խոստացել լինայ թէ՛ պսակվիմ ընդ քեզ, ու այնով լինայ խաբել զկինն՝ նա ճարն է որ պսակվի. ու եփ պսակվի՝ նա տուժանք չպարտի:

Ապա թէ կինն լինի խաբել զցուլն՝ նա խրատն ու մեծ տուժանք ի կնկանն դեհն է. ու այրկանն կամաւք խրատվի կինն՝ քանի նորա ձեռն աժենայ, եւ այս քիթն լինի:

Նոյնպէս եւ թէ ընդ անասուն բռնեն. կտրեն գերկուքն՝ զձուքն եւ զձեռն, եւ ապա յեկեղեցին տան որ քաւէ»<sup>12</sup>:

<sup>10</sup> L. Balletto, Notai Genovesi in Oltremare, atti rogati a Laiazzo da Federico di Piazzalunga (1274) e Pietro di Bargone (1277, 1279), Genova, 1989, B. N 108, 117. Balletto L., Genovesi a Laiazzo: il caso di Cerasia Ciciliana (1279).- Atti dell'Accademia Ligure di Scienze e Lettere, XLII), Genova, 1985, p. 191, 193, 195.

<sup>11</sup> L. Balletto, Notai Genovesi in Oltremare, B. N 108, 117. Epstein S. A., The Medieval Family: A Place of Refuge and Sorrow.- Medieval Families: Perspectives on Marriage, Household, and Children, ed. Neel C., Toronto, 2004, p. 411-412.

<sup>12</sup> СМБат Спарает, Судебник, с. 96.

Սմբատ Սպարապետի այս հողվածում սահմանված պատիժը գրեթե նույնական է այն պատժին, որը սահմանվել էր Պորկոյի և Կերասիայի հարաբերությունների պարագայում, ինչն ակնհայտ կերպով փաստում է այն, որ կամ այս ջենովացին առաջնորդվել է Կիլիկիո օրենքներով, կամ ջենովական օրենքներով, որոնք այս պարագայում նույնական են եղել:

Հանրագումարի բերելով բերված համեմատականներն ու համադրությունները գտնում ենք, որ Մխիթար Գոշի և Սմբատ Սպարապետի դատաստանագրքերում կնոջը տրված իրավական՝ իր ժամանակի համար բարձր կարգավիճակը և տղամարդու հետ նույն հողվածներում համատեղ իրավաչափություն մեջ դիտարկելն իր վրա չէր կրում բացառապես արևմտյան իրավունքի ազդեցությունն ու օրենքների պատճենահանման սովորույթը, այլ դրանց հիմքում դրված էր իրավական եղած ավանդույթների հետ ներմուծված օրենքների համադրումն ու սինթեզը: Ազդեցվանցի պատմաբան Ֆարիդա Մամեդովան նշում է, որ Անտիոքի ասիզները խորթ էին կիլիկյան իրականությանը, ինչը ստիպեց Սմբատ Սպարապետին կազմել նոր Դատաստանագրք՝ հիմնվելով Դավիթ Ալավկատրդու կանոնների և Մխիթար Գոշի Դատաստանագրքի վրա<sup>13</sup>: Այս մոտեցում չի դիմանում քննադատության, եթե կնոջ իրավական կարգավիճակի դիտանկյունից այդ նույն արևմտյան օրենսգրքերը համեմատենք Մխիթար Գոշի Դատաստանագրքի հետ: Եվ եթե ընդունենք, որ Սմբատ Սպարապետը հիմնվել է Մխիթար Գոշի Դատաստանագրքի վրա, ապա հենց Գոշի մոտ կարող ենք գտնել կնոջ իրավունքները պաշտպանող բազմաթիվ կարգավորումներ, որոնք, իրենց հերթին, համադրելի են Անտիոքի և Երուսաղեմի ասիզների հետ: Կիլիկյան Հայաստանը ԺԳ. դարի կեսերին հայտնվել էր աշխարհաքաղական, տնտեսական ու մշակութային որակապես նոր միջավայրում, ուստի պետությունն իրավական, համակեցական նոր կանոնակարգման կարիք ուներ, սակայն, ակնհայտ է, որ Սմբատ Սպարապետը Անտիոքի ասիզները ոչ թե հակադրել է կիլիկյան միջավայրին, այլ ընդհակառակը՝ համադրել:

ԺԱ. դարում բուն Հայաստանում միացյալ պետության և ԺԳ. դ. վերջին Կիլիկիայի Հայկական պետության անկումից հետո պետական համակարգի բացակայությունը բացասաբար անդրադարձավ նաև հայ ժողովրդի հասարակական, համակեցական հարաբերությունների վրա՝ խզելով դրանց բնական զարգացման ընթացքը և անխուսափելիորեն հայ իրականության զարգացման հարթակը բուն հայրենիքից տեղափոխվեց գաղթօջախներ: Դարերի ընթացքում շրջապատված լինելով կին-տղամարդ հա-

<sup>13</sup> Փ. Мамедова, Кавказская Албания и албаны, Баку, 2005, с. 99-100.

*ըրբերու թյունների մշակութապես խիստ տարբեր ավանդույթներ ունեցող իրականություններով՝ հայերը բուն Հայաստանում ենթարկվեցին տարաբնույթ ձևափոխումների, ինչի հետևանքով մեր օրերում պատմության մեջ կոչվող հասարակական դիրքի հանդեպ ձևավորվել են ավելի կարծրատիպային, ոչ հստակ պատկերացումներ ու ընկալումներ, ուստի դիտարկելով պատմական ավելի լայն համատեքստում կարևոր է խնդիրը բերել պատմական շարունակական զարգացման տրամաբանության հարթակ:*

ZOHRAB GEVORGYAN

## THE LEGAL STATUS OF THE WOMEN ACCORDING TO HISTORICAL SOURCES ON CILICIAN ARMENIA

**Keywords:** Legal status, Smbat Sparapet, Mkhitar Gosh, women's rights, law code

The history of Cilician Armenia has recorded numerous women who had great influence on the development of the state. It will just suffice to mention Queen Zabel. The fact that she was the only legal heir appointed by Levon I Metsagorts (the Magnificent), testifies the high legal status of women in that state. One of the striking examples is the wife of Levon II, Queen Keran, who, like her mother-in-law, was actively involved in the social and cultural life of Cilician Armenia. The present study deals with the public realities and perceptions concerning the women's legal status in Cilicia. Moreover, the matter is not only noble women, but also the status of ordinary citizens, their marital, social, everyday life and respective legal arrangements. The main sources are the Law Codes of Mkhitar Gosh and Smbat Sparapet, notarial acts made by Europeans in Cilicia, etc.

ЗОГРАБ ГЕВОРГЯН

## ПРАВОВОЙ СТАТУС ЖЕНЩИНЫ ПО ИСТОЧНИКАМ ИСТОРИИ КИЛИКИЙСКОЙ АРМЕНИИ

**Ключевые слова:** Правовой статус, Смбат Спарпет, Мхитар Гош, права женщины, свод законов

В истории Киликийской Армении было множество женщин, которые оказали большое влияние на развитие государства. Достаточно упомянуть только королеву Забел. Тот факт, что она была единственным законным

наследником, назначенным Леоном I Мецагорцом, свидетельствует о высоком правовом статусе женщин в государстве. Одним из ярких примеров была жена Левона II, королева Кэран, которая, как и ее свекровь, очень активно участвовала в общественной и культурной жизни в Киликийской Армении. Статья посвящена общественным реалиям и представлениям о правовом статусе женщин в Киликии. Более того, речь не только о благородных женщинах, но и о статусе обычных гражданок, их супружеской, социальной, каждодневной жизни и соответствующих правовых договоренностей. Основными источниками являются Кодексы законов Мхитара Гоша и Смбата Спарапета, нотариальные акты, составленные европейцами в Киликии, и т. д.

## ԱՆՈՒՇ ՄԻՆԱՍՅԱՆ

### ՀԱԿԱՌԻՆԻԹՈՐԱԿԱՆ ՊԱՅՔԱՐԻ ԱՌԱՆՁՆԱՀԱՏԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ ՀԱՅԱՍՏԱՆՈՒՄ (ԺԴ. ԴԱՐ)

Հիմնաբառեր՝ միջնադարյան փրկիսոփայություն, կաթոլիկ քարոզչություն, ունիթորություն, հակաունիթորություն, Հայ Առաքելական եկեղեցի, դավանաբանություն, եկեղեցական ծիսակարգ, կրթություն, գիտական միտք

Թովմա Մեծոփեցին իր «Պատմութիւն Լանկ Թամուրայ եւ յաջորդաց իւրոց» պատմագրական երկում ուշագրավ անդրադարձ է կատարում Հայաստանում կաթոլիկ քարոզչության և ունիթորության<sup>1</sup> դեմ ուղղված պայքարի որոշ դրվագներին: Նա ներկայացնում է մի պատմություն, որը, կարծում ենք, ուշագրավ մանրամասներ է պարունակում հակաունիթորական պայքարի առանձնահատկությունների վերաբերյալ: Բարձր գնահատելով Սարգիս Ապրակունեցու<sup>2</sup> վաստակը հակամիարարական պայքարում, Մեծոփեցին գրում է. «Բայց գիտելի է զի բազում վիշտս կրեաց եւ դառնութիւնս վարդապետն Սարգիս յաշակերտաց իւրոց. զի յորժամ էր յերկրին Սիւնեաց՝ Կարապետ անուն վարդապետ մի՝ մականունն ճագարակեր, դաս եղեալ զգիրս Առաքինութեանց իւրեանց, եկն առ նա աղթարմայ<sup>3</sup> արեղայ մի եւ ասէ ցնա «Ես երբեմն արեղայ ի ձէնջ եղեալ եմ. բայց սատանայ կորոյս զիս եւ արար քաղկեդոնական, եւ սիրտ իմ հանապազ խոցի ի դէմս ձեր անարգութեան եւ հայհոյութեան. բայց գիտութիւն լիցի

1 Ունիթորությունը (լատիներեն՝ unio-միասնություն, միացում բառից) Հռոմի կաթոլիկ եկեղեցու հետ Հայ Առաքելական եկեղեցու միության գաղափարի վրա հիմնված եկեղեցական ուղղություն էր, որն ընդունում էր Հռոմի պապի գերիշխանությունը, կաթոլիկ դավանանքը ու ծեսը՝ պահպանելով ժամերգության ազգային լեզուն:

2 Ուսուցչապետ, հոգևոր և մշակութային գործիչ Սարգիս Ապրակունեցին (մահ. 1401 թ.), ներգրավված լինելով հակամիարարական պայքարում, դասավանդել է նախ Երնջակ գավառի Ապրակունյաց վանքում (հենց այստեղ էլ ծավալվում են նկարագրվող իրադարձությունները), ապա 1379ին տեղափոխվել է Աստապատ (տեղափոխությունը, ամենայն հավանականությամբ, պայմանավորված էր պատմվող դեպքերով)՝ ստանձնելով տեղի վանական դպրոցի ղեկավարությունը: 1388ին դպրոցը տեղափոխվել է Քաջբերունիքի Ոսոբաստա վանք, որտեղ Ապրակունեցին ուսուցանել է շուրջ 60 աշակերտների, այդ թվում նաև հիշյալ պատմագրական երկի հեղինակ Թովմա Մեծոփեցուն, Գրիգոր Խլաթեցուն և այլոց:

3 «Աղթարմա» էին անվանում կաթոլիկություն ընդունած կամ հավատափոխ հայերին:

քեզ, որ Կարապետն այն դաս եղիր զգիրս Առաքինութեանց, և կամին գալ ի քէն բան հարցանել: Ահա՛ քեզ գիրք Առաքինութեանց. զի պատասխանի տացես նոցա»<sup>4</sup>: Սարգիս վարդապետը մեծ ուրախությամբ վերցնում է նրանից գիրքը և գոհունակությամբ փառաբանում Աստծուն: Երկու օր անց վարդապետի մոտ են գալիս երկու աղթարմա աբեղա և հարցնում նրան. «Զի՞նչ է առաքինութիւնն, եւ զի՞նչ է սահման նորին»: Սարգիս վարդապետը տալիս է «ճիշտ» պատասխանը, և նրանք վերադառնում են իրենց համախոհների մոտ: Սակայն շուտով վերադառնում են և հարցնում. «Զի՞նչ է սահման հաւատոյս»: Սարգիս Ապրակունեցին դարձեալ տալիս է այն պատասխանը, որը յուրացրել էր «Առաքինությունների գրքից»: Եվ նրանք ամօթով վերադառնում են Քոնսյաի վանք<sup>5</sup>: Այնուհետև Սարգիս վարդապետի աշակերտներն ուսուցչին խնդրում են իրենց ուսուցանել «Առաքինությունների գիրքը», և վարդապետը, «հեզահոգի և միամիտ» լինելով, ընդառաջում է նրանց ցանկությանը: Սակայն պատմությունը սրանով չի ավարտվում, քանի որ աշակերտները տգետ լինելով և խորը փորձառություն չունենալով, «ոչ էին առեալ զճաշակ», այսինքն՝ խորությամբ չէին «ճաշակել» հայ եկեղեցու դավանաբանությունը, գիտակ չէին մեծն Գրիգոր Լուսավորիչի, Գրիգոր Աստվածաբանի, Աթանասի և Կյուրեղի, ինչպես նաև մեր աստվածաբաններից Ստեփանոս Սյունեցու, Անանիա Շիրակացու, Պողոս Տարոնացու, Դավիթ փիլիսոփայի, Մովսես Քերթոզահոր, Ասողիկ թարգմանչի և այլոց վարդապետություններին: Իսկ նա, ով չի զգացել, չի «ճաշակել» ճշմարիտ վարդապետությունը՝ հեշտությամբ սխալվելով մեռնում է հոգով, կարծում է Մեծփեցին, ինչպես մայրական կաթից զրկված գառն է վաղ մեռնում. «Սոյնպէս եւ աշակերտք նորա վաղվաղակի տկարացան ի հաւատոց և կամէին աղթարմայ լինել՝ ոչ գիտելով վարդապետին»<sup>6</sup>: Այս պատմությունն ավարտվում է նրանով, որ Ապրակունյաց վանքի քահանաներից մեկը Սուրբ Հոգու ներշնչմամբ երազ է տեսնում, որ Արաքս գետը հորդելով քշում, տանում է բոլոր աշակերտներին, և փրկվում են միայն ինքն ու Սարգիս վարդապետը: Տեսած երազը սթափեցնում է նրան, և նա թերահավատ և խաբեբա աշակերտների մասին պատմում է Սարգիս Ապրակունեցուն և Մաղաքիա Ղրիմեցուն<sup>7</sup>:

4 Թովմա Մեծփեցի, Պատմութիւն Լանկ-Թամուրայ և յաջորդաց իւրոց, Փարիզ, 1860, էջ 37:

5 Տէս նույն տեղում: Ունիթորները հաստատվել էին Երնջակ գետի ձախ ափին՝ Քոնս գյուղում:

6 Նույն տեղում, էջ 38-39:

7 Մաղաքիա Ղրիմեցին (ԺԴ. դարի սկիզբ - 1384 թ.) եղել է Հովհան Որոտնեցու աշակերտն ու համախոհը, ակտիվորեն պայքարել է միարարական շարժման դեմ Հայաստանում՝ այդ պայքարում ներդնելով հայրական հարուստ նյութական ժառանգությունը: Նրա միջոցներով բացվել են դպրոցներ, որոնցից Որոտնավանքի

Վերջինս Տաթևի վանքից օգնություն է կանչում «մեծահամբավ և հռչակավոր վարժապետ» Հովհան Որոտնեցուն<sup>8</sup>, քանի դեռ այս չար գայթակղությունը մեծ տարածում էր ստացել: Հովհան Որոտնեցին ժամանում է իր աշակերտների և քահանաների հոծ բազմություն ուղեկցությամբ: Տեղում հանգամանալից քննվում է կատարվածը, մոլորյալ աշակերտները հրապարակավ հանդիմանվում են, նրանցից ոմանք ընդունում են իրենց մեղքը և ապաշխարում, ոմանք էլ զանազան պատիժներ են կրում<sup>9</sup>:

Ներկայացված պատմական դրվագը վեր է հանում հայ առաքելական հոգևորականության՝ կաթողիկ քարոզչության և ունիթորության դեմ պայքարի մի քանի կարևոր հանգամանքներ.

- միմյանց հարևանությամբ գտնվող հակամարտող վանքերից յուրաքանչյուրն ուներ իր առանձնահատուկ կրթական ծրագիրը և, հետևաբար, տարբեր էին նաև ուսուցանվող նյութերն ու դասագրքերը.

- չնայած հայոց եկեղեցու դավանաբանական դիրքորոշման համար տեսական հիմք հանդիսացող գրականության բազմազանությունը, մեծ հետաքրքրություն կար հայ հոգևոր միջավայր թափանցած «նոր» գրականության նկատմամբ.

- կար որոշակի մրցակցություն՝ ոչ միայն սոսկ դավանաբանական տարբեր մոտեցումների, այլև ընդհանրական բնույթի աստվածաբանական հիմնախնդիրների ու առանցքային հասկացությունների՝ առավել «գիտական» ուսումնասիրության և ձևակերպման առումներով.

- տեսական հարթությունում լուծում չստացած տարաձայնությունները կարող էին տեղափոխվել եկեղեցական կանոնադրական-կազմակերպչական տիրույթ, և կարգազանցները կարող էին «կարգի հրավիրվել» այլ եղանակներով:

Նշված հանգամանքների հաշվառմամբ, հակաունիթորական պայքարի առանձնահատուկությունները վեր հանելու նպատակով՝ նախ ներկայաց-

---

դարոցը տնօրինել է Հովհան Որոտնեցին, իսկ Ապրակունիսի Ս. Գևորգ վանքինը՝ Սարգիս Ապրակունեցին: Մեծփեցու նկարագրած դեպքերի հետ կապված՝ Ապրակունեցին տեղափոխվել է Աստապատի կրթահամալիր, որը նույնպես հովանավորվում էր Մաղաքիա Ղրիմեցու կողմից, իսկ Որոտնեցին՝ Ապրակունյաց վանք:

<sup>8</sup> Հովհան Որոտնեցի (1315-1388 թթ.) հայ միջնադարյան նշանավոր փիլիսոփա, մանկավարժ, եկեղեցական գործիչ, գլխավորել է իր դարաշրջանի հակաունիթորական պայքարը: Նրա աշխատությունները, որոնք պահպանվել և մեզ են հասել նրա աշակերտ և հետևորդ Գրիգոր Տաթևացու ջանքերով, հիմնականում մեկնողական բնույթի գործեր են. մեկնաբանել է Արիստոտելի «Կատեգորիաներ» և «Մեկնության մասին» երկերը, Պորփյուրի «Ներածությունը», Փիլոն Ալեքսանդրացու «Նախախնամության մասին» գործը, ինչպես նաև աստվածաշնչական մի շարք բնաբաններ՝ իմաստասիրական նյութի լայն կիրառությամբ:

<sup>9</sup> Տես Թովմա Մեծփեցի, Պատմութիւն Լանկ-Թամուրայ և յաջորդաց իւրոց, էջ 39-40:

նենք համառոտ տեղեկանք՝ մինչև ԺԴ. դարը Հայաստանում ծավալված կաթոլիկ քարոզչության և ունիթորական շարժման պատմության վերաբերյալ:

Քարոզչությունը կամ միսիոներությունը Հռոմի կաթոլիկ եկեղեցու կազմակերպված գործունեության եղանակներից էր, որը տարածում էր Աստծո խոսքը իր կաթոլիկ դավանաբանական ընկալմամբ՝ կաթոլիկ հավատի դարձնելով նորանոր հավատացյալների: Մեծացնելով կաթոլիկ եկեղեցու ինչպես կրոնական, այնպես էլ քաղաքական ազդեցությունը Հայաստանում, կաթոլիկ քարոզիչները նպատակ ունեին հասնելու հայ առաքելական եկեղեցու ինքնագլուխ (ավտոկեֆալ) կարգավիճակի վերացմանը, նրա միավորմանը Հռոմի կաթոլիկ եկեղեցու հետ՝ վերջինիս գերիշխանության ընդունմամբ:

Կաթոլիկ քարոզչությունը տարածվել է նախ Կիլիկիայում և հատկապես աշխուժացել է ԺԳ. դարի երկրորդ կեսին՝ երկրի թուլացման և շրջակա մահմեդական իշխանությունների ասպատակությունների հաճախացման շրջանում: 1240ականներից Փրանկիսկյան միաբանությունը պատկանող բազմաթիվ կրոնավորներ կաթոլիկ քարոզչական գործունեություն են ծավալել նաև բուն Հայաստանում՝ ձգտելով իրենց համար հենակետեր ստեղծել տարանցիկ առևտրային ճանապարհների կարևոր հանգուցակետերում: Կաթոլիկ քարոզչական եռանդուն գործունեության արդյունքում Կիլիկիայում և Արևելյան Հայաստանի որոշ գավառներում հոգևոր և աշխարհիկ ղեկավարության շրջանում ի հայտ են եկել միարարական տրամադրություններ, ինչն, անշուշտ, մեծ վտանգ էր Հայ Առաքելական եկեղեցու ինքնուրույնության, ազգային ինքնության պահպանման տեսանկյունից:

Փրանկիսկյան միաբանության քարոզիչների գործունեության արդյունքում կաթոլիկացվել է Արտազի թեմական կենտրոն Ս. Թադեի վանքը, որտեղ Զաքարիա Ծործորեցի վարդապետի անմիջական հովանավորությամբ գործել են Փրանկիսկյան միաբանության անդամ Ֆրա Պոնցիուսը, նշանավոր մատենագիր Հովհաննես Ծործորեցին և Իսրայել հայ վարդապետը: Կաթոլիկ քարոզիչների և նրանց հայ համախոհների՝ միարարների կամ ունիթորների ջանքերով ԺԴ. դարի 30ական թթ. լատիներենից հայերեն են թարգմանվել մի շարք աշխատություններ<sup>10</sup>: «Հատկապես նշանա-

<sup>10</sup> Այդ թվում՝ Թովմա Աբվինացու «Գիրք խորհրդոց եկեղեցւոյ» երկի համառոտ վերլուծությունը՝ նվիրված Պետրոս Լոմբարդացու «Վկայութիւնք» աշխատությանը, Նիկողայոս Լյուրացու՝ Հովհաննու Ավետարանի և Պողոսի Առ Եբրայեցիս թղթերի մեկնությունները, Բոնավենտուրայի գրչին պատկանող՝ Սուրբ Ֆրանցիսկոսի վարքը և այլն: Թարգմանական և ինքնուրույն աշխատությունների ցանկը, նրանց ստեղծման ժամանակագրությունը և նկարագրությունը տես Լ. Խաչիկյան, «Արտազի հայկական իշխանությունը և Ծործորի դպրոցը»- ԲՄ, հտ. 11, Երևան, 1973, էջ 168-207:

կալից եղավ ուսումնագիտական այդ հաստատությունների դերը եվրոպական սխոլաստիկայի կարկառուն ներկայացուցիչների՝ Նիկողայոս Լյուբացու, Թովմա Աքվինացու, Բոնավենտուրայի և այլ հեղինակների կարևոր երկերի հայերեն թարգմանություններն իրականացնելու մարզում»<sup>11</sup>:

1318 թ. Հռոմի Հովհաննես ԻԲ. պապի հատուկ կոնդակով Փրանկիսկյան և Դոմինիկյան միաբանությունների քարոզչական գործունեությունների նոր բաժանում է կատարվում, և դոմինիկյաններին է տրվում արևելյան շրջաններում «Տիրոջ խոսքը տարածելու» իրավունքը: Ստեղծվում է մի նոր արքեպիսկոպոսական թեմ՝ Սուլթանիա կենտրոնով (Ատրպատական), որն ընդգրկում էր Արևելյան Հայաստանը, Իրանը, Միջին Ասիան, Հնդկաստանը, Եթովպիան: Սուլթանիայի արքեպիսկոպոսն էր Ֆրանկո Պերուջացին, որն իր ենթակայությունն տակ ունենր վեց եպիսկոպոսություն, որոնցից երեքը՝ Ատրպատականի Թավրիզ, Մարաղա, Դեհլիսարկան քաղաքներում:

Դոմինիկյանների քարոզչական գործունեությունների հետևանքով կաթոլիկությունը տարածվել է Անիում, Կարինում, Արտազում, Թավրիզում, Մարաղայում, ավելի մեծ չափերով՝ Նախիջևանի Երնջակ գավառի Քոնա, Ապարաներ, Սալիթաղ, Ապրակունիս, Խոշկաշեն և Զահուկի շրջանի Զահուկ և Շահապոնք գյուղերում:

Հատկապես նշանակալի էր Մարաղայի եպիսկոպոս Բարդուղիմեոս Մարաղացու (Բոլոնացի) գործունեությունը, որի մոտ տարի ու կես ուսանել է Եսայի Նչեցու աշակերտ Հովհաննես Քոնեցին և ընդունել կաթոլիկություն: 1330 թ. Քոնայում եկեղեցական ժողով է գումարվում, որին մասնակցում են Հովհաննես Քոնեցու համախոհ 12 հայ վարդապետներ, ինչպես նաև Բարդուղիմեոս վարդապետն ու նրա լատին պաշտոնակիցները՝ Պետրոս Արագոնացին և Հովհաննես Անգլիացին: Ժողովում միասնական որոշում է կայացվում ենթակա հավատացյալ ժողովրդով ընդունել կաթոլիկ դավանանքը, փոխել եկեղեցական ծիսակարգը, խզել կապերը հայ եկեղեցուց և ենթարկվել Հռոմի պապի գերիշխանությանը: Հայտնի է, որ Բարդուղիմեոսի մահից (1333 թ.) հետո Հովհաննես Քոնեցին մեկնում է Արևմուտք, լինում է Հռոմում, որտեղ անձամբ հավաստում է իր՝ «Ս. Օգոստինոսի և Ս. Դոմինիկոսի կանոններին» հավատարմությունը, որից հետո «գալառական մեծաւոր կը դրուի հայ Միաբանողաց Կարգին»<sup>12</sup>:

Ի դեպ, Հայ Միաբանողների Կարգի՝ Դոմինիկյաններից ունեցած ենթակա կարգավիճակի, նրանց վերապահված իրավունքների և պարտավորությունների վերաբերյալ որոշակի պատկերացում են տալիս Դոմինիկյան

11 Տե՛ս նույն տեղում, էջ 207:

12 Տե՛ս Մ. Ա. Ուրեմրիյն, Համառօտ ակնարկ մը Քարոզող եւ Միաբանող եղբարց պատմութեան Հայաստանի մէջ.- «Բաղմավէպ», 1922, էջ 20:

միաբանության անդամ Ռ. Պ. Մորտրիերի հետևյալ խոսքերը. «Աստի ունենալով հանդերձ ինքնուրոյն կառավարութիւն ըստ կանոնաց Միաբանութեան՝ կոնդակաւ վճռուեցաւ անոնց նկատել Քարոզող Եղբայրները իբրեւ իրենց հայր եւ հիմնադիր, չկատարել Միաբանութեան մէջ ծանր իրողութիւն մը առանց անոնց առաջնորդութեան, չգումարել երբեք ժողով առանց անոնցմէ մէկուն նախագահութեան, պահել վանքին մէջ քանի մը Քարոզող Եղբայրներ, որ միշտ ի յարգանս ըլլան և ամենուրեք առաջին տեղն ունենան, չլուծել հաւատոյ ոեւէ տարակուսելի խնդիր մը առանց վճռոյ Քարոզող Եղբարց, եթէ չկարենայ Ս. Աթոռին հարցուիլ»<sup>13</sup>: Այստեղ ակնառու դրսևորվում է կաթողիկ եկեղեցու ղեկավարության՝ հայ եկեղեցու ինքնագլուխ կարգավիճակը վերացնելու և հայ հոգևորականությանը կաթողիկ եկեղեցու կախյալ և ինքնուրույնությունից զուրկ օղակի վերածելու հեռահար կրոնաքաղաքական նպատակը:

Ինչպես Մործորի վանքում, Քոնյայի վանքում ևս կաթողիկ քարոզիչներն իրենց հայ համախոհների աջակցությամբ ծավալեցին գրական եռանդուն գործունեություն<sup>14</sup>: Թարգմանություններն ու ինքնուրույն աշխատություններն ընդգրկում էին աստվածաբանության, փիլիսոփայության, տրամաբանության, քերականության, բարոյագիտության, դավանաբանության և ծիսական գրականության ոլորտները: Նրանց ջանքերով լատիներենից հայերեն են թարգմանվել Զիլբերտոս Պոռետացու «Գիրք վեցից սկզբանց» երկը (Պետրոս Արագոնացին գրել է նաև դրա մեկնությունը), Ալբերտ Մեծի «Համառօտ հաւաքումն աստվածաբանական ճշմարտութեան» աշխատությունը, Թովմա Աքվինացու «Հաւաքումն աստվածաբանութեան» երկի տարբեր բաժինները, «Համառօտ հաւաքումն ընդդէմ հերետիկոսաց, որ կոչի Սուր Պետրոսի» և այլ երկեր: Խիստ արժեքավոր են նաև կաթողիկ քարոզիչների գրչին պատկանող հեղինակային գործերը, մասնավորապես՝ Բարդուղիմեոս Բոլոնացու «Յաղագս վեցօրեայ արարչութեան», «Հաւաքումն համառօտ և յոյժ օգտակար ի դիալէկտի-

13 Ռ. Պ. Մորտրիեր, Միաբանեալ Եղբարք Հայաստանի, Պատմութիւն ընդհանուր Մագիստրոսաց Կարգի Եղբարց Քարոզողաց (1324-1400), Փարիզ, 1908՝ Histoire des maîtres généraux de l'Ordre des Frères Prêcheurs եւլն: Համառօտած թարգմանութիւնը հրատարակել է՝ Է. Խսահակ Սրապեան, Հայք և ունիթորք.- «Հանդէս ամսօրեայ», 1909/ժԱ., էջ 322 (ամբողջը՝ էջ 321-327):

14 Քոնյայի դպրոցում կաթողիկ քարոզիչների և նրանց հայ համախոհների ստեղծած թարգմանական և հեղինակային աշխատությունների ցանկը տե՛ս Մ. Ա. վ. դ. Ուղեներին, Հայ-դոմինիկեան մատենագիտական ծանօթագրութիւններ.- «Բազմավէպ», 1922, Ե., էջ 139, Ը., էջ 229-231 («ամփոփեց՝ Հ. Գէորգ Ոսկեան»): Լ. Խաչիկյան, Քոնյայի հոգևոր-մշակութային կենտրոնը և Հովհաննես Քոնեցու գիտական գործունեությունը.- Հովհաննէս Քոնեցի, Յաղագս քերականին, Երևան, 1977, էջ 31-33, Ս. Ս. Аревшатян, К истории философских школ средневековой Армении. Ер., 1980, стр. 8-12:

կայն, որ է տրամաբանութիւն», «Յաղագս Հնգից ընդհանրից», «Քարոզ-գիրք», Պետրոս Արագոնացու «Համառօտ վերլուծութիւն Ստորագութեանց Արիստոտէլի», «Վերլուծութիւն ի վերայ գրոցն, որ կոչի Պերիարմենիաս», «Համառօտ հաւաքումն ի վերայ ներածութեան Պորփիրի», «Գիրք առաքինութեանց», «Գիրք մոլութեանց», Հովհաննէս Անգլիացու «Համառօտ հաւաքումն յաղագս Հոգևոյ», «Յաղագս առաքինութեանց Հոգևոյն» և այլն. աշխատութիւններ, որոնք, հարկ է նշել, պահպանվել են միայն հայերենով:

Ակնհայտ է, որ կաթոլիկ միսիոներները և նրանց հայ համախոհները հայ եկեղեցու դեմ ծավալել են բավական կազմակերպված, բազմաչերտ պայքար, որը լրջորեն սպառնում էր ազգային միասնութեան համար հենք հանդիսացող՝ հայ առաքելական եկեղեցու դավանաբանական հիմքերին: Այդ իսկ պատճառով հայ եկեղեցու նվիրյալները համախմբել են իրենց ջանքերը՝ ոչ միայն եկեղեցու, այլև ազգի միասնութիւնը վտանգող այս հոսանքին դիմագրավելու համար: Կրօնա-գաղափարախոսական անգիջում պայքարի մասին է վկայում նաև Մ. Ա. Ուղեներիյնի ընդհանրացումը՝ «Միութեան հակառակողներու բոյնը Տաթևու վանքն էր, ուր բանիւ և գրով անդադար մարտ կը մղէին ուղղափառ աստուածաբանութեան դէմ: Գլխաւորներն էին Յովհ. Որոտնեցի + 1388, և յետոյ Գր. Տաթևացի + 1410»<sup>15</sup>: Այսպիսով, ԺԴ դարի կեսերից հակաուղիթորական պայքարը գլխավորում է Հովհան Որոտնեցին՝ իր համախոհների և աշակերտ-հետնորդների բազմամարդ «բանակով»: Նրանց շարքում հատկապես առանձնանում էին Սարգիս Ապրակունեցին, Մաղաքիա Ղրիմեցին, Գրիգոր Տաթևացին:

Ընդհանրացնելով պատմական և աղբյուրագիտական տվյալները, կարելի է արձանագրել, որ Հայաստանում կաթոլիկ քարոզչութիւնը ծավալվում էր հետևյալ հիմնական ուղղութիւններով՝ դավանաբանական, ծիսական-կազմակերպչական, ուսումնակրթական և գիտական (գրական՝ թարգմանական և ինքնուրույն), որոնք, սերտորեն փոխկապակցված լինելով, նաև ունեին որոշակի առանձնահատկութիւններ: Նշված բոլոր ուղղութիւններով ընթանում էր նաև հակաուղիթորական անգիջում պայքարը:

Կաթոլիկ քարոզչութեան դավանաբանական ուղղութիւնը միտված էր կաթոլիկ դավանանքի մատչելի և փաստարկված ներկայացմանը, Հայ առաքելական եկեղեցու հետ ունեցած դավանաբանական տարբերութիւնների բացահայտմանը և ըստ այդմ՝ Հայ եկեղեցու մոտեցումները որպէս դավանաբանական մոլորութիւններ սահմանելուն, հայ եկեղեցին որպէս հերետիկոս կամ կրօնական հերձված (աղանդ) համարելուն: Քա-

<sup>15</sup> Մ. Ա. Ուղեներիյն, Հայ դոմինիկեան մատենագիտական ծանօթագրութիւններ. - «Բազմավէպ», 1922, Թ., էջ 263:

րոզչական-դավանաբանական գործունեություն ընթացքում համախոհներ շահելու նպատակով կարող էին կիրառվել կաթոլիկ դավանանքի տեսական հիմնավորումներ, Աստվածաշնչից, եկեղեցական ճանաչված հեղինակներից հղումներ, հակառակ (առաքելական) դավանաբանական դիրքորոշման հերքումներ, աստվածաշնչական բնաբանների մեկնաբանություններ (քարոզներ), բանավոր զրույցներ ու երկխոսություններ, տեսական այլ մեթոդներ:

Ըստ այդմ՝ հակաունիթորական պայքարի դավանաբանական ասպարեզում առաջադրվում էին Հայ առաքելական եկեղեցու դավանաբանության փաստարկված հիմնավորումներ, որոնցում կիրառվում էին ինչպես Սուրբ Գրքի, ընդհանրական և Հայ առաքելական եկեղեցու սրբերի, այնպես էլ անտիկ փիլիսոփաների և Հայ միջնադարյան իմաստասերների մտքերն ու գաղափարները, և որոնցում ցույց էր տրվում, որ Հայ եկեղեցու դավանաբանությունը ճշգրիտ համապատասխանում է Նիկիայի, Կոստանդնուպոլսի և Եփեսոսի տրեգերաժողովների որոշումներին: Նմանատիպ աշխատություն օրինակ է Հովհան Որոտնեցու դավանաբանական գրությունը Կիլիկիայի Կոստանդին Ե. Սսեցի կաթողիկոսին (1372-1374), որտեղ նա, հիմնավորելով Հայ առաքելական եկեղեցու դավանաբանական դիրքորոշումը, արձանագրում է. «Սուրբ Լուսաուրչէն հետէ, մեք՝ ազգս Հայոց, ի վերայ այսմ վերոյ գրեալ դաւանութեանս հաստատ եմք՝ ի վերայ առաքելական հիման»<sup>16</sup>:

**Ծիսական-կազմակերպչական** ուղղությունը կաթոլիկ քարոզչական առաքելությունն իրականացնում էր առավել գործնական եղանակներով կաթոլիկ ծիսակարգով տարբեր քրիստոնեական արարողություններ (մկրտություններ (հաճախ՝ կրկնամկրտություններ), ձեռնադրություններ (կրկնաձեռնադրություններ) ամուսնական, հուղակավորման և այլ եկեղեցական ծեսեր) անցկացնելու, կաթոլիկ եկեղեցական տոնացույցը կիրառելու, եկեղեցական սպասավորների հագուստի մեջ փոփոխություններ կատարելու, եկեղեցական ժողովներ հրավիրելու, կաթոլիկ թեմեր ստեղծելու և նմանատիպ այլ միջոցներով: Ի դեպ, գործունեություն այս ձևը շատ հաճախ ունեցել է տրամագծորեն հակառակ ազդեցությունը: Բանն այն է, որ եկեղեցական ծեսերի և տոների հետ կապված կաթոլիկ նորամուծությունները, Հայ առաքելական եկեղեցու՝ դարերով արմատացած, ազգային ավանդույթի վերածված կրոնական արարողակարգի խախտումները խիստ զրգռում և սրում էին Հայ եկեղեցուն հավատարիմ հոգևորականների և հասարակ ժողովրդի թշնամանքը կաթոլիկ միսիոներների և ունիթորների դեմ: Մ. Ա. Ուզենրիյնը (Դոմինիկյան միաբանության ուսուցչապետ) իր

<sup>16</sup> Է. Մ. Բաղդասարյան, Հովհաննես Որոտնեցու դավանաբանական գրությունը Կոստանդին Ե. Սսեցի կաթողիկոսին.- «Էջմիածին», 1973/Բ., էջ 28:

ուսումնասիրությունների մեջ գրում է. «Քարոզող եղբարք և անոնց յարած Հայերը, նորադարձերու յատուկ անխոհեմ եռանդով, կուզէին սերտիւ միացնել հայ ազգը Արևմտեան եկեղեցւոյ ոչ միայն հաւատով, այլ նաև եկեղեցական կարգապահութեամբ և ծէսով»: Նա կարծում է, որ «ամենահին սովորութեամբ օժուտած» կարգապահական տարբերությունները (նկատի ունի հայ եկեղեցու ընդունված ծիսակարգն ու տոնացույցը՝ Ա. Մ.) «ազատ, մանաւանդ թէ օգտակար կերպով կարելի էր պահուիլ», քանի որ «հայ ժողովուրդն ու կղերը չէին հանդուրժեր այդ նորություններուն»: Սակայն նա նաև խոստովանում է, որ կաթոլիկ ծիսակարգի ներդրումը պարտադրված էր Հռոմի պապի կողմից, ինչի մասին բացահայտ վկայում են Հովհաննես ԻԲ. պապի 1321 թ. նոյեմբերի 12ի գրությունը հետևյալ տողերը. «Կը խնդրենք որ... յիշեալ հռոմէական եկեղեցւոյ ծէսին ընդունած տօները... ամենայն անձնանուիրութեամբ ջանաք պահել»<sup>17</sup>, ինչը և պարտաճանաչորեն կատարում էին հայ միարարները: Ունիթորների ծիսական-կազմակերպչական ակտիվ գործունեությունը մասին են վկայում նաև կաթոլիկ եկեղեցական արարողությունը սպասարկող, հայերեն թարգմանված ծիսական գրքերը՝ Պատարագամատուցը, Սաղմոսարանը, Ժամագիրքը, Տոնացույցը<sup>18</sup>:

Ինչպես արդեն նշել ենք, հատկապես այս ուղղությամբ հակաունիթորական պայքարն անզիջում և անխնա էր: Դարերով արմատացած և ազգային հոգևոր մշակույթի մաս դարձած եկեղեցական ավանդույթը նվազագույն փոփոխությունների ենթակա չէր, և այս բնագավառում ամենաչին նորամուծությունները բախվում էին հայ հոգևորականների և հասարակ ժողովրդի բուռն դիմադրությունը: Շարքային հավատացյալները նախանձախնդիր էին եկեղեցական արարողությունների՝ դարերով ամրապնդված ավանդույթի ճշգրիտ պահպանման հարցում: Հաճախ հենց նրանք էին սեփական նախաձեռնություններով մերժում և վտարում այն հոգևորականներին, որոնք փորձում էին կաթոլիկ նորամուծություններ թույլ տալ եկեղեցական ծեսերի արարողակարգում: Իսկ հավատափոխությունից «խայծին» կուլ գնացած հոգևորականության նկատմամբ, ինչպես պարզ դարձավ Թովմա Մեծոփեցու ներկայացրած պատմական դրվագից, կարող էին կիրառվել նաև հակազգաման բավական կոշտ եղանակներ:

Քարոզչական գործունեության ուսումնակրթական բաղադրիչը ներառում էր եկեղեցիներին և վանքերին կից ուսումնական հաստատությունների հիմնադրումն ու գործարկումը, որտեղ կաթոլիկ դավանաբանությունը ու ծիսակարգի, կաթոլիկ եկեղեցու հայրերի ուսմունքների ու նրանց ջա-

17 Տե՛ս Մ. Ա. Ուղեճրիյն, Հայ-դոմինիկեան մատենագիտական ծանոթագրություններ.- «Բազմավէպ», 1922, էջ 262:

18 Տե՛ս նույն տեղում, «Բազմավէպ», 1923, էջ 36-39:

տագովական, հայրաբանական և այլ երկերի հետ ուսուցանվում էին քերականությունն ու տրամաբանությունն, ճարտասանությունն ու աստվածաբանությունն, ինչպես նաև մի շարք այլ՝ միջնադարյան կրթությանը բնորոշ գիտակարգեր: Որպես (միջնադարյան իմաստով) լուսավորությունն տարածող օջախներ՝ ունիթորական կրթական կենտրոնները ինչ որ իմաստով դրական նշանակություն ունեին հայ մշակույթի համար. դրանք ազգային դպրության ձևավորված ավանդույթները հարստացնում էին եվրոպական համալսարանական կրթական մշակույթի նոր ձեռքբերումներով: Մյուս կտմից՝ կաթոլիկ դավանաբանական և ծիսակարգային գրականության գերակա դերի պայմաններում, դրանք ծառայում էին հայ միաբարների տեսական-գաղափարական պատրաստության և ունիթորական ճամբարի ընդլայնման գործին:

Ունենալով ուսումնակրթական գործունեության հարուստ փորձ և հակադրվելով կաթոլիկ քարոզչության այս ուղղությանը, հայ եկեղեցու դավանաբանության պաշտպանների ջանքերի շնորհիվ Գլաճորի, հետագայում՝ Հերմոնի, Որոտնավանքի և Տաթևի համալսարաններում ամենաբարձր մակարդակով ուսումնասիրվում էին Հայ եկեղեցու դավանաբանության տեսական, աստվածաբանական հիմնավորումները, ընդհանրական և հայ ազգային-եկեղեցական հայրերի ուսմունքները, ինչը զուգակցվում էր մի շարք գիտական դիսցիպլինների՝ իմաստասիրության, տրամաբանության, մաթեմատիկայի, քերականության և այլնի դասավանդման հետ: Պայքարելով միաբարական շարժման դեմ՝ հայ առաքելական եկեղեցու նվիրյալներն այդ պայքարի արդյունավետությունը մեծացնելու նպատակով բարձրագույն տիպի ուսումնական հաստատություններ էին հիմնում կաթոլիկ համայնքներին, ունիթորական վանքերին և եկեղեցիներին մոտ վայրերում: Այդպիսիք էին, օրինակ, Երնջակ գավառի Ապրակունիսի և Աստապատի դպրոցները, որոնք լինելով բարձրագույն տիպի կրթական օջախներ, նաև բուռն պայքար էին մղում Ապրակունիսի դիմաց՝ Երնջակ գետի ձախ ափին՝ Քոնա գյուղում հաստատված ունիթորների դեմ:

Եվ, վերջապես, կաթոլիկ քարոզիչների և նրանց հայ համախոհների զիտակաճ (գրական) գործունեությունը, մեծապես առնչվելով նրանց քարոզչական առաքելությունը, ծնունդ է տվել բազմաթիվ թարգմանական և ինքնուրույն աշխատությունների, որոնք հայ առաքելական եկեղեցական վարդապետության դեմ պայքարում պետք է տեսական հիմք հանդիսանային կաթոլիկ դավանաբանական ուսմունքի հիմնավորման համար՝ ապահովելով դրա «գիտականությունը» և իմաստասիրական-տրամաբանական հիմնավորվածությունը: Կաթոլիկ քարոզիչների և հայ միաբանողների թարգմանական և ինքնուրույն աշխատությունները «ուշագրավ տվյալներ պարունակելով ժամանակակից կյանքի պատմա-քաղաքական

ու սոցիալ-տնտեսական երևույթների ուսումնասիրությունների համար, միաժամանակ նոր լույս են սփռում այն ուղիների վրա, որով զարգացած ֆեոդալիզմի ժամանակաշրջանի հայ գիտական միտքը նոր հնարավորություններ է ձեռք բերում հաղորդակցվելու անտիկ գրականության և իմաստասիրության որոշ ավանդույթների, զգալի չափով ընդարձակում հետաքրքրության իր շրջանակները և համալրում բնական և հասարակական երևույթների մասին դարերի ընթացքում կուտակված գիտելիքների իր գինանոցը»<sup>19</sup>: Այսինքն, ունիթորների ջանքերով ստեղծված և թարգմանված մի շարք երկեր ունեցել են փաստարկման և հիմնավորման տեսական-տրամաբանական բարձր մակարդակ, ներառել են նորահայտ տեսական աղբյուրներ, բնության և մարդու մասին թարմացված գիտելիքներ, որոնց նորամուտն, անշուշտ, դրական նշանակություն է ունեցել հայ միջնադարյան փիլիսոփայության և աստվածաբանության զարգացման համար: Այդ երկերի շարքում իր արժանավոր տեղն է զբաղեցնում Մեծփեցու հիշատակած «Գիրք առաքինութեանց»ը, որը Թովմա Աքվինացու (1225-1274 թթ.) «Հաւաքումն փիլիսոփայութեան» («Summa Philosophiae») աշխատության չորրորդ գլխի՝ Պետրոս Արագոնացու վերաշարադրանքն է (լատ. *compilatio*) և 1339 թվականին հայերեն է թարգմանել Հակոբ Քոնեցին<sup>20</sup>:

Նաև գիտական (գրական) հարթակում մրցունակ լինելու նպատակով հակաունիթորական գործիչները ծավալեցին գիտական, իմաստասիրական բեղուն աշխատանք: «Կաթոլիկ գաղափարախոսության դեմ պայքարում հաջողության հասնելու համար հայ մատենագիրները մեծ հետաքրքրություն սկսեցին ցուցաբերել այն գրականության նկատմամբ, որը տարածում էին կաթոլիկ քարոզիչներն ու գիտնականները հայերի շրջանում: Արևմտասլավոնական հեղինակների և Հայաստանում գործող դիմիսիկյան և Փրանցիսկյան գիտնական կրոնավորների աշխատությունների հայերեն թարգմանությունների մեծաթիվ միջնադարյան մատյանները ընդօրինակվում էին ոչ միայն այստեղ հիմնադրված կաթոլիկական վանքերում, այլև հայկական հանրահայտ ձեռագրատներում և վանական դպրոցներում, որտեղ ողջ այս գրականությունը հանգամանալից ուսումնասիրվում էր՝ բավականաչափ փորձառու գաղափարախոսական հակառակորդին հաջողությամբ դիմակայելու նպատակով»<sup>21</sup>: Այսպիսով, միարարություն դեմ պայքարող գործիչները, քաջատեղյակ լինելով հայ հոգևոր իրականության մեջ շրջանառվող գրականությունը, նաև խորապես ուսումնասիրեցին

19 Լ. Խաչիկյան, Քոնյայի հոգևոր-մշակութային կենտրոնը և Հովհաննես Քոնեցու գիտական գործունեությունը, էջ 30:

20 Տե՛ս Ս. Ս. Аревшатян, К истории философских школ средневековой Армении. Ер., 1980, стр. 8.

21 Նույն տեղում, էջ 6:

կաթոլիկ քարոզիչների աշխատություններն ու թարգմանական գործերը և, զինվելով տեսական այդ հարուստ «գիտանոցով», ձեռնամուխ եղան քննարկվող տեսական՝ աստվածաբանական և իմաստասիրական հիմնախնդիրների շուրջ սեփական մեկնաբանությունների շարադրմանը: Այսպես, օրինակ, Պետրոս Արագոնացու՝ Արիստոտելի «Կատեգորիաներ» և «Մեկնության մասին» երկերի մեկնությունները յուրօրինակ «մարտահրավեր» հանդիսացան Արիստոտելի նշված երկերի՝ Հովհան Որոտնեցու լուծմունքների ստեղծման համար: Նմանապես, Հովհան Որոտնեցու «Ասացեալ ի բան մարգարէին Դաւթի, որ ասէ. «Ի սկզբանէ Տէր գերկիր հաստատեցեր, և գործք ձեռաց քոց երկիրք են» [Սաղ. ՃԱ. 26]» քարոզը գաղափարախոսական յուրատեսակ «արձագանք» էր Բարդուղիմեոս Բոլոնացու «Յաղագս վեցօրեից» աշխատությանը. և այլն:

Այս առումով միանգամայն ճշգրիտ և տեղին է Մաղաքիա Օրմանյանի հետևյալ նկատառումը. «Իսկ Հայոց վարդապետներ, որոնց համար նուիրական էր իրենց հայադաւան ու հայածէս եկեղեցին, եւ խղճի պարտաւորութիւն կը զգային անոր պաշտպանութեան աշխատիլ, կարեւոր տեսան հակառակորդներուն աղբիւրները ճանչնալ, անոնց լեզուին հմտանալ, անոնց գիրքերուն ծանօթանալ, անոնց պատճառաբանելու ձեւերը որդեգրել, որպէսզի կարենան հաւասար զէնքով անոնց դէմ պայքարիլ: Այդ կերպը ոմանց համար իբրեւ ազդու միջոց կը ծառայէր իրենց վարդապետութիւնն ու ծէսը ու կանոնները հակառակորդներուն զրաբանութեանց դէմ պաշտպանելու, բայց ոմանց ալ գայթակղութեան առիթ կըլլար, արուեստակեալ ձեւերէն հրապուրելով Ունիթորներու կողմը անցնելու, եւ իրենց օրինակով ժողովրդականներն ալ գայթակղեցնելու»<sup>22</sup>:

Կարծում ենք, եվրոպական համալսարանական կրթության նորաշունչ մեթոդների օգտագործումը ուսումնական գործընթացներում, միջնադարյան կրոնաաստվածաբանական գրականության մեջ անտիկ փիլիսոփայության, և, առաջին հերթին, արիստոտելյան իմաստասիրական ուսմունքի նորովի վերածնումը և համարձակ, գրեթե համընդգրկուն կիրառումը անգամ նեղ դավանաբանական բնույթի հիմնախնդիրների քննության մեջ, բնության և մարդու մասին նորահայտ գիտելիքների ներառումը տեսական հիմնախնդիրների քննարկումներում հանդիսացան գիտականության այն կերպը, որը շատ դեպքերում հրապուրիչ «խայծ» դարձավ հայ հոգևորականության որոշ ներկայացուցիչների դավանաբանական վերակողմնորոշման համար:

Ուշագրավ է այն հանգամանքը, որ արտաքուստ «չեզոք», «գիտական» կամ «աստվածաբանական» հիմնախնդիրների «անկողմնակալ» քննության ընթացքում կաթոլիկ քարոզիչների կողմից անուղղակիորեն պաշտ-

<sup>22</sup> Մ. Օրմանյան. Ազգապատում, հատոր Բ., մաս Ա., Պեյրութ, 1960, էջ 221-222:

պանվում էր միացյալ եկեղեցի և մեկ հովվապետ ունենալու անհրաժեշտությունը: Այսպես, Բարդուղիմեոսի և Արագոնացու քարոզարքում խոսվում է ավագակային հարձակմամբ վտանգված ճանապարհը հաջողությամբ հաղթահարելու երկու նախապայմանների մասին, որոնց հետ դժվար է չհամաձայնելը: Առաջինն այն է, որ պետք է շատ ընկերներ հավաքվեն, քանի որ, եթե ճանապարհ գնացողներն առանձին-առանձին ճանապարհ ընկնեն՝ ավագակները նրանց հեշտությամբ կթալանեն կամ կսպանեն, այնինչ բազմաթիվ ճամփորդների տեսնելիս ավագակները կերկնչեն և չեն կարողանա վնասել: Երկրորդ նախապայմանն այն է, որ ճամփա գնացողները պետք է ունենան ճանապարհն իմացող առաջնորդ: Այնուհետև կաթոլիկ հեղինակները գրում են. «Հոգևորապես այսպես է՝ զի իւրաքանչիւր որ կամի երթալ յերկնից արքայութիւնն, այլ լցեալ է ճանապարհն դժոխային աւազակօք, որք սպասեն մարդոյն, վասն այնորիկ, թէ քրիստոնայքս բաժանեալք լինին ի միմեանց և այսպէս երթան զճանապարհս զայս՝ երկիւղ կա՛յ, թէ անկանիցին ի ձեռս դժոխային աւազակացն, վասն այնորիկ պարտ է՛, որ ամենայն քրիստոնեայքս ժողովին ի միաբանութիւն (ընդգծումն իմն է՝ Ա. Մ.) և գնան ընդ ճանապարհս արքայութեան. և այսպէս էին ի սկիզբն յաւուրս առաքելոցն...»<sup>23</sup>: Ավագակներով վտանգված ճանապարհը և դեպի աստվածային արքայություն տանող մեղքերով «վտանգված» ուղին հաղթահարելու եղանակների միջև անցկացված զուգահեռների միջոցով փաստացի քարոզվում է Աստծո արքայությունը հասնելու առանձին (իմա՝ հայ առաքելական) եկեղեցու ջանքերի դատապարտվածությունը և, հետևաբար, կաթոլիկ եկեղեցու հետ միաբանելու անհրաժեշտությունը: Քրիստոնեական միաբանության գովերգումն ու անմիաբանության դատապարտումը ուղղակի կամ անուղղակի ձևով արտահայտվում են նաև կաթոլիկ քարոզիչների կողմից բարոյագիտական-աստվածաբանական բնույթի այլ հիմնախնդիրների «անկողմնակալ» քննության ընթացքում: Այսպես, նույն քարոզարքում մարդկային մեղքերից մեկի՝ հպարտության տեսակները վերլուծելիս վեցերորդ կետով նշվում է անմիաբանությունը, որի մեկնաբանությունը դարձյալ բավական միանշանակ է. «է՛ անմիաբանութիւնն, որ հպարտացեալ թողու զճանապարհս սրբոց, զխաղաղասէր և զճշմարտուսոյց վարդապետութիւնս ընթհանրական և Առաքելական սրբոյ Եկեղեցւոյն Քրիստոսի, և սպրթեալ մուծանէ զիւր կարծիսն, այլևայլ և անդակ բանս յօդէ, և ոչ կամի միաւո-

<sup>23</sup> Խրատականք և հոգեհազք քարոզք, շարադրեալ յերկոցունց աստուածաբանից և յոգնահանճարից վարդապետաց ի կարգէ Բարդուղաց, այսինքն՝ երանեցելւոյն Բարդուղիմէոսի և Պետրոսի Արագոնացոյ, Վենետիկ, 1704, էջ 56-57:

րիլ և միաբանիլ ընդ Մի՛ միայնոյ Մօր լուսոյ Կաթուղիկէ Եկեղեցոյ»<sup>24</sup>: Նմանապես, Պետրոս Արագոնացու «Գիրք առաքինութեանց» աշխատութեան մեջ չեզոքութեան հավակնող դասակարգումների, փաստարկումների և ընդհանրացումների շարքում տեղ են գտնում նաև որոշակի միտվածություն ունեցող մտքեր կամ եզրահանգումներ, որոնք համահունչ լինելով հիմնախնդիրների քննութեան ներքին ընթացքին, ներկայանում են որպես ներկայացվող գիտական հայեցակարգի բաղկացուցիչ մաս: Այսպես, իր գրքի երկրորդ բաժնում, ինչպես արդեն նշել ենք, Արագոնացին անդրադառնում է աստվածային երեք առաքինություններին, որոնցից երրորդը սերն է, որին նվիրված ենթաբաժնի տասներկուերորդ գլխում նա անդրադառնում է ընկերոջը սիրելու հորդորներին և այդ սիրո օգուտներին: Հինգ կետով ներկայացնելով ընկերոջը սիրելու օգուտները՝ վերջին՝ հինգերորդ գլուխը նա եզրափակում է այսպիսի խոսքերով. «Մարդկային բնությունը թույլ է և հեշտությունը է տկարանում, այդ պատճառով կարիք ունի բարեկամի, որով հաստատ ենք մնում: Դրա համար Փրկիչն աղոթեց եկեղեցու միաբանություն համար, որպէս ասէ. [Յովհ. Ժէ. 11] «Սուրբ Հայր, պահիր նրանց քո անունով, որոնց տվիր ինձ, որ մեկ լինեն, ինչպես մենք»: Որի պատճառն է, որ բաժանումն ու ատելությունը եկեղեցուն այն են անում, ինչ անում է բաժանումը մարդու մարմնից, որին հետևում է մեծ ցավ, և երբեմն մեծ մահ»<sup>25</sup>: Իսկ նույն ենթաբաժնի տասնչորսերորդ գլխում, անդրադառնալով ընկերոջ նկատմամբ սիրո երեք կերպերին, երրորդում ընկերոջ նկատմամբ սերը համեմատում է մարդու մարմնի անդամների միջև սիրո հետ, և տասը կետով հիմնավորում է, որ «ընկերոջ նկատմամբ սերը պետք է նմանեցնել նույն մարմնի անդամների սիրուն»<sup>26</sup>: Եզրափակիչ՝ տասներորդ կետն այսպիսին է. «Ինչպես մարմինն է դողում և տրտմում իր անդամներից մեկից բաժանվելիս, այնպես էլ եկեղեցին, երբ տեսնում է իրենից բաժանված մեկին՝ պետք է տրտմակից լինի»<sup>27</sup>: Այսպիսով, կաթուղիկ քարոզչությունը անցկացվում է ոչ ուղղակիորեն՝ վարպետորեն թաքցնելով այն «գիտականության քողի» ներ-

24 Նույն տեղում, էջ 153: Համանման ձևով բարկություն յոթ տարատեսակները թվարկելիս կաթուղիկ քարոզիչները չորրորդ կետով նշում են բաժանումը՝ արձանագրելով կաթուղիկ քարոզչությանը ծառայող հետևալ միտքը. «նոյնպէս որք միաբանին սրբոյ Եկեղեցւոյ՝ բարձրանան, իսկ որք հակառակին՝ կործանին ի խորս անդնդոց» (նույն տեղում, էջ 164):

25 Պետրոս Արագոնացի, Գիրք առաքինութեանց, Վենետիկ, 1772, էջ 276 ([http://greenstone.flib.sci.am/gsdll/collect/armenian/Books/girq\\_araqinutheanc\\_index.html](http://greenstone.flib.sci.am/gsdll/collect/armenian/Books/girq_araqinutheanc_index.html)):

26 Նույն տեղում, էջ 282:

27 Նույն տեղում, էջ 283:

*քո: Աստվածաբանական-բարոյագիտական հիմնախնդիրների տեսական վերլուծությունների համակարգի մեջ քարոզչական նպատակներ հետապնդող գաղափարների անուղղակի ներմուծումը թույլ էր տալիս դրանք ներկայացնել թվացյալ «գիտական օբյեկտիվություն» և նաև դրա՝ շնորհիվ ձեռք բերել նորանոր կողմնակիցներ:*

*Այսպիսով, անվերապահորեն մերժելով կաթոլիկ դավանաբանական գիրքորոշումը և եկեղեցական ծիսակարգային նորամուծությունները՝ հակամիարարական թևի գործիչները ստեղծագործաբար յուրացրեցին և զարգացրեցին կաթոլիկ քարոզիչների գիտական, իմաստասիրական առաջադեմ գաղափարներն ու կրթական նորագույն մեթոդները՝ հարստացնելով և զարգացման նոր՝ առավել բարձր մակարդակի հասցնելով հայ միջնադարյան փիլիսոփայական և աստվածաբանական միտքը:*

ANUSH MINASYAN

## THE SPECIFICS OF THE ANTI-UNIATE CONTROVERSY IN ARMENIA (FOURTEENTH CENTURY)

**Keywords:** Medieval philosophy, Catholic preaching, Armenian Apostolic Church, church ceremony, dogmatic, education, academic thought

The missionary activity of the Roman Catholic Church in Armenia noticeably increased at the beginning of the fourteenth century. Missionaries from the Franciscan and Dominican monastic orders practiced zealous catholic preaching in different regions of Armenia in order to attract the adherents of the Armenian Apostolic Church, in pursuit of extending both the religious and political influence of Rome.

Catholic preaching was carried out in four main directions: dogmatic, ritual-organizational, teaching-educational and academic (literary: via translations and original writings). Being closely interconnected, each of the above-mentioned directions had a specificity of its own. The author presents both the peculiarities of those directions, and the corresponding ways of the anti-uniatic struggle of the defenders of the autocephalous status of the Armenian Apostolic Church.

The idea is substantiated that, although the anti-Unitarian proponents strictly rejected the Catholic dogmatics and church ritual innovations, they creatively mastered and developed the advanced academic and philosophical ideas, and the novel educational methods of Catholic preachers, enriching the medieval Armenian philosophical and theological thought, raising it to a higher level.

АНУШ МИНАСЯН

## ОСОБЕННОСТИ АНТИУНИАТСКОЙ БОРЬБЫ В АРМЕНИИ (XIV В.)

**Ключевые** слова: средневековая философия, католическое проповедничество, Армянская Апостольская церковь, церковный церемониал, догматика, образование, научная мысль

Проповедническая деятельность Римско-католической церкви в Армении особенно усилилась в начале XIV века. Миссионеры из францисканских и доминиканских монашеских орденов развернули активную католическую пропагандистскую деятельность в разных регионах Армении, с целью привлечения к себе сторонников Армянской Апостольской церкви и расширения религиозного и политического влияния Рима.

Католическая проповедническая деятельность проводилась по четырем основным направлениям: догматическому, ритуально-организационному, учебно-образовательному и научному (литературному: через переводы и оригинальные сочинения). Будучи взаимосвязанными, каждое из этих направлений имеет свою специфику. В статье представлены как особенности этих направлений, так и соответствующие способы борьбы против униатского движения защитников автокефального статуса армянской Апостольской церкви.

Дается обоснование мысли о том, что, безоговорочно отвергая католическую догматику и церковные ритуальные нововведения, сторонники антиуниатского движения творчески усваивали и развивали научные, философские передовые идеи и новейшие образовательные методы католических проповедников, тем самым обогащая и поднимая армянскую средневековую научно-философскую мысль на более высокий уровень.

## ԳԵՎՈՐԳ ՂԱԶԱՐՅԱՆ

### ՀԱՅ ՀՈՌՈՄՆԵՐԻ ԱԶԳԱՅԻՆ ԻՆՔՆՈՒԹՅԱՆ ԽՆԴՐԻ ՇՈՒՐՋ

Հիմնաբառեր՝ Հայ հոռոմ, ուղղափառ (օրթոդոքս) հայեր, ծայթեր, հայախոս հույներ, ազգային ինքնություն

#### Մուտք

Ուղղափառ (օրթոդոքս) հայերը կամ այսպես կոչված «Հայ հոռոմները»<sup>1</sup> Հայ ժողովրդի կարևոր մի հատվածն են, որ իրենց ուրույն տեղն ու նշանակությունն ունեն մեր պատմության և հոգևոր-մշակութային ժառանգության մեջ: Հայ հոռոմները, յուրահատուկ ազգային-դավանական երևույթ լինելով, պատմական բարդ միջավայրում ու ժամանակներում ապրելով, իրենց ազգային ինքնության մասին տարակարծությունների տեղիք են տվել: Խնդրով զբաղված Հայ և հույն ուսումնասիրողների մեջ այս առնչությամբ երկու կարծիք կա. ըստ ոմանց՝ Հայ հոռոմներն ուղղափառ հայորդիներ են, իսկ ըստ այլոց՝ հայախոս հույներ<sup>2</sup>:

#### Երկու տարբեր կարծիքներ

Խնդրի լուծման գիտական առաջին փորձը պատկանում է Մխիթարյան հայրերից Ղուկաս վրդ. Ինճիճյանին (1758-1833 թթ.), ըստ որի՝ «Հայհո-

<sup>1</sup> ԺԹ. դարի գրությունները Հայ հոռոմները հիմնականում բնակվում էին Ակնի Վանք, Զորակ, Շրգու և Մուշեղկա գյուղերում, Երզնկայի Հողուս, ինչպես նաև Զմշկա-ծագի Մամա, Սեթրկա և Խնդրիկի գյուղերում: Բացի այդ, Ակնի վերոնշյալ գյուղերից ու Հողուսից գաղթած Հայ հոռոմները ժե-ժէ. դդ. բնակություն էին հաստատել Բյութանիայի (Իզմիրի) նահանգում հիմնելով Օրթագյուղ ու Խուզի գյուղերը, ինչպես նաև Ֆնդլի գյուղախումբը: Հայ հոռոմները բավական թիվ էին կազմում նաև Կոստանդնուպոլսում (տես Յ. Կ. Ծանիկեան, Հնութիւնք Ակնայ, Թիֆլիս, 1895, էջ 55-60 (այսուհետ՝ Ծանիկեան, Հնութիւնք Ակնայ). Ակն և ակնցիք, նախածեռնեց և հավաքեց Ա. Քէչեան, աշխ. և խմբ. Մ. Պարսամեան, Փարիզ, 1952, էջ 615, 621 (այսուհետ՝ Քէչեան, Ակն). Ակն և Ակնցին. 1020-1915, հաւաքեց, դասաւորեց և խմբազրեց Ա. Քէչեան, Պուքրէշ, տպ. «Հայ մամուլ», 1942, էջ 49-53. R. H. Kévorkian, P. B. Paboudjian, Les Arméniens dans l'Empire Ottoman à la vielle du Génocide, Les Editions d'Art et d'Histoire «Arhis», Paris, 1992, էջ 138-140, 379-380, 386, 456. Գ. Ղազարյան, Ակնի Հայ հոռոմները.- «Վարձք», № 12, 2016, էջ 19-26 (այսուհետ՝ Ղազարյան, Ակնի Հայ հոռոմները):

<sup>2</sup> Նոր ժամանակներում Հայ հոռոմների ազգային ինքնության մասին առաջին անդրադարձը հանդիպում է 1752 թ., երբ ակնցիների ջանքերով Կոստանդնուպոլսում լույս տեսավ ԺԱ-ԺԲ. դդ. մատենագիր Պողոս Տարոնացու հայտնի երկը՝ ուղղված բյուզանդացի աստվածաբան Թեոպիոսոսի (Թեոփիստեի) դեմ: Երկի հրատարակիչները, հիմնվելով ծայթերի մասին դրանում առկա վկայությունների վրա, եզրակացնում են, որ «Հայհոռոմքն ոչ թէ ի բնէ հոռոմք, այլ ի հայոց դարձած հոռոմք են» (Թուղթ երանելոյն Պողոսի Տարոնացոյ յաղթող ախոյեան վարդապետի ընդդէմ Թէոփիստէայ հոռոմ փիլիսոփային, Կ. Պոլիս, 1752, էջ 3):

ոռնք անուանին նոքա, որք դաւանութեամբ յունականք են, իսկ լեզուաւ սովորութեամբ և այլով ամենայնիւ հայկականք, թէպէտ և բազումք յարանց, որք շրջին աստ և անդ՝ գիտեն նաև զյունարէն լեզու: Երէցք նոցա ագանին ըստ հայոցն, կատարեն զկարգս պաշտաման ըստ ծիսին յունաց, այլ թարգմանեալ ի հայերէնն, զի ոչ իմանան և ոչ գիտեն խօսիլ ի լեզու յունաց. և են ի թիմի յունաց մետրապօլտին Թէոդուպօլսի, յայինքն՝ էրզիւռումայ»<sup>3</sup>: Հապացույց հայ հոռոմների հայկական ինքնութեան՝ հ. Ղուկաս Ինճիճկյանը մատնանշում է այն, որ.

- Հայոց մեջ վաղուց տարածված է եղել «հոռոմանալու» երևույթը. ավելին, ինչպես նշում է հետազոտողը՝ «նաև ի մերումս ժամանակի տեսանեմք և լսեմք՝ ուրեք ուրեք ոչ սակաւ անձինս ի հայոց հոռոմացեալ սակս պէսպէս պատճառաց», մինչդեռ «ի յունաց չէ մեր երբէք լուեալ զոք հայացեալ»<sup>4</sup>:

- Հույներն օտարութեան մեջ որքան էլ փոքրաթիվ լինեն, ամուր են պահում իրենց ազգային ինքնութիւնն ու հունարեն լեզուն, մինչդեռ Փոքր Հայքում, որտեղ մշտապես գորավոր է եղել հունական ներկայութիւնը, պատմական որևէ անհրաժեշտութիւն չկար, որ հույների մի մասն իր մայրենին մոռանար և անգամ ծիսամատոյանները հարկադրվեր հայերեն թարգմանելու: Հատկապէս հայ հոռոմների ներփակ բնակութիւնը պիտի որ նպաստեր նրանց ենթադրյալ հունարեն մայրենիի պահպանմանը, մինչդեռ «են քաղաքք ինչ ի Հայաստան, յորս թէպէտ սակաւ են յոյնք քան զհայս, և խառն ընդ նոսա բնակին, սակայն գիտեն և խօսին ի լեզու յունաց, և յունարէն կատարեն զժամերգութիւն, և ոչ իսկ կոչին հայհոռոմք»<sup>5</sup>: Այս և այլ նկատառումներ հաշվի առնելով՝ Ինճիճկյանը եզրակացնում է. «Ազգ սոցա յայտնի իմն երևի սերեալ յազգէս հայոց, և կրօնիւ դարձեալ առ յոյնս, և ոչ սերեալ ի յունաց և զլեզուն փոխեալ ի հայկականն»<sup>6</sup>:

Նույն ժամանակներում հայ հոռոմների հայկական ծագումը հայտնի էր հունական միջավայրում: Այսպէս, Կոստանդնուպօլսի Կոստանդ Ա. տիեզերական պատրիարքի (1830-1834 թթ.) համաձայն՝ հայ հոռոմներն օրթոդոքս հայութեան ներկայացուցիչներն են, որոնք իրենց գոյութիւնը պահպանել են է. դ. Կարինյան միաբանութիւնից սկսյալ, երբ «բազմահազար հայեր, որոնք բնակվում էին Հռոմեական կայսրութեան սահման-

3 Աշխարհագրութիւն չորից մասանց աշխարհի՝ Ասիոյ, Եւրոպիոյ, Ափրիկիոյ եւ Ամերիկիոյ, աշխատասիրութեամբ տն. հ. Ղուկաս վրդ. Ինճիճեան, մասն Ա., հտ. Ա., Վենետիկ-Ս. Ղազար, 1806, էջ 303 (այսուհետ՝ Ինճիճեան, Աշխարհագրութիւն):

4 Նույն տեղում, էջ 304:

5 Նույն տեղում, էջ 305:

6 Նույն տեղում, էջ 303:

ներում, ընդունեցին ուղղափառ եկեղեցու ծեսերը, սովորույթները, տոներն ու պահքերը... Իսկ այս օրթոդոքս Հայոց մնացորդները մինչև այսօր գոյուլթյուն ունեն Արևելքում՝ Սեբաստիայի (Սիվասի) սատրապուլթյան մերձակայքում, որոնք ավելի քան տասներկու գյուղ են կազմում: Նրանց գյուղաքաղաքն «Էգիին» է կոչվում, և դրանք եփրատից ոչ հեռու՝ դեպի արևմուտք են ընկած: Արդ, այս ուղղափառները Հայտնի են «ՀայՏոռոմ» անունով, հոգևոր առումով դեկավարվում են Թեոդոսուպոլսի մետրոպոլիտի կողմից, որն Անտիոքի պատրիարքի Աթոռին է ենթակա»<sup>7</sup>:

Հայ հոռոմների՝ «Հայախոս հույներ» լինելու մասին տեսուլթյան առաջին բարձրաձայնողներից է հույն մանկավարժ և բանահավաք Պ. Տրիանդաֆիլիդիսը (1818-1871 թթ.): Երգնկայի Հողուս գյուղի մասին խոսելով նա ասում է, որ «դրա բնակիչների մայրենին Հայերենն է, և ոմանք նրանց Հայեր են համարում, սակայն մենք կարծում ենք, որ նրանք հույներ են՝ չըջակա Հայ տարրի կողմից կլանված: Նույն խմբին են պատկանում էկինում ու չըջակայքում բնակվող Հայախոս ուղղափառները, որը (Հայոց լեզուն – Ղ. Գ.) իրենց տաճարներում էլ են կիրառում: Բայց նրանց մեջ այսօր մեծ հոգ է տարվում, որպեսզի Հայերենը հունարենով փոխարինվի՝ մի կողմից տաճարներում խափանելով Հայերենի գործածությունը, իսկ մյուս կողմից շատ տեղերում դպրոցներ հիմնելով»<sup>8</sup>: Ինչպես տեսնում ենք, Տրիանդաֆիլիդիսը սոսկ կարծիք է հայտնում՝ առանց որևէ հիմնավորման:

ԺԹ. դ. վերջում - Ի. դ. սկզբում ավելի են հաճախանում Հայ հոռոմների՝ Հայախոս հույներ լինելու մասին խոսակցուլթյունները: Այսպես, 1891 և 1915-1916 թթ. հրատարակվում են դեղագործ Գեորգիոս Պասխալիդիսի<sup>9</sup>

7 Κωνσταντίου Α΄ τοῦ ἀπὸ Σιναιῶν ἀοιδίμου Πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως τοῦ Βυζαντίου, Βιογραφία καὶ συγγραφαί..., Κωνσταντινουπόλις, 1866, էջ 87-88: Հայ հոռոմների՝ Հայազգի լինելու կողմնակից են Քիոսի մետրոպոլիտ Գրիգոր Վիզանդիոսը (1860-1877 թթ.) և եկեղեցու պատմաբան, պրոֆ. Վասիլիոս արքիմ. Ստեֆանիդիսը (1878-1958 թթ.) (տե՛ս Περί ἐνώσεως τῶν Ἀρμενίων μετὰ τῆς Ἀνατολικῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας, ὑπὸ Γρηγορίου Μητροπολίτου Χίου τοῦ Βυζαντίου, ἐκ τοῦ Τυπογραφείου Α. Κορομηλά, Κωνσταντινουπόλις, 1871, էջ 60-61. Στεφανίδης Βασίλειος, ἀρχιμ., Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία ἀπ' ἀρχῆς μέχρι σήμερον, ἐκδ. οἶκος «Ἀστήρ», Ἀθήνα, 1978, էջ 413):

8 Π. Τριαταφυλλίδης, Ἡ ἐν Πόντῳ Ἑλληνικὴ φυλὴ ἦτοι τὰ ποντικά... Ἀθήνα, 1866, էջ 119-120:

9 Ծնունդով Օրթադուլի Հայ հոռոմներից էր: Դեղագործություն է սովորել Աթենքում, 1891 թ. անդամակցել է աթենքյան «Արևելք» միությանը, որը կոչված էր ծառայելու «Հունական մեծ գաղափարի» նպատակներին: «Արևելքը» կրթաթոշակներ էր տրամադրում օտարախոս հունական համայնքների պատանիներին՝ Աթենքում կրթություն ստանալու և իրենց Հայրենակիցներին հունարեն լեզու դասավանդելու համար: 1898 թ. Պասխալիդիսն «Արևելքի» կրթաթոշակին է ներկայացնում իր զարմիկ Պասխալիս Պասխալիդիսին: Փաստորեն, Գ. Պասխալիդիսը Հայ հոռոմներին «Հայախոս հույներ» հռչակելու մեջ ունեն նաև անձնական շահ: 1903 թ. երիտասարդ Պասխալիսը, ավարտելով իր կրթությունն Աթենքի Ռիզա-

երկու հոգևածները, որտեղ նա անդրադառնում էր ակնցի հայ հոռոմներին ու նրանցից սերած բյութանիացի հայ հոռոմներին<sup>10</sup>: Առաջին հոգևածում Պասխալիդիսը՝ չփոթված հայ հոռոմների ինքնության մասին տեսակետներից, կամ ավելի ճիշտ՝ չկարողանալով լուրջ հիմնավորումներ բերել նրանց հայ լինելու դեմ, եզրահանգում է. «Ես իմ վրա չեմ վերցնում ջանքը ցույց տալու, թե այս կարծիքներից որ մեկն է ճշմարիտ, քանի որ դա իսկապես իմ ուժերից վեր է»<sup>11</sup>: Շարունակության մեջ սակայն, շարադրելով հայ հոռոմների նիստուկացը, որով ըստ Պասխալիդիսի՝ նրանք տարբերվում են հայերից, հոգևածագիրը հաստատում է, թե «խախուտ են ու միանգամայն կեղծ այն մարդկանց պնդումները, թե սրանք նախկինում հայ էին»<sup>12</sup>: Փորձելով ինչ որ պատմական հիմք գտնել ակնհայտը հերքելու համար՝ դեղագործ հոգևածագիրը պնդում է, թե հայ հոռոմները բնիկ հույներ են՝ Բյուրուց նահանջի և Ալեքսանդր Մակեդոնացու զինվորների սերունդները, որոնք, մնալով Հայաստանում, ամուսնացել են հայուհիների հետ և այսպես հայախոս դարձել<sup>13</sup>: Հետագայում, դավանաբանական հուշումների շրջանում նրանք ի տարբերություն հայերի՝ ընդունել են Քաղկեդոնի տիեզերաժողովի որոշումները: Հետո այդ հայախոս հույները գաղթել են Բյութանիա և հայերենը տարածել բնիկ հույների մեջ<sup>14</sup>: Պաս-

---

րիոսի ճեմարանում, վերադառնում է Բյութանիա և նշանակվում Խուզի դպրոցի ուսուցիչ: 1903-1905 և 1907-1911 թթ. նրա ծավալած գործունեության արդյունքում խուզեցիների նոր սերունդների մեջ տարածում է գտնում հունարենը, թեպետ ոչ առանց տեղացիների հակազդեցության: Պասխալիդիսն ինքը գոհ չի եղել իր վիճակից և մի քանի անգամ, նույնիսկ կեղծիքի դիմելով, խնդրել է «Արևելքին»՝ իրեն թույլ տալ վերադառնալ Աթենք, սակայն ապարդյուն: Հավանաբար, նոր կրթաթոշակ ստանալու նպատակով նա ուսուցանել է նաև խուզեցիների մեջ հայոց լեզվի արմատախիլ լինելու մասին տեղեկությունները (տե՛ս M. M. Κυπρομυλίδου, Πασχάλης Πασχάλιδης, ó ιεροδιδάσκαλος του Χουδίου. Πληροφορίες για την εκπαιδευτική και πνευματική κίνηση óρθοδοξών άρμενοφώνων πληθυσμίων τής Βιθυνίας στα χρόνια 1903-1909.- Μικρασιάτικα Χρονικά, 18 (1988), էջ 241-258):

<sup>10</sup> Պասխալիդիսի հոգևածների, ինչպես նաև նույն թեմայով Գ. Անաստասիդիսի հոգևածի հայերեն թարգմանությունները հրատարակել է Հ. Բարթիկյանը (տե՛ս Հ. Բարթիկյան, Հայ-հոռոմները (քաղկեդոնիկ հայերը) հունական պարբերականներում.- ՊՔՀ, 2008, № 3, էջ 237-260. այսուհետ՝ Բարթիկյան, Հայ-հոռոմները):

<sup>11</sup> Նույն տեղում, էջ 242:

<sup>12</sup> Նույն տեղում, էջ 245:

<sup>13</sup> Այս տեսությունը մոգոնված է եղել հունական միջավայրում և սկզբում լրիվ անծանոթ է եղել հայ հոռոմներին. այսպես, պոլսեցի հայ հոռոմ ոմն Գ. Պապադոպոլոսի վկայությամբ՝ իր հորեղբայրն այդ տեսության մասին առաջին անգամ լսել է Հունաստանում, ինչ որ հույն գեներալից: Տեղեկատուի զարմանքն ապացուցում է, որ հայ հոռոմների՝ Մակեդոնացու զորքերից սերած լինելու տեսությունը բոլորովին նորություն է եղել նրանց համար (տե՛ս Բարթիկյան, Հայ-հոռոմները, էջ 254):

<sup>14</sup> Նույն տեղում, էջ 247:

խալիդիսն իր այս անհավանական տեսությունը հիմնավորելու համար ոչ մի պատմական փաստարկ չի բերում: Ավելի ուշ նա ստիպված է եղել ընդունելու, որ հայ հոռոմներն իսկապես ազգությամբ հայեր են<sup>15</sup>:

Նույն այս տեսության ջատագովներն են եղել նաև երկու օրթագյուղցի հայ հոռոմներ՝ բանահավաք երաժշտագետ, Գեորգիոս Պախտիկոսը (Բաղդիկյան, 1869-1916 թթ.)<sup>16</sup> և Հովակիմ մետրոպոլիտ Ապոստոլիդիսը (1883-1962 թթ.)<sup>17</sup>: Պախտիկոսի համաձայն՝ Բյուզանդիայի հայ հոռոմները տարբեր տեղերերից հավանաբար ժէ. դ. այստեղ հաստատված հույներ են, որոնք հայախոս են դարձել հայկական միջավայրի պատճառով<sup>18</sup>: Իսկ Հովակիմ մետրոպոլիտի կատարած մի հետազոտության համաձայն, որը մեզ չի հասել<sup>19</sup>, հայ հոռոմները հայախոս հույներ են, ակրիտներ<sup>20</sup>, և սե-

15 Նույն տեղում, էջ 253-254:

16 Կրթությունն է ստացել Պոլսում, ապա բանասիրությունն ուսումնասիրել Աթենքի համալսարանում: Կյանքի մեծ մասն անցկացրել է Պոլսում՝ տարբեր հանդեսներում հրատարակելով իր ուսումնասիրությունները հին հունական, բյուզանդական և նորագույն երաժշտության մասին, զբաղվել է բյուզանդական շարականների բազմաձայնեցմամբ: 1912-1916 թթ. Պոլսում հրատարակել է երաժշտական-բանասիրական «Μουσική» ամսագիրը: Պախտիկոսի աշխատություններից արժե հիշատակել «Չայն ժողովրդի՝ բարկություն Աստծո» պիեսը՝ գրված Բյուզանդիայի հայ հոռոմների բարբառով և մի փոքր ուսումնասիրություն՝ նվիրված Բյուզանդիայի «Օրիմպիական խաղերին» (տե՛ս Գ. Ա. Παχτικός, Φωνή λαού, όργη θεού, ήτοι το τέλος μιᾶς εφορείας: Κωμωδία εις πράξεις δύο ἐν διαλέκτῳ Ἑλληνο-Τούρκο-Ἀρμενικῆ, Ἀθήνα, τυπ. «Ο Κόσμος», 1892. Գ. Ա. Παχτικός, Ὀλυμπιακοὶ Ἀγώνες ἐν Βιθυνίᾳ, Ἀθήνα, 1893): Պախտիկոսի մասին տե՛ս N. A. Χρυσοχοϊδης, «Παχτικός, Γεώργιος», Μεγάλη Ἑλληνική Εγκυκλοπαίδεια, τ. ΙΑ', էջ 824:

17 Հովակիմ Գ. տիեզերական պատրիարքի (1878-1884, 1901-1912 թթ.) զարմիրը: Ուսանել է Խալիկի ճեմարանում ու Փարիզում: 1914 թ. եպիսկոպոս է ձեռնադրվել ու պայքար մղել երիտթուրքերի դեմ, ինչի համար մահվան է դատապարտվել: Խուսափելով գնդակահարությունից՝ Հովակիմն ապաստանել է Հունաստանում, որտեղ 1923 թ. դարձել է Սերվիայի ու Կոզանիի թեմի առաջնորդ: Գերմանական գրավման տարիներին հայ հոռոմ մետրոպոլիտը դարձել է Տյուսիսային Հունաստանի ազգային-ազատագրական պայքարի ղեկավարներից մեկը: 1943 թ. քաղաքական ընդդիմադիր գործունեության համար Հովակիմ մետրոպոլիտը կարգալույծ է հռչակվել (տե՛ս Δ. Κουκούνας, Η Εκκλησία της Ελλάδος 1941-2007. Από τον Δεμασκηγό στον Χριστόδουλο, εκδ. «Μέτρον», Αθήνα, 2008, էջ 102):

18 Տե՛ս Գ. Ա. Παχτικός, Ὀρτάκιοι τῆς Βιθυνίας.- Ἔστια (Εβδομαδιαίον περιοδικόν), αρ. 6, Ἰανουάριος-Ἰούνιος, 1892, էջ 96:

19 Իր կարծիքը մետրոպոլիտը շարադրել է Գ. Անաստասիադիսին գրված մի նամակում (տե՛ս Բարթոլիյան, Հայ-հոռոմները, էջ 258-259):

20 Ակրիտները Բյուզանդական կայսրության արևելյան սահմաններում (Արմենիական, Լիկանոսի, Խարսիանոն և հայկական բանակաթեմերում) հաստատված զինվորականներն էին, որոնք ժամանակի ընթացքում հողակտոր էին ստանում և բնագրվում իրենց պահպանած հողերում (տե՛ս A. J. Cappel, Akritai.- The Oxford Dic-

րում են դեռ անտիկ շրջանում ու միջնադարում Փոքր Ասիայում հաստատված գտարյուն հույն գինվորներից և սակավաթիվ ուղղափառ հայերից:

Հույն հետազոտող Գ. Սկալիերիսը Բյուզանիայի հայ հոռոմների մասին գրում է հետևյալը. «Վերջիններս ծագում են այն հույներից, որոնք (օսմանյան - Գ. Ղ.) նվաճման ժամանակ ու դրանից հետո հանդես էին գալիս իբրև հայեր, որպեսզի հետապնդման չենթարկվեն, քանզի թուրքերը, ցանկանալով խեղդել հույներին, Բյուզանիայում ու հունական այլ երկրամասերում Պարսկաստանի ու Քրդստանի հալածանքներից փախչող հայերին բնակեցրեցին: Հայ ձևացած բյուզանիացիներից քչերն են այսօր պահպանել իրենց ազգային գիտակցությունն ու կրոնը, թեպետև հայախոս են: Սրանք են հանրապես «հայհոռոմ» կամ «հայհոռոմ» կոչվածները: Իսկ մեծ մասը ժամանակի ընթացքում լեզվի հետ մի կողմ է դրել նաև կրոնը՝ հազիվ պահելով իրենց ծագման հուշը»<sup>21</sup>:

1948 թ. լույս տեսավ Գ. Անաստասիադիսի մի հոդվածը՝ նվիրված հայ հոռոմներին: Այն աչքի չի ընկնում իր գիտականությամբ և հիմնված է Պասխալիդիսի, Հովակիմ մետրոպոլիտի և ուրիշ հայ հոռոմների տրամադրած տեղեկությունների վրա: Եվ անգամ այդ դեպքում հոդվածագիրը եզրակացնում է, որ «ավելի տրամաբանական է և գիտական ընդունել առաջին վարկածը, այն է՝ հայ-հոռոմների հայկական ծագումը»<sup>22</sup>:

Եվ վերջապես, պատմաբան և հայագետ Ն. Մոսխոպուլոսը (1871-1964 թթ.) հայ հոռոմներին տալիս է երկակի բնորոշում՝ նրանց համարելով «հայախոս հույներ (կամ դավանանքով ուղղափառ հայեր)... Այս ուղղափառ հայերն իրենց մեջ տարածված հունական կրթության շնորհիվ հունական զգացողություն են ձեռք բերել և իրենք իրենց հայախոս հույներ են հայտարարում՝ որպիսիք համարվում են նաև հույների կողմից»<sup>23</sup>:

### **Ավանդազրույցների ճետքերով**

Խնդրի հետազոտության համար որոշակի արժեք ունեն հունաստան գաղթած ակնցի, հողուցի ու բյուզանիացի հայ հոռոմների հաղորդած

---

tionary of Byzantium, vol. I, 1991, էջ 74. Տ. Ս. Κυριακίδης, Ακρίται.- Μεγάλη Έλληνική Εγκυκλοπαίδεια, τ. Γ', էջ 168-172):

<sup>21</sup> Γ. Κ. Σκαλιέρης, Λαοί και φυλαί της Μικράς Ασίας, Αθήναι, τοπ. «Τύπος», 1922, էջ 340: Սկալիերիսն այստեղ խոսում է հայ եկեղեցու գիրկն անցած ու գրեթե իսպառ հայացած բյուզանիացի ու անկյուրիացի հույների մասին՝ հղում տալով եվրոպացի մարդաբանների կատարած հետազոտություններին (նույն տեղում, էջ 340-341): Հայացած հույների մասին այս տեղեկություններն ուշագրավ են, սակայն կարոտ են հավելյալ ուսումնասիրության:

<sup>22</sup> Բարթոկյան, Հայ-հոռոմները, էջ 254:

<sup>23</sup> Ν. Μοσχόπουλος, Χαϊχորόμ.- Μεγάλη Έλληνική Εγκυκλοπαίδεια, τ. ΚΔ', էջ 408:

տեղեկությունները, որոնք 1962-1965 թթ. գրի են առնվել Աթենքի Փոքրասիական հետազոտությունների կենտրոնի աշխատակիցների կողմից և այժմ կենտրոնի պահոցում պահպանվում են հատուկ ծրարներում: Գաղթականները (հիմնականում հասարակ գյուղացիներ) մի կողմից իհարկե հաղորդել են, որ իրենք հույներ են, բայց այդ կարող էր իր պատճառն ունենալ. բանն այն է, որ 1922 թ. փոքրասիական աղետից հետո Հունաստան գաղթած հույները՝ մի մեծ մասով թուրքախոս, տեղաբնակ հույների կողմից շատ սառը վերաբերմունքի են բախվել, իսկ հայ հոռոմներն ընդհանրապես անհասկանալի երևույթ են եղել: Օրինակ՝ երբ ակնցի հայ հոռոմները բնակություն են հաստատել Էվրա կղզու Կաստանիոտիսսա գյուղի մերձակայքում, տեղաբնիկները՝ հունացած վլախները, նրանց թշնամաբար են վերաբերվել՝ ասելով «դուք հայեր եք, Հունաստանում ի՞նչ գործ ունեք»<sup>24</sup>: Նման վերաբերմունքի և Հունաստանից արտաքսվելու հավանականությունը պարագաներում հայ հոռոմները ոչ միայն պիտի փորձեին ծածկել իրենց իսկական ինքնությունը, այլև տարփողեին հունական ծագման մասին: Այդ հայտարարությունների հետ մեկտեղ, սակայն, երևում է, որ հայ հոռոմներն իրենք էլ շփոթմունքի մեջ են եղել՝ չհասկանալով, թե իրենք ի վերջո ազգությունը ո՞վ են: Վանքցիների ու մուշեղկացիների ունեցած լուրերի համաձայն՝ իրենք սերել են Մակեդոնացու և Քսենոփոնի հունական զորքերի մնացորդներից<sup>25</sup>: Այդ պարագայում, սակայն, անբացատրելի առեղծված է մնացել նրանց հայախոսությունը, ինչը փորձել են բացատրել նրանով, որ Ակնը հայաշատ և հայախոս շրջան է եղել<sup>26</sup>: Ակնցիների մեջ զուգահեռաբար շրջանառվել են նաև հայկական ծագման մասին տեղեկություններ՝ նորից հիմնված բանավոր լուրերի վրա: Այսպես, ոմանք կարծել են, որ հայ հոռոմներն իսկազբանե եղել են առաքելական հայեր, որոնք բյուզանդական զորքի՝ Հայաստան գալուց հետո վախից ուղղափառություն են ընդունել<sup>27</sup>: Բացի այդ, վանքցի տեղեկատուները փոխանցել են, որ իրենք երբևիցէ չեն լսել, թե հնում հունախոս են եղել և հետո են հունարենը փոխարինել հայերենով<sup>28</sup>:

24 *Տե՛ս* Κέντρο Μικρασιάτικων Σπουδών/Αρχείο προφορικής παράδοσης/Φάκελος «Χώρα Ευφράτη-3» (*այսուհետ՝* X-3): *Ինչպես տեղեկացանք 2012 և 2013 թթ. Կաստանիոտիսսա կատարած մեր զույգ այցելությունների ժամանակ, ակնցիների սերունդների ու տեղացիների հարաբերությունները սրված են առ օրս*:

25 *Տե՛ս* Κέντρο Μικρασιάτικων Σπουδών/Αρχείο προφορικής παράδοσης/Φάκελος «Χώρα Ευφράτη-1» (*այսուհետ՝* X-1), Φάκελος «Χώρα Ευφράτη-2» (*այսուհետ՝* X-2):

26 *Տե՛ս* XE-1, XE-2:

27 *Տե՛ս* Κέντρο Μικρασιάτικων Σπουδών/Αρχείο προφορικής παράδοσης/Φάκελος «Χώρα Ευφράτη-4»:

28 *Տե՛ս* XE-1:

Հետաքրքրական են նաև բյուլթանիացի հայ հոռոմների հաղորդած տեղեկությունները: Այսպես օրինակ, Բուրխանիե գյուղի հայ հոռոմ քահանա Հակոբ Միրաբադյանի (1854-1920 թթ.) պատմելով՝ թուրքերը ակնցի հույներին արգելել են հունարենի կիրառությունը՝ պարտադրելով թուրքերենը: Հույները, ամեն կերպով խուսափելով թուրքերենից, գերադասել են հայախոս դառնալ, քանի որ հայերենը քրիստոնյաների լեզու էր: Ահա այսպես, ըստ քահանայի, առաջ են եկել հայախոս հույները, որոնք սակայն մնացած ամեն ինչում պահել են հունական վարքն ու բարքը: Նրա կարծիքով՝ մոտավորապես ժէ. դ. հայերի ու թուրքերի միջև պատերազմ է ծագել, և հայերը պարտվել են: Կոտորածից փրկվելու նպատակով հայաստանցի հայալեզու հույները գաղթել են Բյուլթանիա՝ հիմնելով այնտեղի հայ հոռոմ գյուղերը<sup>29</sup>:

Վերոնշյալ արխիվային ծրարներից դուրս մեզ են հասել հայ հոռոմների ծագման մասին մի քանի գրույց ևս: Այսպես, օրթագյուղցի Խ. Հաջիգեորգիուի (Հաջյանի) պատմածով՝ բյուլթանիացի հույները ժէ. դ. երկրորդ կեսում ստիպված են եղել հայերեն խոսել և իրենց ազգանունները հայերեն «ենց» վերջավորությամբ գրել՝ օսմանցիների հունահայալած քաղաքականությունից խուսափելու համար<sup>30</sup>: Ըստ երևույթին՝ նույն կարգի գրույց է եղել մամասցի հայ հոռոմների մեջ տարածված այն կարծիքը, թե իրենք Հովհաննես Ա. Չմշկիկ կայսեր (969-976 թթ.) կողմից Չմշկածագում վերաբնակեցված հույների սերունդներ են<sup>31</sup>:

Քննելով այս ավանդական տեղեկությունները և բախվելով մի կողմից դրանց բազմազանությունը, իսկ մյուս կողմից՝ պատմական փաստարկներից զուրկ լինելուն, ակամա այն տպավորությունն է ստեղծվում, որ այդ պատումները եղել են ինչ որ ձևով «հայախոս հույների» երևույթը բացատրելու սոսկ փորձեր:

#### Հնագիտական տվյալներ

Հայ հոռոմների ծագումնաբանության խնդրի քննությունը պետք է սկսել Ակնի տարածաշրջանից, քանի որ հենց այդ է եղել նրանց հիմնական կենտրոնը: Ակնի շրջանի հնագույն բնակավայրը Սբ. Գևորգ Վանք (կրճատ՝ Վանք) գյուղն է, որն սկզբնապես տեղակայվել է հսկա քարածայռի վրա: Այստեղ կա հնադարյան Կուլյսի ամրոցը, որտեղի մատուռներից մեկում պահպանվել է ոմն թագուհի կամ իշխանուհի (ἄνασσα) Աթենայիսի շիրիմը՝ հունարեն մակագրությամբ: Անհայտ է, թե ո՛վ է այդ Աթենայիսը, միայն ենթադրվում է, որ նա ապրել է Ք. հ. Բ. դ. և պոնտա-

29 *Տե՛ս* Κέντρο Μικρασιάτικων Σπουδών/Αρχείο προφορικής παράδοσης/Φάκελος «Βιθυνία-37»:

30 *Տե՛ս* X. Χατζηγεωργίου, Τὸ Ὄρτάκιοι Βιθυνίας. Αἱ σφαγαὶ καὶ ἡ ξεθεμελίωσις αὐτῶν, Ἀθήναι, 1965, էջ 13-14:

31 *Տե՛ս* Պատմագիրք Չմշկածագի, դասաւորեց և խմբագրեց Հ. Գ. Ղազարեան, Պէյրուսի, տպ. «Համագրային», 1971, էջ 308:

փոքրհայքյան իշխանական տան ներկայացուցիչ է<sup>32</sup>: Ինչ խոսք, հունա-տառ շիրիմը դեռևս չի կարող վկայել ոչ Աթենայիսի, ոչ էլ, առավել ևս, տարածաշրջանի բնակչուության ազգային պատկանելիության մասին: Եվ եթե անգամ ընդունենք, որ անտիկ շրջանում այստեղ եղել է որոշ թվով հույն ազգաբնակչություն, ապա դժվար է պատկերացնել, որ այն կարող էր հայկական միջավայրում երկար ժամանակ պահել իր ազգային դիմագիծը: Պատահական չէ, որ հայ հոռոմների մեջ շրջանառված ավանդազրույցներն իսկ չեղտել են, թե հույն զինվորներն ամուսնացել են տեղացի հայուհիների հետ՝ մի բան, ինչն արդեն իսկ բացառում է «զտարյուն հույներին» մասին պնդումները: Ինչ վերաբերում է Ալեքսանդր Մակեդոնացու կամ Քսենոփոնի զինվորների մասին զրույցներին, ապա դրանք միանգամայն անհիմն են, քանի որ առաջինի գործերն այդպես էլ Հայաստան մուտք չեն գործել<sup>33</sup>, իսկ Բյուրուց նահանջի ուղեծիրը բավականին հեռու է ընկած Ակնի շրջանից<sup>34</sup>:

Որքանո՞վ կարող է իրական լինել հայ հոռոմների և ակրիտների կապը: Ակնցի հայ հոռոմները տեսականորեն կարող էին ակրիտների սերունդներ լինել, սակայն դա դեռ չի նշանակում, որ նրանք անպայմանորեն հույներ էին. Թ-Ժ. դ.բ. բյուզանդաարաբական սահմանները հսկող ակրիտները մեծ մասամբ հենց հայեր էին<sup>35</sup>:

#### **Ձեռագրական նյութեր**

Քննվող խնդրի պարզման համար կարևոր են մեզ հասած մի քանի ձեռագիր մատյաններ, որոնք պատկանում են ակնցի օրթոդոքս հայերի միջավայրին և որոնց վրա առաջինն ուշադրություն է դարձրել Հ. Բարթիկ-

<sup>32</sup> Տե՛ս Քէչեան, Ակն, էջ 603-608:

<sup>33</sup> Տե՛ս Գ. Ա. Տիրացյան, Հայաստանը վաղ հելլենիզմի ժամանակաշրջանում.- Հայ ժողովրդի պատմություն, հտ. I, ՀՄՄՀ ԳԱ Պատմության ինստիտուտ, Եր., 1971, էջ 500-503. Ա. Ալպոյաճեան, Պատմական Հայաստանի սահմանները, Գահիրէ, տպ. «Նոր Աստղ», 1950, էջ 12:

<sup>34</sup> Տե՛ս Քսենոփոն, Անաբասիս, թարգմ. Ս. Կրկյաշարյանի, ՀՄՄՀ ԳԱ հրատ., Եր., 1970, էջ 224-226:

<sup>35</sup> Տե՛ս Վասիլ Դիգենիս Ակրիտաս, թարգմանություն, ուսումնասիրություն, ծանոթագրություններ Հ. Բարթիկյանի, ՀՄՄՀ ԳԱ հրատ., Եր., 1978, էջ 172-173 (այսուհետ՝ Բարթիկյան, Դիգենիս Ակրիտաս): Ակրիտների և «Դիգենիս Ակրիտասի» հայկական միջավայրի հետ ունեցած սերտ կապերի մասին տե՛ս նաև Հ. Մ. Բարթիկյան, Բյուզանդական «Դիգենիս Ակրիտաս» վիպերգությունը և նրա նշանակությունը Հայագիտության համար.- ՊԲՀ, 1963/3, էջ 185-194. P. M. Бартикийн, О двух византийских военных терминах восточного происхождения.- «Լրաբեր» հաս. գիտ.-ների ՀՄՄՀ ԳԱ, 1970/8, էջ 75: Հաշվի առնելով այն, որ դյուցազնավեպն աղերսվում է հայ պավիկյանների միջավայրին, կարելի է նույնիսկ ենթադրել, որ հայ հոռոմների ծագումը ևս կարող է որոշ կապ ունենալ նշված միջավայրի հետ:

յանը<sup>36</sup>: Դրանից հնագույնը «Հարցողաց գիրքն»ն է, որը պարունակում է Բարսեղ Կեսարացու որոշ գրվածքներ ու Հարանց վարքը: Մատյանն սկսել են գրել Հովհաննես կրոնավորն ու Մարկոս վանահայրը, սակայն մատյանն ավարտել է 1243 թ. Սերգիս սարկավագը Սաղիկ (Չմշկածագ) երկրում, կեռ Լեոն Ղափուասի օրոք: Գրչության վայրն է Ադմա գյուղին մերձակա Սբ. Աստվածածին վանքը, որը նաև «Նորավանք» կամ «Գայլավանք» է կոչվել: Զեռագրում առկա միակ մանրանկարը պատկերում է Բարսեղ Մեծին, որի առջև են երկու վանականներ, հավանաբար՝ գրիչները: Մանրանկարի մակագրութունները սխալաշատ հունարենով են, մինչդեռ ողջ ձեռագիրը՝ հայերենով<sup>37</sup>: Սրանք բնութագրական երևույթ են «ծայթ» հայերի ձեռագրական արվեստի համար: Ուշագրավ է, որ հիշատակարանի մեջ Սերգիս սարկավագը թողել է սուրբ ճգնավորների ձոնված երկու չափածո ներբողյաններ, որոնցից մեկն սկսվում է հայոց այբուբենի «քէ» տառով և վերջանում «այբ»ով, իսկ երկրորդն սկսվում է «այբ»ով, վերջանում «քէ»ով<sup>38</sup>:

1272 թ. Շերթիու «երկրի» (նույնական է Ակնի Շրգու գյուղին) Սբ. Սարգիս և Սբ. Բագոս վանքում ստեղծվել է հայերեն մի Ավետարան, որն այսօր կորսված է համարվում<sup>39</sup>: 1276 թ. Չմշկածագի ժղլիկ կամ Սբ. Օնոփրիոս անապատում<sup>40</sup> գրվել է մի Ավետարան (Անթիլիաս, 223), որի գրիչն է Թեոֆիլե կրոնավորը, իսկ ստացողներն են նրա որդի պապա Պավլեն ու եղբայրը՝ կրոնավոր պապա Նիկոլան: Ծաղկողն է պապա Մետոփա-

36 Տե՛ս Բ. Մ. Бартикан, О Византийской аристократической семье Гаврас (ΓΑΥΡΑΣ-ΓΑΒΡΑΣ).- ՊՔՀ, 1987/3, էջ 190-200, 1987/4, էջ 182-193, 1988/1, էջ 163-178 (այսուհետ՝ Бартикан, О Византийской):

37 Բյուզանդիայի համար բնորոշ էր երկլեզվությունը. պետական լեզուն է՝ դարից հունարենն էր (գրանից առաջ՝ լատիներենը), բայց կայսրության մաս կազմող երկրներում իր գիրքն էր պահում տվյալ ժողովրդի մայրենին:

38 Տե՛ս Մայր ցուցակ ձեռագրաց սրբոց Յակոբեանց, կազմեց Նորայր եպս. Պողարեան, հտ. Բ., Երուսաղեմ, 1967, էջ 217-221: Հմմտ. Бартикан, О Византийской...- ՊՔՀ, 1988/1, էջ 163-166:

39 Նույն տեղում, էջ 166:

40 Ըստ Հ. Բարթիկյանի՝ այս «ժղլիկ» վանքը նույնական է արդեն հիշված Գայլավանքին, քանի որ «λύκος» նշանակում է «գայլ» (տե՛ս Бартикан, О Византийской.- ՊՔՀ, 1988/1, էջ 167): Կարծում ենք, որ այդ նույնականացումը կասկածելի է, քանի որ Նորավանք-Գայլավանքը նվիրված է եղել Աստվածամորը, իսկ ժղլիկ անապատը՝ սբ. Օնոփրիոսին: Վերջինս, իհարկե, վանքի վանահայրը չէ, ինչպես կարծում է Բարթիկյանը: Բացի այդ, միջին հայերենում կա «ժղլել» բայը, որը նշանակում է «գրույց անելով ժամանակ անցկացնել, զբաղվել»: Համապատասխանաբար կան նաև «ժղլանք», «ժղլտուն», «ժղուլ» բառերը (տե՛ս Ս. Մալխասեանց, Հայերէն բացատրական բառարան, հտ. 2, Եր., ՀՍՄՀ Պետ. Հրատ., 1944, էջ 144): Ուստի, ավելի բնական է, որ «ժղլիկ» անվանումն առաջացել է հայերեն «ժղուլ» բայից, քան թե հունարեն «λύκος»-ից:

նը, իսկ հովանավորը՝ Թումայիդ միանձնուհին: Ուշագրավ է, որ գրիչ Թեոֆիլե վանականն իրեն «ծաղ» է անվանում<sup>41</sup>: Սրանով փաստորեն հաստատվում է այն, որ հայ հոռոմներն ու ծաղերը նույնական են: Այս ձեռագրերի հետազոտությունը ցույց է տալիս նաև, որ ծաղերը հատուկ վերաբերմունք են ունեցել իրենց մայրենի հայոց լեզվի հանդեպ և այդ մոտեցումը հարատև է եղել. այսպես, ավելի ուշ՝ ԺՁ. դ. 80ական թթ. վերոնշյալ Աթմայի Սբ. Աստվածածին և Սբ. Գևորգ Վանք գյուղում պապա Իաննիի ձեռամբ ընդօրինակվել է բյուզանդական Շարահնոցը, որի հիշատակարանում գրիչը տեղեկացնում է. «Սուրբ հայրն մեր պապա Մինասի և պապա Սիմոնի թարգմանեալ էր ի Վրաց լեզուէ ի մեր լեզու»<sup>42</sup>: Բնականաբար, խոսուեն է այն փաստը, որ հայ հոռոմ քահանան շեշտում է «մեր լեզու»ն՝ հայերենը:

Ի դեպ, երևում է, որ ԺԳ. դ. դրությամբ Ակնի շրջանի հայ բնակչությունը չի սասհամանափակվել միայն «ծայթ» հայերով, և այստեղ եղել են նաև առաքելական հայեր: Դրա մասին է վկայում 1210 թ. գրված մի ձառագիր (եղմ, 1999), որը գրվել է Նորսեսի անապատում, «ի լեառն Ակսակոմեր, ի գեղն Մուշեղկայ»<sup>43</sup>: Վերջինս պիտի որ նույնական լինի Ակնի Մուշեղկա գյուղին: Ձեռագիրը պարունակում է Հովհան Մայրագոմեցու ճառերը (ի դեպ, նրա անունը հիշատակարանում քերված է), մի բան՝ ինչը վկայում է, որ ձեռագիրն ստեղծվել է հակաքաղկեդոնական միջավայրում:

Այսպիսով, ԺԳ-ԺՁ. դդ. ձեռագիր մատյանների ուսումնասիրությունն անտարակույս փաստում է, որ հայ հոռոմները կամ ծայթերը նշված ժամանակահատվածում արդեն իսկ հայախոս էին և, հետևաբար, նրանց հայախոսությունը չի կարելի դնել օսմանյան իշխանության տարիներին ու պարտադրովի համարել: Աներկբա է, որ հայերենը նրանց մայրենի լեզուն էր իսկզբանե:

#### Ժամանակագրական ճշգրտումներ

Երբվանի<sup>օ</sup> է վկայված ակնցի ծաղերի գոյությունը: Արդեն ասվեց, որ Կոստանդ Ա. պատրիարքի ու նրան հետևող հույն հեղինակների կարծիքով՝ ուղղափառ հայերի համայնքներն սկիզբ էին առել է., համալրվել՝ Թ. դդ.: Հ. Ղուկաս Ինճիճյանի կարծիքով՝ այդ համայնքները գոյացել են ԺԱ-ԺԲ. դդ., երբ Կոստանդին Ժ. Դուկաս (1059-1067 թթ.) և Իսահակ Բ. Անգելոս (1185-1195 թթ.) կայսրերի օրոք բյուզանդական իշխանությունները հալածանք են սկսել սեբաստացի հայերի նկատմամբ, որի հետևան-

41 Տե՛ս Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, ԺԳ. դ., կազմեց Ա. Ս. Մաթևոսյան, ՀՍՍ ԳԱ հրատ., 1984, էջ 940-942 (այսուհետ՝ Մաթևոսյան, Հիշատակարաններ):

42 Տե՛ս Սիմէոն Պղնձահանեցի եւ իւր թարգմանութիւնները վրացերէնէ, գրեց հ. Ներսէս վրդ. Ակիմեան, Մխիթ. ուխտէն, Վիեննա, 1951, էջ 193 (այսուհետ՝ Ակիմեան, Սիմէոն Պղնձահանեցի):

43 Տե՛ս Մաթևոսյան, Հիշատակարաններ, էջ 67:

քով նրանց մի մասը հոռոմ է դարձել<sup>44</sup>: Ակնցի հայ հոռոմների դարձը ժԱ. դ. երկրորդ կեսին դնելը, հարկավ, կախված է այն ավանդական տեսակետից, թե ակնցիների ծագումն անմիջականորեն առնչվում է 1021 թ. Վասպուրականի բնակչուժյան՝ դեպի Սեբաստիա և շրջակայք գաղթի, ինչպես նաև անեցիների գաղթի հետ: Այս մտտեցման համակողմանի քննությունը, սակայն, ցույց է տալիս, որ ակնահայությունն իրականում թե՛ բարբառային, թե՛ ազգագրական առումով բազմաշերտ է եղել, ինչն ապացուցում է նրա՝ Հայաստանի տարբեր տեղերից սերված լինելու փաստը: Իրականում հայ ազգաբնակչությունն այստեղ եղել է մինչև 1021 թ. գաղթը, և Ակն քաղաքն էլ ամենայն հավանականությամբ գոյություն է ունեցել մինչ այդ՝ նույնական լինելով «Դիգենիս Ակրիտաս» բյուզանդահայկական դյուցազներգի Ակինա քաղաքի հետ<sup>45</sup>: Այն, որ այստեղի ազգաբնակչությունը հայկական է եղել, երևում է նրանից, որ տարածաշրջանի բոլոր տեղանունները հայկական են<sup>46</sup>, նաև ակնցի հայ հոռոմների մեջ են ամենամաքուրը պահպանվել նշանավոր «Անտունիները»<sup>47</sup>: Բացի այդ, Ակնի տարածքը Սեբաստիային կապելը թերևս թյուրըմբռնման հետևանք է, քանի որ միջնադարում Ակնը վերաբերում էր ոչ թե Սեբաստիային, այլ՝ Չմչկածագին, որը Մեծ Հայքի Ծոփք կամ Չորրորդ Հայք երկրամասի կազմում էր: Եվ, հետևաբար, Ակնի հայ հոռոմ համայնքները չեն կարող կապվել նաև 986 թ. Փոքր Հայքում հայերի հանդեպ հարուցված կրոնական հետապնդումների հետ, որոնց ընթացքում Սեբաստիայի Սիոն († 1029 թ.) և Լարիսայի Հովհաննես եպիսկոպոսներն «ընկալան գժողովն Քաղկեդոնի՝ ի բաց կալով ի միաւորուժենէն Հայոց»<sup>48</sup>:

Հ. Բարթիկյանի կարծիքով՝ Ակնի շրջանի հայ հոռոմ համայնքներն առաջացել են Փոտ պատրիարքի օրոք (858-867, 877-886 թթ.) Թ. դ. երկրորդ կեսին և ապա համալրվել ժ. դ.<sup>49</sup>: Սա ավելի հիմնավոր կարծիք է, քանի որ ժ. դ., երբ բյուզանդական զորքերը Հովհաննես Կուրկուաս (Գուրգեն) զորավարի գլխավորությամբ արաբներից ազատագրեցին Արևմտյան Հայաստանի մի շարք տարածքներ, այնտեղի ուղղափառներին հովվելու համար ստեղծվեցին նվիրապետական կառույցներ: Նույն ժամանակներում Կոստանդնուպոլսի տիեզերական պատրիարքության ամենա-

44 *Տե՛ս Ինճիճեան, Աշխարհագրութիւն, էջ 303-304:*

45 *Տե՛ս Քէչեան, Ակն, էջ 615. Բարթիկյան, Դիգենիս Ակրիտաս, էջ 29, 177:*

46 *Հ. Ճանիկյանի դիտարկմամբ՝ «Շրջակայ լեռներու, ձորերու, քարայրներու և այլ տեղեաց մէջ կա՞յ յունարէն բառ մի. ո՞չ ապաքէն բոլորն ալ հայկական են» (Ծանիկեան, Հնութիւնք Ակնայ, էջ 8):*

47 *Տե՛ս Քէչեան, Ակն, էջ 122-123:*

48 *Ստեփանոս Տարաւնեցի Ասողիկ, Պատմութիւն Տիեզերական (ՄՀ, հտ. ԺԵ., Ժ. դ., գիրք Բ.), Եր. 2011 (հրատ. Գ. Մանուկեան), էջ 769:*

49 *Տե՛ս Бартикийн, О Византийской...- ՊԲՀ, 1988/1, էջ 192-193:*

խոշոր նվիրապետական աթոռներից էր Խորճյանի և Տարոնի մետրոպոլիտոսությունը, որն ուներ շուրջ 20 եպիսկոպոսական թեմ<sup>50</sup>: Վերջիններից էր «Սբ. Գևորգի» (τοῦ Ἁγίου Γεωργίου) թեմը: Մեր կարծիքով, ահա այս տեղանունը նույնական է Ակնի Սբ. Գևորգ Վանք (կրճատ՝ Վանք) գյուղին և, հետևաբար, կարելի է ընդունել, որ Ակնի հայ հոռոմների գոյությունը ամենավաղ սահմանը հենց ժ. դարն է:

#### **Եկեղեցական զգեստների հարցը**

Ենթադրելի է, որ հին ծայթերին մոտավորապես ժՁ-ժԷ. դդ. ուղղափառությունը ընդունած առաքելական հայերի մի նոր ալիք է միացել: Մեր այս ենթադրության հիմքն ուսումնասիրողների մատնանշած այն մանրամասնությունն է, որ հայ հոռոմ քահանաների զգեստները նույնական են եղել առաքելական քահանաների զգեստների հետ<sup>51</sup>: Ի՞նչ կարող է մեզ տալ այդ մանրամասնությունը: Պետք է նշել, որ բյուզանդական և հայոց քահանայական զգեստավորման հիմնական տարբերությունը շուրջառն ու սաղավարտն է: Իսկզբանե թե՛ Բյուզանդիայում, թե՛ Հայաստանում գործածություն մեջ է եղել «փորանկյալ» շուրջառը, որը հավասարապես ծածկել է մարմինը մինչև գարշապարը: ԺԴ. դ. հայոց եկեղեցի է ներմուծվել արևմտյան «փորիբաց» շուրջառը, որը նախորդից տարբերվում է առջևի վերից վար ձեղքվածով, ինչի պատճառով շուրջառն այլևս ոչ թե հագնում են գլխից, այլ գցում ուսերին և ամրացնում ճարմանդով: Ուղղափառ եկեղեցում սակայն, առ օրս կիրառվում է փորանկյալ շուրջառը, որի միայն առջևի քղանցքն է կարճացված՝ ձեռքերն ազատելու համար: Բացի այդ, հույն քահանաները սաղավարտ (միտրա) չեն կրում, մինչդեռ հայոց մեջ սաղավարտի (և վակասի) կիրառությունը քահանաների կողմից ամրագրված է մոտավորապես ժՁ. դ.<sup>52</sup>: Հետևաբար ենթադրում ենք, որ զգեստների վերոնշյալ փոփոխություններից հետո հին ծայթ հայերին միացել են առաքելական հայեր՝ հոգևորականներով հանդերձ, որոնք և շարունակել են պահել իրենց եկեղեցական զգեստները: Թե ի՞նչ պայմաններում ու հանգամանքներում կարող էր նման քայլի անհրաժեշտությունն առաջացած լինել, առայժմ դժվարանում ենք պատասխանել: Սակայն մեր այս ենթադրության շրջանակներում թերևս ավելի հասկանալի դառնա այն հանգամանքը, որ ժԷ-ժԸ. դդ. բյուզանդական ծիսական գրա-

50 *St̄u* Hieroclis Synecdemus et Notitiae Graecae episcopatum. Accedunt Nili Doxapatii Notitia Patriarchatum et Locorum nomina immutata. Et recognitione Gustavi Parthey. Verlag Adolf M. Hakkert-Amsterdam 1967, էջ 127:

51 *St̄u* ԻճճԻճԷԱՆ, Աշխարհագրութիւն, էջ 303. Ծանիկեան, Հնութիւնք Ակնայ, էջ 55:

52 *St̄u* Գևորգ Ղազարյան, սրկ., Հայոց եկեղեցական զգեստները (պատմություն և խորհրդարանություն), մագիստրոսական ավարտաճառ, Գևորգյան հոգևոր ճեմարան, Ս. էջմիածին, 2007, էջ 40, 48 (անտիպ):

կանուխյան հայերեն նոր թարգմանություններ են կատարվել<sup>53</sup>, թերևս բավարարելու համար նորադարձ համայնքների հոգևոր պահանջները:

«Ծայր» բառի ստուգաբանությունն ու աստվածաբանական հենքը

Շոշափվող հիմնահարցերի առնչությամբ անհնարին է չանդրադառնալ Հայ հոռոմների «ծայթ» («ծաթ») կամ «ծայդ» («ծադ») անվանմանը, որի ստուգաբանության տարբեր տեսություններ են առաջարկվել, սակայն դրանից ոչ մեկը կարծես համոզիչ չէ<sup>54</sup>: 1787 թ. Վանքի Ավետարանի կազմի վրա հիշատակված «գայտանացի» ձևի վրա հիմնվելով՝ մենք արդեն առաջադրել ենք այն տեսակետը, որ «ծայթը» ծագում է արաբերեն «սայեդ» բառից, որը նշանակում է «տեր», «տիրակալ» և այդպիսով, նույնական է ուղղափառ քրիստոնյաների արաբերեն մեկ այլ՝ «մալաքի՝-յը» (=մելքիտ), այսինքն՝ «թագավորական» անվանման հետ. մոսուլման արաբներն այսպես էին անվանում այն քրիստոնյաներին, որոնք թշնամական Բյուզանդիոն կայսեր հավատակիցներն էին<sup>55</sup>: Մյուս կողմից, «սայեդը» մոտ է եղել արաբերեն «ջա՛հրդ» բառին, որ նշանակում է «հավատուրաց»<sup>56</sup>: Մեր կարծիքով՝ ահա այսպես առաջ է եկել հետազոտողներին այդքան զբաղեցրած ու շփոթեցրած բառախաղը. քաղկեդոնական հայերն իրենք իրենց «ծայթ» են անվանել՝ նկատի ունենալով «սայեդի» նշանակությունը, իսկ հակաքաղկեդոնականները նրանց անարգաբար «ծայթ» են հորջորջել՝ նկատի ունենալով «ջահրդի» իմաստը<sup>57</sup>:

Ինչ վերաբերում է «ծայթ» հայերի ազգային ինքնությունը, ապա այն ճիշտ ըմբռնելու համար անհրաժեշտ է անդրադառնալ աստվածաբանությունը, քանի որ հենց դրանով էր մեծապես պայմանավորված միջնադարյան աշխարհընկալումը:

Ծննդոց գրքի համաձայն՝ «ազգ» (ἔθνος) երևույթն առաջացավ բաբելոնյան աշտարակաշինությունից հետո, երբ Աստված, միասնական մարդ-

53 Տե՛ս Ակիմեան, Սիմէոն Պնձահանեցի, էջ 233-247:

54 Այդ կարծիքների մասին՝ հարակից գրականությունում հանդերձ տե՛ս Бартикан, О Византийской...- ՊԲՀ, 1988/1, էջ 184-190:

55 Տե՛ս Գ. Ղազարյան, Ակնի Վանք գյուղի 1787 թվականի Հայ հոռոմների Ավետարանը.- ԲՄ, հտ. 24, Երևան, 2017, էջ 225 (այսուհետ՝ Ղազարյան, Վանքի Ավետարանը):

56 Տե՛ս P. Peeters, Sainte Shoushanik martyre en Arménie-Géorgie (14 Décembre 482-84).- Analecta Bollandiana, LIII (1935), էջ 254-256:

57 Այդ բառախաղը նշմարվում է Պողոս Տարոնացու և Թեոպիստոսի պարագայում. նրանցից առաջինը «ծայթը» կիրառում է անարգական իմաստով, մինչդեռ Թեոպիստոսից մեջբերված հատվածներից երևում է, որ վերջինս այն օգտագործել է դրական նշանակությամբ (տե՛ս Թուղթ երանելոյն Պաղոսի Տարաւնացւոյ յաղթաւղ ախոյեան վարդապետի ընդ դէմ Թէոփիստեայ Հոռոմ փիլիսոփային (ՄՀ, հտ. ԺԷ., ԺԱ. դ.) հրատ. Գ. Ալավերդեան, էջ 517, 522 (այսուհետ՝ Պաղոս Տարաւնացի, Թուղթ):

կության («Եւ էր ամենայն երկիր լեզու մի, եւ բարբառ մի ամենեցուն»՝ Ծն. ԺԱ., 1) մեղսական նախաձեռնությունը խոչընդոտելով, նրանց լեզուն խառնեց. «Խառնակեաց Տէր Աստուած զլեզուս ամենայն երկրի, եւ անտի ցրուեաց զնոսա Տէր Աստուած ընդ երեսս ամենայն երկրի» (Ծն. ԺԱ., 9): Բաբելոնյան խառնակությունից հետո մարդիկ համայն երկրով մեկ ցրվեցին, և լեզվական տարբերությունների հիման վրա սկսվեց տարբեր ցեղերի և ազգերի սերման գործընթացը «ըստ լեզուս յազգս իւրեանց և ի տոհմս իւրեանց» («ἕκαστος κατὰ γλώσσαν ἐν ταῖς φυλαῖς αὐτῶν καὶ ἐν τοῖς ἔθνεσιν αὐτῶν») (Ծն. Ժ., 5): Հատկանշական է, որ Աստվածաշունչը որպես ազգաստեղծ գործոն ընդունում է նախևառաջ լեզուն, և ապա՝ սերնդաբանությունը: Այդ իսկ պատճառով Աստվածաշունչում «ազգ», «ցեղ» և «լեզու» հասկացությունները հոմանիշային արժեք ունեն<sup>58</sup>:

Հին Կտակարանում առաջ է դալիս Աստծո «սեփական ժողովրդի»՝ աստվածընտրյալ Իսրայելի գաղափարը: Իսրայելն անվանվում էր «ժողովուրդ սեպհական... ի թագաւորութիւն եւ ի քահանայութիւն եւ յազգ սուրբ» (Ելից, ԺԹ., 6): Հրեա ժողովուրդը միակն էր, որ ուներ ճշմարիտ աստվածպաշտությունը և կոչված էր այն փոխանցելու հեթանոս աշխարհին: Իսրայելում պիտի ծնվեր Մեսիան՝ «հեթանոսների ակնկալությունը» (Ծն. ԽԹ., 11): Սակայն հրեա ժողովուրդն անհավատարիմ եղավ իր այդ կոչմանը, և Քրիստոսն ազդարարեց, որ նրանցից «բարձցի... արքայութիւնն Աստուծոյ, և տացի ազգի (ἔθνεϊ) որ առնիցէ զպտուղս նորա» (Մատթ. ԻԱ., 43): Այսպես, Տիրոջ Հարությունից հիսուն օր անց՝ Պենտեկոստեի տոնին, մինչ առաքյալներն ու Հիսուսի այլ հետևորդներ հավաքված էին Երուսաղեմում, նրանց վրա իջավ Սուրբ Հոգին, որը ապագա քարոզչության համար շնորհական զորություն հաղորդեց նրանց. «Եւ երեւեցան նոցա բաժանեալ լեզուք իբրեւ ի հրոյ, եւ նստաւ իւրաքանչիւր ի վերայ նոցա: Եւ լցան ամենեքեան Հոգւով Սրբով, և սկսան խօսել յայլ լեզուս որպէս և Հոգին տայր բարբառել նոցա» (Գործք Բ., 3-4): Հոգեգալուստը, որը եկեղեցու ծնունդն է համարվում, բաբելոնյան խառնակության հակոտնյան է. մեղքի պատճառով բաժան-բաժան եղած աղամորդիները Սուրբ Հոգու շնորհով վերամիավորվում են, և եկեղեցու մեջ մարդ-

<sup>58</sup> Ասվածը պարզորոշ երևում է, օրինակ, Հայտնության գրքում. «...Ἐκ πάσης φυλῆς καὶ γλώσσης καὶ λαοῦ καὶ ἔθνους...» («...Յամենայն ազգաց եւ ի լեզուաց եւ ի ժողովոց հեթանոսաց» (Յայտն, Ե., 10)). «...Ἐκ παντὸς ἔθνους καὶ φυλῶν καὶ λαῶν καὶ γλωσσῶν» («...Յամենայն հեթանոսաց եւ յամենայն ազգաց եւ յամենայն լեզուաց եւ յամենայն ժողովրդոց...» (Յայտն. Է., 9)). «...Ἐκ τῶν λαῶν καὶ φυλῶν καὶ γλωσσῶν καὶ ἔθνῶν...» («...Ամենայն ցեղք եւ ժողովուրդք եւ ամենայն լեզուք եւ հեթանոսք...» (Յայտն. ԺԱ., 9):

կուլթյան ազգային-լեզվական տարբերությունները հաղթահարվում են<sup>59</sup>: Քրիստոնյաները, որոնց Աստված կանչել է աշխարհից, նրա ժողովուրդն են՝ «նոր Իսրայելը»: Պետրոս առաքյալը, քրիստոնյաներին դիմելով, ասում է. «Այլ դուք ազգ էք ընտիր (γένος ἐκλεκτόν), թագաւորութիւն, քահանայութիւն, ազգ սուրբ (ἔθνος ἅγιον), ժողովուրդ սեպհական... Որք երբեմն չժողովուրդ, բայց արդ ժողովուրդ Աստուծոյ» (Ա. Պետ. Բ., 9-10)<sup>60</sup>: Նոր Կտակարանում «Աստուծո ազգ» կամ «նոր Իսրայել» գաղափարն այսպիսով, դառնում է եկեղեցու բնութագրականը: Քրիստոնյաները նոր, սուրբ «ազգ» են, մի հատուկ տեսակ՝ γένος<sup>61</sup>: Ահա աստվածաբա-

59 Հովհաննես Ոսկեբերանը (397-404 թթ.) Պենտեկոստեին ձեռնված իր մի ճառում գրում է. «Քանզի Հնում դեպ անմտություն խոտորված մարդիկ ցանկացան մինչև երկինք հասնող աշտարակ կառուցել, [Աստված] լեզուները բաժանելու միջոցով վերացրեց նրանց չար համաձանությունը: Դրա համար էլ այժմ հրե լեզուների տեսքով է Սուրբ հոգին նրանց վրա թեւածում, որպեսզի սրանով համակցի բաժանված տիեզերքը: Եվ նոր ու սքանչելի մի բան պատահեց. ինչպես այն ժամանակ՝ Հնում, լեզուները տիեզերքը հերձեցին ու չար համաձայնությունը բաժանման հանգեցրին, այդպես էլ այժմ լեզուները տիեզերքը համակցեցին և իրարից հեռացածներին միաբանության բերեցին» (PG 50, 467): Այս գաղափարները լավագույնս ամփոփված են Հոգեգալստյան տոնի բյուզանդական շարականում. «Յորժամ իջեալ զլեզուս շփոթէր, Բարձրեալն զազգս բաժանէր. յորժամ զլեզուս հրոյ բաշխէր, ի միութիւն զամենեսին կոչէր. և միաբան փառաւորեմք զամենասուրբ Հոգին» (Ուղղափառ աղոթագիրք, թարգմ. Գ. Ղազարյանի, Աթենք, 2014, էջ 199):

60 Դիդիմոս Ալեքսանդրացին (Դ. դ.) նշում է. «...Սուրբ ազգ ենք՝ կանչող Սուրբից կոչված՝ սուրբ ազգ լինելու... Եվ քանի որ տարբեր ազգերից ու օրենքներից ենք կանչվել, [սպա] մեկ համոզմունք ընդունելով, ունկդիր լինելով մեկ հավատքի ու վարդապետության, որով մեկ հոգի ու մեկ սիրտ [ենք], մեկ սուրբ ազգ ենք...» (PG 39, 1763-1764): Նույն հատվածը մեկնաբանելով Կոստանդնուպոլսի Տարասիոս պատրիարքը (784-806 թթ.) «...Մենք՝ ժողովուրդն Աստծո, ազգը սուրբ, հավաքույթ սեփական, բազմությունն ուղղափառների» (PG 98, 1497):

61 Ժ. Գ. դ. բյուզանդացի անվանի աստվածաբան Նիկեփորոս Վլեմմիդիսը նշում է, որ γένος բառը ցույց է տալիս անհատի ծագումը՝ ծնողից կամ հայրենիքից, բայց նաև՝ մարդկանց խումբ, որոնք ունեն մեկ ընդհանուր սկիզբ կամ սկզբունք (ἀρχή), ինչպես օրինակ՝ հրեից γένος-ը (տե՛ս Ս. Γουναριδης, Γένος Ρωμαίων: βυζαντινές και νεοελληνικές ἐρμηνείες, Ἱδρυμα Γουλιέλμου-Χορν, Ἀθηνα, 1996, էջ 9-10): Նշենք նաև, որ գրաբարում «ազգ» բառը բացի ἔθνος իմաստից, նշանակում է նաև «տեսակ», «սեռ»՝ համապատասխանելով γένος-ին: Լայն առումով «ազգ-տեսակը» նշանակում է նաև «մարդկանց տեսակ»՝ ըստ կրոնական չափանիշի (տե՛ս ՆՀԲ, հտ. Ա., էջ 6-8): Ասվածի ցայտուն օրինակն է այն, որ Ղազար Ճահկեցի կաթողիկոսը (1737-1751 թթ.) լյութերականներին անվանում է «ազգ լութրանաց» (Ղազար Ծահկեցի, Աստուածաբանական դրախտ ցանկալի, վերատպեալ ի տպարանի Սրբոց Յակոբեանց, Երուսաղէմ, 2002, էջ 526): Ուստի, պետք է ավելի զգուշավոր լինել և չչտապել այս համատեքստում «ազգ»ն ընկալել «էթնոսի» իմաստով, ինչին միտված է Վ. Հարությունովա-Ֆիդայանը (տե՛ս В. А. Арутюнова-Фидаян, Армяно-византийская контактная зона (X-XI вв.). Результаты взаимодействия культур, М.,

նական այս ենթահոդի վրա է առաջացել «ազգ Հոռոմոց» (γένος Ῥωμαίων (Ῥωμαῖων)<sup>62</sup>) կամ «ազգ ծայթից» հասկացությունը, որը չունի էթնիկ իմաստ, այլ նույնական է «Աստծո ժողովուրդ», «ուղղափառ քրիստոնյաների տեսակ» հասկացությանը<sup>63</sup>: Դա հստակ երևում է Թեոպիոստոս Փիլիսոփայի ու Պողոս Տարոնացու վիճաբանությունից. նրանցից առաջինը համարել է, որ ծագերը՝ ուղղափառ քրիստոնյաները նոր Իսրայելն է, որը եկել է փոխարինելու հին Իսրայելի տասներկու ցեղերին («Ծայթն ելից գտեղի երկոտասան ազգացն»), մինչդեռ Պողոսը պաշտպանել է այն գաղափարը, որ նոր Իսրայելը միայն հայ ժողովուրդն է<sup>64</sup>:

Ինչ վերաբերում է «Հոռոմ» եզրին, ապա պետք է նշել, որ արդեն Բ. դարից սկսյալ քրիստոնեական մատենագրություն մեջ Ἑλλην (հելլեն կամ հուլյն) էթնոնիմն ստացավ կրոնական իմաստ՝ դառնալով «հեթանոս»ի հոմանիշ, այնպես որ եկեղեցու հայրերը հակաճառական մի ամբողջ մատենագրություն են ստեղծել ընդդէմ հուլյների (κατά Ἑλλήνων), այսինքն՝ հեթանոսների<sup>65</sup>: Այդ է պատճառը, որ ազգություն մը հուլյն քրիստոնյաները չէին կարող իրենք իրենց «հուլյն» կամ «հելլեն» համարել, և ասպարեզ եկավ «Հոռոմ» հասկացությունը, մանավանդ որ հետագայում եվրոպացի գիտնականների կողմից «Բյուզանդիա» անվանված պետությունն իրականում Հռոմեական կայսրության շարունակությունն էր: Ժամանակի ընթացքում «Հոռոմը» դարձավ նաև կրոնական ինքնությունը մատնանշող եզր՝ հանդիսանալով «ուղղափառի» հոմանիշը<sup>66</sup>:

Հետևաբար, «ծայթ» կամ «Հոռոմ» հայերը եղել են հայազգի, և քանի որ աստվածաշնչյան մտածողության համաձայն՝ լեզուն է էթնոսի գլխավոր բաղադրիչն ու բնութագրականը, նրանք պահել են իրենց մայրե-

---

«Наука», изд. Фирма «Восточная литература», 1994, էջ 71, 74. V. A. Arutjunova-Fidanjan, *The Ethno-Confessional Self-Awareness of Armenian Chalcedonians.- REArm*, 21 (1988-1989), էջ 354, 357):

62 Γένος Ῥωμαίων հասկացության այլևայլ մեկնաբանությունների մասին տե՛ս Π. Γουναρίδης, նշվ. աշխ.:

63 *Տե՛ս* Γ. Μεταλλινός, Ὁρθοδοξία καὶ Ἑλληνικότητα, ἐκδ. «Μήνυμα», Ἀθήνα, 1992, էջ 21:

64 *Տե՛ս* Պաշտոնա Տարաւնացի, Թուղթ, էջ 491, 517:

65 *Տե՛ս* Π. Κ. Χρήστου, Ἐκκλησιαστική Γραμματολογία. Πατέρες καὶ θεολόγοι τοῦ Χριστιανισμοῦ, τ. Α', ἐκδ. Οἶκος Κυρομάνοϋ, Θεσσαλονίκη, 2005, էջ 78:

66 Այդ իրողության մասին բավականին խոսուն են հայկական աղբյուրները: Այսպես, Արիստակես Լաստիվերցին, թոնդրակեցի Վրվեռի մասին գրում է, որ հետապնդումից խուսափելով, նա «Հոռոմ խոստանայ լինել», այսինքն՝ օրթոդոքս դառնալ (Պատմություն Արիստակիսի Լաստիվերցու վարդապետի վասն անցիցն անցելոց ի այլասեռն ազգաց, որք շուրջ գմեւք են». ՄՇ, հտ. ԺԶ., ԺԱ. դ., էջ 621:

նին<sup>67</sup>: Իսկ դավանական տեսանկյունից իրենց համարել են «ծայթ» և կամ «հոռոմ» այսինքն՝ բյուզանդացի օրթոդոքս քրիստոնյա<sup>68</sup>:

### Հայ-հույն խառնամուսնությունները

Ինչպես վկայում է Հ. Ղուկաս Ինճիճյանը, Աբդուլ Համիդ Ա. սուլթանի օրոք (1773-1788 թթ.) առաքելական հայերի և հայ հոռոմների միջև ամուսնություններն արգելվել են. «Յառաջագոյն անխտիր առնուին և տային հայոց զգաստերս ի կնուծիւն, այլ այժմ յաւուրս սուլդան Համիտի նոր քարոզիչք յունաց առաքեալք առ նոսա, ընդ նզովիւք պատուիրեցին չառնուլ և չտալ զգաստերս իւրեանց ի կնուծիւն հայոց»<sup>69</sup>: Հնարավոր է, որ Ինճիճյանի այս տեղեկությունը փոքր ինչ չափազանցված է, և վերոնշյալ խառն ամուսնությունները ոչ թե իսպառ արգելվել են, այլ սահմանափակվել՝ որոշակի պայմաններով, ինչպես դա եղել է 1848 թ. Ամիդում, երբ տեղի Մակար մետրոպոլիտը դիմել է Կոստանդնուպոլսի պատրիարքին՝ հայցով, որ ամբեցի հույներին ու հայ հոռոմներին թուլյատրվի ամուսնանալ առաքելական հայուհիների հետ: Տիեզերական պատրիարքության Սինոդը որոշում է կայացրել արտոնել դրանք՝ հետևյալ պայմաններով.

ա. Պսակի խորհուրդը պիտի կատարվի հույն քահանայի ձեռքով:

բ-գ. Երեխաները՝ անկախ սեռից, պիտի մկրտվեն ու դաստիարակվեն որպես ուղղափառներ, որպեսզի ընտանիքը կրոնապես չպառակտվի:

դ. Վերնոշյալ նախապայմանները կատարելու մասին ամուսնացողները պիտի գրավոր խոստում տան՝ վկաների ներկայությամբ:

<sup>67</sup> Այս առումով չափազանց դիպուկ է Պ. Մուրադյանի հետևյալ դիտողությունը. «Ըստ երևույթին, ազգային ինքնագիտակցությունը էջր լքում քաղկեդոնյա հայերին, որքան ժամանակ նրանք լայն իմաստով հայախոս էին մնում» (П. Мурадян, Культурная деятельность армян-халкедонитов в XI-XII вв.- II Международный симпозиум по армянскому искусству, Ер. 1978, էջ 328):

<sup>68</sup> Փաստորեն, Բյուզանդիայում կար «էթնոսը», որի ցուցիչներն էին մարդու ծագումն ու նրա մայրենի լեզուն, և «գեր-էթնոսը» (super-ethnos)՝ «հոռոմոց ազգը»: Մինչդեռ ըստ Հայաստանում տարածված հարացույցի՝ ազգասահման առաջնային գործոնը դավանական պատկանելությունն է. «Ազգ առ ազգ բաժանեալ լինի գաւառաւ և լեզաւ և կանոնական սահմանաւ որ են աւանդութիւնք և հաւատք եկեղեցոյ: Եւ բաժանումն յաւէտ զքան գաւառաւ և լեզուաւ՝ կանոնական սահմանաւն ասացեալ լինին: Այսպէս և առ միաբանութիւնս է իմանալ. առաւել միաբանութիւն ասել զորս կանոնական սահմանադրութեամբ է, քան որ գաւառաւ և լեզուաւ» (Գրիգոր Տաթևացի, Գիրք հարցմանց, Երուսաղէմ, տպ. Ս. Յակոբեանց, 1993, էջ 552. հմտ. Ա. Հովհաննիսյան, Դրվագներ հայ ազատագրական մտքի պատմության, գիրք Ա., ՀՍՍՌ ԳԱ հրատ., Եր, 1957, էջ 115):

<sup>69</sup> Ինճիճեան, Աշխարհազրուծիւն, էջ 303:

ե-զ. Ամիրզի առաջնորդը պարբերաբար պիտի ստուգի այդ խոստման իրականացումը, իսկ դրա դրժման դեպքում պիտի լուծարի ամուսնությունը<sup>70</sup>:

Ճշգրիտ հայտնի է, թե թնջուկն ի վերջո ինչպե՞ս է ավարտվել, բայց այստեղ հետաքրքիր է որդեգրված մոտեցումը, որը հավանաբար, կիրառվել է նաև Ակնի հայ հոռոմների պարագայում: Ուղղափառ և առաքելական հայերի՝ իրար հետ ամուսնանալու այս սահմանփակմանը զուգահեռ՝ տարբեր տեղերից պանդուխտ հույն տղամարդիկ են եկել Արևմտյան Հայաստան ու ամուսնացել ակնեցի հայ հոռոմ աղջիկների հետ: Հ. Ճանիկյանի (1840-1902 թթ.) վկայությամբ՝ Ժ. Դ. վերջերում «հայկական անուններն հետզհետե՛ տեղի կուտան յունականին: Վերոյ գրեալ փոփոխութեանց պատճառ կրնան համարուիլ՝ ըստ մասին՝ այլ և այլ քաղաքներէ եկող ու գիւղն ամուսնացող յոյնք՝ որք հայերէն չգիտեն և բնական է որ սիրեն իրենց որդւոց յունական անուններ դնել<sup>71</sup> և յունարէն խօսիլ, և ըստ մեծի մասին՝ գիւղացւոց ի Կ. Պօլիս պանդխտութիւնն և յունաց հետ ունեցած խնամութիւնքն: Պէտք է յաւելուլ թէ, երբ յիշեալ յոյն փեսաները տակաւ առ տակաւ ընտանեկան լեզուին՝ հայերէնին կը վարժուին և կը խօսին»<sup>72</sup>:

Ահա այս հույն փեսաների վերաբերյալ միանգամայն ճիշտ է «հայախոս հույն» բնորոշումը, ինչը սակայն չի կարող հիմք լինել հայ հոռոմներին առհասարակ այդպիսին համարելու համար:

**Հայ հոռոմներն ու «գրիգորյան» հայերը**

Ակնցի հայ հոռոմների ազգային ինքնության մասին չփոխված, մեր կարծիքով, ունի ևս մեկ հետաքրքրական պատճառ: Օսմանյան տիրապետու-

<sup>70</sup> *Տե՛ս* Δελικάνης Καλλίνικος (Αρχιμανδρίτης), Τὰ ἐν τοῖς κώδιξι τοῦ Πατριαρχικοῦ Ἀρχιεποφλακειοῦ σωζόμενα ἐπίσημα ἐκκλησιαστικά ἔγγραφα τὰ ἀφορώοντα εἰς τὰς σχέσεις τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου πρὸς τὰς Ἐκκλησίας Ἀλεξάνδρειας, Ἀντιόχειας, Ἱεροσολύμων καὶ Κύπρου (1574-1863), Κωνσταντινούπολις, 1904, էջ 305-307:

<sup>71</sup> Ակնցի հայ հոռոմների մեջ իսկապես եղել է անունների խառնադրություն, ընդ որում՝ հայկական անունները փորձել են թարգմանել և կամ արհեստականորեն զուգորդել նմանահունչ հունարեն անունների հետ: Տղամարդկանց մեջ տարածված են եղել Գևորգ, Դիմիտրի, Պրոկոպ, Յովան, Յորդան, Գրիգոր (Լիգոլ), Պասխալ, Վասիլ, Առաքել (Ապոստոլ), Թեոֆիլոս, Նիկոլ անունները: Կանանց մեջ էլ հաճախ են հանդիպել Մարիա (Մարիկ, Մարիցա), Սոֆիա, Քնարիկ (Կիրիակի), Կատրինա (Կատո կամ Կանտարիկ), Բալասան (Բալո կամ Վալասիա), Վառվառ անունները: Ազգանուններն ունեցել են «օղլի», հազվադեպ՝ «յան» վերջավորությունները, որոնք Հունաստան գաղթելուց հետո փոխել են «պուլոս» կամ «իդիս»ով: Այսպես, Փափազօղլին կամ Քեչիչօղլին դարձել է Պապադոպուլոս, Յորիկօղլին կամ Յորգանցը՝ Գեոգրիադիս, Այդինյանը՝ Այդինոպուլոս, Յովանօղլին՝ Իոաննիդիս ևն (տե՛ս XE-1. Ղազարյան, Վանքի Ավետարանը, էջ 229):

<sup>72</sup> *Ճանիկյան*, Հնութիւնք Ակնայ, էջ 55-56:

Թյան շրջանում միջնադարյան դավանաբանական վեճերն այլևս մարած էին, և գոյությունը պահպանելու համար քրիստոնյաները կոչված էին համագործակցության: Ահա այդպես, հայ հոռոմների և առաքելական հայերի միջև շփումները սերտացել էին այն աստիճան, որ վերջիններս օժանդակում էին փոքրաթիվ հայ հոռոմ համայնքին՝ հոգալով նրանց համայնքային կարիքները<sup>73</sup>: Երևում է, որ այդ ամենի արդյունքում դավանական տարբերության գիտակցումն Ակնում գրեթե ջնջվել էր: Հայ հոռոմների պատմածով «Սկզբում հայերը հունարեն են խոսել, և նրանց եկեղեցում ամեն բան ըստ ուղղափառության կանոնների է եղել: Հետո երեք վանականներ են եկել ու հայոց լեզուն ստեղծել: Բոլոր հայերը գրիգորյան են եղել՝ սբ. Գրիգորից, որը նրանց քրիստոնեական հավատքով է լուսավորել, բայց հետո ոմանք բաժանվել են, կաթողիկ դարձել և իրենց Հաղորդության մեջ բաղարջ են օգտագործել: Սակայն հայերի մեծ մասը գրիգորյաններ են, այսինքն՝ ուղղափառ հայեր: Նրանց եկեղեցում ամեն բան նույն կարգով է, ինչ որ մեր եկեղեցում է, միայն թե նրանց քահանան հայերեն է կարդում աղոթքները: Մի տարբերություն միայն գիտենք, որ ունեն նրանք. ասում են, թե Հիսուս Քրիստոսը ծնվել է հունվարի 6ին, և ոչ թե դեկտեմբերի 25ին, ինչպես որ մենք գիտենք»<sup>74</sup>:

Այն, որ իրենք այնուամենայնիվ հայերից տարբերվել են, հայ հոռոմները գիտակցել են, սակայն ինչո՞վ. քանի որ դավանական տարբերության գիտակցումը վերացել է, ապա խնդրահարույց տարբերությունը փնտրել են ազգային հողում. աշխատել է այն տրամաբանությունը, թե հայ հոռոմներն ու առաքելական հայերը նույն դավանանքն ունեն, բայց տարբեր են ազգությունը: Մինչդեռ պիտի աշխատեր հակառակը, այսինքն՝ այն, որ հայ հոռոմներն ու հայերը միևնույն ազգությունն են, բայց տարբեր են դավանանքով:

**«Հունական մեծ գաղափարն» ու նրա հետևանքները**

Տեսանք, որ հայ հոռոմների ազգային ծագումն ըստ էության պարզ էր մինչև ժ.Թ. դ. երկրորդ կեսը: Ո՞րն էր ուրեմն պատճառը, որ այդ ժամանակներից ի վեր ավելի տարածվեց «հայախոս հույների» տեսությունը: Ժ.Թ. դ. առաջ եկավ Օսմանյան կայսրության գաղափարախոսությունը՝

<sup>73</sup> Այդ օժանդակության օրինակներն են այն, որ Մինաս վրդ. Ակնցու (ամենայն հայոց կաթողիկոս՝ 1751-1753 թթ.) և ամիրանների միջամտությամբ են վերանորոգվել Ակնի հայ հոռոմների եկեղեցիները, նրանց կրթական ու համայնքային այլ կարիքների հոգաձուլությունն ստանձնել էր հայ առաքելական եկեղեցու Ակնի առաջնորդարանը (տե՛ս Ղազարյան, Ակնի հայ հոռոմները, էջ 21-22): Համագործակցության վառ նմուշ է նաև 1787 թ. Վանքի հայ հոռոմ Ավետարանը, որի գրիչն ու ծաղկողն է առաքելական քահանա Հովհաննես Տեր-Հարությունյանը:

<sup>74</sup> XE-2:

օսմանականությունը, որի համաձայն՝ կայսրության բոլոր քաղաքացիները՝ անկախ կրոնի ու էթնիկ ծագման, կազմում էին մեկ ազգ՝ օսմանցի<sup>75</sup>: Միևնույն ժամանակ հրապարակում էր գաղափարախոսական մեկ այլ շարժում՝ «Հունական մեծ գաղափարը»: Այն ծնվել էր 1821 թ. Հունական ապստամբությունից հետո, որով թուրքական լծից Հունաստանի աստիճանական ազատագրման սկիզբը դրվեց: Այդ հաջողությունները հույս էին ներշնչում, որ ապագայում հնարավոր կլինի իսպառ վերացնել թուրքական բռնապետությունն ու ստեղծել Հունական կայսրություն: Մեծ գաղափարն առաջին անգամ հնչեցված լինելով 1844 թ., ժամանակի ընթացքում ունեցավ տարբեր մեկնաբանություններ, իսկ ժ.թ. դ. 70ական թթ. որպես պայքարի միջոց ընտրվեց խաղաղ ճանապարհը՝ օսմանցի ուղղափառների մեջ հունարեն լեզուն ու կրթությունը տարածելը, միով բանիվ՝ հելլենականացումը<sup>76</sup>: Այդ գործին լծվեցին ոչ միայն հույն մտավորականներ, այլև բարձրաստիճան հոգևորականներ:

1870 թ., ընդդիմանալով հույներին, բուլղարներն անջատվեցին տիեզերական պատրիարքությունից և առանձին «Բուլղար միլլեթ» կազմեցին<sup>77</sup>: Դրանով ավելի խորացավ բուլղարական ու հունական ազգայնամոլությունը. եթե բուլղարները Բալկանների բոլոր սլավոններին ու հույներին սկսեցին բուլղար համարել, ապա հույները տիեզերական պատրիարքի իշխանությունը ճանաչող բոլոր ուղղափառներին սկսեցին հույն հռչակել. «Հոռոմն» ու «հույնը», γένος-ն ու ἔθνος-ն սկսեցին նույնացվել<sup>78</sup>:

Ճիշտ այս գործընթացների հորձանուտում հայտնվեցին հայ հոռոմները: Ինքնուրույն ազգային նվիրապետություն չունենալու պատճառով անմիջական ենթակայություն տակ լինելով հույն հոգևորականություն, չունենալով կրթական անհրաժեշտ մակարդակ և համակարգ, միլլեթային դրվածքի պատճառով բավականին անջրպետված լինելով մնացյալ հայու-

75 *Տե՛ս* P. A. Сафрастян, Доктрина османизма в политической жизни Османской империи, Ер., 1985:

76 *Տե՛ս* Έ. Σκοπετέα, Τὸ «Πρότυπο Βασιλείου» καὶ ἡ Μεγάλη Ἴδέα. Ὅψεις τοῦ ἐθνικοῦ προβλήματος στὴν Ἑλλάδα (1830-1880), Αθήνα, 1988, էջ 316-318:

77 *Տե՛ս* B. И. Косиц, Хр. Темелски, А. А. Турилов, Болгарская Православная Церковь.- Православная энциклопедия под ред. Патриарха Кирилла, т. V, էջ 630-635:

78 *Տե՛ս* Π. Κονόρτας, Οθωμανικές θεωρήσεις για το Οικουμενικό Πατριαρχείο. Βεράτια για τους προκαθήμενους της Μεγάλης Εκκλησίας (17<sup>00</sup>-αρχές 20<sup>00</sup> αιώνα), εκδ. «Αλεξάνδρεια», Αθήνα, 1998, էջ 304-310: Միևնույն ժամանակ Անտիոքի պատրիարքություն սահմաններում ուսուսական քաղաքականության հրահրմամբ սկսվեց արաբական ազգայնական շարժումը, որն առաջ բերեց օրթոդոքս արաբների և հույների պառակտումը (*տե՛ս* I. Θ. Μπάκας, Οι αντιοχριστιανικές εκκλησιαστικές επαρχίες της Μικράς Ασίας και ο Ελληνισμός τους (τέλη του 19<sup>00</sup> αρχές του 20<sup>00</sup> αιώνα), Μικρασιατική Σπίθα, 17 (2012), էջ 69-86):

թյունից<sup>79</sup>՝ փոքրաթիվ ուղղափառ հայերը չունեին որևէ միջոց՝ հելլենականացմանն ընդդիմանալու համար: Այդ ցավալի գործընթացները համընկան համիդյան հայասպան քաղաքականության տարիների հետ, երբ արյունոտ սուլթանը, մի ձեռքով կոտորելով հայերին, մյուս ձեռքով ցուցադրաբար փաղաքշում էր հույներին՝ այդ նենգ միջոցով բացառելով հայ-հունական փոխօգնության ու զինակցության որևէ հեռանկար<sup>80</sup>: Այդ իրավիճակում հայ հոռոմներն իհարկե շահագրգռված էին համարվելու «հույն», և ոչ թե սպանդի ենթակա «էրմենի»:

Հելլենականացման գործընթացը շատ ավելի խորը եղավ Բյուլթանիայում, քան թե Ակնում, որտեղ հայ հոռոմները չունեին շատ շփումներ հունական կենտրոնների հետ: Այստեղ համիդյան տարիներին արգելվեց հայերենի կիրառությունը եկեղեցիներում: Իսկ Բյուլթանիայում հունական գաղափարախոսական քարոզության ազդեցիկ միջոցները դարձան դավանական խտրականության սերմանումն ու հունարեն լեզվի տարածումը: Արդյունքում երկուստեք սրվեցին առաքելական և ուղղափառ հայերի հարաբերությունները՝ մոլեռանդության ու արյունոտ ընդհարումների աստիճան<sup>81</sup>: Ի. դ. սկզբին Բյուլթանիայի հայ հոռոմները, թեպետ գրեթե կորցրել էին հայկական ինքնագիտակցությունը, թեպետ ամեն կերպ ծածկում էին իրենց իրական ազգությունն ու իրենք իրենց հույն էին համարում, այնուամենայնիվ պահում էին հայ ինքնության կարևորագույն կրողը՝ հայոց լեզուն: Հենց դա դարձավ հույն քարոզիչների հիմնական թիրախը. հայոց լեզվի կիրառությունը հետապնդվում էր հասարակական վայրերում ու դպրոցներում, հայերեն խոսելու համար սահմանված էր դրամական տույժ, դպրոցներում՝ ֆիզիկական պատիժ<sup>82</sup>: Եվ նույնիսկ այդ միջոցները բավական չէին արմատախիլ անելու հայ հոռոմների մայրենին...

79 1910 թ. Մինաս Գասապյանն ահազանգում էր, որ հայության բոլոր հատվածերը պիտի համախմբվեն «լայն ազգային յառաջադիմական գաղափարի մը շուրջը: Այս միտքը անոնք պիտի կրնան իրականացնել, որոնք հայ ազգը «միայն լուսաւորչական եկեղեցւոյ պատէրէն ներս չեն ընդունիր, այլ կ'ընդունին, որ այդ պատէրէն դուրս ալ կան հայութեան հարազատ անդամներ, ըլլան անոնք Աւետարանական, Կաթողիկ, Յունադաւան կամ Օրթոտոքս, վասնզի ոճիր է ներկայ դարուն մէջ շփոթել ազգը կրօնքին հետ, որ անհատական խղճի խնդիր մըն է լոկ» (Ճարհատ, Հայ-Հոռոմները կամ յունադավան հայերը (ուսումնասիրական փորձ).- «Ազատամարտ», 1910, № 246, էջ 1. այսուհետ՝ **Գասապեան**, Հայ-Հոռոմները):

80 **Տէս I. K. Χασιώτης**, Αδελφά έθνη εν μέσω θύελλης: Αρμένιοι και Έλληνες στις μεγάλες κρίσεις του Ανατολικού ζητήματος (1856-1914), University Studio Press, Θεσσαλονίκη, 2015, էջ 154-159:

81 **Տէս Գասապեան**, Հայ-Հոռոմները, Ազատամարտ, 1910, № 257, էջ 1-2:

82 **Նույն տեղում**, Ազատամարտ, 1910, № 261, էջ 2:

Բյուլթանիայի Հայ հոռոմների վիճակը կարգավորելու ազնիվ փորձ կատարեց 1912 թ. Հովակիմ Գ. տիեզերական պատրիարքը (1878-1884, 1901-1912 թթ.)<sup>83</sup>: Ավելին՝ հասկանալով, որ հուլյներն ու հայերը մահվան սպառնալիքի մեջ են, երկու կողմերն էլ գործնական քայլեր ձեռնարկեցին՝ միավորվելու երիտթուրքերի դեմ, սակայն արդեն ուշ էր. 1915 թ. սկսվեց Հայոց մեծ եղեռնը, իսկ 1920 թ. ամռանը մի քանի օրվա մեջ բնաջնջվեցին Բյուլթանիայի Հայ հոռոմները՝ մոտավորապես 10.000 հոգի: 1923 թ. հուլիսի 24ին կնքվեց Լոզանի պայմանագիրը, որի կետերից մեկը Հունաստանի ու Թուրքիայի միջև համապատասխանաբար մուսուլման և ուղղափառ ազգաբնակչության փոխանակումն էր: Ահա այսպես Հունաստան գաղթելու հնարավորությունն ստացան նաև Արևմտյան Հայաստանի սակավաթիվ հայ հոռոմները<sup>84</sup>:

Այսպիսով, Հայ հոռոմների ազգային ինքնությունը հարցի մանրակրկիտ ու համակողմանի ուսումնասիրությունը մեզ թույլ է տալիս հաստատելու, որ.

- Հայ հոռոմները բնիկ հայեր են, միջնադարից Հայտնի «ծայթերը», որոնց գոյությունը փաստված է առնվազն Ժ. դարից:

- Դարերի ընթացքում պահպանելով մայրենի հայերենը՝ Հայ հոռոմները դրանով պահում էին իրենց ազգային ինքնությունն ու դիմագիծը:

- Շուրջ ԺԶ-ԺԷ. դդ. հին «ծայթ» հայերին հավանաբար ավելացել է ուղղափառություն ընդունած հայորդիների մի նոր ալիք:

- Հայ հոռոմների՝ Հայախոս հուլյներ համարվելուն նպաստել են նրանց ամուսնությունները հուլյների հետ, որոնք բնակություն են հաստատել Հայ հոռոմների գյուղերում և դարձել Հայախոս:

- Հայ հոռոմների հելլենականացման գործում մեծ է եղել Հունական կրթության ու քաղաքական գաղափարախոսության, ինչպես նաև համիրյան հայահալած քաղաքականության դերը:

<sup>83</sup> Տե՛ս Χασιώτης, նշվ. աշխ., էջ 482-483:

<sup>84</sup> Տե՛ս Բարթիկյան, Հայ հոռոմները, էջ 250-251: Այս փոխանակումն իրականացվել է կրոնական չափանիշով. որպես «հուլյն» Հունաստան են եկել բոլոր ուղղափառները (նրանց հետ՝ նաև առաքելական հայեր), իսկ Թուրքիա՝ բոլոր մուսուլմանները՝ անկախ ազգությունից (տե՛ս Δ. Κιτσίκης, Ιστορία της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας (1280-1924), Βιβλιοπωλείον της «Εστίας», Αθήνα, <sup>3</sup>1996, էջ 271-272):

GEVORG KAZARYAN

THE ETHNIC IDENTITY OF *HAY-HOĀROMS*

**Keywords:** Armenian Romans, Orthodox Armenians, Armenian-speaking Greeks, National identity

Orthodox Armenians, the so-called *Hay HoĀroms* (i. e. Armenian Romans) played a significant role in the history and spiritual-cultural life of Armenia. Being a specific ethno-confessional phenomenon and living in a complicated historical time and area, *Hay HoĀroms* gave cause for scholarly controversies on their ethnic origin: a) Armenian scholars regard *Hay HoĀroms* as Orthodox Armenians; b) according to Greek researchers, *Hay HoĀroms* are Armenian-speaking Greeks. The comprehensive study of this issue allows to conclude:

– *Hay HoĀroms* are Armenians, known as *ts'aits* in the Middle Ages; they adopted the Orthodox faith at least in the 10<sup>th</sup> century.

– In care of keeping the maternal language, the *Hay HoĀroms* preserved their ethnic identity.

– About the 16<sup>th</sup>-17<sup>th</sup> centuries, the old community of *ts'aits* was probably completed by a new wave of Armenian Orthodox converts.

– The confusion in the question of the ethnic identity of Orthodox Armenians is a result of their marriages with Greeks in the late 18<sup>th</sup> century, since Greek bridegrooms remained in the villages of *Hay HoĀroms* and became Armenian-speaking.

– The Hellenization of Orthodox Armenians in the late 19<sup>th</sup>–late 20<sup>th</sup> centuries, was preconditioned by Greek education and political ideology, as well as the anti-Armenian policy of Sultan Abdul-Hamid II.

ГЕВОРГ КАЗАРЯН

ОБ ЭТНИЧЕСКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ АРМЯН-РОМЕЕВ

**Ключевые слова:** Хай хоромы, православные армяне, цайты, армяноязычные греки, национальная идентичность

Армяне-ромей (по-армянски *хай хоромы*) занимают важное место в истории и в духовном наследии армянского народа. Будучи специфическим этноконфессиональным явлением и живя в сложных исторических условиях, они дали повод для научной дискуссии относительно их национальной идентичности. Армянские исследователи считают, что *хай хоромы* – это православные армяне («армяне халкидониты»), а греческие ученые

считают армян-ромеев армяноязычными греками. Всестороннее исследование позволяет заключить:

– *Хай хоромы* – этнические армяне, известные в Средневековье как «цайты», принявшие Православие как минимум в X в.

– Храня свой родной армянский язык, армяне-ромеев тем самым сохранили свою национальную идентичность.

– В XVI-XVII вв. к древней общине цайтов вероятно присоединилась новая волна армян, перешедших из Армянской Апостольской Церкви в Православие.

– Путаницу относительно этнической идентичности православных армян внесли их браки с греками (с конца XVIII в.), т. к. женихи греки оставались в деревнях *хай хоромов* и становились армяноязычными.

– В эллинизации православных армян в конце XIX-начале XX в. большую роль сыграли греческое образование и политическая идеология, а также антиармянская политика султана Абдул Хамида II.

## ՄԻՀՐԱՆ ՄԻՆԱՍԵԱՆ

### ՖՐԱՆՍՈՒԱ ՓԻՔԷ ԳԵՐԱՊԱՅԾԱՌԻ ՈՒՂԵՒՈՐՈՒԹԻՒՆԸ ԴԵՊԻ ՀԱՅԱՍՏԱՆ ԵՒ ՊԱՐՍՎԱՍՏԱՆ (1681-1684)

Հիմնաբառեր՝ Գերապայծառ Ֆրանսուա Փիքէ, Աթանասիոս Սաֆար Ալ Աթթար, Տիրապէքիւր, Կարին, Կարնոյ Սուրբ Աստուածածնայ վանք, Սուրբ Կարապետի վանք, Սուրբ Էջմիածին, Երեւան, Նախիջեւան, կաթողիկ միսիոնարներ, Շահ Ապպաս

Ֆրանսացի ծանօթ քաղաքական եւ եկեղեցական գործիչ, Ֆրանսայի Լուիս ԺԴ. արքայի յատուկ հիւպատոս, ապա կրօնական ասպարէզ ընդգրկած եւ արքեպիսկոպոսի աստիճանին բարձրացած Գերապայծառ Ֆրանսուա Փիքէ (1626-1685) թեմական եւ դիւանագիտական յատուկ առաքելութեամբ 1681ին այցելած է Հայաստան եւ Պարսկաստան, ծանօթանալու շրջանի քրիստոնեաներու եւ մանաւանդ՝ կաթողիկներու իրավիճակին եւ Լուիս ԺԴ-ի նամակը յանձնելու Պարսկաստանի շահին: Մինչեւ 1684 թուական երկարած այս ուղեւորութեան ընթացքին Փիքէ որպէս թարգման ունեցած է Աթանասիոս Սաֆար Ալ Աթթար<sup>1</sup> անունով կաթողիկ ասորի եկեղեցական մը, որ Պարսկաստանէն վերադառնալէ ետք, գրի առած է իրենց ուղեւորութեան պատմութիւնը, եւ որուն նուիրուած է մեր այս ամփոփ յօդուածը:

Նիւթին անցնելէ առաջ ակնարկենք, որ Աթթարի ուղեւորութիւնը գրի առնուած է քարշունիով, այսինքն ասորատառ արաբերէչնով: Անոր հեղինակային ինքնագիր միակ օրինակը կը պահուի Վատիկանի Մատենադարանը, արաբերէչ ձեռագիր թիւ 332:

Համապատասխան կարճ յառաջաբանով եւ բնագրին արաբատառի վերածումով գայն հրատարակած է ասորի կաթողիկ Հ. Իսհաք Վրդ. Արմալէն 1934ին, Պէյրութի "المشرق" - «Ալ Մաշրէք» հանդէսի յաջորդական չորս թիւերուն մէջ, ընդամենը 70 տպագիր էջ, հետեւեալ վերնագրով՝ «Ֆրանսիս

<sup>1</sup> Ծնած է Մէրտին 1640ին: Ծանօթ եղած է ասորերէն, թրքերէն, պարսկերէն, արաբերէն ու իտալերէն լեզուներուն: Շրջան մը գտնուած է Թիֆլիս: Ընտրուած է ասորի կաթողիկներու Մէրտինի առաջնորդ: Հանգանակութիւն կատարելու համար 1691ին մեկնած է Հնդկաստան, ուր մնացած է հինգ տարի եւ հաւաքած գումարով վանք մը հիմնած է Հռոմի մէջ: 1721ին նշանակուած է ասորի կաթողիկ համայնքի մօտ առաքելական նուիրակ ու մնացած է այդ պաշտօնին վրայ եօթը տարի: Այս ուղեգրութենէն բացի, ունի զբաղող քանի մը այլ գործեր եւս: Վախճանած է Հռոմ, 1728ին եւ թաղուած՝ իր կառուցած վանքին մէջ (Հ. Իսհաք Վրդ. Արմալէի յօդուածը, "المشرق" - «Ալ Մաշրէք», Պէյրութ, ԺԱ., թիւ 8, օգոստոս 1908, էջ 563-570):

Փիքէդ Գերապայծառի ուղեւորութիւնը դէպի Հայաստան եւ Պարսկաստան 1681-1684, գրեց՝ Մէրտինի առաջնորդ ասորի Տէր Աթանասիոս Սաֆար Ալ Աթթարը, ուղեւորին ընկերակիցն ու թարգմանը»<sup>2</sup>:

Որքան ծանօթ է մեզի, ուղեգրութիւնը ցարդ հայերէնով ամբողջական կամ մասնակի թարգմանութեան կամ նոյնիսկ յիշատակութեան արժանացած չէ: Ան գրուած է խօսակցական լեզուի մօտ, պարզ ու հասկնալի արաբերէնով, եւ օսմաներէն ու պարսկերէն տերմիններու յաճախակի օգտագործմամբ:

Յրանսուա Փիքէ ժէ. դարուն արեւելքի մէջ գործած ֆրանսացի ամէնանշանաւոր քաղաքական եւ կրօնական գործիչներէն է, որուն կեանքն ու գործունէութիւնը արժանացած են համապատասխան ուշադրութեան եւ ուսումնասիրութեան: Իր մասին ֆրանսերէն եւ այլ լեզուներով առկայ են կենսագրական բնոյթի քանի մը հատորներ, որոնք բաւարար չափով լուսաբանած են իր գործունէութիւնը Ֆրանսայի ու մանաւանդ արեւելքի մէջ<sup>3</sup>:

Փիքէ այն անձնաւորութիւնն է, որ գործունէութիւն ծաւալած է թէ՛ որպէս աշխարհական եւ թէ՛ որպէս եկեղեցական գործիչ: Նախ, մօտ տասը տարի 1652-1662, եղած է Ֆրանսայի հիւպատոս Հալէպի մէջ ու այդ միջոցին միջամուխ եղած է տեղւոյն քրիստոնեաներու ներքին գործերուն, կապեր հաստատած է համայնքապետերուն ու կրօնաւորներուն հետ. առաւելաբար իր ջանքերով է որ ասորի կաթողիկոսները բաժնուելով իրենց ուղղափառ մայր եկեղեցիէն, կրցած են հիմնել առանձին պատրիարքութիւն, յանձինս՝ Ինգնատիոս Անտրոս Ախիճան պատրիարքի, որ մեծ շուքով պատրիարք օծուած է 1662ին Հալէպի մէջ: Աւելի ետք Փիքէ Հալէպէն մեկնած է Հոռմ, հանդիպած է օրուայ պապին եւ տեղեակ պահած է զայն արեւելքի կաթողիկոսներու վիճակին. ապա անցած է Լիոն, Ֆրանսա, ուր ստացած է կրօնաւորական կոչում եւ Կղեմէս Ժ. պապին կողմէ նշանակուած է պապական նուիրակ Բաբելոնի (Պաղտատի) ու Միջագետքի եւ յատուկ առաքելութեամբ վերադարձած է Հալէպ, ուրկէ սկսած է դէպի Հա-

<sup>2</sup> اخبار سفر المونسيور فرنسيس بيكيت الى بلاد ارمينية والعجم 1681-1684, كتبها السيد اثناسيوس سفر العطار السرياني اسقف ماردين, مرافق المسافر وترجمانه, نشرها الخوري اسحق ارملة السرياني, مجلة "المشرق", بيروت, السنة 32, كانون الثاني-آذار 1934, صفحة 109-130, نيسان-حزيران, صفحة 282-295, تموز-أيلول, صفحة 441-459, تشرين أول-كانون أول, صفحة 592-608.

<sup>3</sup> Իր մասին առկայ հարուստ գրականութեան յիշենք՝ Ա. La vie de messire François Picquet, consul de France et de Hollande, A Alep, Paris, MDCCXXXII (1732): Բ. Georges Goyau, Un précurseur: François Picquet. Consul de Louis XIV en Alep et évêque de Babylone, Paris, Paris, 1942: Գ. Hussein I. El-Mudarris & Olivier Salmon, Le Consulat de France à Alep au XVIIe siècle.- Journal de Louis Gédoyon, Vie de François Picquet, Mémoires de Laurent d'Arvieux, Alep-Syrie, 2009: Դ. Ըլիզաբէթ Թաջիրեան, Նոր Ջուղան եւրոպական ազբերներում 17-18 դարերում, Բ., Երեւան, ՀՀ Գիտութիւններու Ազգային ակադեմիայի Պատմութեան Ինստիտուտի հրատարակութիւն, 2017:

յաստան եւ Պարսկաստան իր երկար ու հետաքրքրական ուղեւորութիւնը 1681ին:

Փիքէ 1679ին ծովու ճամբով նախ հասած է Ալեքսանտրէթ, ապա Անտիոքի վրայով անցած է Հալէպ, իր նախկին նստավայրը, ուր մնացած է մօտ երկու տարի, մինչեւ որ Կ. Պոլսէն հասած է օսմանեան կայսրութեան տարածքին իր շրջագայութիւնը արտօնող սուլթանական հրովարտակը, զոր մեծ դժուարութեամբ կրցած է ապահովել Յրանսայի տեղւոյն դեսպանը: Արտօնագրին ստացումէն ետք, Փիքէ Հալէպէն մեկնած է Տիրապէքիր, ուր ներկայ եղած է հայոց Սուրբ Կիրակոս եւ Սուրբ Գէորգ եկեղեցիներու մէջ մատուցուած զոյգ պատարագներուն. այցելած է տեղւոյն հոգեւոր պետերուն ու մօտ ամիս մը հոն մնալէ ետք, ուղեւորներու մեծ խումբով մեկնած է այնտեղէն եւ տասնեօթ օրէն հասած է Կարին, ուր հանդիպած է բազմաթիւ հայ եկեղեցականներու եւ խոճաներու, որոնց անունները մէկ առ մէկ յիշած է ուղեգիրը:

Աւելցնենք, որ թարգմանիչ-ուղեգիրէն զատ, խումբին մաս կազմած են քանի մը եկեղեցականներ, բազմաթիւ ծառաներ ու բժիշկ մը:

Կարնոյ մէջ, մաքսապետէն լաւապէս կողոպտուելէ ետք, խումբը աւելի մեծ փորձութիւններու չենթարկուելու համար, շուտով հեռացած է քաղաքէն եւ իջեւանած՝ քաղաքէն երկու օրուայ ճանապարհի վրայ գտնուող Սուրբ Աստուածածնայ վանքը: Ուղեգիրը չէ մոռցած յիշելու, որ այս վանքին վանահայրերէն մէկը աւելի ետք պիտի ըլլար Լեհաստանի հայոց առաջնորդ Վարդան եպիսկոպոս Յունանեանը, որ Փիքէի խումբին Կարին հասած միջոցին կը գտնուէր նոյն վայրին մէջ եւ վանքին տուրքերը հաւաքելու համար քանի մը օրով մեկնած էր մօտակայ գիւղերը: Հեղինակը խօսելով Յունանեանի մասին, աւելցուցած է, թէ ան մտադիր է Սուրբ Աստուածածնայ վանքին մէջ քանի մը նոր սենեակ կառուցել եւ հիմնել դպրոց մը, ուր պիտի դասաւանդուէին հայերէն ու լատիներէն լեզուները:

Ուղեւորները Սուրբ Աստուածածնայ վանքէն անցած են Մշոյ Սուրբ Կարապետի վանքը, որուն բարի վանահայրը, բոլորէն սիրուած Սահակ վարդապետը, այդ օրերուն շինարարական աշխատանքներ կը տանէր, որովհետեւ երեք հարիւր տարի առաջ երկրաշարժէն փուլ եկած վանքին գմբէթը վանքը դարձուցած էր անգործածելի, եւ ուղեգիրին իսկ վկայութեամբ, այս բարձր ու ընդարձակ վանքը դատարկուած էր բնակիչներէն: Փիքէի խումբը վանքին մէջ իրականացուող շինարարական աշխատանքներուն ականատես ըլլալէ ետք, մեկնած է Թօփրաք Քալէ, ապա Պայագէտի բերդ ու վերջապէս՝ Սուրբ Էջմիածին ու անկէ երեւան, ուր Գերապայծառը հանդիպած է հայ կաթողիկ խոճա Ազարիային, ապա անցած են Նախիջեւան, ուր անհամեմատ մեծ էր թիւը հայ կաթողիկներուն:

Խիստ հետաքրքրական են Նախիջեւանի գիւղերուն մասին Ալ Աթթարի տեղեկութիւնները: Խումբը յաջորդաբար այցելած է Ապրաներ [Ապարա-

ներ], Քոնա, Ճաճուկ [Ջահուկ], Ճահրի, Շահապունիս, Քարաքոչ, Խոչկաչէն, Սալթաք [Սալիթաղ], Ապրակունիս, Ագուլիս եւ Սուրբ Թովմաս Առաքելի վանք, Հին Զուղա, Արտաւար, Փոքր Ագուլիս կամ՝ Դաշտ, Վանանդ, Մարանտ, Թաւրիզ եւ վերջապէս երկար ուղեւորութենէ ետք՝ Նոր Զուղա-Սպահան, ուրկէ մեկնած է իր վերջին հանգրուանը՝ Համատան:

Հեղինակը ուղեւորութիւնը կիսատ ձգելով, Ֆրանսայի թագաւորին յղուած Շահ Ապպասի նամակներով բեռնաւորուած, իր ուղեկիցները Պարսկաստան թողելով՝ մեկնած է Եւրոպա:

Աթանասիոս Ալ Աթթարի այս ուղեգրութիւնը կարեւոր սկզբնաղբիւր է ժէ. դարավերջի Հայաստանի եւ հայ ժողովուրդի պատմութեան վերաբերող զանազան հարցեր աւելի լաւ ուսումնասիրելու համար: Այնտեղ կան հայաբնակ տասնեակ բնակավայրերու ժողովրդագրութեան մասին եզակի տեղեկութիւններ, բազմաթիւ վանքերու եւ եկեղեցիներու, եկեղեցականներու եւ վաճառականներու անուններ, տեղական սովորութիւններու եւ բարքերու նկարագրութիւններ, թուրք ու պարսիկ պետական պաշտօնեաներու անուններ, անոնց շահատակութիւններուն ու ստացած կաշառքներուն մասին ականատեսի տասնեակ վկայութիւններ, մաքսային պաշտօնեաներու կամայականութիւններու նկարագրութիւններ, թուրք տարրի հակահայ եւ ընդհանրապէս՝ հակաքրիստոնեայ վարուելակերպին մասին կենդանի օրինակներ, կարաւանային ճամբորդութեան հետ կապուած դժուարութիւններու բացայայտումներ, ճանապարհներու անապահովութեան մասին բազմաթիւ օրինակներ, տեղացի հայ եւ օտար ազգաբնակչութեան մտայնութեան ու հաւատքին վերաբերող հետաքրքրական գրառումներ, եկեղեցական-ծիսական սովորութիւններ, տեղական ճաշատեսակներու եւ անուշեղէններու բացատրութիւններ եւ այլն:

Ուղեգրութեան մէջ կան նաեւ բազմաթիւ հետաքրքրական մանրամասնութիւններ, որոնց երեւի չենք հանդիպիր տպագիր այլ աղբիւրներու մէջ, օրինակ՝ հեղինակին այն վկայութիւնը, թէ Կարնոյ մէջ խմիչք չի գտնուիր, ու այս ոչ միայն անոր համար որ հոն խաղողի այգիները քիչ են, այլ անոր համար որ տեղւոյն բնակիչները կը խոսափին գինի պատրաստելէ, վախնալով որ ենիչերիները կը խմեն, կը գինովնան ու անկարգութիւն կը ստեղծեն, որուն համար ալ բացարձակապէս արգիլած են խմիչքի պատրաստումը քաղաքին մէջ:

Քիչ չեն նաեւ հայ եկեղեցւոյ եւ անոր ծէսերուն հանդէպ հեղինակի հիացական արտայայտութիւնները, թէ ինչպէս հայերը ամէն տեղ զիրենք դիմաւորած են երգելով «ամենագեղեցիկ եղանակներով» շարականներ, կամ հայ եկեղեցականներու գեղեցիկ սքեմի մասին իր դիտարկումները, զիրենք դիմաւորելու համար կազմուած շքեղ ու մարդաշատ թափօրները, Կարնոյ դաշտի ծաղիկներուն համար տուած գնահատականը, թէ «անոնց բոյրը նման է դրախտի բոյրին», եւ այլն:

Ուղեգրութեան հետաքրքրական բաժիններէն մէկն է նաեւ Փիքէի խումբի կրկնակի այցելութիւնը Պարսկաստանի շահ Ապպասին, անոր շքեղ պալատի նկարագրութիւնը՝ հսկայ փիղերով, առիւծներով ու կենդանիներուն առջեւ դրուած ոսկի շրամաններով, որոնք շշմեցուցած են կեանքին մէջ այդքան հարստութիւն ու ճոխութիւն չտեսած համեստ եկեղեցականը: Ուշագրաւ է նաեւ արքայական պալատ մտնելու արարողակարգի նկարագրութիւնը:

Իր ամբողջութեանը մէջ, ճանապարհորդութիւնը հետաքրքրական փաստաթուղթ է նաեւ բարձրաստիճան օտար եկեղեցականի մը արեւելքի մէջ անցուցած կեանքին ու շուրջիներուն հետ ունեցած վարուելակերպին մասին, մանաւանդ երբ նկատի ունենանք, թէ նիւթական ինչպիսի հսկայ գումարներու վատնումով իրականացուած է այդ բոլորը, առանց մոռնալու աղօթքի ու բարեսիրութեան քօղին տակ թաքնուած քաղաքական հեռաւոր նպատակներն ու հաշիւները: Իսկ ինչ որ զարմանալի է, օտար ու անծանօթ անձնաւորութեան մը հանդէպ մերոնց ցուցաբերած ջերմ ու հարազատ վերաբերմունքն է, ժողովրդային ամենախոնարհ խաւերէն մինչեւ բարձրագոյն եկեղեցականները. թէ ինչպէս ամէն տեղ հայ եկեղեցւոյ դռները բաց պահուած են ազգութեամբ ու դաւանանքով օտար այդ մարդոց ու անոնց արտասանած ճառերուն դիմաց, եւ անոնց մատուցուած է ամենայն յարգանք ու պատիւ՝ քրիստոնէական եղբայրութեան իսկական ու ամբողջական հասկացողութեամբ:

\* \* \*

Այժմ թարգմանաբար ներկայացնենք Ալ Աթթարի ուղեգրութենէն քանի մը հատուած, վերցուած անոր տարբեր գլուխներէն.

...Յետոյ քանի մը օր քալեցինք մինչեւ որ հասանք վանք մը, որ Տիգրիսի մօտն է ու կը կոչուի Սուրբ Կարապետի վանք: Կարաւանը կտրեցանցաւ վանքը, մինչ Գերապայծառ Փիքէն հրամայեց, որ մենք հոն իջնենք: Իջանք գետի ափին, վրանը լարեցինք, ձիերը հեծանք ու գետը կտրելով հասանք վանք: Առաջնորդը իր վանականներով մեծ ուրախութեամբ ընդառաջ եկաւ ու դիմաւորեց Գերապայծառը: Ան թաւրիգի առաջնորդ Սահակ վարդապետն էր, բարի կաթոլիկ մը, որ իր սրբութեան համար սիրուած էր հայերէն: Մտանք եկեղեցի, որ բարձր էր ու շատ ընդարձակ, բայց երեք հարիւր տարի առաջ փուլ եկած էր անոր գմբէթը, ու վանքը դատարկուած էր բնակիչներէն: Այս բարի վանահայրը ջանք թափեց վերաշինելու գմբէթը, օժանդակութեամբ տեղւոյն իշխանին, որ կը կոչուի Իշխան Մուհամմէտ, որ արդար մարդ մըն էր, կը սիրէր ու կը յարգէր վանահայրը. ինք է որ հրամայած էր, որ վարդապետը վանքը վերաշինէ, եւ նիւթապէս ալ օգնած է անոր: Բանուորները կ'աշխատէին: Անոնք

վանքի շրջաբակին մէջ շիհրա<sup>4</sup> մը, այսինքն՝ շուկայ մը սարքած էին, ուր ամէն տեսակ ապրանք կը վաճառէին տեղւոյն բնակչութեան:

Վանահայրը Գերապայծառին առջեւ սեղան մը բացաւ ու չափազանց յարգանք մատուցեց անոր, ապա մեզ պտտցուց վանքին շուրջ: Նկատեցինք որ ան պատկառելի հին կառոյց մըն էր: Վանահայրը մեզի ըսաւ, թէ ահա ճիշդ հոս է, այս գետին մէջ է որ Սուրբ Գրիգոր Լուսաւորիչ իր ձեռքով տասներկու մարդ մկրտած է: Մօտ երկու ժամ գրուցելէ ետք, ան խնդրեց Գերապայծառէն, որ քանի մը օր մնայ իր մօտ, ու խոստացաւ մեր հետ մարդիկ ղրկել, որպէսզի յետոյ Երեւան հասցնեն մեզ, բայց Գերապայծառը չուզեց բաժնուիլ կարաւանէն, այլ հրաժեշտ տուաւ վանահօր, ապա գացինք մեր վրանատեղին ու մեր իրերը բեռնելով իրիկուան միացանք կարաւանին:

**Նախիջեւանի գիւղերուն մասին.**

\* Մեր առաջին այցելութիւնը տուինք Ճաճուկ [Ջահուկ] եւ Ճահրի գիւղերուն: Վերեւ յիշուածին նման մեծ ու փոքր թափօրով ընդառաջ եկան: Այս գիւղին մէջ կայ նորաշէն գողտրիկ եկեղեցի մը: Գիւղը ունի մօտ 150 կաթոլիկ տուներ, իսկ մնացեալները հայեր են ու իսլամներ: Հոն մնացինք 15 օր կամ աւելի, որմէ ետք Գերապայծառը դրոշմեց գիւղին երեսաները:

Այս գիւղէն ուղուեցանք Շահպունիս [Շահապունիք] գիւղը, որուն բնակիչները եւս ընդառաջ եկան թափօրով, ինչպէս ըսինք: Գիւղը ունի 70 կամ աւելի կաթոլիկ տուներ, իսկ մնացեալները՝ իսլամներ են: Հոն մնացինք շաբաթ մը, եւ Գերապայծառը դրոշմեց գիւղին մանուկները:

Ապա մեկնեցանք լերան մը վրայ գտնուող Քարաքոչ փոքրիկ գիւղը, ուր կային քսան կաթոլիկ եւ տասը հայու տուներ: Եկեղեցին փոքր էր ու փլատակ: Գերապայծառը դրոշմեց գիւղին մանուկները: Երեք օր ետք վերադարձանք մեր գիւղը՝ Ապրաներ, եւ մեզմէ իւրաքանչիւրը իջեւանեցաւ իր սենեակը:

Քանի մը օր ետք գացինք մեր գիւղին մօտակայքը գտնուող եւ անկէ երեք մղոն հեռաւորութեան վրայ եղող Խոշկաշէն գիւղը: Ճանապարհին անցանք իսլամական Սալթաք [Սալիթաղ] գիւղէն, ուր ունէինք չորս կաթոլիկ տուներ եւ փոքրիկ եկեղեցի մը: Գերապայծառը հոն պատարագեց, ու ճաշեցինք, ապա գացինք Խուշ Քաշին: Նախապէս յիշուած թափօրով դիմաւորեցին մեզ եւ իջեցուցին տեղւոյն վանքը: Այս գիւղին մէջ կային 70 կաթոլիկ տուներ, իսկ մնացեալները՝ իսլամներ էին: Գերապայծառը դրոշմեց գիւղին մանուկները: 15 օր ետք վերադարձանք Ապրաներ:

<sup>4</sup> Ասորերէնով՝ որոշ տօներու գիշերային հանդիսութիւնները, երբ ուխտաւորներ վանքի մը տօնի նախօրեակին վանք երթալով հոն կը գիշերէին, մինչեւ ուշ ատեն աղօթելով (ծանթ. հրատարակիչին):

Քանի մը օր ետք տարին մեզ գիւղ մը, որ կը կոչուէր Ապրակունիս, ուր 50 տուն կաթորիկ, 20 տուն հայ եւ 20 տուն իսլամ կային: Այս գիւղին մէջ կը նստի թագաւորը, այսինքն՝ այդ շրջանի կառավարիչը, որ իսլամ մըն է, բայց կիրթ մարդ է: Ան տարաւ մեզ իր տունը եւ պատիւ ըրաւ Գերապայծառին ու բատրիներուն, ապա փոխադարձ այցելութեամբ պատուեց Գերապայծառը: Գերապայծառը դրոշմեց յիշեալ գիւղի մանուկները:

\* Յետոյ անցանք Վանանդ գիւղէն, որուն բնակիչները կէս առ կէս իսլամներ ու հայեր են: Անոնցմէ իւրաքանչիւրը կ'ապրի միւսէն անջատ: Հայերը ընդառաջ եկան մեզի, կառչեցան Գերապայծառին ու լալով խնդրեցին որ իջնէ եւ օրհնէ իրենց գիւղն ու անոր տուները, բայց ան չուզեց իջնել: Պնդեցին եւ սկսան ձեռքերն ու ոտքերը համբուրել, ըսելով. Ինչպէ՞ս կ'ըլլայ որ կ'երթաս ու կ'օրհնես մեր մեծահարուստ եղբայրներուն գիւղերը ու կ'անտեսես մեզ. արդեօք անոր համար որ մենք աղքատ ենք: Գերապայծառը իջաւ եւ ուղղուեցաւ անոնց տունները: Երբ մօտեցանք, անոնցմէ իւրաքանչիւրը փափաքեցաւ, որ երթայ իր տունը: Վերջապէս մէկը, որ Եւրոպա եղբայրներ ունէր, մեզ իր տունը տարաւ: Երբ բակ մտանք, մայրը եկաւ, լալով Գերապայծառին ոտքերուն ինկաւ ու սկսաւ իր երկու գաւակներուն մասին հարցնել: Գերապայծառը մխիթարեց ու օրհնեց կինը, որ գինք առաջնորդեց իր տունը: Տնեցիները, մեծովպգտիկով եկան ու ստացան իր օրհնութիւնը:

\* Այժմ խօսինք հայազգի Վարդան եպսկփ մասին, զոր նախապէս յիշեցինք: Այս մարդը կը քարոզէր Թիֆլիսի հայոց: Երբ պատրիարք Եղիազարը հասաւ Երեւանի մօտ գտնուող Էջմիածնի վանքը, կարգ մը մարդիկ գացին ու Պատրիարքին գանգատեցան Վարդան եպսկփէն, թէ՛ Ան Ֆրանկ է եւ քարոզչութեամբ կը զբաղի: Պատրիարքը մարդ զրկեց, իր մօտ կանչեց Վարդան եպսկփը ապա ածիլել տուաւ անոր գլխուն մագերը եւ բանտարկեց զնտանի մը մէջ: Երբ Գերապայծառը լսեց այս մասին, նամակով խնդրեց պատրիարքէն, որ Վարդան եպսկփը բանտէն արձակէ: Ան նամակը կարդալով, արձակեց զայն, պատիւ ըրաւ անոր եւ սիրաշահեցաւ զինք, նոյնիսկ ինչ որ թեմի մը առաջնորդ նշանակեց, ապա պատրիարքը Խաչիկ անունով եպսկփ մը հետ ներողամտութեան նամակով մը Երուսաղէմէն բերուած օրհնաբեր իրեր զրկեց Գերապայծառին, որ ընդունեց նուէրը ու ինք ալ իր կողմէ պատիւ ըրաւ Խաչիկ եպսկփին:

\* Զուղայի մէջ հինգ հայ եղբայրներ կային, որոնք կը կոչուէին Շահ-րիման: Անոնք հարուստ կաթորիկներ էին եւ ընտանեօք չափազանց կը սիրէին Գերապայծառը իր առաքինութիւններուն եւ անուշ խօսքերուն համար: Յաջորդ օր եկան մեր մօտ եւ խիստ ուրախացան շահին կողմէ Գերապայծառին ցուցաբերուած պատիւին համար: Այս մարդիկը երբեմն այլ հայերու հետ մեզի կու գային ու մեր մօտ կը ճաշէին: Մենք մեր ճա-

*չերը Ֆրանկներու երկրին օրէնքով կը պատրաստէինք: Հայազգի Շահրի-ման եղբայրները այդ հացը առնելով՝ իրենց տուները կը տանէին որպէս օրհնութիւն: Յետոյ անոնք Գերապայծառը իրենց տուները հրաւիրեցին: Գացինք ու մեծ պատիւ ըրին իրեն, Գերապայծառն ալ օրհնեց անոնց տունը:*

MIHRAN MINASSIAN

THE TRAVELS OF MGR. FRANÇOIS PICQUET TO  
ARMENIA AND PERSIA (1681-1684)

**Keywords:** Athanasios Safar Al Attar, Diarbekir, Garin (Erzrum), Holy Theotokos monastery (near Garin), the Holy Precursor monastery, Etchmiadzin, Yerevan, Nakhitchevan, Catholic missionaries, Shah Abbas

Mgr. François Picquet, the well-known French politician, clergyman and the consul of France in Aleppo, traveled in 1681 to Armenia and Persia on a special mission. He was accompanied by his personal dragoman, the priest Athanasios Safar Al Attar, who went with him to all the visited places, and later he wrote the history of this journey in karshuni language (Arabic in Syriac script). The manuscript is conserved in the library of Vatican, was published in 1934 in an Arabic review, and later in a separate volume.

The travels: The starting point of the journey was Diarbekir, where they visited the Armenian churches of Sourp Girakos and Sourp Kevork, later they went respectively to Garin (Erzrum), Holy Theotokos (Sourp Astvadzadzin) monastery (near Garin), and the Holy Precursor (Sourp Garabed) monastery, where they observed the reconstruction works of the dome of the church destroyed during an earthquake. They then visited Toprakkale and the castle of Bayazid, they continued their journey and went to Etchmiadzin, Yerevan, they visited many vilages in Nakhitchevan, like Karna, Djadjouk [Djahouk], Dhahri, Shahabounis [Shahabounik], Abaraner, Khoush Kashin, Akoulis, and the monastery of Thomas the Apostle. They continued their journey to Tabriz, and after a long travel they arrived to New Julfa. From there they went to their final station, which was Hamadan.

The journey is an important primary source for the history of Armenia and Armenian people in the late of the 17<sup>th</sup> century. We find here valuable information about the demography of a dozen places, information about monasteries, churches, clergymen, merchants, officials, descriptions of local habits and customs, witness accounts about violations made by Turkish and Persian officials, as well as several interesting entries about the mentalities and beliefs of the local population, etc.

The Armenian translation of some important extracts of the journey is attached to the article.

МИГРАН МИНАСЯН

ПУТЕШЕСТВИЕ ФРАНСУА ПИКЕ ПО  
АРМЕНИИ И ПЕРСИИ (1681-1684)

**Ключевые слова:** Атанасиос Сафар Аль-Аттар, Диарбекир, Карин, монастырь Св. Богородицы в Карине, монастырь Св. Иоанна Крестителя, Св. Эчмиадзин, Ереван, Нахичеван, католические миссионеры, шах Аббас

Известный политический и церковный деятель, консул Франции в Алеппо Франсуа Пике в 1681 г. со специальной миссией выехал в Армению и Персию. Его личный переводчик, священник Тер Атанасиос Сафар, ставший его неразлучным спутником, впоследствии записал историю их странствий на каршуну (арабский сирийским письмом). Автограф записок хранится в библиотеке Ватикана и был опубликован в 1934 г. в одном арабском журнале, а затем отдельной книгой.

Пике и Тер Атанасиос начали свое путешествие в Диарбекире, где они посетили церкви Св. Киракоса и Св. Геворка. Затем они побывали в Карине, поочередно посетили монастырь Св. Богородицы и Св. Иоанна Крестителя, где стали свидетелями восстановления купола главного храма, пострадавшего во время землетрясения. Затем они направились в Топраккале и в крепость Баязет, оттуда в Св. Эчмиадзин, Ереван, объездив по пути множество окрестных сел – Гарни, Чачук, Чагри, Шахапунис, Апаранер, Хуш Кашин, Агулис, побывав также в монастыре Св. Фаддея. Продолжив свое путешествие, они достигли Тавриза и, после задержек в пути, прибыли в Новую Джульфу, оттуда направившись в конечную остановку маршрута, в Хамадан.

Путевые записки являются важным источником для изучения истории Армении и армянского народа в конце 17-го века. В них содержатся ценные сведения о демографии десятков населенных пунктов, упоминания о монастырях и церквях, церковных деятелях, купцах и сановниках, описания местных обычаев и нравов, свидетельства из первых рук о притеснениях местных турецких и персидских чиновников, записи о настроениях и верованиях местного населения и т.д.

В заключении статьи даются переводы нескольких важных отрывков из путевых записок.

ՔՐԻՍՏԻՆԵ ԿՈՍՏԻԿՅԱՆ

ՊԱՐՍԻՑ ԱՐՔՈՒՆԻՔԻՆ ՎՃԱՐՎՈՂ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԱԿԱՆ ՓԻՇՔԵՇԸ  
ԵՎ ԱԹՈՌԱԿՈՒՎՆԵՐԸ ԺԷ-ԺԹ. ԴԱՐԵՐՈՒՄ

Հիմնաբառեր՝ Փիչքեչ, կաթողիկոս, Իրան, շահ, հրովարտակ, վավերագիր, հարկ, աթոռակոբիվ, Պարսից արքունիք

Իրանում ժԷ-ԺԹ. դարերում լայն տարածում ունեցող երևույթներից էր բազմազան նվերների ընծայաբերությունը: Ստորագասից վերագասին տրվող նվերները աղբյուրներում առավել հաճախ նշվում են փիչքեչ անվամբ: Հ. Փափազյանը փիչքեչ տերմինը բացատրում է հետևյալ ձևակերպումով, որը ճշգրիտ արտացոլում է նրա ընդհանուր իմաստը. «Փիչքեչը զանազան առիթներով բնակչության կողմից ֆեոդալին կամ պետական պաշտոնյաներին նվերների անվան տակ հատուցվող տուրքն էր, ինչպես նաև ստորագաս պաշտոնյաների կողմից իրենց վերագասին, կամ խոշոր ֆեոդալների կողմից՝ շահին մատուցվող նվերը»<sup>1</sup>:

Մեծ թիվ են կազմում ընծայաբերությունը կոնկրետ առիթների հետ կապող անվանումները, ինչպես օրինակ՝ էյդի, նովրուզի, թուհաֆե, հադիե, արմաղան, սավարի, նոզուլ և այլն: Նշված անվանումներից առաջին հինգը մատուցվում էին կրոնական և այլ տոների առիթներով, իսկ սավարի և նոզուլ հարկերը աղբյուրներում հաճախ հանդիպելով միասին, սովորաբար մատուցվում էին տվյալ վայրով անցնող կամ այնտեղ իջևանած շահին կամ թագավորական ընտանիքի անդամներին<sup>2</sup>:

Ընդունված էր նաև վերագասից ստորագրյալին ի պատասխան տրված նվերի, կամ որոշակի ծառայություն դիմաց նվեր ընծայելը, որը հիմնականում խալ՝աթ (թանկարժեք պատվավոր հագուստ) էր: Փիչքեչի դիմաց շնորհված խալ՝աթների մասին հաճախակի հանդիպում ենք այդ կապակցությամբ հրապարակված հրովարտակներում<sup>3</sup>:

Փիչքեչ եզրույթի նշանակությունը մանրամասն ուսումնասիրած Ա. Լամբերտը եզրակացնում է, որ Սեֆյան և հետագա շրջանում մինչև 19րդ դարի կեսերը փիչքեչը կարևոր տեղ էր զբաղեցնում հարկային համակարգում թե՛ որպես կանոնավոր հարկ և թե՛ որպես միանվագ հրամանով կամ

<sup>1</sup> Հ. Փափազյան, Մատենադարանի պարսկերեն վավերագրերը, I, Հրովարտակներ, պրակ Ա., Երևան, ՀՍՍՌ ԳԱ հրատ., 1956, էջ 122:

<sup>2</sup> Նույն տեղում, էջ 120:

<sup>3</sup> ՄՄ, Կաթողիկոսական դիվան, թղթ. 1ե, վավ. 620, թղթ. 1ը, վավ. 1471, 1529, 1532, 1631 և այլն (այսուհետև՝ ՄՄ, Կ/դ):

առանց հրամանի գանձվող հարկատեսակ<sup>4</sup>: Ավելին, այն դառնում է հարկատեսակ, որն ամրացվում է որոշակի պաշտոնների, իսկ փիշքեչների մասին տվյալները գրանցվում էին փիշքեչնեխ կոչված պաշտոնյայի կողմից: Թե որքան կարևոր տեղ էր զբաղեցնում փիշքեչը, ցույց է տալիս այն հանգամանքը, որ 1654 թ. շահ Աբբաս Բ-ը շաբաթվա մեկ օրը հատկացնում էր փիշքեչ ընդունելուն<sup>5</sup>: Սեֆյան շրջանի աղբյուրների հավաստմամբ, շատ պաշտոնյաների ռոճիկային հատկացումներում զգալի դեր ունեին փիշքեչից ստացվող տոկոսային մասերը<sup>6</sup>: Սեֆյան պետութայան վարչաքաղաքական համակարգն ուսումնասիրող Վ. Մինորսկին ամենատարօրինակ հարկերից էր համարում այն, որ վճարում էր փիշքեչ տվողը կամ շահից ին՝ ամ ստացողը, դրա արժեքի 10 կամ 5 %-ի չափով (1/10 դահյեք կամ 1/20 դահնիմ)<sup>7</sup>: Դահյեքը կամ դահնիմը ընդունված էր վճարել Սեֆյան ժամանակաշրջանում այլ հարկերից զատ, որպես գյուղատնտեսական արտադրանքի հարկային ֆիքսված չափաբաժին<sup>8</sup>: Ըստ Ի. Պետրուշևսկու՝ այս հարկը համարժեք էր ուշը հարկին, և հավասար՝ եկամտի մեկ տասներորդ կամ կես տասներորդ մասին<sup>9</sup>: Փիշքեչից գանձվող դահյեքից բաժին ունեւր փիշքեչնեխ, որին հատկացվում էր փիշքեչից գանձվող ամբողջ դահյեք հարկի մեկ դահյեքը, ինչպես նաև արքունի գլխավոր արարողապետը (իշիքաղասիբաշին) և այլ պաշտոնյաներ<sup>10</sup>:

Շահին փիշքեչ վճարում էին նահանգային կառավարիչներն ու բարձրաստիճան մյուս պաշտոնյաները, որոնք փիշքեչ վճարում էին պարբերաբար՝ ամեն տարի: Երբեմն էլ փիշքեչը վճարվում էր արտահերթ՝ երբ որևէ վեճի լուծման համար անհրաժեշտ էր շահի հավանությունը:

Շահին փիշքեչ էին վճարում նաև Ամենայն Հայոց և Աղվանից կաթողիկոսները:

Իրանական տիրապետութայան տակ գտնվող Էջմիածնի ու Աղվանից կաթողիկոսների, նաև խոշոր վանական կենտրոնների՝ Տաթևի, Դարաշամբի

4 A. K. Lambton, «Pishkash: present or tribute?», Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London, Vol. 57, No. 1, In Honour of J. E. Wansbrough (1994), p. 148.

5 R. Matthee, Gift giving, i.v. in the Safavid period.- Encyclopedia Iranica, X/6, pp. 609-614, available online at <http://www.iranicaonline.org/articles/gift-giving-iv> (accessed on 30 December 2017).

6 A. K. Lambton, «Pishkash: present or tribute?», p. 148.

7 Tadhkirat al-Muluk, A manual of Safavid Administration, translated and explained by V. Minorsky, London, 1943, p. 156.

8 W. Floor, A Fiscal History of Iran in the Safavid and Qajar Periods 1500-1925, Bibliotheca Persica Press, New York, 1998, p. 513.

9 И. П. Петрушевский, Очерки по истории феодальных отношений в Азербайджане и Армении в XVI – начале XIXвв., Ленинград, 1949, с. 268.

10 (Թեգքիրթ ալ-մուլուք, աշխ. Մ. Դաբիրսիադի)

تذكرة الملوك، بکوشش محمد دبیرسیاقی، تهران، کتابفروشی زوار 1332 خورشیدی، ص. 54, 56, 62.

ու Մակվի հայոց վանքերի հոգևոր առաջնորդների ընտրությունը հաստատվում էր Իրանի տիրակալի հրամանագրով, ընդ որում՝ շահի փոխվելու դեպքում այդ բարձրաստիճան հոգևորականները պետք է ստանային իրենց իրավունքները հաստատող նոր հրամանագիր: Մատենադարանի կաթողիկոսական դիվանում կարելի է գտնել էջմիածնի ու Գանձասարի գրեթե բոլոր կաթողիկոսների իրավունքները հաստատող հրամանագրերը կամ նրանց պատճենները: Իրենց իրավունքները հաստատող հրովարտակ ստանալու համար կաթողիկոսները Սեֆյան արքունիքին որոշակի գումար էին վճարում՝ որպես փիչքեշ:

Ինչպես պարզ է դառնում կաթողիկոսներին տրված որոշ հրամանագրերի բովանդակությունից, փիչքեշը որոշակի գումարի չափով գրանցված էր հարկամատյաններում՝ որպես կաթողիկոսների կողմից վճարվող հարկ:

Շահ Աբբաս Ա.ի օրոք՝ ժէ. դարի սկզբին, երկու աթոռակից կաթողիկոսների՝ Դավթի և Մելքիսեդեկի միջև պայքարը շարունակվում է այնքան ժամանակ, մինչև որ Մելքիսեդեկ կաթողիկոսն իր կաթողիկոսական իրավունքների հաստատման համար հանձն է առնում ամեն տարի 100 թուման հարկ վճարել պարսից արքունիքին<sup>11</sup>: Այսպիսով, շահի 1617 թ. հրովարտակով էջմիածնի վրա դրվում է տարեկան 100 թուման որպես փիչքեշ վճարելու պարտավորությունը<sup>12</sup>, որը շարունակում է վճարվել մինչև 1629 թ.: Այդ թվականին, արդեն շահ Սեֆիի գահակալումից հետո և նրա հրամանով<sup>13</sup>, Խոջա Նազարի միջնորդությունամբ մեծ դժվարությունամբ հնարավոր է լինում հանել այդ ամենամյա հարկի վճարման պարտավորությունը: Ըստ Դավրիժեցու՝ այդ նպատակով Սպահան է գնում Մովսես կաթողիկոսը և «միջնորդութեամբ Խոջա Նազարիս... յոյժ բազում գանձս ծախելով իբր թէ Ռ. թուման, հազիւ թե կարաց բառնալ զծանր բեռն հարկին»<sup>14</sup>:

Բացի իրենց իրավունքները հաստատող հրովարտակների համար վճարվող փիչքեշը, կաթողիկոսները զանազան առիթներով ևս պարտավոր էին փիչքեշ ուղարկել, որի դիմաց հաճախ պարսից արքունիքի կողմից պատվավոր հագուստ՝ խալ՝աթ էին ստանում, ինչպես այդ մասին նշվում է շահ Աբբաս Բ.ի հրամանագրում<sup>15</sup>:

Զաքարիա Քանաքեռցու հավաստմամբ 1655 և 1668 թթ. Ամենայն Հայոց կաթողիկոս Հակոբ Զուղայեցին առատ նվերներով Սպահան է գնում և

11 Առաքել Դավրիժեցի, Գիրք պատմութեանց, աշխ. Լ. Ա. Խանլարյանի, Երևան, ՀԽՍՀ ԳԱ հրատ., 1990, էջ 195-196:

12 Հ. Փափազյան, Հրովարտակներ, պրակ Բ., Երևան, ՀՍՄԽ ԳԱ հրատ., 1959, վավ. 12:

13 Այդ հրամանագիրը տես Հ. Փափազյան, Հրովարտակներ, պրակ Բ., վավ. 19:

14 Առաքել Դավրիժեցի, Գիրք պատմութեանց, էջ 256:

15 Հ. Փափազյան, Հրովարտակներ, պ. Բ., վավ. 37:

նախորդ կաթողիկոսների կարգով վճարում 300 ոսկի (կամ թուման) ինչպես շահ Աբբաս Բ-ին, այնպես էլ նրան հաջորդած Սուլեյմանին իր կաթողիկոսական իրավունքները հաստատող հրովարտակ ստանալու համար<sup>16</sup>:

Ժէ. դարի երկրորդ կեսից Սեֆյան Իրանում կենտրոնական իշխանության թուլացման ու կաշառակերության աճի պայմաններում, ինչպես նաև ներքին ու արտաքին քաղաքական ուժերի պայքարի հետևանքով շահական ու սուլթանական հրամանագրերը տարբեր ճանապարհներով ձեռք էին բերում նաև հակաթու կաթողիկոսները՝ հիմնավորելու համար իրենց հավակնությունները կաթողիկոսական աթոռի նկատմամբ: Կաթողիկոսական աթոռակռիվները եկամտի աղբյուր էին իրանական ու օսմանյան իշխանությունների համար: Մեծ գումարներ էին վճարվում ինչպես կաթողիկոսական գահի հավակնորդների իրավունքների հաստատման, այնպես էլ արդեն հաստատված կաթողիկոսների իրավունքների վերահաստատման համար: Երբեմն այդ երևույթը հրահրվում էր իշխանությունների կողմից՝ պառակտելու և ջլատելու համար Հայոց Եկեղեցու ուժերը և այդպիսով, ժամանակ առ ժամանակ, սանձելու նրա առաջնորդների կողմից հանդես բերվող անջատողական ձգտումները:

Կաթողիկոսական աթոռակռիվների ժամանակ շահական արքունիքին վճարվող փիշքեչները կրում էին զուտ կաշառքի բնույթ, որոնք գանձվում էին ո՛չ հաստատագրված չափով, այլ այնքան, որքան ներում էին հավակնորդի հնարավորությունները և ստացողի համաձայնության արժեքը: Բնականաբար, հայության իշխանատենչ հոգևոր առաջնորդները կաթողիկոսական գահին տիրելու նպատակով օգտագործում էին թե՛ իրենց նյութական հնարավորությունները և թե՛ պարտքեր անում, որոնք հետագայում ծանրանում էին Հայոց Եկեղեցու և Հայ ժողովրդի վրա՝ բարդացնելով նրանց վիճակը օտար տիրապետության տակ:

Կաթողիկոսական աթոռակռիվները ուղեկցում էին էջմիածնի ու Աղվանից կաթողիկոսներին ողջ Ժէ-ԺԸ. դարերի ընթացքում, ընդհուպ մինչև ռուսական տիրապետության հաստատումը Արևելյան Հայաստանում ԺԹ. դարի սկզբին:

Առաքել Դավրիժեցին բնութագրելով իր ժամանակի Հայ հոգևորականներին՝ նշում է. «ոչ թէ մի էր, այլ երեք և չորք կաթողիկոսք, վասն զի յաղագս փառամոլութեան և ագահութեան իբրև գմաքսաւորս դաբալայիւ և հարկիւ ի Պարսից թագաւորէն առնուին զիշխանութիւն կաթողիկոսութեան՝ և գտուրք Աթոռն էջմիածին. և ի շրջագայութեան իւրեանց ի մէջ ժողովրդեանն, թագաւորական ծառայ և այլազգի զօրականս շրջեցուցանէին ընդ ինքեանս, և զիրաւունս և զհասս՝ որք ի ժողովրդեանն՝ ճշդիւ և

<sup>16</sup> *Ջաքարիա Քանաքեղոցի, Պատմութիւն, Կոնդակ սուրբ ուխտին Յօհաննու վանից, աշխ. Ա. Վիրաբյանի, Երևան, 2015, էջ 124, 135:*

բռնութեամբ ուժգին առնուլին որպէս զորդիսն Հեղեայ. և կաթողիկոսքն՝ որպէս ինքեանք արծաթով և կաշառօք ընկալեալք զաստիճան կաթողիկոսութեան, սոյնպէս և ինքեանց ձեռնադրեալ եպիսկոպոսուներն և քահանայքն, տգէտք, խոտանք, և անպիտանք»<sup>17</sup>:

Էջմիածնի Մայր Աթոռին բազմելու համար աթոռակուիւմներ են տեղի ունենում ժէ. դարի երկրորդ կեսին՝ Հակոբ Զուղայեցի և Նահապետ Ուն-հայեցի կաթողիկոսների օրոք: Հակոբ Զուղայեցի կաթողիկոսի ու նրան հակաթոռ կաթողիկոս Եղիազար Այնթափցու միջև պայքարի հետեանքով Մայր Աթոռը հայտնվում է ծանր պարտքերի տակ: Այդ պարտքերի հետեանքով Էջմիածինը կորցնում է իր կալվածքներից շատերը<sup>18</sup>: Այս առումով հետաքրքրութեան է արժանի 1684 թ. Եղիազար կաթողիկոսի խնդրագրի հիման վրա շահ Սուլեյմանի կողմից հրապարակված հրովարտակը, որը պետք է պաշտպաներ Էջմիածնի կալվածքների անձեռնմխելիութունը Հակոբ Զուղայեցի կաթողիկոսի օրոք արված պարտքերի դիմաց պարտատերերի ոտնձգութեաններին<sup>19</sup>: Ըստ Զաքարիա Սարկավագի՝ նորընտիր Եղիազար կաթողիկոսը հրաժարվում է վանքի պարտքերից<sup>20</sup>: Վերոհիշյալ վավերագիրը ցույց է տալիս, որ կաթողիկոսը հրաժարվում է պարտքերի վճարումից՝ հիմք ունենալով շահ Սուլեյմանի նշված հրովարտակը: Այնուամենայնիվ, շահական իշխանութունը սովյալ ժամանակահատվածում թուլացած լինելով, ի զորու չէր վերահսկել իրադրութիւնը երկրի հեռավոր շրջաններում: Ուստի և զարմանալի չէ, որ Իսրայել Օրոս գրառումներում սովյալներ կան Հակոբ Զուղայեցու և Եղիազարի պարտքերի դիմաց Ղափանի մելիքների կողմից 2000ական քսակ արծաթ վճարված լինելու մասին<sup>21</sup>:

Հայոց եկեղեցու կաթողիկոսական գահի համար աթոռակուիւմները հիմնականում տեղի էին ունենում հայութեան տարբեր հատվածների ազդեցիկ շրջանների հրահրմամբ, ինչպէս նաև արտաքին քաղաքական ուժերի հանդէս բերած միջամտութեան հետեանքով:

Հայութեան արևելյան ու արևմտյան հատվածների ներքին պայքարի արդյունք կարելի է համարել ժէ. դարի վերջին Նահապետ Ա. Եդեսացու և Ստեփանոս Զուղայեցու միջև տեղի ունեցած աթոռակուիւմը: Մատենադարանի կաթողիկոսական դիվանում պահպանվել են Նահապետ Ա. Եդեսացու կաթողիկոսական իրավունքները հաստատող երեք հրովարտակ:

17 Առաքել Դավրիժեցի, նշվ. աշխ., էջ 242:

18 А. Папазян, Аграрные отношения в Восточной Армении в XVI- XVII веках, Ереван, 1972, с. 122.

19 Ք. Կոստիկյան, Հրովարտակներ, պրակ Գ., վավ. 50:

20 Զաքարիա Քանաքեռցի, նշվ. աշխ., էջ 151:

21 Ա. Հովհաննիսյան, Դրվագներ հայ ազատագրական մտքի պատմության, գիրք Բ., Երևան, 1959, էջ 295:

Առաջինը հրապարակվել է շահ Սուլեյմանի կողմից 1692 թ.՝ Նահապետ կաթողիկոսի օծումից մեկ տարի անց, երկրորդը ձեռք է բերվել գահակալող շահի փոփոխություն պատճառով՝ ի վերահաստատումն նրա կաթողիկոսական իրավունքների՝ նոր շահ Սուլեյման Հուսեյնից, 1694 թ.: Երրորդ հրովարտակը տրվել է նույն շահի կողմից՝ 1704 թ., և մատնանշում է կաթողիկոսի դեմ լարված խարդավանքներն ու կաթողիկոսական գահի համար պայքարը<sup>22</sup>:

Նոր Զուղայի ազդեցիկ հոգևորականներն ու վաճառականները կարևոր դեր ունեին Պարսից արքունիքի հետ Ամենայն Հայոց կաթողիկոսների փոխհարաբերություններում<sup>23</sup>: Ինչպես իրավացի կերպով նշում է Օրմանյանը. [Նոր Զուղայի վերնախավին] «ախորժելի պիտի չ'երեւար տաճկահայատակ Հայութեան էկած Եղիազարի ու Նահապետի իրենց վրայ իշխելը»: Վերջիններս միանալով Նահապետի խստություններից տուժած էջմիածնի հոգևորականների հետ՝ նախաձեռնում են նրա գահընկեցությունը<sup>24</sup>: Կաթողիկոսական աթոռի համար Նահապետի դեմ պայքարը գլխավորում է Ստեփանոս Զուղայեցին, որը 5000 թումանով կաթողիկոսական հրամանագիր է ստանում և գալով էջմիածին՝ 1696 թ. նոյեմբերին կաթողիկոս է օծվում<sup>25</sup>: Վերջինս, սակայն, Լուսավորչի աթոռին բազմում է ընդամենը 2 ամիս: Նահապետը փախչում է Թավրիզ, ուր նրան հաջողվում է Նոր Զուղայի քալանթար Ավետիսի միջոցով, կրկնակի գին վճարելով, ետ գնել իր կաթողիկոսական իրավունքները<sup>26</sup>: Ստեփանոսը ստիպված է լինում ոչ միայն զիջել գրաված աթոռը, այլև 1000 թուման տուգանք վճարել, և, չնայած դրան, չի խուսափում դաժան պատժից՝ մահանալով գնդանում 1696 թ.: Նահապետը արդարացվում է և նորից բազմում կաթողիկոսական գահին: Այս դեպքերից որոշ ժամանակ անց 1704 թ. հրապարակվում է Նահապետի կաթողիկոսական իրավունքները վերահաստատող վերը նշված երրորդ հրովարտակը, որում նշվում է Նահապետի դեմ մեղադրանքների անհիմն լինելը<sup>27</sup>:

ԺԸ. դարի 20ականներին Սեֆյան պետությունը սկսում է անկում ապրել: Տնտեսական ծանր կացություն մեջ գտնվող երկրում սաստկացել էին անօրինականությունը, կաշակերությունը և պաշտոնյաների կողմից չա-

22 ՄՄ, Կ/դ, թղթ. 1բ, վավ. 193, 195, 215:

23 Այս մասին ավելի մանրամասն տե՛ս Ք. Կոստիկյան, Նոր Զուղայի դերը իրանահայատակ Հայութեան իրաւունքների պաշտպանութեան գործում.- «Հանդէս ամսօրեայ», Վիեննա-Երևան, 2015/1-12, էջ 205-223:

24 Այդ մասին մանրամասն տե՛ս Մ. արք. Օրմանյան, Ազգապատում, հտ. Բ., Ա. էջմիածին, 2001, էջ 3097-9:

25 Ա. Հովհաննիսյան, Դրվագներ, հտ. Բ., էջ 300:

26 Նույն տեղում, էջ 300-301:

27 Ք. Կոստիկյան, Հրովարտակներ, պրակ Գ, վավ. 67:

րաշահումների ու դրամաշորթութայն երևույթները: Այդ երևույթներից մեկը փաստացի նկարագրված է Աստվածատուր Ա. Համադանցի կաթողիկոսի կողմից Նոր Զուղայի Մովսես վարդապետին հասցեագրված 1721 թ. կոնդակում, որում մատնանշվում է այն մասին, որ կաթողիկոսը 5000 ոսկի էր ուղարկել Սեֆյան պալատ, որը սակայն ըստ է'թեմադ ալ-գովլեի<sup>28</sup> ծանուցման չէին ստացվել, և քանի որ կաթողիկոսը պահել էր այդ գումարի հանձնման ստացականը (դապր), կարողանում է ազատվել դրա պարտքից, հավելյալ 100 թուման վճարելով<sup>29</sup>:

Սեֆյան պետության անկումից հետո որոշ ժամանակով Հարավային Կովկասը նվաճվում է Օսմանյան կայսրության կողմից՝ նրա տիրապետության տակ մնալով մինչև Նադիրի կողմից այդ տարածքի վերանվաճումը: Օսմանյան իշխանությունների հրովարտակով հաստատվելու համար ԺԼ. դարի երկրորդ կեսին Կ. Պոլսի պատրիարքը և Սսի կաթողիկոսը վճարում էին 10000 աքչե<sup>30</sup>: Ընդ որում՝ այստեղ բացի միանվագ հրովարտակի համար վճարվող այս գումարից, նրանք տարեկան մուղաթթա<sup>31</sup> հարկ ևս պետք է վճարեին, որ զգալիորեն գերազանցելով վերը նշված գումարը՝ հասնում էր տարեկան 140000 աքչեի<sup>32</sup>: Այստեղ ևս իշխանատենչ հայ հոգևորականների պայքարը պատրիարքության համար առիթ է դառնում չարաշահումների ու կաշռակերություններից այդ գումարի աճի: Նույն շրջանում Հայոց կաթողիկոսները որպես փիչքեչ վճարում էին 150000 աքչեի չափով և, բացի այդ, տարեկան պետք է վճարեին 1 մլն 352300 աքչեի մուղաթթա հարկ: Նույնքան փիչքեչ էր վճարում հայ կաթոլիկների առաջնորդը Օսմանյան կայսրությունում, իսկ նրա վճարած մուղաթթան հասնում էր 3 մլն 38000 հազար աքչեի<sup>33</sup>:

Նադիր շահի օրոք ևս փիչքեչը հիշատակվում է տարբեր պաշտոնյաների կողմից վճարվող հարկերի թվում<sup>34</sup>, և այն վճարում էին նաև կաթողի-

28 է'թեմադ ալ-գովլե (اعتماد الدوله) - պետության առաջին վեզիրն էր, որը կոչվում էր նաև «մեծ վեզիր» (կամ «վեզիր-ե ազամ-اعظم»): Նա վերահսկում էր երկրի բոլոր վարչական և ֆինանսական գործերին, փաստորեն, կատարելով նախարար-նախագահի և արտաքին գործերի նախարարի գործառույթները:

29 Դիլան Նոր Զուղայի Ս. Ամենափրկիչ վանքի, Մաս Բ., աշխատ. Վարուժան արքեպիսկոպոս, էջմիածնի կաթողիկոսներու կոնդակներ, Սպահան, 2015, էջ 83:

30 Աղչե (أقچه) - արծաթ դրամի միավոր, որը կշռով 1.10 գրամ էր (Հ. Փափազյան, Հրովարտակներ, պրակ Ա., էջ 104):

31 Մուղաթթա (مقتطع) - կտրված, որոշված, վերջնականապես որոշյալ չափով հաստատված գումար, որ պաշտոն կամ մի եկամտաբեր հաստատության տնօրինության իրավունքը ձեռքբերելու համար հանձն էին առնում պարբերաբար մուծել պետական դանձարան (Հ. Փափազյան, Հրովարտակներ, պրակ Բ., էջ 225):

32 Յ. Ծ. Սիրունի, Պոլիս եւ իր դերը, հտ. Ա. (1453-1800), Պէյրութ, 1965, էջ 371-2:

33 Նույն տեղում, էջ 178:

34 М. Р. Арунова, К. З. И Ашрафян, Государство Надир шаха Афшара, Москва, 1958, с. 78:

կոսները: Այդ մասին նշվում է, մասնավորապես, 1735 թ. Աբրահամ Գ. Կրետացի կաթողիկոսին տրված հրովարտական<sup>35</sup>: Ընդ որում, Նադիրի օրոք ևս փիշքեչը որոշակի գումարի չափով որպես հարկ գրանցված էր հարկամատյաններում: Այս մասին փաստում է Նադիր շահի հնդկաստանյան արշավանքի ժամանակ Իրանում որպես փոխարքա իշխանություն գլուխ կանգնած Նադիրի որդի Ռեզա Ղուլի Միրզայի հրամանագրում տեղ գտած միտքը՝ էջմիածնից հավելագանձումների արգելման հրամանով. «Փիշքեչի գումարի հարցում երևանի բեկլարբեկն ու հաքիմը որքան, որ դաֆթարում ու դիվանում արվաբ-ե ջամ՝ է արված խնդրարկուին, թող այնքան գանձեն և իրենց օգտին չարաշահումներով չնեղեն»<sup>36</sup>: Նույն հրովարտակի շարունակությունից իմանում ենք, որ փիշքեչի դիմաց Հայոց կաթողիկոսին շնորհվում էր թանկարժեք խալ՝ աթ:

Նադիր շահի մահից (1747 թ.) հետո տեական ժամանակով Հարավային Կովկասը դուրս է գալիս իրանական տիրապետության տակից, և այստեղ սկսվում է կիսանկախ խանությունների ժամանակաշրջանը՝ մինչև նրա շուրջ ռուս-իրանական հակամարտության սրումն ու վերջնական միացումը Ռուսաստանի կայսրությունը 1828 թ.: Այս ընթացքում ևս ժամանակ առ ժամանակ հանդիպում են տեղեկություններ այս կամ այն կաթողիկոսի կողմից Իրանում իշխանության գլուխ անցած իշխանավորին փիշքեչ ուղարկված լինելու ու խալ՝ աթի արժանացած լինելու մասին: Մասնավորապես, պահպանվել է Քերիմ խան Ջենդի 1778 թ. հրամանագիրը Սիմեոն կաթողիկոսին, որում Իրանի տիրակալն իր բարեհաճությունն է հայտնում այն կապակցությամբ, որ ստացվել են որպես փիշքեչ 72 բեռնակիր կենդանիների վրա ուղարկված նվերները<sup>37</sup>:

Իրանի Ղաջարական շրջանում ևս ընդունված էր պաշտոնյաներից փիշքեչ վճարելու սովորությունը, որը հատկապես ժթ. դարի երկրորդ կեսում պաշտոնը դարձնում է առուծախի առարկա<sup>38</sup>: Նահանգային կառավարիչներն ամեն տարի փիշքեչ էին ուղարկում շահի արքունիք<sup>39</sup>:

Ադա Մուհամմադ խանի 1795 թ. կովկասյան արշավանքից հետո երևանի խանությունը անցնում է Իրանի Ղաջարական պետության գերիշխանության տակ և այդ կարգավիճակում մնում մինչև նրա միացումը Ռուսաստանին 1828 թ.: Այս շրջանում շարունակվում է հայ կաթողիկոսների կողմից իրենց կաթողիկոսական իրավունքները հաստատելու համար փիշքեչ վճարելու սովորությունը:

35 Ք. Կոստիկյան, Հրովարտական, պրակ Դ., վավ. 9, էջ 35:

36 Նույն տեղում, վավ. 15, էջ 46:

37 Նույն տեղում, վավ. 51:

38 (Վ. Ֆլոր, Իրանի հարկային պատմությունը Սեֆյաններից մինչև Ղաջարների վերջը). 351. فلور و.، تاريخچه مالی - مالیاتی ایران صفویه تا پایان قاجاریه، ص. 351

39 Lambton A., Qajar Persia, London, 1987, p. 15.

Չնայած Ռուսաստանի Կովկաս ներթափանցման շրջանում հայոց պետականությունից վերականգնման մասին տրվող առատ խոստումներին՝ Ղուկաս Կարնեցի կաթողիկոսը չի անտեսում նաև Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնի հանդեպ Իրանի տիրակալի դրական վերաբերմունքի պահպանման կարևորությունը: 1795 թ. Աղա Մուհամմադ Խանի Այսրկովկաս կատարած արշավանքի ընթացքում Ղուկաս Կարնեցին թանկարժեք նվերների գնով կարողանում է գերծ պահել Մայր Աթոռը կողոպուտից, և ինչպես կաթողիկոսն ինքն է նշում իր 1797 թ. կոնդակում. «Ի գալն Շահի եղբորն յայս երկիր՝ ծանոթաց[ա]ք նմա և Շահին յոլով ծախիւք և ընծայատրութ[եա]մք»<sup>40</sup>: Կաթողիկոսը հարկադրված է լինում ծանր փրկագին վճարել հուլիսի վերջերին Չարբախում հաստատված իրանական բանակի զորավար Ալի Ղուլի խանին<sup>41</sup>: Այնուհետև, 1796 թվականի դեկտեմբերին ևս, կաթողիկոսը Դավիթ ու Հովհաննես վարդապետների միջոցով ընծաներ է ուղարկում շահին՝ հայտնելու իր հնազանդությունը նրան և հրովարտակ խնդրելու: Կաթողիկոսի պատվիրակները շահի բարեհաճ ընդունելությունն են արժանանում ու հրովարտակով վերադառնում<sup>42</sup>: 1798 թ. Ղուկաս կաթողիկոսը 400 թումանի փիշքեչ ու այլ նվերներ է ուղարկում նաև Աղա Մուհամմադ շահին հաջորդած Ֆաթհալի շահին<sup>43</sup>:

Մատենադարանի պարսկերեն վավերագրերում արտացոլվել է ԺԹ. դարի սկզբին ընթացող Դավիթ-Դանիելյան աթոռակռիվը, որը Կովկասյան տարածքում զարգացող ռուս-իրանական հակամարտության դրսևորումներից էր<sup>44</sup>: Չնայած որ Հայոց եկեղեցու կարգին համապատասխան 1801 թ. մարտի 20ին կաթողիկոս է ընտրվում Դանիելը<sup>45</sup>, սակայն նրան չի հաջողվում հանգիստ տնօրինել Էջմիածնի կաթողիկոսական գործերը: Ռուսական իշխանությունների հրահրմամբ և Երևանի Մուհամմադ Խանի թելադրանքով Մայր Աթոռին հաստատվում է Դավիթը<sup>46</sup>: Ռուսական իշխանություններն անգամ ճնշում գործադրելով օսմանյան կառավարությունից՝ հասնում են նրան, որ հրապարակվում է սուլթանական հրովարտակ,

40 Դիլան Նոր Զուղայի Ս. Ամենափրկիչ վանքի, Մաս Բ., աշխատ. Վարուժան արքեպիսկոպոս, Էջմիածնի կաթողիկոսներու կոնդակներ, Սպահան, 2015, էջ 163:

41 Դիլան Հայոց պատմություն, Նոր շարք, Գիրք առաջին, Ղուկաս Կարնեցի. հտ. Ա., 1780-1785, աշխատ. Վարդան Գրիգորյանի, Երևան, 1984, էջ 30:

42 Դիլան Հայոց պատմություն, հտ. Ա.-Բ., Թիֆլիս, 1893, էջ 31:

43 ՄՄ, Կ/Դ, թղթ. 1դ, վավ. 539:

44 Այս մասին մանրամասն տե՛ս Վ. Դիրոյան, Արևելյան Հայաստանը XIX դարի առաջին երեսնամյակին և հայ-ռուսական հարաբերությունները, Երևան, 1989, էջ 208-230:

45 Մ. Օրմանեան, նշվ. աշխ., հտ. Բ, էջ 3786:

46 Նույն տեղում, էջ 3787, 3794:

որ հաստատում էր Դավթի կաթողիկոսական իրավունքները<sup>47</sup>: Շուտով, սակայն, ռուսական իշխանությունները փոխում են իրենց դիրքորոշումը՝ դադարեցնելով Դավթին հովանավորել և անցնելով Դանիելի կողմը<sup>48</sup>:

Միաժամանակ ռուսական իշխանությունները աջակցելով Դանիել կաթողիկոսին՝ նամակներ են հղում Երևանի ու Նախիջևանի խաներին՝ առաջարկելով նրանց օժանդակել իրենց հովանավորյալին<sup>49</sup>: Դանիելի կողմում հանդես է գալիս Ներսես Աշտարակեցին, որի ակտիվ մասնակցությունը 1802 թ. մայիսի 25ին Օսմանյան կայսրության տարածքում գտնվող Բագրևանդի տաճարում Դանիելը կաթողիկոս է օծվում<sup>50</sup>: Մ. Օրմանյանի գնահատմամբ «Դանիել իրաւապէս ընտրեալ մըն էր, ամէն կողմէ պէտք եղած պայմանները լրացած էին, Մայրաթոռոյ միաբանութեան կամքը, Տաճկահայոց հաւանութիւնը, Օսմանեան եւ Ռուսական կայսերութեանց հաստատութիւնները կատարուած էին, բայց իրապէս իր իրաւունքին վայելման մտած չէր»<sup>51</sup>: Սա բացատրվում է տարածաշրջանում ստեղծված քաղաքական իրադրությունները: Վրաց թագավորության միացումը Ռուսաստանին ու թագավորական իշխանության վերացումը Երևանի խանին պարզորոշ ուրվագծում են նրա իշխանությանը սպառնացող վտանգը, որը չնայած արտաքուստ բարեկամական որոշ դրսևորումներին, նրան մղում էր դեպի Իրանը և նրա հետ համատեղ հակառուսական գործողությունների: Ակնհայտ է, որ պաշտպանելով Դավթի իրավունքները՝ նա հանդես էր գալիս շահական քաղաքականությանը համապատասխանող դիրքից: Ղաջարական իշխանություններն իրենց հովանու տակ առնելով Դավթի կաթողիկոսին՝ նրա անունով են հրապարակում 1802-1805 թթ. Մայր Աթոռին տրված հրամանագրերը<sup>52</sup>:

Պահպանվել են Ֆաթհալի շահի կողմից 1802 թ. հրապարակված հրամանագրերը, որ հաստատում են Դավթի կաթողիկոսական իրավունքները, խրախուսում ու հովանավորում նրան այդ դիրքում, նաև պահանջում այլ ազդեցիկ անձանց հովանավորությունը նրա նկատմամբ<sup>53</sup>:

Այնուամենայնիվ, երկարատև և ծանր պայքարը կաթողիկոսական գահի շուրջ, որ ընթանում էր արտաքին ուժերի միջամտությամբ և բացահայտ հովանավորությամբ, ավարտվում է Դանիելի հաղթանակով, որի կաթողիկոսական իրավունքները 1807 թ. հրապարակված հրովարտակով

47 Ալ. Երիցեանց, Ամենայն հայոց կաթողիկոսությունը եւ Կովկասի հայք XIX դարում, մաս Ա. (1800 -1832), Թիֆլիզ, 1894, էջ 19-20:

48 Մ. Օրմանեան, նշվ. աշխ., հտ. Բ, էջ 3810:

49 ՄՄ, Կ/դ, թղթ. 1դ, վավ. 561, թղթ. 1դ, վավ. 1476:

50 Մ. Օրմանեան, նշվ. աշխ., հտ. Բ., էջ 3821:

51 Նույն տեղում, էջ 3824:

52 ՄՄ, Կ/դ, թղթ. 1դ, վավ. 554, 571, 572, 574, 575:

53 ՄՄ, Կ/դ, թղթ. 1դ, վավ. 1471, 1475, թղթ. 1դ, վավ. 554, 561:

Հաստատում է նաև Իրանի շահը<sup>54</sup>: 1807 թվականի մայիս-հունիս ամիսներին Դանիելի կաթողիկոսական իրավունքները Հաստատվում են նաև թագաժառանգ Աբբաս Միրզայի հրամանագրով<sup>55</sup>: Սակայն արգելարանում վատացած առողջական վիճակը Դանիելին թույլ է տալիս վարել կաթողիկոսական իշխանությունը ընդամենը 17 ամիս, և նա վախճանվում է 1808 թ. հոկտեմբերի 9ին<sup>56</sup>:

Մատենադարանի պարսկերեն հրովարտակները փաստում են Հայ կաթողիկոսներ Դավթի կողմից 1802 թ. 400 թուման, և Դանիելի կողմից 1807 թ. 300 բաջաղլու<sup>57</sup> կանխիկ դրամով ու նաև այլ արժեքավոր ընծաներ որպես փիչքեչ Ֆաթհալի շահին ուղարկված լինելու մասին<sup>58</sup>:

Ինչպես հայտնի է, Դանիելին հաջորդած Եփրեմ կաթողիկոսը նախապես եղել էր Ռուսաստանի Հայոց թեմի առաջնորդը, ապա ստանձնել Ամենայն Հայոց կաթողիկոսի դերքը Դանիելի կտակի համաձայն և Ռուսաստանի կայսեր հավանությունը ու Հաստատվել նրա հրովարտակով<sup>59</sup>: Ուստի զարմանալի չէ, որ նրա իրավունքների հաստատման շահական հրովարտակը ամենայն հավանականությունով չի էլ հրապարակվել: Եփրեմ կաթողիկոսի իրավունքները Հաստատող հրամանագիր է հրապարակել 1810 թ. Ատրպատականի փոխարքա, թագաժառանգ Աբբաս Միրզան՝ միաժամանակ վերահաստատելով նաև էջմիածնի նվիրակների ու վանական կալվածքների ամեն տեսակի հարկերից ազատված լինելը, արգելելով պետական պաշտոնյաների միջամտությունը եկեղեցական գործերին, հարկերից ազատելու և Մայր Աթոռին տարեկան 400 թումանի հատկացում կա-

54 Մ. Օրմանեան, նշվ. աշխ., հտ. Բ., էջ 3861:

55 ՄՄ, Կ/դ, թղթ. 1դ, վավ. 584:

56 Մ. Օրմանեան, նշվ. աշխ., հտ. Բ., էջ 3883:

57 Բաջաղլուն հոլանդական դուկատի ոսկեդրամի թուրքերեն անվանումն է: Այն ժէ. դարում հատվելով բարձր հարգի ոսկուց և ունենալով 3,4 գրամ կշիռ, չըջանառվել է նաև Արևելքում, մասնավորապես Իրանում: Նույն քաշով, սակայն այլ զարդանախշերով ոսկեդրամները հատվում էին Իրանում նաև Ղաջարների, մասնավորապես նաև Ֆաթհալի շահի օրոք ևս, ուստի թերևս այս պատճառով ոսկեդրամը տվյալ փաստաթղթում նշվում է «բաջաղլու» բառով: Բացի այդ, հաճախ օտար ոսկեդրամներ էին ընծայվում շահին, որոնք իրենց կշռով ավելի ծանր էին, քան վերը նշված 3,4 գրամը (P. Soucek, Coinage of the Qajars.- Iranian Studies, vol. 34, n. 1-4, 2001, p. 54): Լեոն այդ բառով է մատնանշում ԺԹ-դարում Մելիք Շահնազարի որդի Մելիք Ջումշուդի ժառանգությունը, բաջաղլուի կողքին փակագծերի մեջ նշելով չերվոնեց, այսինքն՝ ռուսական ոսկեդրամը (Լեոն, Խոջայական կապիտալը յեվ նրա քաղաքական-հասարակական դերը Հայերի մեջ, Յերեվան, 1934, էջ 169):

58 ՄՄ, Կ/դ, թղթ. 1դ, վավ. 554, թղթ. 1ը, վավ. 1502:

59 Ա. Գ. Երիցեանց, Ամենայն Հայոց կաթողիկոսութիւնը եւ Կովկասի հայք XIX դարում, մաս Ա. (1800-1832), Թիֆլիզ, տպ. Մ. Շարաձէի, 1894, էջ 49-51:

տարելու մասին<sup>60</sup>: Այսպիսով, ելնելով թերևս Եփրեմի կաթողիկոսության շրջանի քաղաքական իրադրությունից (ընթանում էր ուսու-պարսկական առաջին պատերազմը), ղաջարական իշխանությունները փոխում են իրենց վերաբերմունքը և փորձում սիրաշահել Ամենայն Հայոց կաթողիկոսին՝ նրան ու Մայր Աթոռին շնորհված որոշ իրավական ու տնտեսական արտոնություններով<sup>61</sup>:

Այնուամենայնիվ, ինչպես ցույց են տալիս թագաժառանգի հրամանագրերի տվյալները, կաթողիկոսը 1813-5 թթ. ամեն տարի թանկարժեք նվերներ էր ուղարկում նրան, որոնց մասին նշվում է դրանց ստացվելը Հաստատող հրովարտակներում<sup>62</sup>: Ընդ որում, պահպանվել են նաև նրա պաշտոնյաների նամակները, որոնցով փիշքեշ տալու առաջարկություն է արվում նրանց կողմից<sup>63</sup> և անգամ նշվում, թե ինչ էր ցանկալի որպես փիշքեշ ուղարկել. ժամացույց, հեռագրիտակ և այլն<sup>64</sup>: Թագաժառանգն իր հերթին խալ՝աթով և թանկարժեք նվերներով էր պատասխանում ուղարկված փիշքեշներին:

Խանական վարչությունը գրեթե նույնությամբ կրկնում էր իրանական կենտրոնական իշխանությունը, ուստիև նմանատիպ հարաբերություններ էին ձևավորվել նաև խաների և էջմիածնի կաթողիկոսների միջև ԺԸ. դարի երկրորդ կեսից մինչև 1828 թ. ընկած ժամանակաշրջանում: Ալեքսանդր Ա. կաթողիկոս Ջուղայեցին իր 1707 թ. կոնդակում նշում է՝ Երևան գալով այնտեղի խանին փիշքեշ տալու մասին<sup>65</sup>: Մատենադարանի պարսկերեն վավերագրերից մի քանիսում հանդիպում ենք կաթողիկոսի կողմից խանին կատարված ընծայաբերություն և դրան ի պատասխան Երևանի խանից խալ՝աթ շնորհված լինելու մասին հիշատակությունների<sup>66</sup>: Երևանի սարգարը 1000 թուման գումարի փիշքեշ էր պահանջում էջմիածնի տնօրինությունը պաշտոնապես տրամադրված Աշտարակ գյուղի համար, որը հրամանից 13 տարի հետո էլ վանքին չէր հանձնվել:

Այս թանկարժեք պարտադիր փիշքեշների ու նվերների ընծայման անհրաժեշտությունն ու այլևայլ առթիւներով կաթողիկոսներից վճարվող մեծ գումարները պատճառ են դառնում, որ ԺԹ. դարի 20ականներին Մայր

60 ՄՄ, Կ/Դ, թղթ. 1դ, վավ. 1020:

61 ՄՄ, Կ/Դ, թղթ. 1ե, վավ. 599, 606, 610, 616, 632, 633, 652, 667, 668, 683, թղթ. 1ը, վավ. 1511, 1538, 1542, թղթ. 4, վավ. 141:

62 ՄՄ, Կ/Դ, թղթ. 1ե, վավ. 650, 667, թղթ. 1ը, վավ. 1538:

63 ՄՄ, Կ/Դ, թղթ. 1ը, վավ. 1563, 1606, 1633:

64 ՄՄ, Կ/Դ, թղթ. 1ը, վավ. 1606, 1633:

65 Դիւան Նոր Ջուղայի Ս. Ամենափրկիչ վանքի, մաս Բ., աշխատ. Վարուժան արքեպիսկոպոս, էջմիածնի կաթողիկոսներու կոնդակներ, Սպահան, 2015, էջ 13:

66 ՄՄ, Կ/Դ, թղթ. 1ե, վավ. 1455, 1464, թղթ. 1ը, վավ. 1514, 1624:

Աթոռը նորից ծանր պարտքերի մեջ թաղվի, որոնք շարունակաբար աճում էին նրանց վրա ավելացող տոկոսների հետևանքով:

Այսպիսով, ինչպես տեսնում ենք, Հայոց կաթողիկոսների ու իրանական իշխանությունների միջև փոխհարաբերություններում կարևոր դեր էր խաղում փիլքեշը, որը որոշակի գումարի չափով գրանցված հարկ էր և հիմնականում վճարվում էր մեկ անգամ կաթողիկոսի իրավունքները հաստատելիս, երբեմն էլ՝ պարբերաբար՝ կախված ավյալ ժամանակաշրջանում ստեղծված քաղաքական իրադրությունից և Պարսից իշխանությունների վարած քաղաքականությունից: Կաթողիկոսական աթոռակոնիվները սերտորեն կապված էին փիլքեշի վճարման կարգի հետ, և Պարսից իշխանություններին հնարավորություն էին տալիս հարստահարել ու թուլացնել Հայոց Եկեղեցին՝ հակառակորդ կողմերից գանձելով ահռելի գումարների հասնող փիլքեշ՝ նրանց իրավունքները հաստատող հրովարտականների համար: Որպես փիլքեշ վճարվող մեծ գումարներն ու թանկարժեք նվերները պատճառ էին դառնում Հայոց Եկեղեցու տնտեսական դրություն վատթարացման ու ծանր պարտքերի մեջ խրվելու, որն իր հերթին ծանրացնում էր իրանահպատակ հայությունների դրությունը՝ զրկելով նրան եկեղեցու առավել արդյունավետ պաշտպանությունից ու հովանավորությունից, որը խիստ կարևոր էր իրանի տիրապետության պայմաններում: Այնուամենայնիվ, միայն փիլքեշը չէր, որ կարևոր դեր էր խաղում իրանական իշխանությունների հետ Հայոց կաթողիկոսների փոխհարաբերություններում և հրահրում կաթողիկոսական աթոռակոնիվները: ԺԹ. դարի սկզբից Հարավային Կովկասի շուրջ ռուս-իրանական հակամարտության սրումը ևս պատճառ է դառնում կաթողիկոսական աթոռի շուրջ Դավիթ ու Դանիել կաթողիկոսների պայքարի բորբոքման համար:

KRISTINE KOSTIKYAN

THE *PISHKESH* PAID TO THE PERSIAN COURT BY THE ARMENIAN CATHOLICOI AND THE STRUGGLE FOR THE CATHOLICOSAL THRONE IN 17<sup>th</sup>-19<sup>th</sup> CENTURIES

**Keywords:** Iran, shah, decree, document, tax, struggle for the Holy See of Etchmiadzin

*Pishkesh* was the main type of the gifts given to the Shah's court by various officials and high-ranked people of the Iranian state on various occasions. It was a tax, a certain sum appointed to the officials and positions of the Persian court and government in the Safavid period and later. Catholicoi of the Armenian Church also paid *pishkeshes* for obtaining decrees confirming their rights. The information in the Persian documents kept in the Matenadaran allows to

define the size of *pishkeshes* paid in different periods and its increase, in cases when new claimants to the throne of catholicoi appeared in spite of the existence of an already approved catholicos. In such cases the claimants as well as the incumbent catholicoi received royal decrees for paying higher sums, considerably exceeding the common sums and required by the shah's court as bribes. Such *pishkeshes* were a heavy burden for the Armenian Church, resulting in accumulation of debts and losing its estates. The role of foreign factors, especially the Russian-Persian conflict for the predominance over the Transcaucasian region and the interference of these two states in the affairs of the Armenian Church, in cases when different claimants pretended to the throne, also are considered in the article.

КРИСТИНЕ КОСТИКЯН

### *ПИШКЕШ*, ВЫПЛАЧИВАЕМЫЙ КАТОЛИКОСАМИ ПЕРСИДСКОМУ ДВОРУ И БОРЬБА ЗА ТРОН КАТОЛИКОСОВ В XVII-XIX ВЕКАХ

**Ключевые слова:** Иран, шах, указ, документ, налог, борьба за Эчмиадзинский Святой Престол

*Пишкеш* являлся основным видом даров и подношений, преподносимых шахскому двору чиновниками и высокопоставленными лицами иранского государства по разным поводам. Он также был налогом, определенной суммой, установленной для чинов и должностей персидского двора и правительства в Сефевидское время и позднее. *Пишкеш* платили также католикосы Армянской Церкви, которые получали указ, подтверждающий их права. Данные персидских документов Матенадарана позволяют установить размер выплачиваемого *пишкеша* в разные периоды, а также увеличение их размеров в связи с появлением новых претендентов на Святой Престол, которые несмотря на наличие уже утвержденного католикоса, получали шахские указы на выплату *пишкешей*, превышающих обычные суммы во много раз и принимаемые шахским двором как взятки. Такие *пишкеш* становились тяжелым бременем для Армянской Церкви, в результате чего церковь входила в долги и теряла свои имения. В статье рассматривается также роль внешних факторов, в особенности борьбы Российской империи с Ираном за преобладание над Закавказским регионом и вмешательства этих держав в дела Армянской Церкви при появлении разных претендентов на Святой Престол Эчмиадзина.

## ԳՈՀԱՐ ՄԽԻԹԱՐՅԱՆ

### ԱՅՍՐԿՈՎԿԱՍԻ ՀԱՅԵՐԸ ԺԸ. ԴԱՐԻ ՌՈՒՍԱԿԱՆ ԱՂԲՅՈՒՐՆԵՐՈՒՄ

Հիմնաբառեր՝ ԺԸ. դարի ռուսական աղբյուրներ, Հայեր, Յ. Գերբեր, Յ. Լերխե, ընկերային-տնտեսական իրավիճակ, Ստ. Բուռնաչև, Ս. Գմելին, Այսրկովկաս

Եթե պատմական նախորդ ժամանակաշրջաններում Այսրկովկասի Հայ բնակչության մասին տեղեկությունները հիմնականում հանդիպում են եվրոպացի հեղինակների երկերում և ուղեգրություններում, ապա ԺԸ. դարում Հայերի մասին հիշատակությունները հայտնվում են նաև ռուսական սկզբնաղբյուրներում:

Այդ հանգամանքը պայմանավորված էր Ռուսական կայսրության այսրկովկասյան քաղաքականության ակտիվացմամբ: Այսպես՝ ԺԸ. դ. սկզբին Պետրոս Ա. կայսեր ուրվագծած և դարի երկրորդ կեսին Եկատերինա Բ.ի շարունակած ռուսական այսրկովկասյան քաղաքականությունը նախատեսում էր տարածաշրջանը՝ մինչև իրանական Գիլան և Մազանդարան նահանգները միավորել ռուսական ռազմա-քաղաքական, առևտրատնտեսական ազդեցության գոտում՝ ամրապնդելով Ռուսական պետության դիրքերը ողջ Մերձավոր Արևելքում և ճանապարհ հարթելով դեպի Պարսից ծոց ու Հնդկաստան:

Վերը նշված քաղաքական ծրագրերի իրագործման համար ռուսաստանյան իշխանություններին անհրաժեշտ էր ճանաչելի դարձնել տարածաշրջանը և ձեռք բերել հուսալի քաղաքական հենարան՝ ի դեմս քրիստոնյա բնակչության, մասնավորապես՝ Հայերի: Վերջիններս Այսրկովկասի ԺԸ. դարի ցեղային-քաղաքական խճանկարում իրենց ուրույն տեղն ու դերն ունեին:

Այսրկովկասի Հայ բնակչության քաղաքական, ընկերային-տնտեսական, ազգագրական, ցեղային-դավանական պատկերի ուսումնասիրմամբ աչքի էին ընկնում Ջ. Բելլի, Յ. Գերբերի, Յ. Լերխեի, Ս. Գմելինի, Յ. Գեորգիի, Ստ. Բուռնաչևի, ինչպես նաև կոմս Վ. Ջուբովի 1796 թ. Այսրկովկաս կատարած Կասպիական կամ Պարսկական արշավանքի մասնակից ռուսական հրամանատարների երկերը: Այսպիսով, Այսրկովկասի ուսումնասիրման ռուսալեզու սկզբնաղբյուրների ժամանակագրական սահմաններն ընդգրկում է գրեթե ամբողջ ԺԸ. դարը՝ 1720-1790ական թթ.:

Մյուս կողմից՝ նշված սկզբնաղբյուրների ուսումնասիրությունը կարևոր է Արևելյան Այսրկովկասի և Իրանի ԺԸ. դարի պատմության լուսաբանման առումով, քանի որ ծավալվող քաղաքական իրադարձություն-

ները հնարավոր է ներկայացնել փոփոխությունների շղթայական ամբողջության մեջ: Դա թույլ է տալիս նաև տեսնել հայերի և Այսրկովկասի մյուս ժողովուրդների ընկերային-իրավական կարգավիճակի փոփոխությունները՝ խնդրո առարկա տարածաշրջանում քաղաքական զարգացումներով պայմանավորված<sup>1</sup>:

Նշված ժամանակաշրջանի աղբյուրների առաձնահատկություններից է այն, որ նրանց հեղինակները ծագումով հիմնականում եվրոպացիներ էին, սակայն գտնվում էին ռուսական ծառայության մեջ և հատուկ ցուցումով պարտավոր էին կազմել այցելած երկրների պատմաաշխարհագրական, ցեղային-քաղաքական, ընկերային-տնտեսական, իրավական, ազգագրական պատկերի նկարագրությունը:

ԺԼ. դ. սկզբին Արևելյան Այսրկովկասի հայերի մասին տեղեկություններ է հաղորդում շոտլանդացի բժիշկ Ջոն Բելլը (John Bell, 1691-1780), որը 1715-1718 թթ. Ա. Վոլինսկու գլխավորությամբ Իրան այցելած ռուսական պատվիրակության անդամ էր: Նրա ճանապարհն անցնում էր Արևելյան Այսրկովկասով, որի շնորհիվ հեղինակն արժեքավոր նկարագրություններ է կազմել տարածաշրջանի մասին իր օրագրում: Ջ. Բելլը մանրամասն նկարագրում է Մերձկասպյան շրջանների և Սեֆյան պետության քաղաքական իրավիճակը, վարչական կառուցվածքը և իրավական կարգավիճակը: Միաժամանակ՝ նա անդրադառնում է այցելած նահանգների ազգային նկարագրին, որտեղ նաև որոշ տեղեկություններ է հաղորդում հայերի մասին՝ արժևորելով Սեֆյան պետության մեջ վերջիններիս ունեցած կարևոր դերակատարումը: Ըստ նրա՝ հայերն իրականացնում էին «պարսից առևտրի մեծագույն մասը»<sup>2</sup>: Ի դեպ, ռուսական պատվիրակությունը հայ վաճառականների հանդիպում է ուղևորության գրեթե ողջ ընթացքում: Ջ. Բելլի «Ճանապարհորդություն» երկը ԺԼ. դ. այն կարևորագույն ռուսական սկզբնաղբյուրներից է, որում ներկայացված է իրանական պետության, այդ թվում՝ նրա Շիրվանի բեկլարբեկության ամենօրյա իրականությունը և ազգային կազմը: Այսպես՝ թեև Շամախի քաղաքի բնակչության գերակշիռ մասը «պարսիկներ էին», նշում է Ջ. Բելլը, սակայն զգալի թիվ էին կազմում նաև վրացիներն ու հայերը<sup>3</sup>: Հեղինակի ուշադրությունից չի վրիպել Շամախիում հայկական կաթոլիկ ոչ մեծ համայնքը, որը ղեկավարում էր եվրոպացի մի հոգևորական<sup>4</sup>: Ուշագրավ է

1 Նպատակահարմար չենք համարում այս հոդվածում ներկայացնել բուն Իրանում ապրող հայերի մասին՝ աղբյուրների տեղեկությունները:

2 Дж. Белл, Путешествия через Россию в разные азиатские земли, а именно: Испаган, в Пекин, в Дербент и Константинополь, перевел с французского Михайло Попов, ч. I, СПб., 1776, с. 34.

3 Նույն տեղում, էջ 59:

4 Նույն տեղում, էջ 58:

նաև նրա գրառումը Արարատ լեռան և նրա նկատմամբ հայերի առանձնահատուկ վերաբերմունքի մասին<sup>5</sup>:

Պետրոս Ա.ի Կասպիական արշավանքի մասնակից, 1727-1729 թթ. ռուս-թուրքական սահմանագծման աշխատանքների ղեկավար, ծագումով գերմանացի Յոհան Գուստավ Գերբերը (Johann Gustav Gaerber, մոտ՝ 1690-1734 թթ.)<sup>6</sup> հատուկ հանձնարարություն է ունեցել՝ կազմելու Աստրախանից մինչև Կուր գետն ընկած տարածքների նկարագրությունը: Նրա աշխատությունը կարելի է բնութագրել որպես Արևելյան Այսրկովկասի պատմական, քաղաքական, ցեղային-դավանական, ընկերային-տնտեսական և իրավական պատկերի մասին ամբողջական հաղորդում:

Իր շարադրանքում Յ. Գերբերն անդրադառնում է նաև Այսրկովկասի հյուսիսարևելյան հատվածի հայերին: Նա փաստում է, որ նախկին Շիրվանի բեկլարբեկության Մուշկուրի, Ղաբալայի, Գերբենդի, Շամախիի, Բաքվի նահանգների տարբեր գյուղերում ապրող հայ բնակչության հիմնական զբաղմունքը հողագործությունն ու անասնապահությունն էր, ինչպես նաև վաճառականությունը: Իսկ Շամախիի վանքին կից գործում էր ծխական կրթական հաստատություն, որտեղ գրաճանաչություն էին սովորեցնում հայ մանուկներին: Իսկ Ղաբալայում, Մուշկուրում, Ռուսթաու մահալներում նրանց թիվը մեծ էր, իսկ զբաղմունքը հողագործություն էր և անասնապահություն: Օգտագործվող հիմնական լեզուն հայերենն էր, սակայն կիրառում էին նաև այն մահալի լեզուն, որտեղ ապրում էին: Յ. Գերբերի խոսքերով՝ հայերը պարտավոր էին խարաջ կամ գլխահարկ վճարել իրենց մահալների կառավարիչներին:

1720ական թթ. խառնակ իրավիճակները ընկերային-իրավական ծանր պայմաններ էին ստեղծում Արևելյան Այսրկովկասի ժողովուրդների, այդ թվում՝ հայերի համար: Վերջիններս Շամախի քաղաքում առանձին թաղամասում էին ապրում, որպեսզի չխառնվեն մահմեդականների հետ: Ըստ Յ. Գերբերի՝ հայերի գյուղերը լեզգիները թալանում էին, իսկ կանանց և երեխաներին ստրկության տանում:

Շամախիում հայերը և հրեաները կրոնական հալածանքների հետևանքով, խանի հրամանով՝ պարտադրված էին մահմեդականներից տարբերվելու համար փողոցում դեղին լաթի կտոր կրել: Մահմեդականների կրոնական հալածանքներից փրկվելու միակ ճանապարհը հայերի համար, Յ. Գեր-

<sup>5</sup> Նույն տեղում, էջ 67:

<sup>6</sup> И. Гербер, Известия о находящихся с западной стороны Каспийского моря между Астраханью и рекой Курой народах и землях и о их состоянии в 1728 г., Сочинения и переводы к пользе и увеселению служащих, СПб., 1760, т. II, Июль-октябрь, *ԱՆՈՎԻ*՝ Описание стран и народов западного берега Каспийского моря. 1728 г., История, география и этнография Дагестана XVIII-XIX вв., Архивные материалы, под ред. М. О. Косвена и Х. М. Хашаева, Москва, 1958, с. 60-120.

բերի խոսքով՝ «կրկին մզկիթներ գնալն էր» (իմա՝ կրոնափոխությունը), որի հետևանքով «քրիստոնյա հայերի» թիվը «բավական քիչ էր» մնացել<sup>7</sup>:

Յ. Գերբերի աշխատությունն ընթերցողին ներկայանում է իբրև տարածաշրջանի համալիր ուսումնասիրություն, որտեղ հեղինակը փոխանցում է Այսրկովկասում իր ուղևորության հարուստ փորձի խճանկարը:

Այսրկովկասի հայերի 1730-1740ական թթ. իրավական և քաղաքական կարգավիճակի, ընկերային-տնտեսական դրություն, ազգային տեղաշարժերի մասին աղբյուրագիտական կարևոր տեղեկություններ են հաղորդում գերմանացի բժիշկ Յոհան Լերխեի (Johann Jacob Lerche, 1708-1780 թթ.) օրագրերի և հուշագրությունների մասնակի հրատարակումները:

Առաջին անգամ Յ. Լերխեն Այսրկովկաս է այցելում 1732-1735 թթ.՝ որպես ռուսական բանակի աստրախանյան կորպուսի ռազմական բժիշկ, տարածաշրջանի համար խիստ անկայուն ժամանակաշրջանում<sup>8</sup>:

Երբ Գանձակի 1735 թ. պայմանագրով Ռուսական կայսրությունը Իրանին է վերադարձնում նախորդ տասնամյակում գրաված Մերձկասպյան շրջանները, և ռուսական օկուպացիային վերջ է դրվում, քրիստոնյա ժողովուրդները, վախենալով մահամեղազական կառավարիչների հալածանքներից, բռնում են գաղթի ճամփան դեպի Աստրախան և Ղզլար: Յ. Լերխեն հանգամանքների բերումով 1736-1737 թթ. հաստատվում է Աստրախանում և բավական նյութեր հավաքում հայերի մասին: Նրա խոսքով՝ բնակություն համար քաղաքում հայերին հատկացված հատուկ տարածքում նրանք երեք տարում «հրաշալի տներ» էին կառուցել<sup>9</sup>:

Ըստ Յ. Լերխեի՝ Իրանում ծայր առած խառնակ ժամանակների արդյունքում հայերի ու վրացիների քանակն Աստրախանում կրկնապատկվում է՝ հասնելով 2000ի: Նա խոսում է հայկական շուրջ 200 տների կառուցման մասին, իսկ հայերի հիմնական զբաղմունքը համարում գինեգործությունը և այգեգործությունը<sup>10</sup>: Աստրախան տեղափոխված հայերի մեջ շատ էին նաև հարուստ վաճառականները, որոնք «Իրանի օրինակով այստեղ թղթի և մետաքսի մշակման գործարաններ են կառուցում»: Ի դեպ,

7 И. Гербер, Известия о находящихся с западной стороны Каспийского моря между Астраханью и рекой Курой народах и землях и о их состоянии в 1728 г., Сочинения и переводы к пользе и увеселению служащих, СПб., 1760, Октябрь, с. 305.

8 Իրանում 1730ական թվականների սկզբներին փաստացի գերիշխանություն ունեցող Նադիր Ղուլի խան Աֆշարը փորձում էր ռուսներին և օսմաններին դուրս մղել Այսրկովկասից:

9 Известия о втором путешествии доктора о коллежского советника Лерха в Персию от 1745 до 1747 года, Новые ежемесячные сочинения, ч. XLVIII, Июнь, СПб., 1790, с. 81-82.

10 Նույն տեղում, էջ 83:

հայերը Գիլանից մետաքսը արտահանում էին 20-30 ուղբլով, իսկ Աստրախանում վաճառում 50-60 ուղբլով:

Հեղինակն արժեքավոր վկայություններ է տալիս Աստրախանի հայերի ընկերային-տնտեսական վիճակի, նրանց կենսապայմանների և իրավական կարգավիճակի մասին: Համաձայն Յ. Լերխեի՝ Աստրախանի հայ վաճառականներն ունեին իրենց մագիստրատը, որը կարգավորում էր առևտրային բոլոր հարցերը: Համեմատության կարգով նա նշում է, որ հնդիկ վաճառականները, որոնց թիվն այստեղ փոքր չէր, սեփական մագիստրատ չունեին, և իրենց խնդիրներով զբաղվում էր նահանգապետը<sup>11</sup>:

Կասպից ծովի արևմտյան ափերի նահանգներից (Սուլակի շրջակա բնակավայրերից) 300 հայեր և վրացիներ էին եկել<sup>12</sup>, որոնց ուսական հրամանատարությունը Ղզլարում նոր տներ կառուցելու իրավունք է տալիս: Յ. Լերխեն նշում է, որ նրանք հին բնակավայրերի իրենց տները քանդում էին և նավերով տեղափոխում Ղզլար: Սակայն նավերի բացակայության պատճառով մեծ մասին չի հաջողվել այդ ճանապարհով տեղափոխվել, և ստիպված էին այրել իրենց տները<sup>13</sup>:

Հարկ է նշել, որ մահմեդական կառավարիչների հնարավոր վրեժխնդրության մասին հայկական բնակչության մտավախություններն անհիմն չէին: Այսպես՝ Յ. Լերխեն վկայում է, որ երբ Դերբենդը կրկին անցնում է իրանական վերահսկողության տակ, «չատ հայեր և վրացիներ, որոնց Թահմասպ խանն էր հետ պահանջել՝ նրանց իր հովանավորությունը հուսադրելով», սակայն քաղաքից ուսներ ճեղքանալուն պես տեղի երկու եկեղեցիները թալանվում են և մյուս (իմա՝ քրիստոնյաների) տների հետ միասին երեք օր ավերվում<sup>14</sup>:

Լինելով կաթոլիկ՝ Յ. Լերխեն հետաքրքրություն է ցուցաբերում փոքրաթիվ կաթոլիկ հայ համայնքի նկատմամբ, որն ապրում էր հայկական թաղամասում: Հայտնի է դառնում, որ կաթոլիկ քարոզիչները սովորել էին հայերեն, «իսկ նրանցից մեկը ոչ միայն ամեն կիրակի հայերեն լեզվով քարոզ է կարդում, այլև հայոց պատմություն է գրում»<sup>15</sup>:

Յ. Լերխեի երկրորդ ճանապարհորդությունն Իրան տեղի է ունենում 1745-1748 թթ.՝ իշխան Մ. Գոլիցինի դեսպանության շրջանակներում: Այդ ընթացքում Յ. Լերխեն կրկին նշում է, որ Աստրախանում «ծաղկուն վի-

11 Նույն տեղում, էջ 81:

12 Выписка из путешествия Иоганна Лерха, продолжавшегося от 1733 по 1735 год из Москвы до Астрахани, а оттуда по странам лежащим на западном берегу Каспийского моря, Новые ежемесячные сочинения, ч. XLV, март, СПб., 1790, с. 79.

13 Նույն տեղում, էջ 81:

14 Նույն տեղում, էջ 82:

15 Известия о втором путешествии доктора о коллежского советника Лерха в Персию от 1745 до 1747 года, Новые ежемесячные сочинения, ч. XLVIII, июнь, СПб., 1790, с. 85.

ճակում երկու հայկական մետաքսագործական ֆաբրիկա կար, իսկ մյուսները թղթի արտադրությամբ էին զբաղվում»։ Միաժամանակ, Յ. Լերխեի հաղորդած տեղեկությունները փաստում են, որ Ղաբալա բնակավայրը շարունակում էր մնալ «ամբողջությամբ» հայերով բնակեցված, «որոնց մեծ մասը» 1720-1730ական թթ. ստիպված էին մահմեդական օրենք ընդունել, քանի որ գավառը գրավել էին թուրքերը<sup>16</sup>։

Իրանում 1740ական թթ. կեսերին ծայր առած խառնակ ժամանակներն իրենց բացասական ազդեցությունն էին թողել նաև Այսրկովկասում։ Քաղաքական խժոժություններն առաջին հերթին վտանգել էին ռուս-իրանական (արևելյան) առևտուրը։ Յ. Լերխեի խոսքերով՝ Դերբենդում հայ և հնդիկ վաճառականների թիվը խիստ կրճատվել էր, իսկ «պարսիկները, եթե ապրանք էին գնում, ապա կամ գումարը չէին վճարում, կամ էլ իրական գնին անհամապատասխան մի գումար էին տալիս»<sup>17</sup>։

Մեկ այլ դեպքում հեղինակը նշում է, որ Նադիր շահը վաճառաչահ Շամախի քաղաքի հարուստ բնակիչներից 150.000 ռուբլի հարկ էր սահմանել հավաքագրել։ Անշուշտ, այդ գումարը հարկահավաքների կամայականություններով և անօրինություններով էր գանձվում։ Այսպես՝ մի հայ վաճառականի ձեռքակալել էին, քանի որ նա իբր Սպահանում ինչ որ վաճառականի գումար էր պարտք և պարտավոր էր շահին 4.000 ռուսական ռուբլի վճարել։ Թեև հայը նշում էր, որ չի ճանաչում այդ մեղադրող վաճառականին, և պարտքի մասին վկայող գրավոր նամակ (իմա՝ փաստաթուղթ) չկա, բայց տանջանքներից խուսափելու համար ստիպված էր վճարել։ Յ. Լերխեն փաստում էր, որ նման իրավիճակը տարածված էր երկրով մեկ<sup>18</sup>։ Նադիր շահի հալածանքների հետևանքով հայ վաճառականներից շատերը տեղափոխվում էին Աստրախան, գրում էր նա<sup>19</sup>։

Այսպիսով՝ Յ. Լերխեի օրագրային հուշագրությունները համալրում և ամբողջացնում են նախորդ տասնամյակների ռուսական սկզբնաղբյուրների՝ Աստրախանի, Կասպից ծովի արևմտյան ափի նահանգների պատմության, աշխարհագրության, բուսական և կենդանական աշխարհի նկարագրությունները, նշված տարածքների ժողովուրդների ազգային պատկերի, ընկերային-տնտեսական, ազգագրական նյութերի ու նրանց կենսապայմանների մասին տեղեկությունները։ Եվ վերջապես՝ Յ. Լերխեի հուշագ-

16 Продолжение известия о втором путешествии доктора о коллежского советника Лерха в Персию с 1746 до 1747 года, Новые ежемесячные сочинения, ч. LXI, июль, СПб., 1791, с. 74.

17 Продолжение известия о втором путешествии доктора о коллежского советника Лерха в Персию с 1746 до 1747 года, Новые ежемесячные сочинения, ч. L, август, СПб., 1790, с. 80.

18 Продолжение известия о втором путешествии доктора о коллежского советника Лерха в Персию с 1746 до 1747 года, Новые ежемесячные сочинения, ч. LIII, ноябрь, СПб., 1790, с. 32-33.

19 Նույն տեղում, էջ 34։

ըրևթյուններն իր երկու ճանապարհորդությունների համադրությամբ տասնամյակների կտրվածքով տեսանելի են դարձնում Այսրկովկասի և նրա ժողովուրդների, այդ թվում՝ հայերի, պատմության, կենսապայմանների, ցեղային-դավանական պատկերի, իրավական կարգավիճակի փոփոխությունները:

ԺԸ. դարի 60-70ական թթ. Այսրկովկասի և հայերի մասին կարևորագույն սկզբնաղբյուր են նաև 1768-1774 թթ. ռուս-թուրքական պատերազմի տարիներին Սանկտ Պետերբուրգի կայսերական ակադեմիայի կազմակերպած գիտական արշավախմբի ուսումնասիրությունները: Նրա ղեկավարն էր ծագումով գերմանացի ակադեմիկոս Սամուիլ Գոտլիբ (Գեորգ) Գմելինը (Samuel Gottlieb Georg Gmelin, 1745-1774 թթ.), որը վտանգելով իր և արշավախմբի կյանքը<sup>20</sup> մեծածավալ աշխատանք է կատարում Այսրկովկասի և Իրանի հյուսիսային նահանգների պատմության հետազոտության առումով<sup>21</sup>:

Ակադ. Ս. Գմելինի «Ճանապարհորդություն» վերտառությամբ բազմահատոր աշխատությունը՝ 4 մաս, 5 գիրք, առաջին անգամ Կայսերական ակադեմիան հրատարակել է գերմաներեն<sup>22</sup>, դեռևս ուղևորության ընթացքում՝ 1770-1784 թթ.: Դրան զուգահեռ՝ 1771-1785 թթ. աշխատությունը նույն ծավալով թարգմանաբար ներկայացվել է ռուս ընթերցողին<sup>23</sup>:

Ս. Գմելինն իր աշխատության Բ. հատորում ընդարձակ տեղեկություններ է հաղորդում Աստրախանի հայ համայնքի կյանքի բոլոր ոլորտների վերաբերյալ՝ հարուստ նյութեր փոխանցելով հայերի ընկերային-տնտեսական դրության, իրավական կարգավիճակի, հոգևոր-մշակութային կյանքի, հոգեկերտվածքի մասին<sup>24</sup>: Աշխատության մեջ տեղադրված են հայ տղամարդու և կնոջ՝ ազգային տարազով նկարներ (առջևից և ետևից) և Աստրախանի հայկական եկեղեցում ժամերգություն պատկերող տեսարան:

Ակադեմիկոսն իր ուսումնասիրության Յրդ հատորի երկու գրքերում Դերբենդի, Ղուբայի, Շամախիի, Բաքվի, Ռեշտի և իրանական այլ բնակա-

<sup>20</sup> Արշավանքի ընթացքում անձնակազմի մեծ մասը հիվանդությունների հետևանքով մահանում է, իսկ Ս. Գմելինն Իրանից վերադարձի ճանապարհին 1774 թ. փետրվարի 5ին Դերբենդից քիչ հեռու արշավախմբի որոշ անդամների և ուղեկցող 20 կազակների հետ գերի է ընկնում Ղարաղայթաղի տիրակալ Ամիր-Համզայի մոտ և վեց ամիս անց գերության մեջ կնքում իր մահկանացուն:

<sup>21</sup> Տե՛ս Գ. Մխիթարյան, Ս. Գմելինի ճանապարհորդությունն Արևելյան Այսրկովկաս և Իրանի հյուսիսային շրջաններ.- Մերձավոր և Միջին Արևելքի երկրներ և ժողովուրդներ, հտ. XXXI, Երևան, 2018, էջ 76-87:

<sup>22</sup> S.-G. Gmelin, Reise durch Russland zur Untersuchung der drei Natur-Reiche, SPb., 1770-1784.

<sup>23</sup> С. Гмелин, Путешествие по России для исследования трех царств естества, СПб., 1771-1785.

<sup>24</sup> С. Гмелин, Путешествие для исследования трех царств природы, ч. II, от Черкаса до Астрахани и пребывание в сем городе, СПб., 1777.

վայրերի հայերի մասին ականատեսի վկայություններ է ներկայացնում՝ սկսած ընկերային-իրավական կարգավիճակից, առևտրային գործունեություններից, հոգևոր-եկեղեցական կյանքից, դավանական իրավիճակից, ազգագրական խճանկարից, մինչև հայերի հոգեկերտվածքի նկարագրությունը: Տարածաշրջանում Ռուսական կայսրություն շահերի կրողը լինելով՝ նա համեմատականներ է անցկացնում հայերի քաղաքական դիրքորոշման վերաբերյալ Ռուսական պետության և Իրանի նկատմամբ: Հեղինակը մեծ խանդով է խոսում իրանական իշխանությունների նկատմամբ հայերի ունեցած դրական վերաբերմունքի մասին:

Ս. Գմելինը գիտնականին հատուկ դիտողականությամբ կարողանում է տարածաշրջանի հայերի պատմության, կենսապայմանների նկարագրություն շղթայում մեծ ճշգրտությամբ առանձնացնել կարևորը երկրորդականից՝ ընդգծելով ամենաարժեքավորը: Նա քաջատեղյակ էր հայերի պատմությանը, երբ հաղորդում է Իրանում Բալֆրուշից չորս օրվա հեռավորության վրա գտնվող լեռան մասին պարսկական մի ավանդապատումի մասին: Համաձայն ավանդազրույցի՝ հենց այդ լեռան վրա էր համաշխարհային ջրհեղեղից հետո իջել Նոյան տապանը, և Ս. Գմելինը հակադարձում է, ասելով, որ «իրենց հայրենիքում Արարատ լեռան մասին նույնն են հայտարարում հայերը», ապա հետորակա ոճով հավելում է, թե այս վեճն ո՞վ կարող է վճռել<sup>25</sup>:

Նշենք, որ Ս. Գմելինի պատմագիտական ժառանգությունը պահվում է Ռուսաստանի Դաշնության Գիտությունների ակադեմիայի Սանկտ Պետերբուրգի մասնաճյուղի հավաքածուներում, որտեղ հանդիպում ենք հայերի մասին անտիպ նյութերի<sup>26</sup>:

Սանկտ Պետերբուրգի Կայսերական ակադեմիայի 1768-1774 թթ. կազմակերպած՝ այսպես կոչված «Ֆիզիկական արշավախմբերից» մեկի անդամ, ազգությամբ գերմանացի Յոհան Գուստավ Գեորգի (Johann Gottlieb Georgi, 1729-1802 թթ.), իր «Ռուսական պետությունում ապրող բոլոր ժողովուրդների նկարագրությունը» քառահատոր աշխատության մեջ, ի թիվս վրացիների, հնդիկների, անդրադառնում է նաև հայերին: Ազգագրական այս երկն առաջին անգամ հրատարակվել է գերմաներեն 1776-1780 թթ.<sup>27</sup>, իսկ ռուսերեն՝ 1776-1779 թթ.<sup>28</sup>:

25 С. Гмелин, Путешествие по России для исследования трех царств естества, ч. III, половина II, СПб., с. 640.

26 «Физическая» экспедиция академика С. Гмелина 1768-1774 гг., СПФ АРАН, Ф. 3, Оп. 34.

27 J. Georgi, Beschreibung aller Nationen des Russischen Reichs, ihrer Lebensart, Religion, Gebräuche, Wohnungen, Kleidung und übrigen Merkwürdigkeiten, St. Petersburg, 1776-1780.

28 И. Георги, Описание всех в Российском государстве обитающих народов, также их житейских обрядов, вер, обыкновений, жилищ, одежд и прочих достопамятностей. ч. II. О народах татарского племени и других нерешенного еще происхождения северных сибирских, СПб., 1776-1799.

Հայերի մասին նրա հաղորդումը աշխատութեան 4րդ հատորում է<sup>29</sup>: Յ. Գեորգիին Այսրկովկաս չի այցելել և Հայերի մասին իր տեղեկութիւնները հավաքագրել է Աստրախանի հայկական համայնքի օրինակով: Հարկ է նշել, որ Աստրախանի հայ համայնքը ձեւավորվել էր Այսրկովկասից և իրանից գաղթած Հայերի հաշվին՝ հիմնական դրդապատճառ ունենալով առևտրային գործունեութիւնը: Ուստի՝ Յ. Գեորգիի երկը կարևոր ազգագրական սկզբնաղբյուր է ԺԸ. դարի Հայերի մասին: Հեղինակը մանրամասն ներկայացնում է Հայերի հոգևոր-մշակութային կյանքը, հարսանեկան, թաղման ծեսերը, ազգային տարազը, կենսապայմանները և այլ տեղեկութիւններ: Ազգագրական հարուստ նյութի փոխանցումը ամբողջացնում են Հայ տղամարդու և կնոջ տարազով նկարները<sup>30</sup>:

Ստեփան Բուռնաշևի (1743-1824 թթ.) «Նկարագրութիւն Պարսկաստանում Ադրբեյջանական նահանգների եւ նրանց քաղաքական կարգավիճակի» խորագրով աշխատութիւնը<sup>31</sup> Այսրկովկասի ԺԸ. դ. երկրորդ կեսի պատմութեան կարևոր սկզբնաղբյուրներից մեկն է<sup>32</sup>:

Հարկ է նշել, որ ԺԸ. դարի երկրորդ կեսին իրանական պետութեան փլուզման հետևանքով Այսրկովկասը, մասնավորապես՝ նրա Հյուսիսարևելյան հատվածը, ռուս-իրանա-օսմանյան ռազմա-քաղաքական շահերի բախման թատերաբեմ էր: Այսրկովկասի խանութիւններն ինքնուրույն դիվանագիտական հարաբերութիւններ կառուցելու հնարավորութիւն էին ձեռք բերել և ստիպված էին իրենց անվտանգութիւնը պահպանել դիմելով իրանի, Ռուսական և Օսմանյան կայսրութիւնների միջև խուսանակելու արտաքին քաղաքականութեանը: 1783 թ. Գեորգիևսկի դաշնագրով Քարթլիի և Կախեթի միացյալ թագավորութեան և Իմերեթի թագավորութեան արքաներ Հերակլ Բ.ի և Սողոմոն Ա.ի արքունիքներում ռուսական ներկայացուցիչ (ռեզիդենտ) նշանակվելով՝ գնդապետ Ստ. Բուռնաշևը հանձնարարութիւն ուներ տեղեկացնել այն ամենի մասին, ինչն «օգտակար և անհրաժեշտ» կլինէր Նորին կայսերական Մեծութեանը, «հատկապես»՝ հարևան իշխանութիւնների քաղաքական իրավիճակի վե-

29 Նույն տեղում, Է. 4, 1799, Կ. 45-54.

30 Նույն տեղում, նկարներ 87, 88:

31 С. Бурнашев, Описание областей Адребиджанских в Персии и их политического состояния, Курск, 1793.

32 Հմմտ. Գ. Մխիթարյան, Ստ. Բուռնաշևի «Նկարագրութիւն Պարսկաստանում Ադրբեյջանական նահանգների...» երկը՝ Այսրկովկասի ԺԸ. դարի պատմութեան աղբյուր.- Հայաստանը և արևելաքրիտոնեական քաղաքակրթութիւնը, ՀՀ ԳԱԱ Արևելագիտութեան ինստիտուտի Քրիստոնյա Արևելքի բաժնի ստեղծման 40ամյակի և նրա հիմնադիր, պրոֆ. Պարույր Մուրադյանի մահվան 5րդ տարելիցին նվիրված միջազգային գիտաժողովի նյութեր, Եր., 2016, էջ 174-182:

րաբերյալ<sup>33</sup>: Ստ. Բուռնաշևի փոքրածավալ պատմագրական երկը նպատակ ուներ նկարագրելու Այսրկովկասի վարչաքաղաքական կազմավորումների քաղաքական իրավիճակը՝ շեշտը դնելով նրանց արտաքին կողմնորոշման վրա: Այս սկզբնաղբյուրը որոշ տեղեկություններ է հաղորդում նաև այսրկովկասյան խանությունների ազգային պատկերի մասին: Խանությունների ազգային նկարագրին անդրադառնալիս հեղինակը շեշտը դնում է քրիստոնյաների վրա՝ որպես Այսրկովկասում Ռուսական կայսրության համար քաղաքական հուսալի հենարանի: Հետևաբար քրիստոնյաների (իմա՝ հայերի) մասին տեղեկությունները պայմանավորված էին Ռուսական պետության համար տարածաշրջանում հուսալի ազգային տարրի կարևորությունը: Այսպես՝ Ստ. Բուռնաշևի վկայությամբ՝ Դերբենդ քաղաքում և շրջակա բնակավայրերում հաշվվում էր մինչև 1000 տուն քրիստոնյա<sup>34</sup>, Շամախիի խանությունում՝ 2000<sup>35</sup>, իսկ Նուխիի և Շիրվանի խանություններում՝ համապատասխանաբար շուրջ 1000<sup>36</sup> և 2000 տուն քրիստոնյաներ<sup>37</sup>: Խոսելով Ղարաբաղի (ըստ սկզբնաղբյուրի՝ Շուշիի) խանի իշխանության տարածքում ապրող քրիստոնյաների մասին, նա գրում է, որ խանությունում հաշվվում էր 7000 տուն<sup>38</sup>, իսկ Գանձակ քաղաքում ու շրջակայքում՝ 3000 ընտանիք, որոնց կեսը «հայկական օրենքի» (դավանանքի) էին և հարուստ վաճառականներ<sup>39</sup>: Անդրադառնալով Երևանի և Նախիջևանի խանություններին՝ Ստ. Բուռնաշևը գրում է, որ առաջինում հաշվվում է 3000 տուն քրիստոնյա, իսկ երկրորդում քրիստոնյաների թիվը 500 ծուխ էր<sup>40</sup>:

Ստ. Բուռնաշևն իր մյուս՝ «Վրաստանի նկարագրությունը» աշխատության մեջ Քարթլիի և Կախեթի միացյալ թագավորությունում ապրող հայերի մասին խոսում է որպես ազնվականների, վաճառականների, արհեստավորների և հողագործ-երկրագործների: Ըստ նրա՝ Քարթլիի, Կախեթի, Երևանի, Գանձակի խանությունների վրացիների, թաթարների, հույների և քրդերի ընդհանուր թվաքանակը 1783 թ. տվյալներով 42.000 տուն (ծուխ) էր կազմում<sup>41</sup>:

33 Новые материалы для жизнеописания и деятельности С. Д. Бурнашева, бывшего в Грузии с 1783 по 1787 г., Собрал и издал С. Н. Бурнашев, Под ред., А. А. Цагарели, СПб., 1901, с. 2.

34 Նույն տեղում, էջ 7:

35 Նույն տեղում, էջ 10:

36 Նույն տեղում, էջ 9:

37 Նույն տեղում, էջ 10:

38 Նույն տեղում, էջ 15:

39 Նույն տեղում, էջ 16:

40 Նույն տեղում, էջ 19:

41 С. Бурнашев, Картина Грузии или описание политического состояния царств Карталинского и Кахетинского, сделанное, пребывающим при его высочестве царе Карталинском и Кахетинском Ираклии Темурозовиче полковником и кавалером Бурнашевым в Тифлисе, в 1786 г., Курск, 1793, с. 3.

Դարի վերջին ռուսական աղբյուրներում Կովկասի պատմության համակողմանի լուսաբանման համար մեծ նշանակություն ունեն Վ. Զուբովի Կասպիական արշավանքի մասնակից սպաների՝ Ա. Հախվերդովի, Պ. Բուտկովի, Ն. Դրենյակինի, Ֆ. Սիմոնովիչի, Ա. Սերբերովի կատարած ուսումնասիրությունները<sup>42</sup>: Վերջիններիս, բացի ռազմական առաջադրանքներից, նաև հանձնարարաված էր կազմել տարածաշրջանի տեղագրական նկարագրությունը: Այդ աղբյուրները Այսրկովկասի 1790ական թթ. քաղաքական, տնտեսական ազգային, ընկերային-իրավական պատկերի համալիր ներկայացումն են: Նրանցում տեղեկություններ են պահպանվել նաև Այսրկովկասի հայկական բնակչության, հատկապես՝ նրանց թվաքանակի և տեղաբաշխվածության մասին: Այսպես՝ Շամախի քաղաքում հիշատակվում էր 70 հայկական տուն, իսկ խանություն 15 գյուղերում՝ 470 տուն<sup>43</sup>: Բաքվում պարսկական 500-620 և հայկական 40 ծուխ կար, իսկ խանություն 34 գյուղերում՝ 580-850 ծուխ<sup>44</sup>: Ղուբայի խանությունում հայերը հիմնականում ապրում էին Մուսկուրի մահալում և ունեին շուրջ 180 տուն, 6 եկեղեցի (10 հոգևոր սպասավոր)<sup>45</sup>: Հայկական հոծ բնակչությունն իր առանձնահատուկ դերակատարությունն ուներ նաև Շաքիի խանության ազգային խճանկարում, որտեղ հայերը հիմնականում կենտրոնացած էին 62 գյուղերում<sup>46</sup>:

Այսրկովկասի 1790ական թթ. պատմության մասին այս կարևորագույն սկզբնաղբյուրները գտնվում են Ռուսաստանի Դաշնության արխիվային հավաքածուներում: 1958 թ. արխիվային այդ նյութերը հատվածաբար

- 
- 42 **Ф. Симонович**, Описание Южного Дагестана. 1796 г., **Н. Дренякин**, Описание Ширвана. 1796 г., **П. Бутков**, Выдержки из «Проекта отчета о персидской экспедиции в виде писем». 1796 г., *Առյուծի՛* Сведения о кубинском и дербентском владениях. 1798 г., **А. Ахвердов**, Описание Дагестана. 1804 г., **А. Серебров**, Историко-этнографическое описание Дагестана. 1796 г., История, география и этнография Дагестана XVIII–XIX вв., Архивные материалы, Под ред. **М. О. Косвена** и **Х. М. Хашаева**, Москва, 1958.
- 43 **И. Дренякин**, Описание Ширвана. 1796 г., История, география и этнография Дагестана XVIII–XIX вв. Архивные материалы, Под ред. **М. О. Косвена** и **Х. М. Хашаева**, Москва, 1958, История, география и этнография Дагестана XVIII–XIX вв. Архивные материалы, Под ред. **М. О. Косвена** и **Х. М. Хашаева**, Москва, 1958, с. 164-167.
- 44 *Նույն տեղում, էջ 168*, **А. Серебров**, Историко-этнографическое описание Дагестана. 1796 г., История, география и этнография Дагестана XVIII–XIX вв. Архивные материалы, Под ред. **М. О. Косвена** и **Х. М. Хашаева**, Москва, 1958, с. 178.
- 45 **П. Бутков**, Выдержки из «Проекта отчета о персидской экспедиции в виде письма». 1796 г., История, география и этнография Дагестана XVIII–XIX вв. Архивные материалы, Под ред. **М. О. Косвена** и **Х. М. Хашаева**, Москва, 1958, с. 205.
- 46 **А. Серебров**, Историко-этнографическое описание Дагестана. 1796 г., История, география и этнография Дагестана XVIII–XIX вв. Архивные материалы, Под ред. **М. О. Косвена** и **Х. М. Хашаева**, Москва, 1958, с. 180.

հրատարակվել են Դաղստանի ԺԸ.-ԺԹ. դարերի պատմություն, աշխարհագրություն և ազգագրություն փաստաթղթերի ժողովածուում<sup>47</sup>: Սակայն խմբագիրների խոսքով՝ հրատարակվել են աղբյուրների լուկ այն հատվածները, որոնք վերաբերվում են Դաղստանին<sup>48</sup>: Հետևաբար՝ այս աղբյուրների արխիվային անտիպ մասին անդրադառնալու պարագայում ի հայտ կգան նորանոր տեղեկություններ, այդ թվում՝ հայերի մասին:

Ամփոփելով ներկայացվող նյութը՝ հարկ է նշել, որ ԺԸ. դարի ռուսական աղբյուրները հիմնականում գուրկ էին արխիվային և պետական փաստաթղթերի տվյալներից: Սակայն դրանց հեղինակները ժամանակաշրջանի քաղաքական իրադարձությունների մասնակիցներ էին, երբեմն էլ՝ գործուն դերակատարներ: Հետևաբար, այդ ուսումնասիրությունները ակնատեսի վկայություններ են՝ շարադրված ռուսական այսրկովկասյան քաղաքականության համատեքստում: Կասպից ծովի ափամերձ շրջանները և Իրանը նրանք դիտարկում էին ոչ միայն գիտնականի, այլև տարածաշրջանում Ռուսական կայսրության ունեցած ռազմաքաղաքական, առևտրատնտեսական շահերի տեսանկյունից: Ուստի՝ թեև նրանք հայերին վերաբերվում էին որպես ռուսական պետության հուսալի ազգային հենարանի, այդուամենայնիվ, հաճախ ոչ միանշանակ գնահատականներ էին տալիս, քանի որ նրանց դիտարկում էին իրենց պետության քաղաքական շահերի ընկալումների ամբողջության մեջ:

Ամփոփելով, նշենք նաև, որ թեպետ ԺԸ. դարի ռուսական սկզբնաղբյուրներն Այսրկովկասի և նրա ժողովուրդների, այդ թվում՝ նաև հայերի մասին չափազանց արժեքավոր են, այդուհանդերձ, մեր մեջ դրանք գրեթե ուսումնասիրված չեն:

GOHAR MKHITARYAN

## THE ARMENIANS OF TRANSCAUCASIA IN THE RUSSIAN SOURCES OF THE 18<sup>TH</sup> CENTURY

**Keywords:** J. Gerber, J. Lerche, socio-economic situation, St. Burnashev, S. Gmelin, Transcaucasia

There exist Russian sources dedicated to the study of the political, socio-economic, ethnographic, ethno-confessional image of the Armenians living in the Transcaucasia in the eighteenth century. It is noteworthy that sometimes

<sup>47</sup> История, география и этнография Дагестана XVIII-XIX вв. Архивные материалы, Под ред. М. О. Косвена и Х. М. Хашаева, Москва, 1958.

<sup>48</sup> ԺԸ.-ԺԹ. դդ. ռուսական աղբյուրներում պատմական Շիրվանի տարածքները կոչում էին «Հարավային Դաղստան» և «Հյուսիսային Պարսկաստան» եզրերով:

their authors were not merely contemporaries of the political events, but also their active participants. Consequently, they considered the Armenians to be a reliable ethnic basis for the Russian state in the region and viewed them in the context of the Russian military-political interests.

ГОАР МХИТАРЯН

ЗАКАВКАЗСКИЕ АРМЯНЕ В РУССКИХ ИСТОЧНИКАХ XVIII ВЕКА

**Ключевые слова:** И. Гербер, И. Лерхе, социально-экономическое положение, С. Бурнашев, С. Гмелин, Закавказье

Существуют русские источники XVIII века, посвященные изучению политического, социально-экономического, этнографического, этноконфессионального образа армянского населения Закавказья. Их авторы являлись современниками политических событий, а иногда также активными участниками. Следовательно, в русских первоисточниках армяне считались надежной этно-политической опорой Российского государства в регионе и рассматривались в контексте российских военно-политических интересов.

**ԲԱՆԱՍԻՐՈՒԹՅՈՒՆ -  
ԳՐԱԿԱՆԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ**



ԱԼՔԵՐՏ ՄՈՒՇԵՂՅԱՆ

ՆՈՐ ՎԿԱՅՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ ՆԱԽԱՄԱՇՏՈՑՅԱՆ ՉՈՐՍՀԱԶԱՐԱՄՅԱ  
ՀԱՅԵՐԵՆԻ ԳՈՅՈՒԹՅԱՆ ՀԻՆ ԱՐԵՎԵԼՔԻ  
ՇՈՒՄԵՐԱԿԱՆ ՍԵՊԱԳՐԵՐՈՒՄ

Հիմնաբառեր՝ Հայկական լեռնաշխարհ, Հին Արևելք, ուրարտերեն, աք-  
քաղաբաբերական, շումեր, հայերեն, սեպագիր բնագրեր, խաղող, ուղտ,  
լուսան, կարիճ, նետ, աղեղ, նիզակ, թանաք, կաշի:

Տվյալ բնագավառում անուրանալի վաստակ ունեն ուրարտերենի  
հմուտ մեկնաբան Գրիգոր Ղափանցյանը, վաղնջահայերենի ականավոր  
հետազոտող Գևորգ Ջահուկյանը և «Հայերեն արմատական բառարանի»  
հեղինակ մեծանուն Հրաչյա Աճառյանը, որոնց աշակերտելու բախտ եմ  
ունեցել ԵՊՀ-ի Եվրոպական բաժնում ուսանելու տարիներին (հեղինակ):

Ուրարտերենը իր ուրույն տեղն ունի Հին Արևելքի սեպագիր լեզուների  
համակարգում: Թեև որոշ հակադրական միտումների հետևանքով  
ժխտվում է Հայ ցեղի ներկայությունը Հայկական լեռնաշխարհում նախ-  
քան Ուրարտուի ենթադրյալ կործանումը մ.թ.ա. 590 թ.<sup>1</sup>, սակայն սեպա-  
գիր ուրարտերեն բնագրերի վերծանումը հաստատում է ոչ միայն հայոց  
լեզվի բառապաշարի առկայությունը, այլ նույնիսկ հայոց լեզվին բնորոշ  
հնչյունային համակարգի առանձնահատկությունները ուրարտերենում:  
Ուրարտերենում կենդանի հայոց լեզվի առկայությունն են վկայում գոր-  
ծածություն մեջ մտած այնպիսի նորաստեղծ շումերաուրարտական բնա-  
ձայնական եզրույթներ, ինչպես <sup>(GİŞ)</sup>GIGIR<sup>2</sup> (անիվների գոգոնց. տե՛ս աս-  
սուր.՝ narkabtu - կառք, ձեպակառք, մարտակառք), dudum (թմբուկ), urud  
(«պղինձ»՝ հայերեն «որոտ» բառից) - այսպես էր կոչվում պղինձը շումե-  
րաուրարտական բնագրերում, ի տարբերություն հին արևելյան լեզուներ-  
ում գործածվող siparru և weru(m) եզրերի: Այնպիսի կենդանիներ, ինչ-  
պես ուրարտերեն ANŠU.KUR.RA (նժույգ, քուռակ), ulnu (ուղտ) նույնպես

1 Ինչպես արդեն ցույց եմ տվել, այդ թվականին Ուրարտուն ոչ թե կործանվել է,  
այլ այդ պետություն մեջ իշխող Վանյան կամ Ռշտունյաց թագավորությունը վեր-  
ստին հաջորդել է մ.թ.ա. Թ. դ. սկզբին իշխած Հայկազունիների հարստությունը՝  
նոր հիմնադիր Արմենիոս թագավորի գլխավորությամբ. տե՛ս Ա. Մուշեղյան, Հայ-  
կազունիների հարստության վերականգնումը Ուրարտում մ.թ.ա. 585 թ. և նրա  
հիմնադիր Արմենիոս թագավորը.- Հայկազունիներ. առասպել և պատմություն,  
Երևան ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ., 2013 թ., էջ 161-175:

2 Н. В. Арутюнян, Корпус урартских клинообразных хадписей, Ереван, 2001 (այսուհետ՝  
КУКН), էջ 416 - «Ի գիլ գայր, ի գիլ, սայլիկն ի գիլ, Ի Մասեաց յաջ կողմանէն  
Սայլիկն ի գիլ գայր, ի գիլ»՝ Գրիգոր Նարեկացի. Տաղեր և գանձեր, աշխ. Ա.  
Քյոշկերյանի, Երևան 1981. Տաղ Յարութեան (մասն Դ.), էջ 64:

բացահայտ վկայում են կենդանի հայերենի ազդեցութիւնը ուրարտերեն սեպագիր բնագրերում: Համեմատութեան համար նշենք, որ հայ-ուրարտերեն «քուռակ» (ծի) բառը որևէ նմանութիւն չունի ասսուր. *sisu* (ծի, նծույգ) հոմանիչի հետ, իսկ հայուրարտերեն «ուղտ»ը որևէ նմանութիւն չունի արքադարաբելական ANŠU.A.AB.BA (ուղտ) հոմանիչի հետ: Չնայած ANŠU դետերմինատիվը (վերադիր) հատուկ է բոլոր բեռնակիր կենդանիներին, բայց այն հատկապես ծառայել է որպես հայերեն «նծույգ» բառի հիմք (բառասկզբի ա ձայնավորի անկումով և վերջում հոգնակի -յք հավելումով): Մենուա արքայի *sisu* նծույգը<sup>3</sup> կոչվում է *Arsibi* (= արծիվ) և արծիվի նման էլ ուստնում է 22 կանգուն (=11,5 մ) հեռավորութիւն. սրանով իսկ Ուրարտուի արքան իր նծույգին վայել անուն է կնքել՝ արտահայտելով արծիվ թռչունի անկասելի սլացքը: Այդ նույն պատկերն ենք տեսնում գրեթե 14 դար հետո Մովսես Խորենացու մոտ, որը հայոց Արտաշես թագավորի Սյավ նծույգի ուստիւնը համեմատում է արծիվի թռիչքի հետ: Հետաքրքիր է նշել, որ բաբելոններեն *mušku* թռչունը բնորոշվում է, որպես «օձեր խժող» և սրանով ակնհայտ նույնանում է հայկական արագիլի հետ, որն իր ձագերին կերակրում է օձերով:

Չափազանց զարմանալի է, որ կատվազգիների ցեղին պատկանող լուսան վայրի կենդանու անունը հայկական ձևով պահպանվել է միայն արքադարական Գիլգամեշի էպոսում՝ հին բաբ. *Lusan, lušanu* (*Gilg., V, 24*) իսկ մյուս հին լեզուներում նրա անունը հնչում է միանգամայն այլ կերպ, օրինակ՝ լատ. *Lynx vulgaris*<sup>4</sup>: «Քարք» գեոունը Ե. դարի գրաբարում հանդիպում է երկու տարբեր իմաստներով՝ Հին կտակարանում, որպես թարգմանութիւն եբր. «բիսին» բառի (խիստ թունավոր մեծ օձի տեսակ) գործածվում է քարք (Յովբ. Ի. 16, Երեմ. Լ. 17, Եսայի ԾԹ. 5), օրինակ՝ «զարտմտութիւն վիշապաց ծծեսցէ, սպանցէ զնա լեզու օձի» - հմմտ. եբր. բնագիր. «Զթոյն քարբի ծծեսցէ, սպանցէ զնա լեզու իժի» (Յովբ. Ի. 16): Մինչդեռ Նոր կտակարանում հայ թարգմանիչը քարք և կարիճ ընդունել է իբրև հոմանիչ և երկուսն էլ նույնիմաստ համարել հունարեն *σχορπιός* բառին: Ըստ այսմ, Ղուկասի ավետարանի հայերեն թարգմանութեան մեջ Հիսուս ասում է աշակերտներին. «Ահա ետու ձեզ իշխանութիւն կոխել զօձս եւ զկարիճս, եւ զամենայն զօրութիւն թշնամւոյն»<sup>5</sup>, սակայն Ագա-

3 Ն. Ադոնց, Հայաստանի պատմութիւն, Երևան, 1972, էջ 160, արձ. 55՝ այստեղ «նծույգ» ուրարտերեն բնագրում կոչված է SISU, իսկ Ն. Հարութիւնյանի հրատարակած արձանագրութեան մեջ՝ ANŠU.KUR.RA – KYKH, № 136, դիմ. կողմ., տող 6:

4 Ստ. Մալխասեանց, Հայերեն բացատրական բառարան, հտ. II, Երևան, 1944, էջ 214:

5 Գիրք Աստուածաշունչք. Վենետիկ, Սուրբ Ղազար, 1860, հրատ. Արսեն Բագրատունու: Հին կտակարանում Դավիթ մարգարեն իր Օրհնութեան Սաղմոսում (Ղ. 13) դիմում է Տիրոջը՝ «Ի վերայ իժից և քարբից գնացես դու, առ ոտն կոխեսցես

Թանգեղոսի պատմութեան երկրորդ գրքում՝ Գրիգոր Լուսավորչի Վարդապետութեան մեջ, պահպանվել է Հիսուսի հրահանգը իր յոթանասուներկու աշակերտներին՝ անուղղակի խոսքի ձևով. «որք առին իշխանութիւն ի Տեառնէ՝ գնալ ի վերայ իժի և քարբի» (Ագաթ. 686), այստեղից պարզվում է, որ հայ թարգմանիչը սկզբնապես հունարեն Ղուկասի ավետարանի *σκορπιός* (կարիճ) բառը թարգմանած է եղել ոչ թե կարիճ, այլ քարբ. «գնալ ի վերայ իժի(ց) և քարբի(ց)», ինչպես ունի ոչ միայն Ագաթանգեղոսը, այլև Դավթի օրհնութեան Սաղմոսը և հայ եկեղեցու Հին ժամագիրքը. «Ի վերայ իժից և քարբից գնասցես դու. եւ առ ոտն կոխեսցես զառիւծն եւ զվիշապն»<sup>6</sup>: Ակնհայտ է, որ Հին կտակարանում գործածված քարբ (=թունավոր մեծ օձ) իմաստին հակադրվելով, Ղուկասի հայերեն ավետարանի սկզբնական քարբ բառը հետագայում փոխել են կարիճ:

Սակայն ի լրումն այս ամենի, հայերեն քարբ բառը անսպասելի գտնում եմ գործածված Հին Արևելքի սեմական լեզուներում ա աճականով *aqrab, aqrabu* ձևերով<sup>7</sup> հենց կարիճ իմաստով և գերմաներեն թարգմանվում է «Skorpion»: Թեև դրանք ընդունված են իբրև արևմտասեմական փոխառություն, բայց ես համարում եմ փոխառություն հայերենից, քանի որ բուն աքքադաբաբելոնյան լեզուներում կարիճ իմաստով բոլորովին այլ բառեր են գործածվում՝ *zu-qa-qi-pu* կամ *zuqa/iqipu*, ինչպես և *GIR.TAB* հետերոգրամը կամ *girtablilu*<sup>8</sup> առասպելական մարդ-կարիճ հրեշտակ: Ինչպես տեսնում ենք, քարբ գեոունը, հայտնվելով աքքադաբաբելական բնագրերում *aqrabu* ձևով, անփոփոխ պահպանել է բնիկ հայերեն «կարիճ» նշանակությունը, որով հաստատվում է նաև իմ առաջարկած «քարբ=*aqrabu*» նույնությունը: Ուստի և պետք է մերժել այդ փոքր գեոունին հայերեն Հին կտակարանում տրված «մեծ թունավոր օձ, ակնոցավոր օձ, վիշապօձ» որակումները: Ըստ այսմ, միանգամայն իրավացի եմ համարում Սերովբե Տէրվիշյանի կարծիքը գրաբարին նվիրված գերմաներեն գրքում (*Das Altarmenische*, 1877), որը, հակառակ հայերեն հին բառարանների, քարբ բառը միանշանակ նույնիմաստ է համարում հունարեն *σχορπ-ίος* բառին և մերժում նրան վերագրված մյուս իմաստները<sup>9</sup>, մինչ-

---

զառիւծն և զվիշապն»: Այստեղ Սաղմոսի թարգմանիչը ակներև աչքի առաջ է ունեցել Ղուկասի ավետարանի վերոհիշյալ տողը. «կոխել զօձն և զկարիճս» (Ղուկ. Ժ. 19), որովհետև Սաղմոսի այլալեզու թարգմանությունները տվյալ վկայության մեջ տարբեր են և քարբ հասկացվում է «օձ» իմաստով:

<sup>6</sup> Ժամագիրք Հայաստանեայց եկեղեցւոյ, Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածին, 2004, էջ 767:

<sup>7</sup> A. Wolfram von Soden, Akkadisches Handwörterbuch, Wiesbaden, 1965, 1972, 1974, (այսուհետ՝ AHw), I, էջ 62:

<sup>8</sup> AHw. I, էջ 562՝ lulum բառի տակ:

<sup>9</sup> Հր. Աճառյան, Հայերեն արմատական բառարան, հտ. Դ., Երևան, 1979, էջ 561:

դեռ Հր. Աճառյանը, Գ. Զահուկյանը, Ստ. Մալխասյանցը, Հաչվի չառնե-  
լով վերոհիշյալ փաստարկները, ընդունում են միայն քարք բառի «օձ, իժ,  
վիշապ» նշանակությունը:

Ի լրումն ասվածի, Հայերեն գեոուն (*«եռալ, գեռալ» բայից*)<sup>10</sup> գտնում  
եմ նաև աքքադաբաբելական բնագրերում *serru(m)* ձևով՝ հավասարապես  
թե՛ *օձ (muš)*<sup>11</sup> նշանակությամբ և թե՛ կարիճ (*zuqaqiru*)<sup>12</sup>:

Խաղող պտուղը ուրարտերեն արձանագրության մեջ ներկա է բնիկ  
*haluli* ձևով (աքքադ. *tillatu*), իսկ «խաղողի այգի» (<sup>(GIS)</sup>*uldi*) արտահայ-  
տություն մեջ *uldi* բառը իմ համոզմամբ Հայերեն «որթ» արմատն է:

Սեմական լեզուներին բնորոշ «խ» բաղաձայնի ազդեցությամբ Հայերեն  
բառերում եղած հազագային փափուկ «Հ» հնչյունը փոխակերպվել է  
կոշտ «խ»ի, որի հետևանքով Հայերեն «հուրհրատող» (բոսորափայլ, կաս-  
կարմիր) ածականը գտնում եմ բաբելական սեպագրերում *hurhurat*<sup>13</sup>  
ձևով, նույն նշանակությամբ՝ գերմ. «*kermes-rot*» (որդան կարմիրի պես  
վառ կարմիր): Զարմանալի է, որ «հուր» բառը Հայերենում և բաբելական  
բնագրում գործածվել է ոչ միայն «կրակ», այլև «միշտ» իմաստով, ըստ  
այսմ, «հուր-հավիտյան» Հայերեն արտահայտությունը բաբելական սե-  
պագրում հանդիպում է *hurri hur*<sup>14</sup> ձևով («հուր-հարատև» նշանակու-  
թյամբ): Նույն «հուր հավիտյան» իմաստն է արտահայտում նաև ուշ-  
բաբ. *ahrataš* բառը:

*Nukurtu(m)* (Ակրտում) - Հայերեն «նկրտել-նկրտում» բայ-գոյականի  
հնագույն գործածությունը ավանդված է խեթերենում *nukurtu(m)* ձևով, և  
դա Քրիստոսից շուրջ 1500 տարի առաջ, երբ Փոքր Ասիայի խեթերը սեր-  
տորեն հարաբերվում էին հարևան Բարձր Հայքի Հայասս երկրի հայ բնա-  
կիչների հետ: Հին բաբելոներեն բնագրերում *nukurtu(m)* բայ-գոյականը  
գործածվել է «թշնամանք, որոգայթ, խարդավանք, դավ, դավ նյութել,  
խարդավանել» իմաստով: Այս բայ-գոյականը հստակ բացասական առու-  
մով արտահայտվում է նաև մաշտոցյան գրաբարում. «ոչ ի լաւ անդր՝ այլ  
ի վատթարն Ակրտիք» (Ա. Կորնթ. ԺԱ. 17). «ի յառաջադէմսն նկրտեալ  
եմ» (Փիլիպ. Գ. 13). «որք յառաւելն Ակրտիճ, առ ի նուազքն տկարանան»  
(Շարական). «Ակրտիլ իբրև զպակասեալ ինչ յարժանեացն Տեառն» (Բար-  
սեղ). «Մաքսիմիանոս Ակրտէր ի կորուստ իւր. և նոքա ի կեանս յաւիտե-  
նից» (Ճառքնտիր Գ. – ՆՀԲ, հտ. Ա., էջ 14): Եվ պետք է ընդգծեմ, որ Ե.  
դարի մաշտոցյան գրաբարում, Պողոս առաքյալի թարգմանական թղթե-  
րում, այլև նմանօրինակ եկեղեցական վկայություններում Ակրտիմ-

<sup>10</sup> Հր. Աճառյան, Հայերեն արմատական բառարան, հտ. Բ., Երևան, 1973, էջ 91:

<sup>11</sup> AHw. III, էջ 1093.

<sup>12</sup> AHw. II, էջ 904.

<sup>13</sup> AHw. I, էջ 359.

<sup>14</sup> AHw. I, էջ 359:

Ակրտում բայ-գոյականը իր բացասական իմաստով շատ ավելի մոտ է կանգնած բաբելոնյան բնագրերի *nukurtum*-ին, քան ներկայիս հայերեն «նկրտել-նկրտում» բայ-գոյականը՝ գրաբարին: Ուստի անտարակույս է, որ այստեղ ևս գործ ունենք հայերեն հնագույն բառագանձի բացառիկ արժեքավոր նմուշների հետ: Բաբելոնյան սեպագրում *nukurtum*-ը հաճախ հանդիպում է *ipšū(m)* հոմանիչի հետ՝ *ipūš nukurti* (Թշնամանք), որով ավելի շեշտվում է բառիս բացասական իմաստը:

**Հայկական պղնձե զենքեր և այլ գործիքներ -** Զինագործության և մետաղամշակման զարգացումը, զենքի գրոհող տեսակների (նետ, աղեղ, նիզակ) և անձնական պաշտպանության միջոցների (վահան, զրահ, լանջապանակ և այլն) արտադրության ուսումնասիրումը նոր ասպարեզ է բացում հայ ժողովրդի և Հին Արևելքի ժողովուրդների փոխադարձ առնչությունների և լեզուների փոխազդեցություն պատմությունը վերականգնելու առումով:

1840 թ. հուլիսի 2ին Մասիս լեռան հրաբուխի ժայթքումից հետո Բեռլինի Հումբոլդտի համալսարանի պրոֆեսոր, աշխարհահռչակ երկրաբան Հերման Աբիխը Նիկոլայ Առաջին ցարի հրավերով եկավ Հայաստան՝ հրաբուխի պատճառն ու հետևանքները ուսումնասիրելու նպատակով: Ծանոթանալով Լոռվա պղնձածուլական հնավայրին՝ Աբիխը մի առիթով նշում է, թե դեռևս Հոմերոսի ժամանակներում Հայաստանը պղինձ էր մատակարարել Պոնտական ծովի հունական գաղութներին: Բայց նորագույն ուսումնասիրությունները ցույց են տալիս, որ ավելի վաղ, բրոնզեդարյան շրջանում (Ք.ա. Բ. հազարամյակի երկրորդ կեսին), երբ Հայկական լեռնաշխարհում առաջադիմեց պղնձահանքի վերամշակումը, և ապա նաև պղնձի և ցինկի խառնուրդից նոր, ավելի ամուր ձուլվածքներ՝ բրոնզ և արույր ստանալու հմտությունը, նշանակալից դարձավ Ուրարտուի դերը Հին Արևելքի Բաբելոն և Աքքադ երկրներին ավելի կատարյալ զենքերի տեսակներ մատակարարելու գործում՝ ընդդեմ ասորեստանյան նվաճողների: Նախքան պղնձի հայտնագործումը նետի սուր ծայրը ամենուրեք տաշում էին սպիտակ կեղերենու փայտից, և միջազգային սեպագրերում նետը պատկերվում էր <sup>GIS</sup>GAG.TI ձևով: Հայկական լեռնաշխարհում պղնձի ձուլման շնորհիվ նետի անջատվող ծայրակները փայտի փոխարեն սկսեցին ձուլել պղնձից և բրոնզից, որոնք Ուրարտուից ուղարկվում էին Միջագետքի հարավ և կոչվում էին *arimanu* – հավանորեն Արամու անունից. նկատի ունեն մ.թ.ա. Թ. դարի սկզբի Ուրարտուի Արամու թագավորին, որը հաճախակի հիշատակվում է ասսուրական արձանագրություններ:

րում<sup>15</sup>: Բրոնզե խոցող ծայրակը կամ նետածայրը Բաբելոնում կոչվեց *hurtu(m)*, իսկ բրոնզե նետը *hurhututu*<sup>16</sup>, որը *hur* (կրակ) է կոչվել բրոնզի ոսկեփայլ գույնի համար: Երկաթե նետածայրը պղնձից և բրոնզից հետո է հայտնվել Բաբելոնում և կոչվում էր *lūlitu* (արամ. *lulita*) *parzilli* (երկաթե նետածայր) (հմտ. հայ. «լուլա»):

Նետի հետ գուգընթաց նույնպիսի առաջադիմություն էր արձանագրում նաև փայտե կոթառով *նիզակը*՝ իր նետվող փայտե տեգով: Փայտե նիզակը Բաբելոնում կոչվում էր *ariktu*<sup>17</sup> *arku* (հմտ. արկանել) և *tilpanu* (նետվող տեգ) բառերի հապավումից: Երկար (կոթառավոր) նիզակի մյուս հոմանիչներն են *asmaru* և <sup>[giš]</sup>*gidda*<sup>18</sup>: Փայտե գեները գործածվում էին ճակատամարտերում:

Պղնձի և բրոնզի ձուլման շրջանում Ուրարտուում նիզակի փայտե կոթառը փոխարինվեց պղնձե *նիզով*, և այնուհետև նոր կատարելագործված նիզակը առաքվում էր հարավային Միջագետք և բաբելա-աքքադական բնագրերում նշանակվում էր <sup>urud</sup>*niggidda*<sup>19</sup> սեպագրով: Այսպիսով, հայերեն նիզը, որի փոքրացուցիչ ձևն է «նիզակ», նույնպես մտավ միջագետքի գործածություն մեջ՝ Ք.ա. երկրորդ հազարամյակի վերջին: Հայերեն արույր ձուլվածքը (պղնձի և ցինկի խառնուրդ) ես նույնացնում եմ *ariru* մետաղի հետ, որի տակ բաբելական բնագրում հիշատակվում է ինչ որ գեներ (թուր<sup>օ</sup>)՝ *ezzūti ariri*<sup>20</sup> (կատաղի արույրներ - Ա.Մ.): Արույր-*ariru* նույնացումը շատ ավելի հին և ճշգրիտ ստուգաբանումն է բոլոր այն անհավանական փորձերից, որոնց մինչև հիմա հանգել են շատ հմուտ լեզվաբաններ: Հյուսիսային արույրը համադրում է շումերական *urud* և ասսուրական *urudū* (պղինձ) բառի հետ, մյուսները՝ լատ. *raudus*, *rodus*, *rudus* «պղնձի կտոր», հին գերմ. *aruzzi*, *erizzi*, գերմ. *Erz* «անագապղինձ» և այլն<sup>21</sup>:

Այսպիսով, Ուրարտուում գինարվեստի զարգացման հետ նաև կենդանի հայերենից կատարված բառացի փոխառությունները տարածվեցին Հին Արևելքի լեզուներում՝ իբրև Հայկական լեռնաշխարհում նյութական մշակույթի՝ մետաղամշակման, մետաղագործության զարգացման արդյունք:

15 L. Matouš - W. von Soden, Die lexikalischen Tafelserien der Babylonier und Assyrer, Berlin 1933. 1, 33, VI 24: «arimanu- aramu-ից՝ մի տեսակ նետ, պղնձե ծայրակով - jB: [<sup>uru</sup>]d<sup>d</sup>-la = a-ri-ma-nu»:

16 AHw. I, էջ 359:

17 AHw. I, էջ 68:

18 AHw. I, էջ 68:

19 AHw. I, էջ 68:

20 AHw. I, էջ 68:

21 Հր. Աճառյան, Հայերեն արմատական բառարան, հտ. Ա., Երևան, 1971, էջ 331. տե՛ս Արույր բառի տակ:

Բացի նիզակից, պղնձե Գիզը Ուրարտուում գործածվում էր նաև գյուղական աշխատանքների համար գործիքներ պատրաստելիս: Դրանցից է մանգաղը՝ *niggalu(m)*, *nig/ni-ig-gal-lu*<sup>22</sup>, <sup>urud</sup>*nigalu*, <sup>urud</sup>*niggallu* նաև սերմնացանի գործիք՝ *ša* <sup>urud</sup>*niggallaati*: Վերջին անվան մեջ իսկապես վկայված է ուրարտական պղնձե նիզը, իսկ ուրարտաշումերական *gallu* բաղադրիչը առկա է բաբելական շատ բառաբարդումների մեջ: Սերովբե Տէրվիշյանը կարծիք է հայտնում թե հայ. «մանգաղ»ը քաղղեերենից է մտել հայոց լեզվի մեջ<sup>23</sup>: Բայց ընթերցողը սույն ուսումնասիրությունից համոզվում է, որ հասկ և խոտ հնձող գյուղական առաջին գործիքը Ուրարտուում է ստեղծվել *niggallu* անունով և մատակարարվել Բաբելոն, որի լեզուն էր հենց քաղղեերենը: Ավելի ուշ վկայություն ունենք, որ Բաբելոնում *niggallu* գործիքը անվանափոխվել է *NIG.GAL* և *maggal*<sup>24</sup>, որի ազդեցությունից էլ Հայաստանում տարածվել է ձևափոխված մանգաղ անվանումը: Գյուղական աշխատանքին բնորոշ մյուս գործիքներից է *niḡkalagū* կամ *urudniḡkalagū*՝ պղնձե նիզով մեծ թմբուկ: Այստեղ ուրարտական պղնձե կամ բրոնզե (*ere* = բրոնզ) նիզի անվան երկրորդ *kala* բաղադրիչը նույնպես պետք է հայկական լինի՝ «կալ», «կալ անել», «կալսել», «քաղ», «քաղել», «քաղոց» (ամիս) - սրանք սերտորեն առնչվում են շումերական *akalu(m)* (*հաց*) բառի հետ՝ նույնպես «կալ» բառից: Ուրեմն, մեր առջև ունենք ուրարտական պղնձե նիզով այն քամհարիչ թմբուկը, որը կալի հացահատիկը գտնում էր թեփից (աքքադ.՝ *eperu*), ուստի և կոչվել է «կալի թմբուկ» (*niḡkalagū*):

«Թանաք» բառի ծագումը - «Նոր Հայկագեան բառգիրքը» թանաքը անվանում է «սևադեղ»՝ ըստ հուն. *μελάν* (*սև*) և լատ. *atramentum* (*սև հեղուկ*) նշանակություն<sup>25</sup>: Հր. Աճառյանը թանաքը համարում է արևելահայ բառ, որ արևմտահայերենում կոչվում է մելան<sup>26</sup>: Իսկ Գ. Զահուկյանի «Ստուգաբանական բառարանը» թանաքը համարում է գունավոր հեղուկ, որը գործածվում է գրչություն մեջ<sup>27</sup>: Ռուսները այն թարգմանաբար անվանում են чернила, ըստ հունարեն *μελάν*-ի:

Կարելի է կարծել, թե աքքադացիք և բաբելոնացիք թանաք չեն գործածել, որովհետև սեպագիր նշանները երկաթե սրածայր գրչով էին փորագրում կավե սալիկների վրա: Բայց անսպասելի պարզվում է, որ իրողությունը միանգամայն այլ է: Բաբելոնյան-աքքադական բնագրերում վերջերս հանդիպեցի այնպիսի արտակարգ վկայությունների, որոնք թույլ են

22 B. Landsberger, *Materialien zum sumerischen Lexicon*, Rom 1937, 7, 146, 413.

23 Հր. Աճառյան, Հայերեն արմատական բառարան, հտ. Գ., Երևան, 1977, էջ 251:

24 AHw. II, էջ 787:

25 Նոր բառգիրք հայկագեան լեզուի, հտ. Ա., Վենետիկ, 1837, էջ 795:

26 Հր. Աճառյան, Հայերեն արմատական բառարան, հտ. Բ., Երևան, 1973, էջ 151:

27 Գ. Զահուկյան, Հայերեն ստուգաբանական բառարան, Երևան, 2010, էջ 257:

տալիս հայերեն «թանաք» բառի ծագումը աղերսել շումերական լեզվի և սեպագրերի հետ: Ահա այդ վկայությունները, որ մինչև հիմա եվրոպացի մասնագետների կողմից ամենևին էն արժանացել ուշադրության՝ հայերենի հետ որևէ կապ բացահայտելու տեսակետից: Աքքադացիք ոչ միայն թանաք են ունեցել, այլ, որ ապշեցուցիչ է, այդ գրելու հեղուկն իրենք ևս հայերիս նման անվանում էին թանաք: Այդ թանաք եզրույթը ես հայտնաբերել եմ երկու տարբեր բառակապակցություններում կամ անանցյալ բառերի կազմում: Ահա այդ վկայությունները, որոնք մինչև հիմա մնացել են հայոց լեզվի առնչությունը՝ չբացահայտված: Նուզիի վկայություններում կարգում ենք. «գարի տուր՝ թանաքաջրի համար» (*[k]i tanakušrišu*)<sup>28</sup>: Նուզիի խոսքից պարզվում է նաև, որ թանաքաջուրը եփվում էր գարուց, թերևս նաև վարսակից (աքքադ. *arsāna*): Ակնհայտ է, որ աքքադերեն *tanakušrišu* բառը բաղկացած է թանաք և *šru* (ջուր) բառերից՝ «թանաքաջուր»: Այս խոսքի շարունակությունը երկար որոնումներից հետո գտնում եմ մի այլ տեղ՝ *iktanak kišippiša* («թանաքոտ կնիք»)՝<sup>29</sup>: Վերջին նախադասության հետ նույն իմաստն ունի նաև հաջորդ հատվածը՝ *ina kunuukkiša iktanak* («նա կնիքով թանաքոտում էր»)՝<sup>30</sup>: Իրար շատ նման են հայերեն «գարի» և բաբ. *haraou*, «վարսակ» և աքքադ. *arsāna* բուսանունները, որոնք բարեխառն գոտում են աճում, հակառակ որ Բորգերը գարի բույսի ուրարտերեն հետերոգրամն է համարում *ŠE.PAD*, իսկ շումերագրով՝ *še'ú(m)*:

Ըստ այսմ, գարու եփուկից պատրաստվում էր խյուս (աքքադ. *arsānum, arsān*), որով (ինչպես զմուռսով) դրոշմվում էր հաստատման ենթակա ամեն ինչ, սկսած արքունի դարպասի դրոշմից՝ <sup>31</sup>*urikánagubba*<sup>31</sup> = *kingu ša bābi*: Դրոշմակնիքները պատրաստվում էին փղոսկրից, քարից և այլն, իսկ կնիքի պահպանությունը հանձնվում էր հատուկ պահնորդի, որի պաշտոնը աքքադերեն կոչվում էր *kišibgallu* կամ *kišibgal* (կնիքի պահպան կամ կնիք պահպանող): Պարզվում է նաև, որ Բաբելոնում գոյություն ունեւր կաշվե կնիքների ձևարար՝ *parkullu(m)*<sup>32</sup> խոսակց.՝ *burgul*, որի պարտականությունը հաճախ կատարում էր նոտարը: Նրա ձևած կնիքները ավելի զանգվածային կարիքների համար էին և, բնական է մտածել, որ կաշվե կնիքը երբեմն փորձանմուշ է ծառայել կավե կնիքներ պատրաստելու համար: Վերոհիշյալ թանաքը, անշուշտ, գործածվել է նաև կաշվի և այլ հարմար նյութի վրա վանկային այբուբենով գրելիս՝ կենդանի հաղորդակցության համար, որի մասին բազմաթիվ ակնարկներ կարելի է գտնել

<sup>28</sup> Nuzi. Harvard Semitic Series. 16,98,8.

<sup>29</sup> AHw. I, էջ 490. Anatolian Studies, 6, 154, 86:

<sup>30</sup> AHw. I, էջ 507:

<sup>31</sup> AHw. I, էջ 480, տպ. սխալ՝ *ka-na-gub-ba* = *bābi*:

<sup>32</sup> AHw. II, էջ 834:

սեպագիր աղբյուրներում: Այդ վանկային գրի մասին են վկայում նաև սեպագիր հետերոգրամների վրա ավելացվող հնչյունային կոմպլեքսները կոչվող մասնիկները ուրարտերենում և այլուր<sup>33</sup>:

Թեև թանաքաշուր կոչվել է գարու հեղուկը կամ խյուսը, բայց թանաքի բառաստեղծման մեջ, փաստորեն, գարին որևէ մասնակցություն չունի, ինչպես գարեջուր բառը Քսենոֆոնի հիշատակած հայկական կարասների ոգելից խմիչքի հետ: Եվ բառիս արմատը մնում է աղբյուր հայերեն «թան», «թանալ», «թանուկ», «թոն» (անձրև) և նման բառերի հետ: Բայց ինչպե՞ս է այն հայտնվել հազարամյակներ առաջ Միջագետքի հարավում. այս հարցը ուղեկցում է մեր շարադրանքում բերված յուրաքանչյուր հայկական եզրույթը քննելիս: Այստեղ ուշադրություն է գրավում նաև հայերեն «կնիք, կինք, դրոշմ», «կնիք, մոհր» և աքքադերեն *iknukam* (կնքում եմ), *kunukku* (կնքոց, դրոշմոց), *kišib* (կնիք) եզրույթների և նրանց ծագման խնդիրը. օրինակ՝ *ina kišibbi iknukam-ma* («նա կնիքով կնքում էր»): Շատ ուշագրավ է Հր. Աճառյանի կարծիքը աքքադերեն *kunukku*, *kaniku*, *qanaqu* բառերի վերաբերյալ. «Այս բառը ասորերենում գոյություն չունենալով՝ ասուրական փոխառություն ենթադրությունը հայերենում (այսինքն՝ ասորերենում հայերենից փոխառյալ լինելը - Ա. Մ.)՝ ավելի ևս է հաստատվում: Նկատելի է նաև, որ ասորեստանցին ունի երկու ձև (*kunukku* և *kaniku*), առաջինը «ս» ձայնավորով և երկրորդը «ի» ձայնավորով. եւ այդ երկուսն էլ պահուստ են հայերէնի մեջ»<sup>34</sup>:

Սակայն, անցնենք հաջորդին:

«Մահ» եզրույթը աքքադերենում - *Ըստ* Հր. Աճառյանի «Արմատական բառարանի», դեռ պարզված չէ, արդյո՞ք հայերեն մահ եզրույթը բուն հայկական է, թե՞ փոխառություն իրաներենից, իսկ Գ. Զահուկյանի «Ստուգաբանական բառարանի» գնահատմամբ այն իրանական ծագում ունի՝ թեև համապատասխան իրանական ձևը չի հավաստվում<sup>35</sup>: Սրանից ավելի Հր. Աճառյանի մոտ գտնում ենք, թե մահ եզրույթի ամենամերձավոր ավանդված ձևերն են սանսկրիտ *mṛtyu* և գնդ. *mərəθyu* նույնիմաստ և նույնանման բառերը: Շատ ավելի հեռու է հին պարսկերեն *uvā-mršiyu*<sup>36</sup> բառը: Վերջինս որևէ հիմք չի տալիս այն հայերեն տերմինի հետ նույնացնելու համար: Դրա փոխարեն աքքադաբաբելական լեքսիկական թերթերում առկա են այնպիսի գարմանալի նմուշներ, որոնք կարծես անմիջապես փոխառյալ լինեն հայերեն մահ բառից կամ մահացու բայից և նրա ածանցյալ ձևերից: Այսպես՝ *mahāsu(m)* «զարկված, սպանված» դերբայից,

<sup>33</sup> КУКН, էջ 418:

<sup>34</sup> Հր. Աճառյան, Հայերեն արմատական բառարան, հտ. Բ., Երևան, 1973, էջ 608:

<sup>35</sup> Գ. Զահուկյան, Ցուցակ 1, էջ 502:

<sup>36</sup> Հր. Աճառյան, Հայերեն արմատական բառարան, հտ. Գ., Երևան, 1977, էջ 233:

*maahsum*<sup>37</sup> «ես մեռնեմ», «մեռնեմ, թե...» (երգվելիս), *mahasu ša qarni* <sup>38</sup> (եղջյուրները մահացու են):

Հանդիպում ենք նաև այնպիսի բնագրերի, որոնցում կարծես հատուկ ուշադրություն պատրաստության նպատակով հրահանգվում է հարվածել մարդու և գազանների մարմնի հատկապես այն մասերին, որոնցից կախված է նրանց կյանքը: Դրանք են ամենից առաջ մարդու ուղեղը, ողնուղեղը՝ (*muhihu(m)*)<sup>39</sup>, ուստի և խորհուրդ է տրվում՝ «սեփական ճակատը պահպանել դավադիր մահացու հարվածից» - հին բաբ. *pūt mahisu puussu imhaas* և «ամենից առաջ<sup>40</sup> հարվածել թշնամու գանգին» - *mahiis qaqqad ummān*<sup>41</sup>:

Այստեղ ուշադրավ է, որ բաբ. և աքքադ. *qaqqad*, *gaggadā*, *kakdā/qaqqadā*<sup>42</sup>, *qaqqadu*, *qaqqada*, *SAG.DU*<sup>43</sup> բառերի դիմաց հայերենն ունի «գլուխ, ճակատ, գանգ, կառուփ, գագաթ (նաև բրբ.՝ կարկաթ)» եզրույթները: Գագաթ (= *qaqqad*) բառը իտրենացին օգտագործում է «գանգ, կառուփ» իմաստով. «Եւ յղեաց առ Աղբէ, զի արասցէ նմա խոյր բեհեզեայ անգուածով ոսկոյ, որպէս յառաջագոյն առնէր հօրն նորա: Եւ պատասխանի ընկալաւ, թէ «ոչ արասցեն ձեռք իմ խոյր գագաթան անարժանի, որ ոչ երկրպագէ Քրիստոսի Աստուծոյ կենդանւոյ»<sup>44</sup>: Ավելի ուշ եբրայեցիք փոխ առան Բաբելոնից *qaqqad* բառը, ուստի Գողգոթան Քրիստոսի Ավետարանում կոչված է *Gagat*<sup>45</sup>:

Բերում եմ նաև վկայություններ՝ մահակով և զենքերով մարդկանց և գազաններին սպանելու վերաբերյալ՝ 40 *ina hatte imahusuwš* - «40ը մահակով մահացան» (Stier) *ina hatti mahiis* (Gilg. VI, 49) - «(ցուլը) մահակով

37 AHW. II, էջ 586:

38 AHW. II, էջ 580:

39 AHW. II, էջ 667:

40 Գերմաներեն թարգմանություն մեջ՝ «Heer aufs Haupt schlagen» - Heer (զորք) - ուղղում եմ ըստ մտքի՝ *eher* (ամենից առաջ):

41 AHW. II, էջ 580:

42 AHW. I, էջ 273:

43 AHW. II, էջ 899:

44 Մովսիսի Խորենացույ Պատմութիւն Հայոց, Տիղիս, 1913, գիրք երկրորդ, գլուխ I Դ., էջ 158 (այսուհետ՝ խոր.):

45 Գիրք Աստուածաշունչք, Մատթ. գլուխ ԻԷ., 33՝ «Եւ եկեալ ի տեղին անուանեալ Գողգոթա, որ է տեղի կառափելոյ» - Մարկոս, ԺԵ., 22՝ «Եւ ածեն զնա ի Գողգոթա տեղի մի, որ թարգմանի՝ տեղի կառափելոյ» - Ղուկաս, ԻԳ., 32, 33՝ «Ածին եւ այլ երկուս չարագործս՝ սպանանել ընդ նմա: Իբրեւ չոգան ի տեղին կոչեցեալ Գագաթն, անդ հանին զնա ի խաչ. եւ զչարագործսն՝ զոմն ընդ աջմէ և զոմն ընդ ձախմէ խաչեցին» - Յովհ. ԺԹ., 17՝ «Եւ նոքա առեալ տանէին զնա (զՅիսուս). եւ բարձեալ էր ինքնին զխաչափայտն, եւ ելանէր ի տեղին՝ որ անուանէր գագաթան, եւ կոչէր եբրայեցերէն Գողգոթա»:

մահացավ (սպանվեց)», *ša ina tilpānu mahsu* (Gilg. XII, 19)<sup>46</sup> - «Տեղով սպանել»։ «*ussu* և *šiltahu* (նետերը) մահացու են»<sup>47</sup>։

Հիվանդութունից՝ ուշ-բաբ.՝ «Թագավորը *mahiis* (մահացավ) ջերմախտից»<sup>48</sup>. *uriiqtum mah[sūk]* - «վարակը մահացու է»<sup>49</sup>։

Անցնենք հաջորդ, էլ ավելի ապշեցուցիչ զուգադիպություններ։

**Waraqum** (վարակ) - Հր. Աճառյանը հայերեն «վարակ», «վարակում» եզրույթը քաղում է միայն հին գրաբար աղբյուրների մեկնություններից, որոնք վերաբերում են միայն բույսերի ցողունի (բնի) և ճյուղի միացման տեղում գոյացած հանգույցներին և ոստղերին։ Նույնը և վերաբերում է Զահուկյանի «Ստուգաբանական բառարանին»։ Ուստի բառիս արտաբանական, բժշկական բնորոշման մասին լրիվ պատկերացում է տալիս միայն Ստ. Մալխասյանցի «Բացատրական բառարանը»։ Սակայն հին և նոր բաբելոնյան դարձվածներում անակնկալ հանդիպում եմ հենց հայերեն «վարակ», «վարակում» բառերին, որոնցից աքքադաբաբելական լեզուներում առաջ են եկել տարատեսակ բարբառային ձևեր, և դա վկայում է հայերեն բառերի լայն տարածման մասին։ Եվ շատ ուշագրավ է, որ բառարանագիր Զողենը իր բառարանում այդ բարբառային զանազան շեղումներից կարողացել է ճշգրիտ կռահել հայերեն «վարակում» բառը և յուրաքանչյուր շեղված բառաձևի կողքին դնել դրա լատիներեն *waraqum* տառադարձումը՝ որպես հիմք այդ բոլոր շեղումների, չնչելով, սակայն, որ այդ *waraqum* հիմքը հայերեն է։ Ստորև մեկտեղել եմ այդ աքքադաբաբելական բառաձևերի բարբառային շեղումները՝ ցույց տալու համար հայ և օտար ընթերցողներին, որ տարբեր սեմական աղբյուրներից քաղած այդ շեղումները ծագում են մեկ հայերեն վարակում հիմքից.

**Վարակ(ում)**՝ *awurriqānum*, *jB amurriqānu* (= *waraqum*) «դեղնախտ»։ «(երբ մեկը) *aúriqānam marus* (վարակի է ենթարկվում)»։ «(նա դեղնում է) *ina awurriqa[nim]* (վարակի պատճառով)»։ «երբ նրա դեմքը և աչքերը դեղնած են ... *amurriqanu* (վարակված է)»։ «(երբ դեղնախտի աստված) սերմեր (է ուղարկում) *amurriqa(-a)ni/nu* (վարակվածներին) որպես ամոքանք (դեղնախտի դեմ?)»<sup>50</sup>։

**Վարակ(ում)**՝ *uriquš* (= *warāqum*, *wurruqum*) - «հիվանդի պես դեղնած»։

**Վարակ(ում)**՝ *uriqu* (= *warāqum*, տե՛ս *awurriqānum*) «դեղնախտ» *jB*։ *uriqua/riiqum mah[sūk]* - «ես տապալված եմ»<sup>51</sup>։

**Վարակ(ում)**՝ *wurruqum* (= *warqum*. <sup>w</sup>*arraqu*) - «խիստ դեղին»<sup>52</sup>։

46 AHw. II, էջ 580:

47 AHw. III, էջ 1439:

48 AHw. II, էջ 581:

49 AHw. III, էջ 1430:

50 AHw. I, էջ 92:

51 AHw. III, էջ 1430:

52 AHw. III, էջ 1497:

Վարակ(ում) (*w*)*urriqu(m)* (= *warāqum, urigtu, uriqiš*) - 1) «ոսկու ճուղ-վածք», 2) <sup>na4</sup>*sig-sig = urriqu* - «ղեղին քար», *urriqá* - «մոզական քար»<sup>53</sup>:

Ակնհայտ է, որ աղբյուրներում իսկապես բերված են «վարակում» բառի գանազան բարբառային ընկալումները նշված սեմական լեզուներում: Իսկ հին մեկնիչների միամիտ բացատրությունները վկայում են, որ հայերեն «վարակում» բառը Բաբելոնում հայտնվել է հնադարում, երբ կարծում էին, թե մարդկանց մահվան միակ պատճառը դեղնախտն է, և այն համարել են մահացու հիվանդություն՝ *maḥ[suk?]*<sup>54</sup>: Որևէ կասկած չի մնում, որ մենք գործ ունենք այստեղ հին հայերի մոտ պահպանված վարակիչ հիվանդության ախտանիշների հետ, որոնց վերաբերյալ եղած տեղեկությունների մասին հաղորդում են ոչ թե հին ուրարտական աղբյուրները, այլ սեմական, աքքադաբաբելական բնագրերը:

Եվ, վերջապես ուզում եմ այս տարօրինակ բացահայտումների շարքը ավարտել մի ոչ պակաս ցնցող, բայց շատ ավելի հաճելի հնագույն վկայություններով: Շատերը գիտեն, որ հայկական ծիրանը հին Հռոմում հայտնի էր որպես հայկական պտուղ և լատիներեն կոչվում էր *Armeniaca*: Սակայն, գրեթե հայտնի չէ այն փաստը, որ հին աքքադացիք Քրիստոսից 2-3 հազար տարի առաջ ծիրանը անվանել են *armaniš*<sup>55</sup>, այսինքն՝ «հայկական պտուղ», որի հետ գտնում եմ և հետևյալ պատկերավոր արտահայտությունը՝ «նրա հայերեն քաղցր (*armaniš tābu*) խոսքը ծիրանի պես հաճելի է»<sup>56</sup>:

Նման բացահայտումները կարելի է երկար շարունակել: Դրանցով հիմնովին ժխտվում է այն հակագիտական տեսակետը, թե Ուրարտուի գոյության ընթացքում Հայկական լեռնաշխարհում հայկական տարր գոյություն չի ունեցել:

Ինչո՞վ բացատրել Հին Արևելքի լեզուներում պահպանված և մեր հայտնաբերած այս և այլ բազմաթիվ վկայությունները հայերեն լեզվի և հայ ժողովրդի կյանքի կենցաղավարության, մետաղամշակման և զինարվեստի վերաբերյալ: Վերոհիշյալ բոլոր աննախագեպ բացահայտումները, որ առաջին անգամ են ներկայացվում սույն ուսումնասիրության մեջ, ինձ բերում են այն հետևություն, որ մեր թվականությունից 4000 տարի առաջ Հայկական լեռնաշխարհում բնակվող շումերական ցեղը, գաղթելով դեպի Միջագետքի միջին և հարավային հարթավայրը, այնտեղ հիմնեց առանձին քաղաք-պետություններ՝ տնտեսական զարգացման բարձր մակարդակով, մշակութով ու գրականությամբ: Քանի որ նրանք առաջինը հորինե-

<sup>53</sup> AHw. III, էջ 1497:

<sup>54</sup> AHw. III, էջ 1430:

<sup>55</sup> AHw. I, էջ 69: Սրա հետ նորից արժե հիշել, որ Բաբելոնում պղնձյա ծայրակող նետն անվանում էին *arimanu*:

<sup>56</sup> Cuneiform Texts from Babylonian Tablets in the British Museum. London 1896, 34, 6 b 13.

ցին սեպագրերը դեռ երրորդ հազարամյակի սկզբից, ուստի և մեծ ազդեցութեան հասան Բաբելոնում: Պատմագիտությունից հայտնի է, որ մ.թ.ա ԻԲ. դարում գուտիների<sup>57</sup> լեռնական ցեղը, որ բնակվում էր Արարազի երկրում<sup>58</sup> օգնութեան գնաց իր ցեղակից շումերներին և կործանեց Սարգոն Ա.ի թագավորությունը: Շումերի միասնական պետությունը վերստին գտավ իր անկախությունը՝ ներառելով էլլամը և Աշշուրը: Այս գուտիները, ըստ իս, Թովմա Արծրունու հիշատակած խութեցիների ցեղն է, որոնք, իբրև, եկել էին Ասորեստանից՝ հայրասպան Ադրամելիքից և Սարասարից հետո, և իբր իրենց լեզվի «խրթին և անհետազոտելի» լինելու պատճառով կոչվում էին խութ, իսկ լեռը կոչվեց Խոյթ: Դրա համար էլ Թովման նրանց վերագրում է իրարամերժ վարքագիծ՝ մե՛րթ «գուեհհք Ասորոց», գազանաբարո, արյունարբու և հարազատ եղբայրներին սպանելու պատրաստ, մե՛րթ էլ «հիւրասերք օտարընկալք, պատուադիրք»: Ուստի, ավելի ստույգ է Թովմայի այն վկայությունը, թե այս լեռնական խութիները շատ հյուրընկալ և պատվասեր են. «եւ գիտեն զսաղմոսսն զհին թարգմանեայսն վարդապետացն Հայոց, զօր հանապազ ի բերան ունին»<sup>59</sup>: Այս ամենը բերում է այն համոզման, որ Թովման բնիկ լեռնցի խութիներին չփոթել է Աստվածաշնչից իրեն հայտնի Ադրամելիքի և Սարասարի ցեղակիցների հետ, որոնք Ասորեստանից և Նինվեից չվեցին-եկան Սասնո երկիր: Նշանակում է, Սասունի լեռնական խութեցիները, ավելի ճիշտ՝ խութիները, որոնց Թովման անվանում է մեկնակագեն<sup>60</sup> սուրհանդակներ, որևէ կապ չունեն ո՛չ եբրայական ավանդութեան Ադրամելիքի և Սարասարի, ո՛չ էլ իրական Արադ-Նինլիլի (Ասորեստանի թագավոր Սենեքերիմի հայրասպան որդու) հետ, այլ սերում էին ավելի վաղ՝ Արարազի երկրում բնակվող գուտիներից կամ կուտիներից, իսկ նրանց հնագույն հայրենիքը՝ ըստ իս մ. թ. ա. Գ. հազարամյակի կեսերից էբլայի արձանագրություններում հիշատակված *Hutimu* բնակավայրն է, որտեղից էբլա եկած հայր (*Ha-ia*) թանկարժեք կտոր է գնում<sup>61</sup>: Շումերներին ցեղակից լինելով, խութիները ժառանգել են նրանց գրասիրությունը և Ե. դարում իբրև քրիս-

57 Հետագայում կոչվեցին «կուտիներ» Սալմանասար Ա.ի մ.թ.ա. 1271 թ. արձանագրութեան մեջ:

58 Գիրք Աստուածաշունչք, Դ. Թագ. ԺԹ. 7 - Խոր., Գլ. Ժ., էջ 33, Գլ. ԺԱ., էջ 34:

59 Թովմա Արծրունի և Անանուն, Պատմութիւն տանն Արծրունեաց, Երևան, 2006, էջ 137:

60 Կարելի է ենթադրել, որ «մեկնակագէն» (կամ «մեկնազէն») աղավաղված է և պետք է ուղղել «մակնազէն»՝ նկատի ունենալով, որ դժվարանցանելի լեռներում, հատկապես ձյան մեջ արագ շարժվելու համար մականը անգնահատելի օգնական է հետևակ սուրհանդակների համար և միաժամանակ զենքի տեղ էր ծառայում ճանապարհին՝ ինքնապաշտպանութեան համար:

61 Ա. Մուշեղյան, Մովսես Խորենացու դարը, Երևան 2007, էջ 153:

տոնյա՝ բերանացի գիտեին հայոց հին վարդապետների թարգմանած Դավթի սաղմոսները:

Թեև Շուկերի լեզուն սեմական չէր, սեմական ժողովուրդների մեջ ուժացվելուց հետո էլ (մ.թ. ԺԸ. դար առաջ), նրանց գրավոր լեզուն շարունակեց իր գոյությունը և այդ ձևով պահպանվեց Հին Արևելքի մշակութային ժառանգության մեջ: Այս կերպ էլ նրանց գրավոր արձանագրություններում և շումերական սեպագրերում պահպանվել են հին հայրենակիցների՝ հայերի և նրանց լեզվի վերաբերյալ տեղեկություններ: Տեղեկացնում եմ, որ իմ գեկուցումից մինչև ներկա տպագրությունը անցած կարճ ժամանակամիջոցում ես հավաքել եմ այնքան նոր գարմանալի հայերեն բառեր շումերական սեպագրերից, որ պատրաստվում եմ դրանք շուտափույթ հրատարակել ավելի մեծ ծավալով:

Ձեր ցանկանա առանց հիշատակության թողնել գերմանացի մեծ լեզվաբաններ Բեննո Լանդսբերգերի, Ռիկլե Բորգերի, Վոլֆրամ Զոդենի և այլոց անունները, ովքեր վերծանել և իրենց աշխատություններում մեզ են ավանդել ահռելի քանակությամբ աքքադաբաբելական տերմիններ և նույն բնագրերում պահպանված հայերեն արտահայտություններ, որոնք ծնունդ և հիմք են տալիս անսպասելի կռահումների համար: Նրանք նման են այն անխոնջ սերմնացաններին, ովքեր չգիտեն, թե ում են բաժին հասնելու իրենց ցանած սերմերի պտուղները: Այստեղ ես նկատի ունեմ Ներսես Մկրտչյանի «Семитские языки и армянский» (Ереван 2005) խայտառակ գիրքը, որի մեջ Հայոց նախնի Հայկի և նրա բոլոր սերունդների անունները սեմական (եբրայական) ծագում ունեն, ինչպես և հայերեն բառերը, որոնք գործածված են եղել սեմական լեզուներում: Զուր չէ, որ Գ. Զահուկյանը օր կենդանության թույլ չէր տալիս, որ այդ խայտառակությունը հրատարակվի: Գրքի խմբագիր ակադեմիկոս Վյաչեսլավ Իվանովը քանիցս նշում է, որ ինքը ուշադիր կարդացել է այդ գիրքը նրա բոլոր ծավալներում և ամեն անգամ լուրջ մտահոգություններ է ունեցել հեղինակի հետապնդած հարցերի մասին, հակառակ որ ակադեմիկոս Թամազ Գամկրելիձեն այն ուղղակի երաշխավորել է տպագրության: Գալով գրքում Ն. Մկրտչյանի իբր հավաքած և մեկնած «արժեքավոր» և հազվագյուտ բառերին, պետք է նշեմ, որ իրականում նա որևէ հին արևելյան բնագրից ոչինչ էլ չի քաղել, և ես մի առ մի կարող եմ ցույց տալ, որ նրա «հավաքած ու քննած» բոլոր սեմական բառերը արտագրված են միայն Հր. Աճառյանի «Արմատական բառարանից», ընդ որում՝ նա խնամքով թաքցնում է իր օգտագործած այս աղբյուրը՝ սեփականելով մինչև իսկ անձամբ Հր. Աճառյանին պատկանող գյուտերն ու հեղինակային ենթագրությունները:

**Ամփոփեմք.** վերը նշված և չնշված հայերեն եզրույթներն ու արտահայտությունները, կենդանական և բուսական անունները, որոնք այսօր

էլ բանավոր թե գրավոր գործածվում են հայոց լեզվում և միաժամանակ վկայված են Հին Արևելքի լեզուներում պահպանված շումերական սեպագրերում, գալիս են աներկբա հաստատելու հայոց լեզվի անընդմիջելի և մշտագո գոյութունը՝ մ.թ.ա. Դ. հազարամյակի սկզբից, որով փաստացի արդարանում է Նոր Զելանդիայի Օբլանդի համալսարանի պրոֆեսորներ Ռասսել Գրեյի և Քվենտին Ատկինսոնի կազմած 87 լեզուների համակարգչային մատրիցների եզրակացութունը այն մասին, որ հայերենը իբրև առանձին լեզու առաջինն է անջատվել հնդեվրոպական մայր Ասիայից, ավելի վաղ քան հունարենը, սրանից 7-8 հազար տարի առաջ:

Ներկա ուսումնասիրությամբ փաստորեն հիմք է դրվում նախամաշտոցյան չորսհազարամյա հայերենի նոր պատմության, որը ժամանակագրորեն զուգընթացում է Վ. Իվանովի և Գ. Զահուկյանի բնութագրած և տեսականորեն հիմնավորած նախագրային վաղնջահայերենին, բայց առանձնանում է նրանից իր առավել հարուստ հայերեն բառ ու բանով, որ հարատևել է հայ մտքից և աչքից հեռու՝ Հին Արևելքի սեմական սեպագիր բնագրերում: Ըստ էության, խոսքը վերաբերում է հայ-շումերական լեզվաբանական մի նոր տեսության, որը դեռ շատ անակնկալներ կարող է բացահայտել ապագայում:

ALBERT MUSHEGHYAN

## NEW EVIDENCES OF EXISTENCE OF FOUR THOUSAND YEARS OLD ARMENIAN LANGUAGE IN THE SUMERIAN CUNEIFORMS

**Keywords:** Armenian Highland, Ancient Orient, Urartian language, Sumer, cuneiform texts, armaniš (Akkad.: Armenian, apricot)

Urartian has its unique place in the system of the cuneiform languages of the Ancient Orient. Although some scholars deny the existence of the Armenian tribe on the Armenian Highland before the supposed fall of Urartu in 590 B.C., the deciphering of cuneiform texts confirms not only the existence of spoken Armenian in Urartu, but also some phonetic traces of Armenian in Urartian.

Names of domestic animals, such as the Urartian *ANŠU.KUR.RA* («colt»), *ultu* («camel»), obviously testify the influence of Armenian in the Urartian cuneiform texts (cf. the Arm. *k'urak* and *ult*). It is surprising that the names of the wild beast *lusan* («lynx») belonging to the felidae family has been preserved its Armenian form in the Akkadian epic poem Gilgamesh (Gilg. V, 24), as well as the name of the small reptile *qarb* («scorpion») has been preserved in the Akkadian language as *aqrab* (*u*) with the same meaning.

Before the invention of copper, sharp arrowheads were everywhere made of white cedron wood and in the ancient Near Eastern international cuneiforms

arrow was written as  $\hat{G}\hat{I}\hat{S}^{\circ}$  GAG-TI. Due to copper ore mining in the Armenian Highland, sharp arrowheads started to be casted from copper and bronze, delivered from Urartu to Southern Mesopotamia and were called *arimanu*, that is «Armenian», probably from the name of the Urartian king of the early ninth century *Aramu (Arame)* whose name is frequently mentioned in the Assyrian inscriptions of the time.

I have recently come across the Armenian name for the liquid used for writing, *t'anak* in Akkadian-Babylonian texts; it was made from barley slurry and used for sealing court gates, as well as for writing on leather with syllabic alphabet.

Finally in the II-III millennia B.C. Akkadians called the Armenian apricot *armaniš*.

All the facts presented here for the first time, as many others, led me to the conclusion that 4000 years B.C. the Sumerians, the inventors of the cuneiform writing, who lived in the Armenian Highland next to Armenians, moved to the middle and southern plain of Mesopotamia and used in their cuneiform Sumerograms numerous Armenian expressions related to everyday life, along with names of the local flora and fauna.

The present study lays the foundations of a new field in studying the pre-written stage of Armenian, attested in Sumerograms and cuneiform Semitic texts. It is related to Armenian-Sumerian linguistic contacts which may open new perspectives in the future.

АЛЬБЕРТ МУШЕГЯН

НОВЫЕ ДОКАЗАТЕЛЬСТВА СУЩЕСТВОВАНИЯ  
ЧЕТЫРЕХТЫСЯЧИЛЕТНЕГО АРМЯНСКОГО ЯЗЫКА В ШУМЕРСКИХ  
КЛИНОПИСНЫХ ТЕКСТАХ

**Ключевые слова:** Армянское нагорье, Древний Восток, урартский, Шумер, клинописные тексты, *armaniš* (аккад.: армянский, абрикос)

Урартский язык занимает особое место в системе клинописной письменности Древнего Востока. Хотя некоторыми тенденциозными исследователями отвергается присутствие армянского племени на Армянском нагорье до предполагаемой гибели Урарту в 590г. до н.э., однако расшифровка клинописных урартских надписей выявляет не только наличие живой армянский речи в Урарту, но и следы фонетической системы армянского языка в урартском.

Название домашних животных, как урартское *ANŠU.KUR.RA* («жеребенок»), *ultu* (верблюд), свидетельствуют о присутствии влияния живой ар-

мянской речи в урартских клинописных надписях (ср. арм. *k'uṛak* и *ult*). Удивительно, что армянское название *lusan* («рысь»), дикого зверька из семейства кошачьих, сохранилось в древнем аккадском эпосе (Гильг. V, 24). Название *qarb*, маленького ползуна «скорпион» сохранилось в аккадском языке в форме *aqrab* (*u*) с тем же значением и, как мне видится, заимствовано также из армянского языка.

До добычи и производственного освоения меди острые наконечники стрел повсеместно изготавливались из древесины белого кедра и, в клинописных текстах Древнего Востока стрела изображалась в форме  $\overset{\text{G}}{\text{I}}\overset{\text{S}}{\text{G}}\text{AG-TI}$ . В результате разработки медной руды на Армянском нагорье, вместо древесины, острые наконечники стрел стали отдельно отливать из меди и бронзы, которые поставлялись урартийцами на юг Междуречья и получили там в клинописных текстах название *arimani*, то есть армянские, очевидно по имени армянского царя Урарту начала IX века Араму (Араме), который часто упоминается в ассирийских надписях данного времени.

Армянское название применяющейся для письма жидкости *t'anak'* недавно встретилась мне в древних аккадско-вавилонских текстах; она изготавливалась из мучной жижи ячменя и применялась в качестве сургуча для наложения печати на двери царского дворца. С древних времен вышеупомянутые чернила *t'anak'* применялись также для письма слоговым алфавитом на обработанной животной коже типа пергамена.

Наконец, абрикос во втором и третьем тысячелетии до н. э. аккадцами назывался *armaniš*, то есть «армянский плод», подобно стреле *arimani* с медным наконечником.

Эти факты, впервые представленные в данном исследовании, а также многие другие, выявленные мной, приводят к выводу, что за четыре тысячелетия до нашей эры изобретатели клинописного письма шумеры, обитавшие на Армянском нагорье рядом с армянами, переселились на среднюю и южную равнину Месопотамии и в своих шумерограммах использовали многочисленные армянские выражения из быта, а также названия местной фауны и флоры.

Настоящим исследованием закладываются основы новой области изучения дописьменного армянского языка, сохранившегося в шумерограммах и клинописных семитских текстах. По существу, речь идет об армяно-шумерских лингвистических взаимоотношениях, которые еще откроют самые неожиданные перспективы в этой новой области.

## ԳՈՀԱՐ ՄՈՒՐԱԴՅԱՆ

### ԱՆԱՆՈՒՆ ՓԻԼԻՍՈՓԱՅԱԿԱՆ ԲՆԱԳՐԵՐ ԳՐԻԳՈՐ ԵՐՈՒՍԱՂԵՄԱՑՈՒ ԺՈՂՈՎԱԾՈՒԻ ԿԱԶՄՈՒՄ. ԹԱՐԳՄԱՆՈՒԹՅՈՒՆ ՀՈՒՆԱՐԵՆԻՑ

Հիմնաբառեր՝ սահմանումներ, փիլիսոփայական և բառարանագրական երկեր, Արիստոտել, Պլատոն, ստոիկյաններ, դասավորութիւն՝ ըստ իմաստի և այբբենական, տրամաբանական, բնափիլիսոփայական, բարոյական, քաղաքական

1949 թ. Բանբեր Մատենադարանի-ի (ԲՄ) 2րդ հատորում հրատարակած՝ «Զենոնի Յաղագս բնութեան երկի հայերեն թարգմանութիւնը» բնագրի առաջաբանում Լ. Խաչիկյանը հիշատակում է մեր ձեռագրերում առկա մեկ այլ փիլիսոփայական բնագիր՝ «Սահմանք փիլիսոփայականք», որում, Պլատոնի և Արիստոտելի հետ մեկտեղ, մեջբերվում է ստոիկյան փիլիսոփա Զենոնի մի կարծիքը:

1960 թ. Ս. Արևշատյանը ԲՄ-ում հրատարակեց այդ փոքրածավալ անանուն փիլիսոփայական բնագիրը՝ ուսուներեն զուգադիր թարգմանութիւնք, իսկ նրանից առաջ՝ էլ ավելի փոքրածավալ մի բնագիր «Ճարտասան» վերնագրով<sup>1</sup>: Արևշատյանը ենթադրել է, որ դրանք թարգմանութիւն են հունարենից. Ինչպես կտեսնենք ստորև, միանգամայն ճիշտ է որակել այդ բնագրերը: Նա նաև դրանք բնորոշել է որպես ուսուցողական գրականութիւն հազվագյուտ նմուշներ, քանի որ համառոտ են և բաղկացած են առանձին, միմյանց հետ չկապակցված հասկացութիւնների սահմանումներից, չունեն ներածութիւն, անհրաժեշտ եզրակացութիւններ, բացատրութիւններ, զուրկ են մանրամասնումներից:

«Ճարտասան»ը շատ կարճ է՝ մեկ տպագիր էջ: Մեզ հետաքրքրողը մյուս բնագիրն է, որ Արևշատյանը կազմել է երեք ձեռագրի հիման վրա՝ Մաշտոցյան Մատենադարանի (ՄՄ) 3082 (1267 թ., թթ. 438ա-442բ), ՄՄ 1980 (1391 թ., թթ. 269ա-278ա) և ՄՄ 464 (1731 թ., թթ. 202ա-212ա):

Արևշատյանը փաստում է, որ երկու բնագրերը մաս են կազմում «Գրիգորի Երուսաղեմացոյ Սահմանք զանազանք արտորոշեալք ըստ սրբոց ի ծայրագոյն վարդապետաց յաղագս տարբերական և այլ և այլ անուանց» քաղաքական աշխատութիւն<sup>2</sup>, որը համարում է ԺԲ. դարի գործ, և թվարկում է այն պարունակող հետևյալ ձեռագրերը՝ ՄՄ 3082 (1267 թ.),

<sup>1</sup> С. С. Аревшатян, Два древних философских фрагмента – «Ритор, о природе» и «Философские определения».- *ԲՄ*, հտ. 5, 1960, էջ 371-391:

<sup>2</sup> Անդ, էջ 373:

431ա-451բ, ՄՄ 4166 (ԺԳ-ԺԴ. դդ.), 242բ-244բ, ՄՄ 5254 (1280 թ.), 210բ-228բ, ՄՄ 1980 (1391 թ.), 269ա-286ա, ՄՄ 464 (ԺԷ. դ.), 189ա-224ա, ՄՄ 2269 (ԺԸ. դ.), 10ա-34բ, ՄՄ 7151 (ԺԴ. դ.), 45բ-55բ, ՄՄ 8132 (ԺԴ. դ.), 177բ-180բ<sup>3</sup>:

«Սահմանք փիլիսոփայականք»ի մի համառոտ տարբերակ հրատարակել ենք նաև մենք՝ Պավիայի համալսարանի գրադարանի (Pavia, Bibliotheca Universitaria)՝ ԺԲ-ԺԴ. դդ. Ms. Aldini 178 ձեռագրից (թթ. 114բ-116բ)<sup>4</sup>, որտեղ այն թերի է՝ պարունակում է բնագրի մոտ կեսը (ընդհատվում է 58րդ սահմանման մեջտեղում), և անմիջապես հետևում է Արիստոտելի «Ստորոգությունների» սկզբից պակասավոր մի մեկնություն (թթ. 110ա-114ա): Որպես անանուն և թերի բնագիր մենք հրատարակեցինք այդ մեկնությունը ՄՂ-ի նույն հատորում<sup>5</sup>: Այդ բնագիրն առեղծվածային էր նաև Իտալիայի հայերեն ձեռագրացուցակի հեղինակ Գ. Ուլուհոյանի համար<sup>6</sup>, ինչպես նաև Իտալացի արևելագետ Զոնտայի, ով նույնպես հրատարակեց այն (զուգահեռ անգլերեն թարգմանություն)<sup>7</sup>: Հետագայում մեզ հաջողվեց պարզել, որ դա Հովհան Դամասկացու «Դիալեկտիկա» երկի երկու թարգմանություններից մեկն է՝ հունարենից. այն թարգմանել է Բագարատ Մամիկոնյանը, հավանաբար Ժ. դարում, և այն ամբողջու-

3 С. С. Аревшатян, Философские труды в армянских рукописях Матенадарана.- *ԲՄ, հտ. 3, 1956*, էջ 406-407:

4 ՄՂ, Ի. հատոր, ԺԲ. դար, «Յաւելուած. Դաւիթ Անյաղթին վերագրուող և նրա անուանն առնչուող գրուածքներ», Երևան, 2014, էջ 745-747:

5 Այդ երկին «Սահմանք փիլիսոփայականք»ը հետևում է նաև այլ ձեռագրերում՝ Երուսաղէմի (Երուսաղէմի) 898 (էջ 334ա-337ա), Վենետիկի (Վեն.) 1598 (էջ 44-49), իսկ նրան հետևում է «Գիրք Եւկլիտեսայ»՝ Երուսաղէմի 898 (էջ 337ա-338բ), Վեն. 1598 (էջ 50-56):

6 Նա այն անվանել է «Testo filosofico non identificato: commente alle Categorie di Aristotele?». տե՛ս G. Uluhogian, *Catalogo dei manoscritti armeni delle biblioteche d'Italia*, Roma, 2010, pp. 248-252:

7 M. Zonta, *An Unpublished Fragment of a Medieval Commentary on Aristotle's Commentary on Aristotle's Categories* (Pavia, Biblioteca Universitaria, Aldini 178, folios 110<sup>r</sup>-114<sup>v</sup>), First edition and English Translation.- «*Բագմավէպ*», 2013, էջ 94-120: *Զոնտայի ընթերցումն ու մեկնաբանությունը սխալաշատ են: Հետագայում Զոնտան և Բենեդետտա Կոնտինը վերահրատարակեցին Ալդինի 178 ձեռագրում պահպանված հատվածը՝ խնամքով վերանայելով, շտկելով բազմաթիվ ընթերցումներ և նշելով առանձին հատվածներին համապատասխանող տեղիները Հովհան Դամասկացու հունարեն բնագրում* Mauro Zonta – Benedetta Contin, *A Fragment of a Classical Armenian Version of John of Damascus' Dialectica*, Revised Critical Edition.- *Rassegna degli Armenisti Italiani*, vol. XVI (Anno 2015), pp. 5-18: *Տողատակում հոգվածագիրները նշում են, որ մենք ենք մի նամակով հուշել իրենց բնագրի հեղինակային պատկանելիությունը, էջ 6, ծան. 6:*

թյամբ առկա է մի շարք այլ ձեռագրերում<sup>8</sup>: Այժմ այդ թարգմանությունները լույս են տեսել<sup>9</sup>:

Բացի այդ ՄՀ-ի նույն հատորում մենք հրատարակեցինք ևս մի անանուն գրվածք՝ «Սահման իմաստասիրական իբր հարցմամբ»<sup>10</sup> (այսուհետ՝ ՍԻԻՀ), որը նույնպես փիլիսոփայական սահմանումների մի շարք է, սակայն երեք անգամ ավելի ընդարձակ (ՄՀ-ի 19 էջ՝ «Սահմանք փիլիսոփայականք»-ի թերի բնագրի 3 էջի դիմաց, այսինքն՝ ամբողջական բնագիրը կկազմեր մոտ 6 էջ), և սահմանումները դասավորված են այբբենական կարգով: «Սահման իմաստասիրական իբր հարցմամբ» վերնագիրը հեշտ չէ բացատրելը, քանի որ սահմանումները որևէ հարց չեն պարունակում: Այն կազմվել է հավանաբար ԺԳ. դարում, քանի որ այն պարունակող ամենավաղ՝ ՄՄ 6897 ձեռագիրն ընդօրինակված է 1330 թ.:

Վերջերս մենք ուսումնասիրեցինք «Գրիգորի Երուսաղեմացույ Սահմանք զանազանք արտորոշեալք ըստ սրբոց ի ծայրագոյն վարդապետաց յաղագս տարբերական և այլ և այլ անուանց» աշխատության ձեռագրերը: Երեք ձեռագիր՝ ՄՄ 464, ՄՄ 2269 և ՄՄ 3082, այդ վերնագրի տակ պարունակում են հետևյալ միավորները (թվարկման մեջ գրում ենք միայն ձեռագրերի համարները, առանց ՄՄ համառոտման).

«Յաղագս տարբերական և այլ և այլ անուանց» – 464, թ. 189ա, 2269, թթ. 10ա-բ, և 3082, թ. 431ա՝ «Աստուած» հասկացության երեք սահմանում է:

«Հարցմունք կարճառատաբար» – 464, թթ. 189ա-194բ, 2269, թթ. 10բ-13բ, և 3082, թթ. 431ա-434ա: Այս բնագրի մեծ մասը բաղկացած է Դավիթ Անհաղթի «Սահմանք իմաստասիրություն»-ից առանձին քաղվածքներից, համարյա միշտ՝ բառացի, իսկ վերջին՝ մոտ մեկ քառորդը կազմող հատվածը աստվածաբանություն է՝ աստծո հատկանիշների բացահայտում փիլիսոփայական եզրերի առատ կիրառությամբ, որի ծագումը սակայն դեռևս պետք է պարզել:

<sup>8</sup> Մյուսը վրացերենից արել է Սիմեոն Պղնձահանեցին ԺԳ. դարում:

<sup>9</sup> Հովհան Դամասկացու «Դիալեկտիկա» երկի հայերեն թարգմանությունները, քննական բնագրեր և ուսումնասիրություն (Հովհան Դամասկացի, Հայերեն թարգմանված երկեր, հատոր Ա.), աշխատ. Գ. Մուրադյանի, Երևան, 2019: Գրքի հավելվածում (էջ 190-289) գետեղել ենք Գրիգոր Երուսաղեմացու ժողովածուի քննական բնագրերը:

Գիրքը կարելի է կարդալ առցանց՝

[http://www.matenadaran.am/ftp/el\\_gradaran/G.Muradyan.pdf](http://www.matenadaran.am/ftp/el_gradaran/G.Muradyan.pdf)

<sup>10</sup> ՄՀ, Ի. հատոր, ԺԲ. դար, «Յաւելուած. Դաւիթ Անյաղթին վերագրուող և նրա անուանն առնչուող գրուածքներ», էջ 763-782: Օգտագործել ենք հետևյալ ձեռագրերը՝ ՄՄ 6897 (1330 թ.), թթ. 397բ-410ա, ՄՄ 7151 (ԺԳ. դ.), թթ. 46ա-55բ, ՄՄ 1980 (1391 թ.), թթ. 245ա-265ա:

«Արիստոտէլի Արդ գոլ գէական» – 464, թթ. 194բ-198ա, 2269, թթ. 13բ-16ա, և 3082, թթ. 434ա-436ա, որ առանձին կրճատումներով՝ այլ ձեռագրերում Դավիթ Անհաղթին վերագրված բնագիրն է, սակայն իրականում այդ խոսքերով սկսվող հատված է Արիստոտէլի «Յաղագս մեկնութեան» երկի թարգմանությունից և անանուն մեկնությունից՝ այսպես կոչված «Պերիարմենիաս»ից<sup>11</sup> – 464, թթ. 194բ-198ա, 2269, թթ. 13բ-16ա, և 3082, թթ. 434ա-436ա:

Մի բնագիր, որ առանց վերնագրի և ընդհատման շարունակում է «Արիստոտէլի Արդ գոլ գէական»-ը՝ դա մի հատված է Դավիթ Անհաղթին վերագրված մեկ այլ՝ փիլիսոփայական բնագրից<sup>12</sup> – 464, թ. 198ա-բ, 2269, թ. 16ա, և 3082, թ. 436ա:

Մի անվերնագիր փիլիսոփայական հատված, որ սկսվում է այսպես՝ «Անձնաւորութիւն և առանձնաւորութիւն և դէմ և ենթակացութիւն մի են, և մի վասն այնորիկ են» – 464, թ. 198բ-199ա, 2269, թ. 16ա-բ, և 3082, թ. 436ա-բ:

Մի անվերնագիր փիլիսոփայական հատված, որ սկսվում է այսպես՝ «Բնութիւն է, որ ի գոյացողականաց ոմանց բաղկանայ» – 464, թ. 199ա-201բ, 2269, թթ. 16բ-18ա, և 3082, թթ. 436բ-437բ:

Ս. Արեշտայանի հրատարակած «Ճարտասան» բնագիրը – 464, թթ. 201բ-202ա, 2269, թ. 18ա-բ, և 3082, թթ. 437բ-438ա:

«Սահմանք փիլիսոփայականք» (այսուհետ՝ ՍՓ) – 464, թթ. 202ա-208բ, 2269, թ. 18բ-23բ, և 3082, թթ. 438ա-442բ:

«Բարոյականի յեղանակի սահման» (այսուհետ՝ Բարոյական Ս.) – 464, թթ. 208բ-210ա, 2269, թ. 23բ-24բ, և 3082, թթ. 442բ-443բ,

«Սահմանք իմաստասիրականք միջակք» (այսուհետ՝ ՍՍ) – 464, թթ. 210ա-211բ, 2269, թ. 25ա-բ, և 3082, թթ. 443բ-444ա,

«Բանականի մասին սահմանս» (այսուհետ՝ Բանական Ս.) – 464, թթ. 211բ-213բ, 2269, թթ. 25բ-27ա, և 3082, թթ. 444ա,

«Մասունք մարմնոյ» (այսուհետ՝ Մարմին) – 464, թթ. 213բ-214ա, 2269, թ. 27ա-բ, և 3082, թթ. 445բ,

«Յաղագս տնկոց վերջին գլուխ» (այսուհետ՝ Տունկք) – 464, թթ. 214ա-բ, 2269, թ. 27բ, և 3082, թթ. 445բ-446ա,

«Նիւսացոյ» – 464, թթ. 214բ-215ա, 2269, թ. 28ա, և 3082, թթ. 446ա:

Երեք ձեռագրում էլ նշվածներին հետևում է «Ի բժշկարանէն, յաղագս բնութեան մարդոյ» բնագիրը:

11 Տես ՄՀ, Ի. Հատոր, ԺԲ. դար, «Յաւելուած. Դաւիթ Անյաղթին վերագրուող և նրա անուանն առնչուող գրուածքներ», էջ 655-659 [Մեկնութիւն Արդ գոլ գէական-ի]:

12 Անդ, էջ 652-654 [Յաղագս հարկաւորին եւ կարելոյն]:

4166 (ԺԳ-ԺԴ. դդ.) ձեռագրի թթ. 242բ-244բ-ում կարդում ենք «Սահմանք իմաստասիրաց Արիստոտելի», որ ՍՓ բնագրի մի համառոտած տարբերակն է:

Մեկ այլ ձեռագիր՝ ՄՄ 1980 (1391 թ.), պարունակում է «Սահմանք իմաստասիրական իբր հարցմամբ» (թթ. 245ա-265ա), դատարկ էջեր (թթ. 265բ-268բ) և վերը թվարկված բնագրերի մի մասը՝ սկսած «Ճարտասան»-ից. «Ճարտասան» (թթ. 269ա-բ), ՍՓ (թթ. 270ա-278ա), Բարոյական Ս. (թթ. 278ա-280ա), ՍՄ (թթ. 280ա-281բ), Բանական Ս. (թթ. 282ա-284բ), Մարմին (թթ. 284բ-285ա), Տունկք (թթ. 285ա-բ), «Նիւսացւոյ» (թթ. 285բ-286ա):

ՍԻԻՀ-ի որոշ սահմանումներ բառացի համընկնում են «Յաղագս տարբերական և այլ և այլ անուանց» բնագրի բոլոր 3, ՍՓ բնագրի 159ից 137 (5ը՝ որոշ տարբերություններով), Բարոյական Ս.-ի 47ից՝ 46 (1ը՝ որոշ տարբերություններով), ՍՄ-ի 46ից՝ 43 (2ը՝ որոշ տարբերություններով), Բանական Ս.-ի 58ից՝ 54 (2ը՝ որոշ տարբերություններով), Մարմին բնագրի բոլոր 22 (2ը՝ որոշ տարբերություններով), Տունկք բնագրի 13ից՝ 12, և «Նիւսացւոյ» բնագրի բոլոր 9 ձևակերպումների (1ը՝ որոշ տարբերություններով) հետ: Եվս 6 սահմանում զուգահեռ ունեն «Հարցմունք կարճառատաբար» բնագրում, իսկ 3 սահմանում՝ «Յաղագս տարբերական և այլ և այլ անուանց»ի հետ: «Գրիգորի Երուսաղեմացւոյ Սահմանք զանազանք...» ժողովածուի մյուս բնագրերի հետ ՍԻԻՀ-ը որևէ առնչություն չունի: Այսպիսով զուգահեռների ընդհանուր թիվը 335 է:

Իսկ 419 սահմանում պարունակող ՍԻԻՀ-ի մնացած 84 սահմանումները որևէ զուգահեռ չունեն նշված բնագրերում: Մյուս բնագրերն էլ («Հարցմունք կարճառատաբար»ն էլ չհաշված) ՍԻԻՀ-ի հետ ընդհանուր 335 սահմանման դիմաց ունեն 30՝ զուգահեռ չունեցող սահմանում:

Եթե ՍԻԻՀ-ի սահմանումները դասավորված են այբբենական կարգով, ապա ՍՓ-ի 1-14 սահմանումները տրամաբանական հասկացություններ են («սահման», «ենթագրություն», «անուն», «բայ», «ստորոգում» և այլն), 15-22ը նվիրված են Արիստոտելի կատեգորիաները մեկնաբանող Պորփյուրիոսի առաջարկած 5 հասկացություններին («սեռ», «տեսակ», «տարբերություն», «յատուկ», «պատահում»), 23-27ը՝ հարակից հասկացությունների («սեռականագոյն», «տեսականագոյն») 28-53 իմացաբանական եզրեր են («զգայություն», «թուեցում», «լսելիք», «միտք»), 54-104ը՝ տրամաբանական և իմացաբանական եզրերի շարքեր են, 105-110 թվային հաս-

<sup>13</sup> Այդ բնագիրը, որի մեծ մասը քաղված է Դավթի «Սահմանք»ից և որի հետ ՍԻԻՄ-ի առնչությունը սահմանափակվում է այդ 6 սահմանումներով (Ա.6, Բ.10, Բ.31= Բ.44~Ս.17, Բ.39, Բ.40, Ս.1), այստեղ չենք ներկայացնելու:

կացուցիչություններ («թիւ», «գիծ», «մակերևոյթ»), 111-123՝ գանազան փիլիսոփայական, թերևս գոյաբանական հասկացուցիչություններ («ապականութիւն», «աստուած», «լինելութիւն»), 124-151՝ բարոյագիտական եզրեր («առաքինութիւն», «արդարութիւն», «արութիւն»):

Բարոյական Ս. բնագրում հիմնականում արծարծվում են բարոյագիտական հարցեր (ոչ միայն «լաւ», «վատթար», «առաքինութիւն», «չարութիւն», այլև «վախումն», «իմաստութիւն», «ձայնակցութիւն», «երազամտութիւն», «մեծանձնութիւն», «գծոցութիւն»), ՍՄ-ում՝ քաղաքական (ՍՄ 21 և ՍԻԻՀ Թ.7 «թագաւորութիւն», ՍՄ 22 և ՍԻԻՀ Ռ.1 «աւակութիւն») և մարդու մարմնական ու հոգեկան զանազան առանձնահատկութիւններին վերաբերող, թերևս՝ դարձյալ բարոյագիտական («ողջութիւն», «հիւանդութիւն», «մահ», «գեղեցկութիւն», «ծերութիւն», «ամուսնութիւն», «ցանկութիւն», «նախանձ», «տագնապ», «ջանասիրութիւն»), Բանական Ս.-ում՝ բնագիտական («էութիւն», «տարր», «հուր», «երկիր», «ջուր», «աւր», «չարժութիւն», «լինելութիւն», «ապականութիւն», «ժամանակ», «տիւ», «տարի», «արու», «էգ»): Մարմին վերնագրի ներքո մարմնի մասերի և այլ մարդաբանական սահմանումներ են («արիւն», «լեարդ», «լեզու», «մաղձ», «կաթ»), Տունկը-ը հիմնականում նվիրված է բույսերին («ծառ», «պտուղ», «գինի», «մեղր», «ձէթ»): «Նիւսացոյ» բնագիրը բաղկացած է Գրիգոր Նյուսացու երկերից քաղված բարոյական հասկացուցիչությունների սահմանումներից («երանութիւն», «սուգ», «ամալթ», «ողջախոհութիւն»):

Հայերեն բոլոր սահմանումները վերացարկված են տեղից, ժամանակից և մշակութային կամ կրոնական առնչութիւններից: Միայն ՍԻԻՀ-ում «սկիզբն» եզրի (Ս.13) սահմանմանը, որ քաղված է Բանական Ս.-ից (5), ավելացված է մի քանի մեկնաբանութիւն, որոնցից մեկն ընդգծված քրիստոնեական է. «պատճառական, որպէս Աստուած Հայր՝ Որդւոյ և Հոգւոյ»<sup>14</sup>:

ՍԻԻՀ-ի սահմանումների և մյուս բնագրերում դրանց աղբյուրների միջև մեկ էական տարբերութիւն կա. վերջիններում որոշ սահմանումներ վերագրված են Արիստոտելին, Պլատոնին և ստոիկյաններին՝ հաճախ նույն եզրի տարբեր մեկնաբանութիւնների դեպքում<sup>15</sup>, իսկ ՍԻԻՀ-ից այդ

<sup>14</sup> Ամբողջ հավելյալ հատվածն է՝ «Ա. է, որ արարչական որպէս Աստուած՝ աշխարհի և շինիչ՝ քաղաքի, Բ. է որ պատճառական, որպէս Աստուած Հայր՝ Որդւոյ և Հոգւոյ, Գ. է որ նիւթական, որպէս փայտ աթոռոյ, և Դ. Տարբերք աշխարհի՝ Դ. գործարան, որպէս տապար հիւսան, և քնար երաժշտականի, Ե. նախադոյական, որպէս հիմն տան և ողնափայտ նաւի և սիրտ կենդանոյ, Զ. բանական և աւրինադրական, որպէս սկիզբն իմաստութեան՝ երկիւղ Տեառն, և սկիզբն բարի կենաց՝ արդարութիւն»:

<sup>15</sup> «Սահմանք փիլիսոփայականք» 1 (որոշակիացված է ըստ Ջենոնի), 5, 7, 8, 13, 15, 17, 20, 28, 29, 31, 43, 48, 58, 64, 85, 99, «Բարոյականի յեղանակի սահման» 15, 18, 20, 22, «Սահմանք իմաստասիրականք միջակք» 10, 35՝ (որոշակիացված է որպէս Ջենոն), 36, «Բանականի մասին սահման» 16, 41, 47:

անունները հեռացված են, և տարբեր մեկնաբանություններն իրար հետևում են «կամ» շաղկապով: Մեկ բացառություն կա, որ պատահական է թվում՝ «Սոհականութիւն է բարեխորհութիւն մարդկայնոց իրաց, որպէս Պդատոն, իսկ ըստ Արիստոտէլի՝ ունակութիւն հանդերձ բանիւ գործական» (ՍԻՒՀ Խ.7, որի զուգահեռն է Բարոյական Ս. 5ը):

Հիշատակված են նաև այլ փիլիսոփաների անուններ՝ Հերակլիտէս (ՍՓ 94, սակայն անունը կա արդեն այս սահմանման աղբյուր Արիստոտելի մոտ), Թէոփրատէս (Բարոյական Ս. 12), որ Արիստոտելի հետևորդ պերիպատետիկյան Թեոփրաստոսի (մ.թ.ա. 7-9. դդ.) անվան մի փոքր աղավաղված տարբերակն է, և Եմպեդոկլէս (Տունկք 9, հիշատակված է այս սահմանման աղբյուր Արիստոտելի մոտ):

\* \* \*

Մեր ուսումնասիրությունը թույլ տվեց համոզվել, որ հայերեն սահմանումները թարգմանված են հունարենից, և որ «Գրիգորի Երուսաղեմացոյ Սահմանք զանազանք...» ժողովածուի մաս կազմող բնագրերն առաջնային են, իսկ ՍԻՒՀ-ը՝ դրանց այբբենական կարգով վերադասավորված տարբերակը: Վերջին ենթադրության օգտին է խոսում Պլատոնի, Արիստոտելի և մյուս հեղինակների անունների հեռացումը ՍԻՒՀ-ից, ինչպես նաև այն, որ մյուս բնագրերի որոշ միավորներ նրանում ձուլվել՝ դարձել են մեկ: Օրինակ՝ ՍՓ-ի երեք սահմանում՝ «Մշտնջենական է, որ յամենայն ժամանակի է և յառաջագոյն էր և այժմ ոչ ապականի» (115), «Աստուած կենդանի անմահ, ինքնաբաւ առ ի ներփառութիւն, էութիւն մշտնջենաւոր և բարւոյ բնութեան պատճառ» (116) և «Լինելութիւն խաղացումն էութեանց, փոփոխումն առ էութիւն քայլելով եղանակացս» (117), որոնցից յուրաքանչյուրն առանձին հունարեն զուգահեռ ունի, ՍԻՒՀ-ում մեկ միավոր են՝ Մ տառի տակ, քանի որ առաջին բառը «մշտնջենական» է (Մ.6):

Իսկ մեկ այլ դեպքում նույն ՍՓ բնագրի երեք հաջորդական սահմանում, որոնք նաև առանձին միավորներ են ՍԻՒՀ-ում (Խ.2, Բ.11, Բ.12) և որոնցում բացատրվում է «խոհեմութիւն»ը (126), «բարեփառութիւն»ը (127) ու «բարեբաստութիւն»ը (128), հիմնական գծերով համապատասխանում են հունարեն մեկ սահմանման՝ որոշ բառերի ներմուծմամբ:

Մեկ այլ դեպքում էլ հունարեն մեկ և ՍՓ-ում մեկ՝ մի փոքր երկար սահմանման (129) դիմաց, որ «արդարութիւն» եզրի բացատրությունն է, ՍԻՒՀ-ն ունի չորս սահմանում, երկուսը «արդարութիւն» (Ա.16, Ա.29), մեկը՝ «բնութիւն» (Բ.13), մեկն էլ՝ «յաւժարական» (Յ.9): Փաստորեն «բնութիւն»ը, որով սկսվում էր բացատրության մասերից մեկը, դարձել է գլխաբառ՝ իբր բացատրության առարկա. «Բնութիւն է բաշխողական որ ըստ չափոց», իրականում՝ մի անիմաստ նախադասություն: Նույնը տեղի է ունեցել «յաւժարական»ի հետ:

Բարոյական Ա. 48 «Անմոլար գունդ է, որ յարեւելից յարեւմուտս միշտ նմանապէս տարեալ լինի: Մոլար գունդ է, որ ընդդէմ աննմանապէս չըջին» սահմանումը, որ սերում է Արիստոտելի մեկնիչ Ալեքսանդր Ափրոդիսիացուց, ՍԻԻՀ-ում տրոհվել է 2 մասի և հանդես է գալիս որպես Ա.43 և Մ.27:

Սահմանումներից բաղկացած հայերեն բնագրերին ճիշտ համապատասխանող հունարեն բնագիր չի պահպանվել, կամ գոնե մեզ հայտնի չէ: Սակայն բազմաթիվ սահմանումների համար գուգահեռներ ենք գտել հին հունարեն տարբեր փիլիսոփայական և բառարանագրական բնույթի գրվածքներում, և շատ հաճախ հայերեն սահմանումները դրանց ճշգրիտ թարգմանությունն են կամ գոնե բավական մոտ են դրանց:

Ամենից շատ են թվով 43, գուգահեռները Հովհան Դամասկացու (Ը. դ.) տարբեր գրվածքների հետ (ՍՓ 26, 27, 28, 43, 55, 56, Բարոյական Ա. 21, Բանական Ա. 17, 19, 20, 21, 22, 23, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, Տունկ 1, ՍԻԻՀ Ա.61, 63, Բ.37, Գ.1, Է.1, Կ.10, Մ.26, Ո.2, Վ.3, Տ.1):

Շատ են (30) գուգահեռները նաև Պլատոնին վերագրված Սահմանումների հետ (հունարեն՝ Ὅροι, լատիներեն՝ Definitiones): Դա 184 փիլիսոփայական եզրերի բառարան է, որ մինչև ուշ անտիկ ժամանակները վերագրվել է Պլատոնին կամ նրա քեռորդի և Ակադեմիայի երկրորդ ղեկավար Սպլեսիպպոսին<sup>16</sup>, սակայն ըստ մերօրյա բանասիրության՝ երկրորդ ձեռքի փիլիսոփայության մի տարրական դասագիրք է, ենթադրաբար կազմված Պլատոնի Ակադեմիայի շրջանակներում, մ.թ.ա. Դ-Գ. դդ.:

184 փիլիսոփայական եզրերն իրենց հակիրճ սահմանումներով այբուբենական կամ որևէ այլ կարգով չեն դասավորված: Սակայն նշմարվում են որոշ բովանդակային խմբեր: 1–20 սահմանումները հիմնականում բնափիլիսոփայության եզրեր են՝ «մշտնջենավոր», «աստված», «լինելություն», «արեգակ», «ժամանակ», «ցերեկ», «արշալույս», «կեսօր», «կեսօրից հետո», «գիշեր», «ղիպված», «ծերություն», «չունչ», «օդ», «երկինք», «հողի», «ուժ», «տեսողություն», «ոսկոր», «տարր», 21–107 միավորները մի քանի ոլորտի հասկացություններ են պարունակում՝ բարոյագիտություն (օրինակ՝ «առաքինություն», «արդարություն», «ողջախոհություն», «աշխատասիրություն» և այլն), քաղաքականություն (օրինակ՝ «թագավոր», «իշխանություն», «օրենք», բռնակալ»), տրամաբանություն (օրինակ՝ «ձայն», «բան», «անուն», «սահմանում», «ապացույց»), քերականություն (օրինակ՝ «վանկ»), և իմացաբանական (օրինակ՝ «գիտելիք»): Վերջին խումբը՝ 108–184 համարները հասկացությունների խառնուրդ է, որտեղ երբեմն կրկնվում են արդեն մեկ անգամ մեկնա-

<sup>16</sup> L. G. Westerink, *Anonymous Prolegomena to Platonic Philosophy*, Amsterdam, 1962.

բանված եզրերը: Մի քանի եզր վերաբերում է մետաֆիզիկային: Հավանաբար հավաքածուն փոփոխության է ենթարկվել դարերի ընթացքում, քանի որ սահմանումների թիվը տարբեր ձևազերծում տարբեր է:

Այս երկի մասին մանրամասն խոսեցինք, քանի որ նրա հետ առնչությունը տեսնում ենք արդեն Հայերեն ՍՓ-ի փոքրիկ նախաբանում (որը թերևս կարելի է ընկալել որպես ընդհանուր նախաբան՝ սահմանումներ պարունակող բնագրերի ամբողջ շարքի համար). «Սահմանս զնելով իմաստասիրականի բանի, այսինքն՝ բնականի բանի, բարոյականի, և զամենայն գործ տրամաբանականի»: Նաև քննվող հարցերի շրջանակը մոտավորապես նույնն է, ինչ և Հայերեն սահմանումներում, իսկ ՍՓ-ի 25 (1, 13, 29, 33, 42, 43, 50, 51, 80, 115, 116, 117, 118, 121, 122, 123, 125, 126, 128, 129, 130, 131, 133, 136, 143), Բարոյական Ս.-ի 3 (18, 20, 45) և ՍՄ-ի 2 (23, 38) սահմանում կամ բառացիորեն նույնանում են՝ թարգմանված են կամ էլ մոտ են Պլատոնին վերագրված սահմանումներին<sup>17</sup>:

Եթե կեղծ-պլատոնական սահմանումների թիվը 184 է, ապա Հայերեն բնագրերի միավորները երբեմն դժվար է ճշգրիտ հաշվել: Օրինակ՝ նշել ենք ՍՓ-ի 159 թիվը, սակայն այն պայմանական է: Որոշ սահմանումներ մեկ նախադասությունից չեն բաղկացած, այլ երկու, երեք կամ ավելին, ուստի երբեմն հստակ չէ, թե որտեղ է ավարտվում մի սահմանումը, և սկսվում հաջորդը: Երբեմն սահմանումները միմյանցից բաժանելուն օգնում է այն, որ դրանք զուգահեռներ ունեն ՍԻԻՀ-ի տարբեր հատվածներում:

Պլատոնին վերագրված հունարեն Սահմանումներից քաղած 30 միավորից վեցում (ՍՓ 1, 5, 29, 43, Բարոյական Ս. 18, 20) նշում կա՝ «ըստ Պլատոնի»: Մնացած 24ի համար որևէ անուն հիշատակված չէ: Նման երկու նշում էլ գտնում ենք այնպիսի սահմանումների մեջ (ՍՓ 7, 99, Բարոյական Ս. 22), որոնք զուգահեռներ ունեն Պլատոնի «Գորգիաս», «Սոփեստես» և այլ տրամախոսությունների հետ: Եվս հինգ անգամ «ըստ Պլատոնի» նշում կա (ՍՓ 13, 48, 64, Բարոյական Ս. 15, ՍՄ 35, Բանական

<sup>17</sup> Օրինակ՝ «Մշտնջենական է, որ յամենայն ժամանակի է և յառաջագոյն էր և այժմ ոչ ապականի» (ՍՓ 115) — Αἰδιον τὸ κατὰ πάντα χρόνον καὶ πρότερον ὄν καὶ νῦν μὴ ἐφθαρμένον (Plato Def. 411.a.1-2): Կամ՝ «Սահման է ըստ Պլատոնի՝ «բան ի սեռ է և ի տարբերութենէ»» (ՍՓ 1) — Ὅρος λόγος ἐκ διαφορᾶς καὶ γένους συγκείμενος (Plato Def. 414.d.10): Հունարեն նախադասության տառացի համարժեքը կլինեք \*«Սահման է բան ի տարբերութենէ և սեռէ բաղկացեալ»: Կամ՝ «Աղաւթք են հայցումն բարեաց առ ի յաստուծոյ» (ՍՓ 80) — Εὐχὴ αἰτησις ἀνθρώποις ἀγαθῶν ἢ δοκούντων παρὰ θεῶν (Plato Def. 415 .b. 2): «Բարեպաշտութիւն է արդարութիւն առ Աստուած սրբութեան» (Բարոյական Ս. 45) — Εὐσέβεια δικαιοσύνη περὶ θεοῦ (Plato Def. 412. e.14, որտեղ միայն սրբութեան բառը համարժեք չունի), «Ամաւթ է երկիրը անփառութեան» (ՍՄ 42) — Αἰσχύνῃ φόβος ἐπὶ προσδοκίᾳ ἀδοξίας (Plat. Def. 416.a.9):

Ս. 41), սակայն որևէ զուգահեռ պլատոնական նախադասութիւն մեզ չի հաջողվել գտնել:

ՍՓ 13ի և 19ի համար զուգահեռ կա նորպլատոնական փրիլսոփա Պորփյուրիոսի մոտ. 13ում նա մեջբերում է Պլատոնի համապատասխան կարծիքը՝ «Ձայն է ըստ Պլատոնի վիրաւորումն աւղոյ»: Իսկ երեք անգամ (ՍՓ 15, 28, 58) այդպիսի նշումին համապատասխանում են զուգահեռներ Արիստոտելի երկերից: Կան նաև դեպքեր, երբ Պլատոնի հետ զուգահեռները չեն ուղեկցվում նրա անվան հիշատակմամբ (ՍՄ 9, 22, 39, ՍԻԻՀ Հ.5, Մ.26):

15 անգամ որպես սահմանումների հեղինակ նշվում է Արիստոտելը (ՍՓ 1, 5, 13, 17, 29, 43, 58, 64, 85, Բարոյական Ս. 15, 18, 22, ՍՄ 10, 36, Բանական Ս. 41): 11 անգամ (ՍՓ 1, 5, 13, 17, 29, 43, 85, Բարոյական Ս. 15, 18, 22, Բանական Ս. 41) իրոք Արիստոտելի տարբեր երկերում դրանց զուգահեռներն ենք գտել<sup>18</sup>:

Եվս 21 սահմանումների համար զուգահեռ նկատել ենք նրա երկերի հետ, սակայն բնագրում անունը չի հիշատակվում (ՍՓ 4, 6, 10, 35, 42, 57, 58, 63, 65, 75, 78՝ 2 զուգահեռ, 91, 94, 101, 104, 105, 107, 108, 112, 133՝ այստեղ նաև Պլատոնի հետ զուգահեռ կա, 138, Բարոյական Ս. 5, 12, 32, 33, ՍՄ 3, 5, 6, 16, 22, 31, 44, Բանական Ս. 16, 18, 20, 22, 32, 46, 54, 57, Մարմին 9, 20, Տունկը, 7, 9, 11, նաև ՍԻԻՀ Ա.67, Գ.2, Է.2, Մ.5, Շ.6, Ք.2, երկուսը՝ ՍՓ 63 և ՍԻԻՀ Շ.6, «Կատեգորիաներից», սակայն հայերեն թարգմանութիւնից մի քիչ տարբեր)<sup>19</sup>:

Երրորդ հիշատակվող հեղինակութիւնը ստոիկյաններն են: Սակայն երբ կարգում ենք «ըստ ստոիկեանցն», զուգահեռներ փնտրելն ավելի դժվար է: Դրանք կարող են գտնվել տարբեր հեղինակների՝ լինեն դրանք ստոիկյան փրիլսոփաներ, թե նրանց մասին պատմողներ, բնագրերում: Առայժմ տասներկուսից վեցի (ՍՓ 8, 13, 21, 28, 44, Բանական Ս. 41) համար ենք կարողացել զուգահեռներ գտնել, վեցը (ՍՓ 29, 30, 43, 58, Բանական Ս. 16, 47), ինչպես նաև ՍՓ 8ի երկու սահմանումներից մեկը, մնում են հարցական: Երեք անգամ էլ ստոիկյան Ձենոնն է հիշատակված

<sup>18</sup> Օրինակ՝ «Սահման է... ըստ Արիստոտելի՝ «բան որ զինչէրն գոյ յայտնելով» (ՍՓ 1) – ὁρισμός ἐστὶ λόγος ὁ τὸ τί ἦν εἶναι σημαίνων (Arist. Top. 154a.31-32):

<sup>19</sup> Օրինակ՝ «Շարժութեան տեսակք են Ձ.՝ լինելութիւն, ապականութիւն, աճումն, նուազութիւն, ի տեղւոջ է տեղի փոփոխութիւն, այլայլութիւն» (ՍԻԻՀ Շ.6) – Κινήσεως δὲ ἐστὶν εἶδη ἕξ· γένεσις, φθορά, ἀύξεισις, μείωσις, ἀλλοίωσις, κατὰ τόπον μεταβολή (Arist. Cat. 15a.14): Արիստոտելի հին թարգմանութիւն մեջ նույն հատվածը մի փոքր տարբերվում է. «Շարժութեան տեսակք են վեց՝ լինելութիւն, ապականութիւն, աճելութիւն, նուազութիւն, այլայլութիւն, ըստ տեղւոյ փոփոխութիւն», տես [Դաւիթ Անյաղթ], Յաղագս մեկնութեան՝ Պերիարմենիաս, Մեկնութիւն «Ստորոգութեանցն» Արիստոտելի.- ՄՀ, ԺԷ. հատոր, ԺԱ. դար, Երևան, 2016, Յաւելուած, էջ 975:

(ՍՓ 1, ՍՄ 35, 36), և առաջինի գուգահեռը գտել ենք փրիստոփաների մասին պատմող Դիոգենես Լաերտիոսի (մ.թ.ա. 3րդ դ.) «Փրիստոփաների կյանքը» երկի՝ ստորկյաններին նվիրված 7րդ գլխում, որտեղ այն վերագրված է մեկ այլ ստորկյանի՝ Անտիպատրոսին: Մյուս երկու դեպքում բավարար հունարեն գուգահեռ չկա: Նույն Դիոգենեսի հետ են ՍՓ 8, 13, 20 և 77ի, ՍՄ 41ի, Բանական Ս.57ի գուգահեռները, մեկը (ՍՓ 13) ունի ևս մեկ գուգահեռ՝ Հոմերոսի «Իլիական»ի մի մեկնության մեջ: ՍՓ 44, 46 և 139, Բարոյական Ս. 8, 14, Բանական Ս. 41, 50 և ՍԻԻՆ Տ.1 սահմանումները գուգահեռ ունեն 2րդ դարի երկրորդ կեսի փրիստոփա Սեքստոս Էմպիրիկոսի հետ:

Մնացած գուգահեռները գտել ենք զանազան փրիստոփայական բնագրերում՝ ստորկյան Անտիսթենեսի (ՍՓ 1), Արիստոտելի հետնորդ պերիպատետիկյաններ Թեոփրաստոսի (մ.թ.ա. 7-9. դդ.՝ Տունկք 3) և Ալեքսանդր Ափրոդիսիացու (մ.թ. Բ-Գ. դդ., ՍՓ 53, 72, 109, Բարոյական Ս. 10, Բանական Ս. 46, 48, 49, 50, Մարմին 14, ՍԻԻՆ Բ.41, Ը.1, Հ.9), Արիստոտելի անանուն մեկնիչի (ՍՓ 134), մեկնիչ Թեմիստիոսի (Դ. դ., ՍՓ 103, 141) և մեկնիչ ու աստվածաբան Հովհաննես Փիլոպոնոսի (Ե-Ձ. դդ., ՍՓ 55, 156, Տունկք 12, 13 ՍԻԻՆ Հ.6, Ս.17), նորալատոնական փրիստոփաների մոտ՝ Ամմոնիոս Սակկասի (մ.թ. Գ. դ., ՍՓ 13, 38, 87, ՍԻԻՆ Ե.18), Պորփյուրիոսի (մ.թ. Գ-Դ. դդ., ՍՓ 13, 19, 42, ՍԻԻՆ Տ.7, Տ.8), Յամբլիքոսի (մ.թ. Գ-Դ. դդ., Բարոյական Ս. 42), Սիմպլիկիոսի (Ձ. դ., ՍՓ 61, 62, 112, Բանական Ս. 5), Օլիմպիոդորոսի (Ձ. դ., ՍՓ 7, Բարոյական Ս. 15, ՍԻԻՆ 37), Պրիսկիանոս Լիզացու (Ձ. դ.՝ ՍՓ 29), 4րդ դարի քերական Դոսիթեոսի (ՍՓ 14) մոտ, ստորկյան Քրիստիպոսից մեջբերումներում (մ.թ.ա. Գ. դ., ՍՓ 31, 97, Բարոյական Ս. 16, 22, 37, ՍՄ 2, 4, 38, 43, 46), Կղեմես Ալեքսանդրացու (Բ-Գ. դդ.) «Ստրոմատա»ում (ՍՓ 97), Պլուտարքոսի (Ա-Բ. դդ.) «Ստորկյանների դեմ» և այլ գործերում (ՍՓ 45, ՍՄ 13, Տունկ 1), Հերմոգենեսի (Բ. դ.) և Ափթոնիոսի (Դ. դ.) «Նախակրթություններում» (ՍՓ 113, ՍՄ 5, ՍԻԻՆ Դ.3), Փիլոն Ալեքսանդրացու երկերում (Ա. դ., ՍՓ 23, 31), Սվիդասի բառարանում (Ժ. դ., ՍՓ 21, 54, ՍՄ 7, 10, 36), առաջին դարի ալեքսանդրացի երկրաչափ Հերոնի (ՍՓ 106, 108, 109, ՍԻԻՆ Բ.41), մ.թ.ա. Ա. դարի փրիստոփա և Արիստոտելի երկերի հրատարակիչ Անդրոնիկոս Հոռագցու (ՍՓ 140), կեղծ-Չոնարասի բառարանում (ՍՓ 3, 4, 5, ՍՄ 1, 7, 37, Բանական Ս. 52, Մարմին 8), Գալենոսի (Բ. դ., ՍՓ 111, ՍՄ 5, 34, Բանական Ս. 42, Մարմին 3, 19, ՍԻԻՆ Ն.9), կեղծ-Գալենոսի (ՍՓ 13, 29, Բանական Ս. 43), բյուզանդական չրջանի բժշկական երկերի (ՍՓ 28, Մարմին 7, ՍԻԻՆ Զ.5, Զ.6, Զ.7, Մ.26, Յ.1, Վ.3), քերականության մի մեկնիչի (ՍՓ 58), Հոմերոսի մեկնիչ Եվստաթիոսի (ԺԲ. դ., Մարմին 14):

10 սահմանում (ՍՓ 60, 71, 138, ՍՄ 12, Բանական Ս. 49, «Նիւսացուոյ» 2, 4, ՍԻԻՆ Ա.64, Խ.9, Ո.15.) գուգահեռ ունեն է. դարի մի քաղվածո

գրվածքում, որ կոչվում է Doctrina patrum de incarnatione verbi, և պարունակում է 977 մեջբերում Աստվածաշնչից, եկեղեցու հայրերից, ժողովների որոշումներից, մասնավորապես նրա վերջին՝ 33րդ գլխում, որ սահմանումների շարք է՝ դասավորված այբբենական կարգով<sup>20</sup>:

Եվս 10 սահմանում (ՄՓ 144-153) թարգմանությունն են Փոտ պատրիարքի հանրագիտարանային «Գրադարան» աշխատության մեջ թվարկվող՝ Մարկոս Ասկետիկոսի (Ե. դ.)՝ Մելքիսդեկին նվիրված երկի գլուխների վերնագրերի:

Այսպիսով ՄՓ-ի 100 միավորի համար (որոնցից 72ն ընդհանուր են ՍԻԻՀ-ի հետ, իսկ յոթը՝ միայն մասնակիորեն) գտել ենք հունարեն գուգահեռներ (որոշ դեպքերում՝ միայն սահմանման մի մասի համար), իսկ 60 սահմանման համար (9, 11, 12, 16, 18, 24, 25, 30, 32, 34, 36, 37, 39-42, 46-49, 52, 59, 64, 66-70, 73, 74, 76, 79, 81, 84, 86, 88-90, 92, 93, 95, 96, 98, 100, 102, 110, 114, 119, 120, 127, 132, 135, 137, 141, 142, 154-157, 159) դեռևս չի հաջողվել գուգահեռներ գտնել հունարեն փրիլիսոփայական կամ բառարանագրային գրվածքներում: Այդ 60ից 55ն ընդհանուր են ՍԻԻՀ-ի հետ, իսկ հինգը՝ միայն մասնակիորեն:

Բարոյական Ա.-ի 20 (4, 5, 8, 10, 12-16, 19-22, 28, 30, 32, 33, 37, 41, 45) միավորի համար գտել ենք հունարեն գուգահեռներ, իսկ 27 միավորի համար (1-3, 6-9, 11, 17, 19, 24-27, 29, 31, 34-36, 38-44, 46, 47)՝ ոչ:

ՄՄ-ի 29 (1-7, 9, 10, 12-14, 16, 20, 22, 23, 27, 31, 32, 35-39, 41-44, 46) միավորի համար գտել ենք հունարեն գուգահեռներ, իսկ 18 միավորի (7, 8, 11, 15, 17-19, 21, 24-26, 28-30, 33, 34, 40, 45) համար՝ ոչ:

Բանական Ա.-ի 35 (5, 16, 18-23, 25-43, 46, 48-50, 52, 54, 56, 57) միավորի համար գտել ենք հունարեն գուգահեռներ, իսկ 22 միավորի (1-4, 6-15, 17, 24, 44, 45, 47, 51, 53, 55) համար՝ ոչ:

Մարմին-ի 7 (1, 2, 7, 8, 14, 19, 20) միավորի համար գտել ենք հունարեն գուգահեռներ, իսկ 15 միավորի (3-6, 9-13, 15-18, 21, 22) համար՝ ոչ:

Տունկք-ի 7 (1, 2, 7, 9, 11-13) միավորի համար գտել ենք հունարեն գուգահեռներ, իսկ 6 միավորի (3-6, 8, 10) համար՝ ոչ:

«Նիւսացւոյ»ի 6 (1-4, 7, 8) միավորի համար գտել ենք հունարեն գուգահեռներ, իսկ 3 միավորի (5, 6, 9) համար՝ ոչ:

ՍԻԻՀ-ի՝ մյուս բնագրերի հետ առնչությունն չունեցող 84 սահմանումներից 34ի համար (Ա.61, Ա.63, Ա.64, Ա.67, Բ.37, Բ.41, Գ.1, Ե.4, Ե.18, Զ.5, Զ.6, Զ.7, Է.1, Ը.1, Ժ.3, Խ.3, Խ.9, Կ.10, Լ.5, Լ.6, Լ.9, Մ.5, Մ.26, Յ.1, Կ.9, Շ.6, Ո.2, Ո.15, Ս.9, Ս.17, Ս.18, Վ.3, Վ.4, Տ.1, Ք.2) հունարեն գուգահեռներ գտնել ենք:

<sup>20</sup> Doctrina Patrum de incarnatione verbi. Ein griechisches Florilegium aus der Wende des 7. und 8. Jahrhunderts, ed. F. Diekamp, Münster, 1907, pp. 249-266, Kap. 33: ὄροι καὶ ὑπογραφαὶ ἐκ διαφόρων λόγων ἐπανισθέντες, F. R. Adrados, Greek Wisdom Literature and the Middle Ages: The Lost Greek Models and Their Arabic and Castilian Translations, Bern – Berlin – Bruxelles – Frankfurt am Main – New York – Oxford – Wien, 2009.

հեռուներ ենք գտել զանազան գրվածքներում: Իսկ 50ի համար (Ա.7, Ա.8, Ա.9, Ա.48, Ա.49, Ա.50, Ա.51, Ա.57, Ա.58, Ա.59 Ա.60, Ա.62, Ա.65, Ա.66, Ա.68, Ա.69, Բ.33, Բ.42, Բ.43, Գ.13, Ե.5, Ե.6, Ե.15, Ե.16, Ե.17, Է.3, Խ.11, Ծ.1, Ծ.4, Կ.2, Կ.9, Կ.11, Հ.7, Հ.8, Հ.13, Հ.27, Զ.4, Մ.23, Մ.24, Մ.25, Յ.2, Ն.1, Ո.6, Պ.3, Պ.4, Պ.6, Ս.13, Ս.19, Վ.2, Յ.1)՝ ոչ:

Զուգահեռներ չենք գտել նաև «Յաղագս տարբերական և այլ և այլ անուանց» 3 սահմանումների համար: Հետևաբար 210 սահմանման հունարեն զուգահեռ գտել ենք, իսկ 197ի՝ ոչ: Թվերը գրեթե հավասար են:

Կան սահմանումներ, որոնք ունեն (կամ որոնց համար ենթադրվում է) 2, 3, անգամ ավելի զուգահեռներ, հատկապես եթե մեկ հասկացություն՝ տարբեր փրիլսոփաների վերագրված սահմանումների շարք է, օրինակ.

«Սահման է ըստ Պղատոնի՝ «բան ի սեռէ և ի տարբերութենէ» և կամ տարբերութեանց մեկնողական էութեանց բանից իրաց: Իսկ ըստ Արիստոտելի՝ «բան որ զինչէրն գոլ յայտնելով» զինչ գոլոյն զինչէն հալասար կարողութեամբ: Իսկ ըստ Զենոնի՝ «բան ըստ վերլուծութեան կատարողին յառաջ բերեալ»» (ՍՓ 1):

«Ըստ Պղատոնի» զուգահեռ ունի Պղատոնին վերագրված Սահմանումներ-ում<sup>21</sup>, «ըստ Արիստոտելի»՝ Արիստոտելի «Տոպիկա»ում<sup>22</sup>, դրանք կցված բացատրությունը ընդհանուր եզրեր ունի ստորիկյան փրիլսոփա Անտիսթենեսի մի պատառիկի հետ<sup>23</sup>, իսկ Զենոնին վերագրված հատվածի շատ նման մի սահմանում Դիոգենես Լաերտիոսը ստորիկյանների մասին պատմելիս վերագրում է մեկ այլ ստորիկյանի՝ նույն Անտիսթենեսին<sup>24</sup>:

Մեկ այլ օրինակ՝

«Առաւելութիւն է փրկութիւն փառաց աւրինաւորաց, դժնդակից և ոչ, որպէս Պղատոն, իսկ ըստ Արիստոտելի՝ միջակութիւն յանդգնութեան և զանգիտման կամ մակացութիւն դժնդակից և ոչ» (Բարոյական Ս. 22):

«Առաւելութիւն» բառը սրբագրվում է «Արիութիւն», ինչպես որ ընթերցվում է սրանից քաղված ՍԻԻՀ Ա.25ում: Պղատոնին վերագրված՝ արիությունը վերաբերող միտքը գտնում ենք նրա «Հանրապետություն» երկում<sup>25</sup>, Արիստոտելին վերագրվածը՝ «Եվդեմոսյան էթիկայում»<sup>26</sup>, իսկ

21 Ὅρος λόγος ἐκ διαφορᾶς καὶ γένους συγκείμενος (Plato Def. 414.d.10).

22 ὀρισμός ἐστι λόγος ὁ τὸ τί ἦν εἶναι σημαίων (Arist. Top. 154a.31-32).

23 εἰ γὰρ τὸ ἦν τὸ «ἔστι» σημαίνει, εἴη ἂν ὁ λόγος ὁ τὸ τί ἦν σημαίων ὁ αὐτὸς τῷ «λόγος ὁ τὸ τί ἐστι σημαίων» (Antisthenes Fr. 46.4).

24 Ὅρος δὲ ἐστίν, ὡς φησὶν Ἀντίπατρος ἐν τῷ πρώτῳ Περὶ ὄρων, λόγος κατ' ἀνάλυσιν ἀπαρτιζόντως ἐκφερόμενος (Diog. Laert. Vit. 7.60.7-8).

25 τὴν... σωτηρίαν... δόξην... νομίμου δεινῶν τε πέρι καὶ μὴ ἀνδρείαν ἔγωγε καλῶ καὶ τίθεμαι (Plato Resp. 430.b.4).

26 ἡ μέση διάθεσις θρασύτητος καὶ δειλίας ἐστὶν ἀνδρεία (Arist. Eth. Eudem. 1228b.2-3).

վերջին՝ անանուն հատվածի գուգահեռը՝ ստորիկյան Քրիստոսի մի պատահական<sup>27</sup>:

Քանի որ ՍԻԻՀ-ից, ինչպես ասացինք, հանվել են «Ըստ Պղատոնի», «ըստ Արիստոտելի» և նման նշումները, ապա մեկ հասկացութայան մի քանի սահմանումները գուգահեռվում են «կամ» շաղկապով: Օրինակ՝ «Արիստոթիլեն՝ փրկութիւն փառաց աւրինաւորաց, դժնդակաց և ոչ, կամ միջակութիւն յանդգնութեան և զանգիտման կամ մակացութիւն դժնդակաց և ոչ» (ՍԻԻՀ Ա.25):

Հունարեն գուգահեռները երբեմն օգնում են շտկել թարգմանութայան մեջ սարդած սխալը: Հետևյալ օրինակում՝ «Ուղեղ է ի ջերմութենէ կառուցեալ» (ՄՓ 122) կամ «Ուղիղ է ի ջերմութենէ կառուցեալ» (ՍԻԻՀ Ո.7), երկու բնագրում էլ սահմանումը թերի է և այդու՝ անիմաստ: Հունարեն գուգահեռը (Plato Def. 411.c.10 Ὅστος μιν εἰς ὑπὸ θερμῶν παγείας) հուշում է, որ սկզբնապես եղել է «Ոսկր ուղեղ է ի ջերմութենէ կառուցեալ»:

Անշուշտ, վերը թվարկված հեղինակների շարքը չի նշանակում, որ դրանք բոլորը սահմանումներ պարունակող բնագրերի համար աղբյուր են ծառայել: Ավելին, միևնույն սահմանումները հանդիպում են տարբեր հեղինակների երկերում՝ երկից երկ մեջբերվելով և վերաբնակվելով: Սահմանումներ պարունակող՝ մեր քննության առարկա բնագրերը թարգմանվել են հունարեն սահմանումների՝ հավանաբար ուսուցողական նպատակով կազմված մի հավաքածուից, որը պարունակել է մեր գտած և դեռևս չգտած սահմանումներ: Դրանք հավանաբար դասավորված են եղել մեր բնագրերում եղածների հերթականությամբ: Իսկ այբբենական կարգով սահմանումները դասավորողը՝ ՍԻԻՀ-ի կազմողը, երևի ծանոթ է եղել հունական միջավայրում նման երևույթին, ինչի օրինակ է վերոհիշյալ Doctrina patrum de incarnatione verbi երկի 33րդ գլուխը:

Երկու հանգամանք՝ այն, որ «Սահմանք փիլիսոփայականք»ը մի քանի ձեռագրում (նկատել ենք հինգը) հետևում է Հովհան Դամասկացու «Դիալեկտիկայի»՝ հունարենից թարգմանությունը, և բոլոր բնագրերի 43 սահմանումների համար մեր գտած գուգահեռները այդ հեղինակի երկերի հետ են՝ 34ր հենց «Դիալեկտիկայի», 5ր՝ Expositio fidei-ի (հայերեն թարգմանությունը կրում է «Աւանդութիւն ուղղափառ հաւատոյ» վերնագիրը), 3ր՝ փիլիսոփայական հատակոտորների, ստիպում է մտածել, որ գուցե ենթադրյալ հունարեն սահմանումների ժողովածուն ձեռագրերում ուղեկցել է Դամասկացու փիլիսոփայական երկերը: Գուցե և կա այդպիսին, բայց որպես երկրորդական բնագիր, զուտ դասագիրք, որ մինչ այժմ չի հրատարակվել:

<sup>27</sup> ἀνδρεία δὲ ἐπιστήμη δειῶν καὶ οὐ δειῶν καὶ οὐδέτερον (Chrysipp. Fr. 266.5):

GOHAR MURADYAN

ANONYMOUS PHILOSOPHICAL TEXTS IN THE COLLECTION OF  
GRIGOR OF JERUSALEM. TRANSLATION FROM GREEK

**Key words:** Definitions, philosophical and lexicographical texts, Aristotle, Plato, Stoics, arrangement by topic and in alphabetic order, logical, natural-scientific, ethical, political terms

Some Armenian manuscripts (the earliest is M 3082, copied in 1267) contain a collection of various philosophical texts compiled by a certain Grigor of Jerusalem. Some are excerpts from existing philosophical texts, while the following are series of philosophical definitions arranged by topic: «Յաղագս տարբերական և այլ և այլ անուանց» (3 definitions of god), «Սահմանք փիլիսոփայականք» («Definitions of Philosophy», 159 items), «Բարոյականի յեղանակի սահման» («Ethical Definitions», 47 items), «Սահմանք իմաստասիրականք միջակք» («Middle Philosophical Definitions», 46 items), «Բանականի մասին սահմանս» («Rational Definitions», 58 items), «Մասունք մարմնոյ» («Parts of the Body», 22 items), «Յաղագս տնկոց» («Concerning Plants», 13 items), «Նիւսացոյ» («From Gregory of Nyssa», 9 items).

These texts are series of short definitions of logical, epistemological and natural-scientific terms. The majority of these definitions (335 of 365) are also borrowed and arranged in alphabetic order in another text with a strange title: «Սահման իմաստասիրական իբր հարցմամբ» («Philosophical Definitions as Questions»). The names of Plato, Aristotle and Stoics (to whom some definitions are ascribed) are omitted. This text also contains 84 definitions without parallels in the other texts.

The definitions are translated from Greek. We have found parallels for many of them in the works of Plato, Aristotle and other philosophical and lexicographical writings. Most (43) of them are in the *Dialectica* and other works by John of Damascus, another 30 are in the *Definitions* (Ὅροι) ascribed to Plato, which is a vocabulary of 184 philosophical terms, probably written in his Academy shortly after his death.

It is very likely that the Armenian writings in question are a witness to a lost Greek collection of philosophical definitions.

АНОНИМНЫЕ ФИЛОСОФСКИЕ ТЕКСТЫ В СБОРНИКЕ ГРИГОРА  
ИЕРУСАЛИМСКОГО. ПЕРЕВОД С ГРЕЧЕСКОГО

**Ключевые слова:** Определения, философские и лексикографические тексты, Аристотель, Платон, стоики, группировка по смыслу и в алфавитном порядке, логические, естественнонаучные, этические, политические термины

Несколько армянских рукописей (самая ранняя – М 3082, скопированная в 1267 г.) содержат собрание различных философских текстов, составленное неким Григором Иерусалимским. Некоторые из них – выдержки из известных философских текстов, а остальные состоят из рядов философских определений, сгруппированных тематически: «Յաղագս տարբերական և այլ և այլ անուանց» (3 определения бога), «Սահմանք փիլիսոփայականք» («Определения философии», 159 единиц), «Բարոյականի յեղանակի սահման» («Этические определения», 47 единиц), «Սահմանք իմաստասիրականք միջակք» («Средние философские определения», 46 единиц), «Բանականի մասին սահմանս» («Мыслительные определения», 58 единиц), «Մասունք մարմնոյ» («Части тела», 22 единиц), «Յաղագս անկոց» («О растениях», 13 единиц), «Նիւսացւոյ» («Из Григория Нисского», 9 единиц).

Названные тексты состоят из рядов кратких определений логических, эпистемологических и естественнонаучных терминов. Большинство этих определений (335 из 365-и) находим также в другом тексте, где они расположены в алфавитном порядке: «Սահման իմաստասիրական իբր Հարցմամբ» («Философские определения в виде вопросов»), а имена Платона, Аристотеля и стоиков, которым приписаны некоторые определения, опущены. Этот текст содержит также 84 определений, которые не имеют параллелей в других текстах.

Определения являются переводом с греческого. Нам удалось найти параллели половины от их числа в трудах Платона, Аристотеля и других философских и лексикографических сочинениях. Большинство из них (43) – в «Диалектике» Иоанна Дамаскина, еще 30 – в приписанных Платону «Определениях» (Օրո), которые являются словарем 184-х философских терминов, вероятно написанным в его Академии скоро после его смерти.

По всей вероятности исследуемые нами армянские тексты являются свидетельством утерянного греческого сборника философских определений.

## ՀԵՆՐԻԿ ԲԱԽՉԻՆՅԱՆ

### ՃԱՐՏԱՍԱՆՈՒԹՅԱՆ ԵՎ ԲԱՆԱՍՏԵՂԾՈՒԹՅԱՆ ԺԱՆՐԱՅԻՆ ՍԱՀՄԱՆԱԶԱՏՈՒՄԸ

(Միջնադարյան հայ գրականության համատեքստում)

*Հիմնաբառեր՝ Գրիգոր Նարեկացի, ժանր, ժանրային սահմանազատում, ներսես Շնորհալի, պոեզիա, ճարտասանություն, ճարտասանական բանաստեղծություն, գեղարվեստական արձակ*

Հայ միջնադարյան գրականությունը նվիրված ուսումնասիրություններում հաճախ ժանրային առումով նույնացվում են ճարտասանական և բանաստեղծական գործերը: Մինչդեռ դրանք պատկանում են գրավոր խոսքարվեստի թեև մերձ, սակայն միանգամայն տարբեր ոլորտների և ներկայացնում են ոչ միայն տարբեր ժանրեր, այլև տարբեր գրական սեռեր: Ճարտասանությունը վերաբերում է գեղարվեստական արձակին, բանաստեղծությունը՝ չափաբերված գեղարվեստական խոսքին:

Ինչպես բանաստեղծության, այնպես էլ ճարտասանության մեջ կիրառվում են բազմապիսի պատկերավորման միջոցներ և արտահայտչական հնարանքներ: Ընդ որում, ճարտասանական գործերում երբեմն բառային ու դարձվածային կրկնությունների, պերճախոսության ու զարդարուն ոճի շնորհիվ մեծանում է խոսքի զգացական լիցքը, պաթոսը, և ըստ այդմ այն ձեռք է բերում որոշակի կշռություն (ռիթմ): Որոշ ճարտասանական երկերում առկա են անգամ բանականներ (ակրոստիքոս), այլև՝ հանգեր հիշեցնող կրկնվող բառային վերջավորություններ: Ինչպես գրում է Մանուկ Աբեղյանը, «Հին ներբողյանների ու ճառերի մեջ որոշ կտորներ ոչ միայն պերճախոսական բնավորություն ունեն, այլև երբեմն իրենց ռիթմով և լիրիզմով մոտենում են չափածո խոսքին և անգամ չափածո բանաստեղծություն կարող են համարվել»<sup>1</sup>: Այս ամենն է հիմնականում պատճառ հանդիսացել, որ նման գործերը հաճախ տողատվել և ներկայացվել են իբրև բանաստեղծական երկեր, ինչն ընդունելի է: Այս կապակցությամբ կատարենք որոշ դիտարկումներ՝ համառոտակի անդրադառնալով հայ ճարտասանության և բանաստեղծության գրապատմական ուղուն:

Ճարտասանությունը կամ հռետորությունը (*rhetorica*), որպես խոսքարվեստ (*ars oratoria*), անտիկ մշակույթից հայ իրականություն է թափանցել դեռևս Տիգրան Մեծի և Արտավազդի օրոք: Ոսկեդարում Հայ եկեղեցին իր քարոզչության համար, ի թիվս այլ համաքրիստոնեական արժեքների, թարգմանելով յուրացրել է նաև հունական ճարտասանությունը նվիրված

<sup>1</sup> Մ. Աբեղյան, Երկեր, հտ. Դ., Երևան, 1970, էջ 115:

որոշ կարևոր երկեր, որպիսին են Ափտոնիոսի և Թեոն Ալեքսանդրացու՝ անտիկ ճարտասանության հիմունքներն ընդգրկող ձեռնարկները: Այս և նման ճարտասանական ու քերականական գործերին ժամանակի հայ հեղինակներն, անշուշտ, ծանոթ են եղել նաև բնագրերով և հետևել են նրանց դրույթներին: Այս հիմքի վրա և նշված նպատակադրումով ստեղծվել են նաև հայերեն առաջին ճարտասանական երկերը:

Ճարտասանության հիմնական ժանրը ճառն է, որն ամենից ավելի ներկայացված է բան (խոսք), ինչպես նաև քարոզ եզրույթներով: Ճառն ունի իր մի շարք բովանդակային տեսակները՝ աստվածաբանական, ազդեցական, ուսուցողական, խրատական, դավանաբանական, ողբական, ներբողական, պարսավական, եղծողական (հերքողական) և այլն: Ճարտասանության ժանր է նաև թուղթը (նամակ-ուղերձ), որն, ըստ էության, նույն ճառն է՝ իր բովանդակային տարատեսակներով՝ ուղղակի հասցեագրված որոշակի անձի կամ լսարանի:

Ոսկեդարում ստեղծվել են ճարտասանության գրեթե բոլոր բովանդակային տեսակներին պատկանող գործեր: Դրանք հեղինակել են հայ դպրության ու մատենագրության հիմնադիրներ Մեսրոպ Մաշտոցը, Սահակ Պարթևը և նրանց ավագ ու կրտսեր աշակերտները, որոնք ճարտասանական արվեստը դարձրել են դպրոցական հատուկ ուսումնասիրության առարկա:

Ճարտասանության ժանրերն այս կամ այն չափով ու ձևով դրսևորվել են նաև Ոսկեդարի (այլև հետագա դարերի) պատմագրության և սրբախոսական երկերի (վարքերի, վկայաբանությունների) մեջ:

Վաղմիջնադարյան հայ ճարտասանությունը համարվել է քերթողություն կամ քերթողական արվեստ: Ընդամիս, քերթող են համարվել ինչպես ճարտասանները, այնպես և թարգմանիչները, մեկնիչները, քերականները և բանաստեղծները: Հայտնի է, որ Ե-է. դարերի մեր այն մատենագիրները, որոնք ուսանել են Սյունյաց վարդապետարաններում և խորացել ճարտասանության մեջ, ստացել են Քերթող տիտղոս-մականունը, ինչպես՝ Դավիթ Քերթող, Պետրոս Քերթող, Գրիգոր Քերթող, Դավթակ Քերթող, Վրթանես Քերթող, իսկ նրանցից մեծագույնը, որ պատմահայր Մովսես Խորենացին էր, կոչվել է Քերթողահայր:

Մեր առաջին տեսաբաններից քերթողության մասին խոսել է Ե. դարի կեսերի մատենագիր Դավիթ Քերթող-Քերականը<sup>2</sup> իր «Մեկնութիւն Քերականին» աշխատության մեջ: Նա քերթողությունը համարելով «բանական արուեստ»ի մի տեսակը, վերջինիս հետ սերտ աղերսի մեջ է դիտարկել

<sup>2</sup> Ինչպես ցույց է տվել Ասատուր Մնացականյանը, Դավիթ Քերականը նույն Դավիթ Քերթողն է (և ամենևին ոչ Դավիթ Անհաղթը) և Դիոնիսիոս Թրակացու Քերականության թարգմանիչը. տես Ա. Մնացականյան, «Դավթեան քերթութիւն, որ յաղագս Տիգրանայ» երկը և Տիգրան Երվանդյան վեպը.- ԲՅՀ, 1973, ՀՊՐ 1, էջ 73:

քերականությունը և ճարտասանությունը՝ գրելով. «քերականութիւն եւ ճարտասանութիւն, զի քերդութեան արուեստն պիտոյանայ ճարտասանականին պայծառ բանից, որք եւ հաւասարապէս վարին առասպելաւք եւ խրատութեւք, իսկ ճարտասանականն՝ ի նմանէ կիտից եւ ոլորակաց եւ այլոց ի նոսա գիւտից»<sup>3</sup>: Նույն աշխատութեան մեջ Դավիթ Քերթոզը-Քերականն անդրադարձել է նաև կանոնավոր չափ ու շեշտադրություն ունեցող բանաստեղծութեանը՝ անվանելով այն «քաջոլորակի տաղ» և բնութագրելով հետևյալ կերպ. «Քաջոլորակի տաղ ասի հոմերականն, յորժամ յարմար բառիւք եւ ոլորակօք ի սկսմանէ մինչեւ յաւատարուամն զմիտսն աւարտեալ բերիցէ եւ զչափս»<sup>4</sup>: Ինչպես տեսնում ենք, արդեն Ե. դարում հայ տեսական-քննադատական միտքը հստակորեն տարբերակել է ճարտասանությունը և բանաստեղծությունը՝ որպես քերթողութեան առանձին ոլորտներ:

Անհրաժեշտ է հիշատակել նաև մեկ այլ ուշագրավ փաստ: Ե. դարի երկրորդ կեսին հայերեն թարգմանված Դիոնիսիոս Թրակացու «Քերականական արուեստ» երկի անանուն հայ մեկնիչը ևս կանոնավոր չափով ու շեշտադրությամբ բանաստեղծությունը կոչել է «տաղ քաջոլորակի»<sup>5</sup>: Ժամանակի հայ գրականութեան մեջ չգտնելով չափաբերված խոսքի՝ բանաստեղծության որևէ օրինակ, մեկնիչը, որպես «քաջոլորակի տաղի» նմուշ, բերել է այդ Քերականութեան թարգմանիչ Դավիթ Քերթոզ-Քերականի մեզ անհայտ մի երկի հետևյալ փոքրիկ հատվածը.

«Եւ արդ, ներգործող ի միտս երեւիւր առ խորհուրդս փողարին մեծոգւոյ Տիգրանայ գեղանին Տիգրանուհի, իւր ներածեալ կողաբաղ, նաեւ ողջամիտ աշխարհածուհի»<sup>6</sup>:

Բարձր գնահատելով այս գործը և նրա հեղինակին, Մովսես Խորենացին իր Պատմության մեջ տեղեկացրել է, որ այդ երկը բաղկացած է եղել «ի չորս հազներգութիւնս»<sup>7</sup>: Հազներգություն նշանակել է քերթողական երկ կամ դրա մի մաս, առանձին դրվագ<sup>8</sup>: Դավիթ Քերթոզ-Քերականի այդ

3 Գ. Ջահուկյան, Դավթի քերականական աշխատության նորահայտ ամբողջական ձեռագրի տեքստը.- ԲՄ, հտ. 3, 1956, էջ 246:

4 Նույն տեղում, էջ 249: Իրավացի է Վարազ Ներսիսյանը, որ այստեղ խոսքը վերաբերում է «կանոնավոր չափով հորինված ստեղծագործությանը»՝ Վ. Ներսիսյան, Հայ միջնադարյան տաղերգության ժանրերն ու տաղաչափությունը (X-XVIII դդ.), Երևան, 2008, էջ 11: Տաղ եզրը հետագայում, միջնադարյան բանաստեղծության մեջ գործածվել է այլ ժանրացուցիչ իմաստներով:

5 Дионисий Фракийский и армянские толкователи, изд. и исследовал Н. Адонц, Петроград, Тип. Имп. Акад. наук, 1915, էջ 2:

6 Նույն տեղում, էջ 130:

7 Մովսէս Խորենացի, Պատմութիւն Հայոց, Տիգրիս, 1913, էջ 65:

8 Տե՛ս Дионисий Фракийский и армянские толкователи, էջ 4: Գ. Ջահուկյան, Դավթի քերականական աշխատության..., էջ 250: Հազներգության վերաբերյալ տես նաև «Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի», հտ. Բ., Վենետիկ, 1836, էջ 2, Հ. Աճառեան, Հայերեն արմատական բառարան, հտ. Գ., Երևան, 1977, էջ 3-4:

գործը ոչ թե բանաստեղծական-քերթողական, այլ ճարտասանական-քերթողական երկ է՝ ներբողական ճառ, որ Հայտնի է ներբողյան՝ բովանդակային ժանրանունով: Ասենք, որ Դավիթ Քերթող-Քերականը հեղինակել է նաև սուրբ Խաչին նվիրված «Բարձրացուցէք զՏէր Աստուած մեր» սկավածքով նշանավոր ներբողյանը<sup>9</sup>:

Դավիթ Քերթող-Քերականի նշված անհայտ գործը պատմական ներբողյան է՝ նվիրված Տիգրան Երվանդյանին, և ճիշտ չէ այն տողատելը և քերթված համարելը<sup>10</sup>:

Հետևելով Դավիթ Քերթողի՝ Տիգրան Երվանդյանին նվիրված ներբողյանին, այլև համապատասխան Գողթան երգերին, Խորենացին ինքը իր Պատմության մեջ ստեղծել է Տիգրան Երվանդյանին պանծացնող մի ներբողյան, որից բերում ենք հետևյալ հատվածը.

«Արանց կացեալ գլուխ եւ արութիւն ցուցեալ՝ զագգս մեր բարձրացոյց եւ զընդ լծով կացեալսս՝ լծադիրս հարկապահանջս կացոյց բազմաց:

Մթերս ոսկւոյ եւ արծաթոյ եւ քարանց պատուականաց եւ զգեստուց եւ պէս-պէս գունից եւ անկուածոց՝ արանց միանգամայն եւ կանանց՝ հասարակաց բազմացոյց. որովք տգեղագոյնքն իբրեւ զգեղաւորս երեւէին սքանչելիք, եւ զգեղաւորքն ըստ ժամանակին առ հասարակ դիւցազնացեալք:

Հետևակամարտքն ի վերայ ուսոց ձիոց բերեալք, եւ պարսաւորքն առ հասարակ դիպակեղունք, եւ շերտաւորքն ի սուսեր եւ ի տէգ նիզակի վառեալք. մերկքն վահանօք եւ զգեստուք երկաթեօք պարածածկեալք...»<sup>11</sup>:

Ինչպես գրում է Մ. Աբեղյանը, Խորենացու երկի այս ներբողական դրվագում «պահված են «Պիտոյից գրքի» ներբողյանի ճարտասանական կանոնները»<sup>12</sup>: Քերթողահոր Պատմության մեջ կան մի շարք այլ ճարտասանական-քերթողական հատվածներ. այդպիսին է հատկապես Պատմության վերջընթեր Ողբը:

9 Տե՛ս Կորիւն վարդապետի, Մամբրէի Վերծանողի եւ Դաւիթ Անյաղթի Մատենագրութիւնք, Վենետիկ, 1833, էջ 103-119: Դեռևս միջնադարում այս երկը թյուրիմացաբար վերագրվել է Դավիթ Ահաղթին: Հայտնի է, որ այդ ներբողյանի պատվիրատուն եղել է Գյուտ Արահեղացի կաթողիկոսը (տե՛ս նույն տեղում, էջ 101-102): Վերջինս գահակալել է մինչև 478 թվականը, երբ Դավիթ Անհաղթը եղել է երկու-երեք տարեկան:

10 Տե՛ս Գանձարան հայ հին բանաստեղծության, աշխատասիրությամբ Պ. Խաչատրյանի, Երևան, 2000, էջ 39, 880: Առավել ևս ճիշտ չէ այդ գործը պոեմ համարելը, ինչպես այն Ա. Մնացականյանը որակել է իր նշված հոդվածում:

11 Մովսէս Խորենացի, Պատմութիւն Հայոց, էջ 72:

12 Մ. Աբեղյան, Երկեր, հտ. Գ., էջ 304: «Պիտոյից գրքում» ներբողյանի վերաբերյալ տե՛ս Մովսէս Խորենացի, Մատենագրութիւնք, Վենետիկ, 1865, էջ 413: Այս կապակցությամբ տե՛ս նաև Ա. Ղազիմյան, Ներբողը հայ հին գրականության մեջ. Հայ միջնադարյան գրականության ժանրեր, Երևան, 1984, էջ 127-178:

Ճարտասանությունը ուրույն զարգացման ուղի է անցել ողջ հայ միջնադարում և հաճախ սերտորեն հարաբերակցվել բանաստեղծութային հետ՝ նրա սկզբնավորումից ի վեր:

Գալով հայ անհատական-հեղինակային բանաստեղծությանը, նշենք, որ այն ստեղծվել է ճարտասանական երկերի հետ գրեթե միաժամանակ կամ փոքր ինչ ավելի ուշ՝ դարձյալ Մեսրոպ Մաշտոցի, Սահակ Պարթևի և նրանց աշակերտների գրչով՝ որպես պաշտոնագրության գրական բաղադրիչ: Խոսքը մեր առաջին ժամերգերի և օրհներգերի (հետագայում՝ շարական) մասին է: Դրանք չունեն կանոնավոր չափ, շեշտադրություն ու հանգավորում, սակայն երաժշտա-բանաստեղծական ստեղծագործություններ են՝ գրված ազատ չափով, տնտամամբ ու կրկնակներով<sup>13</sup>:

Վաղմիջնադարյան հայ օրհներգության վրա որոշակի ազդեցություն են ունեցել ճարտասանական երկերը, հատկապես աղոթական և ներբողական ճառերը: Ուստի և մեր այդ նախնական օրհներգությունը ներկայանում է իբրև ճարտասանական բանաստեղծություն: Որպես օրինակ, բերենք Մեսրոպ Մաշտոցի Ողորմեաներից մեկը՝ որպես հայ անհատական բանաստեղծության հնագույն նմուշ.

Աստուճճ բազումողորմ,  
խընայեա՛յ յարարածըս Քո, Հա՛յր ամենակալ,  
եւ ողորմեա՛:  
Արեգա՛կն արդարութեան,  
ծագեա՛ ի հոգիս մեր զլոյս ճըշմարտութեան  
եւ ողորմեա՛:  
Տո՛ւր մեզ, Տէ՛ր, զխաղաղութիւն  
եւ փրկեա՛ ի նեղչաց մերոց, Հոգի՛դ ճըշմարտութեան,  
եւ ողորմեա՛:<sup>14</sup>

Ոսկեդարի մյուս բոլոր օրհներգուների գործերը ևս ճարտասանական բնույթի են: Այդպիսին են նաև է-ԺԱ. դարերի բոլոր օրհներգերը: Նշենք, որ դրանց մեջ որոշ չափով արդեն նկատելի է կանոնավոր չափի բանաստեղծության ձգտման միտումը: Այսպես, Կոմիտաս Աղցեցու նշանավոր «Անձինք նուիրեալք» օրհներգում, որ գրված է Խորենացու՝ Հռիփսիմյան կույսերին նվիրված ներբողական ճառի կամ ներբողյանի ազդեցությամբ, արդեն առկա են կանոնավոր չափին մոտեցող քառատող տներ, այլև այբբենական բանակապ:

<sup>13</sup> Հայ օրհներգության սկզբնավորման և ժանրային առանձնահատկությունների վերաբերյալ տես մեր «Շարականի գրապատմական ուղին» աշխատությունը՝ Երևան, 2012, էջ 7-21:

<sup>14</sup> Մեսրոպ Մաշտոց, Սահակ Պարթև, Օրհներգեր, գրաբար և աշխարհաբար, աշխատ. Հ. Բախշիճյանի, Երևան, 2010, էջ 16:

Աղցեցու երկին համանման է ճարտասան-բանաստեղծ Դավթակ Քերթողի «Ողբ ի մահն Ջեւանշերի» երկը, որ հյուսված է օրհնագության հետևությամբ, կամ որպես օրհնագ, և որի վրա առկա է Խորենացու «Ողբ»ի, որպես ողբական ճառի, որոշակի ազդեցությունը, ինչն առհասարակ հատկանշելի է Հայ միջնադարյան բանաստեղծությունից մեկ այլ ժանրի՝ պատմական ողբի վրա<sup>15</sup>: Նկատենք նաև, որ Մովսես Կաղանկատվացին Դավթակին ներկայացրել է թե՛ որպես քերթող-ճարտասանի և թե՛ որպես երգիչ բանաստեղծի՝ նույնպես տարբերակելով այդ երկու բնագավառները. «ճարտասան ոմն ի մէջ անցեալ, որ տեղեակ էր արհեստական իմաստից, Դավթակ անուն կոչեցեալ, հնարագիւտական վարժիւք յաջողակ եւ վերձանական քերթութեամբ յառաջադէմ: Որ եւ յառատաբար ի բանիցն պաճուճանս ճարտարութեամբ նուագէր, քաջապէս հրատարակող լեզու ունելով՝ նման երագագիր գրչի... սկսաւ նա երգել ըստ ալփափետաց գլխակարգութեանց զողբս զայս...»<sup>16</sup>:

Դավթակի «Ողբ»ը ճարտասանական ներբողյան-դիֆերամբի և եղերերգ-ողբի մի յուրօրինակ գուգակցում է որպես բանաստեղծական ողբ ու ներբող: «Այստեղ,- գրում է Մ. Աբեղյանը,- գտնում ենք նյութի բաշխումն, մասերի դասավորություն ու մշակում ըստ ճարտասանական արվեստի: Բավական է միայն այդ համեմատել թեկուզ Ագոնցի «Ճարտասանություն» հետ, և կերևա Դավթակ ճարտասանի արվեստը, և կիմացվի, որ իսկապես նա «տեղեակ է արհեստական իմաստից» և «հնարագիւտակ վարժիւք յաջողակ»<sup>17</sup>:

Դավթակի ժամանակ հանդես են եկել մի շարք այլ հմուտ քերթող-ճարտասաններ, որոնք, սակայն, չեն զբաղվել բանաստեղծություններով: Հիշենք մասնավորապես Մաթուսաղա վարդապետին, որը «ուսեալ գքերթողութիւն եւ վարժեալ ճարտասանականաւն»<sup>18</sup>:

Մի շարք մեծարժեք ճարտասանական գործեր են ստեղծվել նաև Հաջորդ դարերում: Ընդ որում, ինչպես Ոսկեդարի, այնպես էլ հետագա շրջանի պատմագրական և այլ բնույթի ստեղծագործություններում ևս առկա են նաև ճարտասանական դրվագներ, որոնք նույնպես երբեմն, սխալմամբ, համարվել են բանաստեղծություններ: «Գանձարան Հայ հին բանաստեղծություն» հատորում Պ. Խաչատրյանը չափածոյի վերածելով՝ գետեղել է նաև Թ. դարում ապրած արցախցի իշխան Եսայի Ապոմոուսեի թուղթը արաբ ոստիկան Բուղային (էջ 75): Այդ թուղթը, որ պահպանվել է

15 Այս կապակցությամբ տես Պ. Խաչատրյան, Հայ միջնադարյան պատմական ողբեր (ԺԴ-ԺԷ. դդ.), Երևան, 1969, էջ 14 և հտն.:

16 Մովսէս Կաղանկատուացի, Պատմութիւն Աղուանից աշխարհի, քննական բազիրը և ներածությունը Վ. Առաքելյանի, Երևան, 1983, էջ 224-225:

17 Մ. Աբեղյան, Երկեր, հտ. Գ., էջ 410-411:

18 Նույն տեղում, էջ 402:

Թոժմա Արծրունու Պատմութեան մեջ, Ա. Մնացականյանի բնութագրամբ, «տեղ-տեղ, ներքին ոգևորվածությունից, վեր է ածվում ազատ բանաստեղծության՝ հանդիսանալով այն ժամանակներից մեզ հասած գրականության ամենաուշագրավ նմուշներից մեկը»<sup>19</sup>: Մինչդեռ, ինչպես նշել ենք, թուղթ-ուղերձը ճարտասանական երկ է և նույնական չէ բանաստեղծությանը: Նույն կերպ Ա. Մնացականյանը չափաբերել և բանաստեղծություն է համարել Թ. դարի մատենագիր Համամ Արևելցու «Մեկ-նութիւն Քերականին» երկի որոշ հատվածներ<sup>20</sup>:

Ճարտասանության ասպարեզում մեծ ավանդ է ներդրել Ժ. դարի մատենագիր Անանիա Նարեկացին, որը համարվել է «հռչակաւոր հոետոր»: Հատկապես հիշարժան են նրա գեղարվեստական արժանիքներով օժտված խրատական ճառերը, որոնց որոշ ռիթմիկ հատվածներ նույնպես սխալմամբ դիտարկվել են իբրև բանաստեղծական գործեր<sup>21</sup>:

Ճարտասանականի և բանաստեղծականի զուգակցումն, առավել քան այլուր, առկա է միջնադարի հայ հանճարի՝ Գրիգոր Նարեկացու ստեղծագործության մեջ, որն, ընդամին, նաև ճարտասանականի և բանաստեղծականի ջրբաժանն է: Հայտնի է, որ իր ուսուցչի (Անանիա Նարեկացի) և հոր (Սոսորով Անձևացի) միջոցով Նարեկացին կատարելապես խորացել է ճարտասանության մեջ:

Ճարտասանության տեսակներից հանդիսացող ժամագրքային աղոթքի և ողբական ու աղոթքային ճառի հիման վրա Նարեկացին հիմնել է մի նոր գրական ժանր<sup>22</sup>: Դա բանաստեղծական աղոթքն է, ողբական-աղոթական բանքը, որպիսին է նրա Աղոթամատյանը կամ «Մատեան ողբերգութեան» երկը: Սա հիմնականում ճարտասանական բանաստեղծություն է, որտեղ լայնորեն կիրառված է ազատ չափը, առկա են նաև որոշ կանոնավոր չափեր, երբեմն՝ անգամ հանգեր<sup>23</sup>: Այդ երկում, սակայն, կան նաև արձակ գլուխներ և հատվածներ, որոնք զուտ ճարտասանական են, Մ. Աբեղյանի բնորոշմամբ՝ «իսկապես ազատ ռիթմական կամ գեղարվեստա-

19 Ա. Մնացականյան, Աղվանից աշխարհի գրականության հարցերի շուրջը, Երևան, 1966, էջ 181-182: Ընդունելի չէ նաև չափաբերել և որպես բանաստեղծություն ներկայացնել պատմագրական երկերում առկա վիպական զրվագները. տե՛ս Մ. Աբեղյան, Երկեր, հտ. Ա., Երևան, 1966, էջ 194-195, 222 և հտե-լ, «Գանձարան հայ հին բանաստեղծության», էջ 74:

20 Տե՛ս նույն տեղում, էջ 197: Այս կապակցությամբ տե՛ս նաև Հ. Սիմոնյան, Հայ միջնադարյան կաֆաներ, Երևան, 1975, էջ 27, Հ. Թամրազյան, Հայ քննադատություն, հտ. Բ., Երևան, 1985, էջ 177:

21 Տե՛ս Գանձարան հայ հին բանաստեղծության, էջ 77-89:

22 Նարեկացու հիմնած գրական ժանրերի վերաբերյալ տե՛ս մեր՝ Գրիգոր Նարեկացու Գանձարանը, Պէյրութ, 2016, էջ 14-29:

23 Տե՛ս նույն տեղում, էջ 205-238:

կան պրոզա են»<sup>24</sup>: Ըստ այդմ, հանճարեղ այդ երկը հիմնականում ներկայանում է իբրև ճարտասանական բանաստեղծություն, մասամբ՝ զուտ ճարտասանություն և մասամբ էլ՝ ճարտասանությունից առանձնացող բանաստեղծություն:

Ճարտասանության մեկ այլ տեսակը հանդիսացող ժամագրքային աղոթքի, այլև աղոթական ճառի հիման վրա Նարեկացին հիմնել է նաև մեկ ուրիշ բանաստեղծական ժանր՝ գանձը: Այս ժանրով գրված նրա ստեղծագործությունները, որ հյուսված են ազատ չափերով, նույնպես ճարտասանական բանաստեղծության նմուշներ են:

Նարեկացու հիմնած մյուս գրական ժանրը՝ տաղը, խարսխված է ժամագրքային երգի վրա, մեր հոգևոր երգի ազատ և անկախ դրսևորումն է և դուրս է օրհներգություն-չարականագրության սահմաններից: Հանճարեղ բանաստեղծի նորօրինակ տաղերգությունը մեծ մասամբ հորինված է ազատ չափերով, սակայն այստեղ ևս առկա են կանոնավոր չափերով օժտված գործեր:

Նարեկացին հեղինակել է նաև զուտ ճարտասանական ստեղծագործություններ, որոնց մեջ հիշատակելի են նրա չորս ներբողյանները: Սրանց մեջ ևս մեծ բանաստեղծը ժանրային նորամուծություններ է կատարել. զգացական լիցքի մեծացման արդյունքում նա որոշ դրվագներում արձակ խոսքը վերածել է չափածոյի՝ ստեղծելով նոր՝ ներբողական բանքեր:

Այսպիսով, ուրեմն, Գրիգոր Նարեկացին թե՛ իր Աղոթամատյանում և թե՛ գանձերում, տաղերում ու ներբողյաններում ստեղծել է ճարտասանական բանաստեղծության բարձրագույն նմուշներ: Ընդամին, առաջ անցնելով իր նախորդ օրհներգություններից, նա ստեղծել է նաև թե՛ ազատ և թե՛ հատկապես կանոնավոր չափերով (երբեմն նաև հանգերով) տարաբնույթ բանքեր ու տաղեր, որոնք արդեն, իրենց որոշ ճարտասանական ոգով ու ոճով հանդերձ, նշանավորում են բանաստեղծության տարանջատումը ճարտասանությունից և զուտ բանաստեղծության ծնունդը մեր գրականության մեջ:

Ճարտասանությունից բանաստեղծության տարանջատման ընթացքը գնալով առավել ծավալվել է, և այս ասպարեզում նշանակալից է ԺԱ. դարի խոշոր գործիչ, մանկավարժ ու մատենագիր Գրիգոր Մագիստրոսի դերը: Իր ուսումնական ծրագրերում նա ընդգրկել է նաև ճարտասանությունը, գրել ճարտասանական թղթի ժանրով մեծարժեք ստեղծագործու-

<sup>24</sup> Մ. Աբեղյան, Երկեր, Հտ. Գ., էջ 617: Նարեկի ակադեմիական հրատարակության կազմողներն իրավամբ, առանց տողատման, արձակ են ներկայացրել ՀԵ., ՂԲ., ՂԳ. Բաները և ԼԳ. Բանի մեծ մասը. տե՛ս Գրիգոր Նարեկացի, Մատենան ողբերգութեան, աշխատ. Պ. Խաչատրյանի և Ա. Ղազինյանի, Երևան, 1985, էջ 385-390, 546-554, 612-636): Կարելի էր արձակ ներկայացնել նաև որոշ այլ հատվածներ:

թյուններ<sup>25</sup> և դրանց կողքին նաև՝ կանոնավոր տաղաչափությամբ, շեշտադրությամբ և հանգավորմամբ բանաստեղծական երկեր: Այսինքն՝ եղել է թե՛ հմուտ ճարտասան և թե՛ հմուտ բանաստեղծ, որը Ներսես Շնորհալու գնահատմամբ.

Ըստ Հոմերի տաղաչափեալ,  
ըստ Պղատոնի պերճաբանեալ...<sup>26</sup>

Գրիգոր Մագիստրոսը հետևելով Գրիգոր Նարեկացուն՝ տաղաչափության ասպարեզում առաջ է անցել նրանից և հանդիսացել մեր առաջին խոշոր տաղաչափը, կամ, Աբեղյանի բնորոշմամբ, առաջին «պոետիկոսը»<sup>27</sup>: Որոշ ճարտասանական ժանրերի հիման վրա նա ստեղծել է բանաստեղծական ժանրեր՝ գրելով կրոնական-վիպական, ներբողական բանքեր ու տաղեր, այլև չափածո թուղթ-բանքեր՝ ճարտասանական գործերից հստակորեն տարբերակելով կանոնավոր չափաբերված քերթվածը, որը նա ևս կոչել է «տաղ հոմերական քաջ ոլորեալ»<sup>28</sup>:

Շարունակելով և զարգացնելով Գրիգոր Մագիստրոսի ուսումնական ծրագրերը՝ մեկ այլ խոշոր մանկավարժ՝ Հովհաննես Սարկավագ Իմաստասերը ևս հանդես է եկել թե՛ իբրև ճարտասան և արվեստի տեսաբան և թե՛ իբրև բանաստեղծ: Նա հեղինակ է ինչպես ճարտասանական աղոթական ճառերի, այնպես էլ չափաբերված աղոթական-ողբական բանքի:

Նույն այս ժամանակ և փոքր ինչ ավելի ուշ հանդես են եկել նաև մի շարք այլ հեղինակներ (Վարդան Անեցի, Գրիգոր և Բարսեղ Մարաշեցիներ և այլք), որոնք գրել են հատկապես ներբողական և ողբական բնույթի ճարտասանական երկեր, որոնք նույնպես, անհիմն կերպով, բանասիրության մեջ համարվել ու քննվել են իբրև բանաստեղծական երկեր<sup>29</sup>:

Միջնադարյան հայ բանաստեղծության որակական զարգացմանը մեծապես նպաստել է Ներսես Շնորհալին: Նա մեր հաջորդ և առավել հմուտ

<sup>25</sup> Գրիգոր Մագիստրոսի արձակ թղթերի ութմիկ հատվածները ևս ոմանք, անընդունելի կերպով, բանաստեղծություն են համարել. տե՛ս Ս. Մխիթարյան, X-XI դարերի հայ մշակութային դաշտը և գրականության զարգացման առանձնահատկությունները (Գրիգոր Նարեկացի և Գրիգոր Մագիստրոս), Երևան, 2009 էջ էջ 297, 303-304):

<sup>26</sup> Ներսես Ծնորհալի, Վիպասանութիւն, աշխատասիրությամբ Մ. Մկրտչյանի, Երևան, 1981, էջ 109:

<sup>27</sup> Մ. Աբեղյան, Երկեր, հտ. Դ., էջ 34:

<sup>28</sup> Գրիգոր Մագիստրոս, Թղթեր, Աղեքսանդրապոլ, 1910, էջ 33:

<sup>29</sup> Տե՛ս և հմտ. Ղ. Ալիշան, Շնորհալի եւ պարագայ իւր, Վենետիկ, 1873, էջ 128-130, Ա. Զօպանեան, Հայ էջեր, Փարիզ, 1912, էջ 17-18., 73-74, Ա. Մնացականյան, Անիի բանաստեղծ Վարդան Անեցին և նրա ներբողը.- ԲՄ, հտ. 10, Երևան, 1971, էջ 276-292, Վ. Սաֆարյան, Կիրիկյան Հայաստանի գրականությունը, Երևան, 1990, էջ 187-197, Գանձարան հայ հին բանաստեղծության, էջ 219-222, 240-245:

տաղաչափն է, որը չափածո խոսքի ամենատարբեր ձևերով և բանաստեղծական եղած և ինքնաստեղծ բազում տեսակներով ստեղծել է թե՛ ազատ և թե՛ կանոնավոր չափերով, շեշտադրությամբ և հանգավորմամբ երկեր՝ կրոնական, ողբական, պատմական, ներբողական, խրատական մեծարժեք բանքեր, չափածո թղթեր ու հանելուկներ:

Արծարծվող խնդրի առումով հատկանշելի է հետևյալ փաստը: Բազմաշնորհ Շնորհալին, որ նույնպես հստակորեն գանազանել է ճարտասանությունն ու բանաստեղծությունը, հարկ է համարել չափաբերել Դավիթ Քերթող-Քերականի սուրբ Խաչին նվիրված հիշյալ մեծարժեք ներբողյանը՝ դարձնելով այն բանաստեղծական երկ, ներբողական բանք, չափածո ներբող, որը նախօրինակից շատ ավելի կառուցիկ է, պատկերավոր ու տպավորիչ: Բերենք ներբողյանի մի դրվագը և շնորհալիական մշակման համապատասխան հատվածը՝ ցույց տալու համար նաև ճարտասանականի և բանաստեղծականի տարբերությունը.

#### Դավիթ Քերթող

«Օրհնեալ ես, քրիստոսապսակեալ փա՛յտ սուրբ, որ յերկրի բուսանելով՝ գերագոյն երկնից կամարացն ծայր արձակեալ բարձրացար, զանտանելին ի քեզ բարձեալ բերելով պտուղ. գերկին իսկ միանգամայն եւ զմիջոցս լցեր գերկնի եւ գերկրի. որ յԻսրայէլն ազին ծաղկեցար, եւ քոյովդ պտղովք լցան ամենայն տիեզերք»<sup>30</sup>:

#### Շնորհալի

Օրհնեալ ես, փա՛յտ սուրբ պըսակեալ,

Յորում Քրիստոս է թագ եղեալ,

Որ ի ստորին վայրըս բուսեալ,

Ծայր քո յերկինս եղեւ հասեալ,

Տերեւախիտ կանաչացեալ,

ՅԻսրայէլի ազըն ծաղկեալ,

Պըտղովդ ամէն եզերս լըցեալ,

Որք յաշխարհի քեւ յագեցեալ<sup>31</sup>:

Անգամ ավանդական կարծրատիպերով երաժշտա-բանաստեղծական ժանր հանդիսացող շարականներում, Ներսես Շնորհալին, առաջինը լինելով, ընդունված ազատ չափերից բացի կիրառել է նաև կանոնավոր չափեր և հանգեր: Ստեղծել է նաև այդօրինակ ժամերգեր՝ մեծապես հարստացնելով մեր ժամագիրք-Աղոթամատույցը:

Այսպիսով, ուրեմն, Ներսես Շնորհալին առաջ տանելով իր մեծ նախորդների սկսած գործը, ճարտասանական բանաստեղծությունից գրեթե

<sup>30</sup> Կորիւն վարդապետի, Մամբրէի Վերձանողի եւ Դաւիթ Անյաղթի մատենագրութիւնք, էջ 111:

<sup>31</sup> Ներսէս Շնորհալի, Բանք չափաւ, Վենետիկ, 1830, էջ 249:

լիովին անցում է կատարել դեպի զուտ, արդիական իմաստով բանաստեղծության ոլորտը՝ կանխորոշելով նրա հետագա զարգացումը:

Շնորհալուծն հաջորդած և աշակերտած Գրիգոր Տղան ևս գրել է կանոնավոր տաղաչափությամբ և հանգավորմամբ օժտված բանքեր, որոնք նույնպես հիմնականում գերծ են ճարտասանական բնույթից: Ընդամին, նա հեղինակել է նաև մի շարք աղոթական-ողբական բովանդակությամբ ճարտասանական գործեր, որոնք նույնպես հանիրավի տողատված են և դիտարկված իբրև բանաստեղծական երկեր՝ «արձակ բանաստեղծություններ»<sup>32</sup>:

Շնորհալուծ մյուս արժանավոր աշակերտը՝ Ներսես Լամբրոնացին ևս հեղինակել է թե՛ բանաստեղծական և թե՛ ճարտասանական գործեր: Ընդ որում, վերջիններիս մեջ է առավելապես դրսևորվել նրա գրական տաղանդը, և դրանք նույնպես երբեմն, անընդունելի կերպով, համարվել ու քննվել են իբրև բանաստեղծական գործեր<sup>33</sup>:

Ժ.Գ. դարում և այդուհետև հանդես եկած բանաստեղծները (Հովհաննես Պրուզ Երզնկացի, Ֆրիկ, Խաչատուր Կեչառեցի, Կոստանդին Երզնկացի և այլք) հեղինակել են արդեն ճարտասանական բնույթից լիովին գերծ բանաստեղծական երկեր. նկատի ունենք հատկապես աշխարհիկ բանքերն ու հեղինակային հայրենները: Թվարկվածներից մասնավորապես Հովհաննես Պրուզը, որ մեծիմաստ գիտնական-վարդապետ էր, գրել է նաև բազմաբնույթ մեծարժեք ճարտասանական ստեղծագործություններ<sup>34</sup>: Հիշատակելի են նաև նրա հեղինակած պատմական-ներբողական երկը՝ նվիրված Ներսես Մեծ Պարթևի նշխարների գյուտին, ինչպես նաև Գրիգոր Լուսավորչին ձուլված ներբողյանը: Վերջինիս մեջ Հովհաննես Պրուզը, Գրիգոր Նարեկացու ներբողյանների հետևությամբ, ճարտասանական արձակ խոսքն ընդմիջարկել է մի դրվագով, որ չափածո այբբենաշար ներբողական բանք է: Ահա, այդ դրվագն է միայն, որ պիտի տողատել իբրև բանաստեղծական երկ, մինչդեռ երզնկացիագետ Արմենուհի Սրապյանը, վրիպելով, տողատված է ներկայացրել ամբողջ ներբողյանը, որպես «բանք չափավ»<sup>35</sup>: Հատկանշելի է, որ համանման պարագայում, միջնադարյան

32 Տե՛ս Գրիգոր Տղա, Բանաստեղծություններ և պոեմներ, աշխատասիրությամբ Ա. Շ. Մնացականյանի, Երևան, 1972, էջ 117, 334-425:

33 Տե՛ս Գ. Հակոբյան, Ներսես Լամբրոնացի, Երևան, 1971, էջ 197-213: Այս ուսումնասիրողին ևս չփոթեցրել է ճարտասանական երկերին հատուկ ուրիշ, պաթոսը, բայական կրկնվող վերջավորությունները և այլն:

34 Տե՛ս Յովհաննէս Երզնկացի, Մատենագրութիւն, Ա. Ճառեր եւ քարոզներ. բնագրերը հրատարակւթյան պատրաստեցին Արմենուհի Երզնկացի-Տէր Սրապյանը եւ էդվարդ Բաղդասարյանը, Երևան, 2013:

35 Տե՛ս Հովհաննէս Երզնկացի, Բանք չափավ. աշխատասիրությամբ Արմենուհի Երզնկացի-Սրապյանի, Երևան, 1986, էջ 136-199 (չափածո դրվագը՝ էջ 151-153): Ա. Սրապյանը մասամբ տողատված է հրատարակել նաև Ներսես Մեծի նշխարների գյուտին նվիրված երկը. տե՛ս նույն տեղում, էջ 200-233:

Հայ գրականություն մեր լավագույն մասնագետներից մեկ ուրիշը՝ Արշալույս Ղազինյանը, իրավամբ, Առաքել Բաղիչեցու ներբողյանները բացառապես դիտարկել է իբրև արձակ գործեր<sup>36</sup>:

Այլևս չանդրադառնալով մասնակի օրինակների, ամփոփելով մեր խոսքը՝ ասենք, որ միջնադարյան Հայ անհատական բանաստեղծությունը, ի թիվս այլ ազգականների, ստեղծվելով նաև ճարտասանության որոշակի ազդեցությամբ, սկզբնապես և երկար ժամանակ կրել է ճարտասանական բնույթ: Այնուհետև, Գրիգոր Նարեկացու, Գրիգոր Մագիստրոսի և առավելապես Ներսես Շնորհալու շնորհիվ այն ունեցել է իր ձևաբովանդակային ինքնուրույն դրսևորումը՝ որպես գեղարվեստական խոսքի մի տեսակ՝ իր բազում տարատեսակներով:

Մեր հոգևածը կցանկանայինք ավարտել Հայ բանասիրության ուղղված երկու ուղերձով. ա. միջնադարյան բնագրերը քննելիս զատորոշել իրարամերձ, բայց իրարից միանգամայն տարբեր ճարտասանական և բանաստեղծական գործերը, և բ. համակարգված ձևով ուսումնասիրել Հայ միջնադարյան ճարտասանական հարուստ ժառանգությունը՝ որպես ժամանակի գեղարվեստական արձակի մի յուրօրինակ բնագավառ:

HENRIK BAKHCHINYAN

## GENRE DIFFERENTIATION OF RHETORICS AND POETRY

(In the context of Armenian medieval literature)

**Keywords:** Grigor Narekatsi, genre demarcation, Nerses Shnorhali, rhetorical poetry, artistic prose

Rhetorical and poetic works, despite their close connection, belong to completely different branches of literature and represent different literary genres. Rhetoric refers to fiction prose, poetry – to versified literary language. In the 5<sup>th</sup> century, works in almost all varieties of rhetorics were written by the founders of Armenian literature, Mesrop Mashtots, Sahak Partev, and their older and younger students. Almost simultaneously original poems were written as a literary component of church chants. These spiritual hymns, *sharakans*, are musical and free verse poetic compositions.

Since *sharakans* bear influence of rhetorical works, they have long been presented as rhetorical poetry. The differentiation of poetry from rhetorics and the origin of poetry proper in Armenian literature began thanks to some works by Grigor Narekatsi. Later Grigor Magistros and especially Nerses Shnorhali almost completely passed from rhetorical poetry to pure poetry in the modern

<sup>36</sup> Տե՛ս Առաքել Բաղիչեցի, XV դ., Ուսումնասիրություն, քննական բնագրեր և ծանոթագրություններ Ա. Ղազինյանի, Երևան, 1971, էջ 59-68:

sense, thus predetermining its further development. From the 13<sup>th</sup> century and onwards, authors created poetic works, essentially completely free of rhetorics.

The kinship between rhetorics and poetry caused a certain confusion in Armenian philology, by virtue of which a number of Armenian medieval rhetorical works were considered poetic. However, henceforth they should be clearly distinguished from poetry and regarded as artistic prose.

ГЕНРИК БАХЧИНЯН

## ЖАНРОВОЕ РАЗГРАНИЧЕНИЕ РИТОРИКИ И ПОЭЗИИ

(В контексте армянской средневековой литературы)

**Ключевые слова:** Григор Нарекаци, жанр, жанровое разграничение, Нерсес Шнорали, риторическая поэзия, художественная проза

Риторические и поэтические произведения, несмотря на тесную связь, принадлежат к совершенно разным отраслям письменной художественной речи и представляют разные литературные жанры. Риторика относится к художественной прозе, поэзия – стихотворной художественной речи. В V веке основателями армянской литературы Месропом Маштоцем, Сааком Партевом и их старшими и младшими учениками были созданы произведения почти во всех разновидностях риторики. Почти одновременно создавались авторские стихи, как литературный компонент церковного песнопения. Эти духовные гимны, шараканы, представляют собой музыкальные и поэтические композиции, написанные свободным стихом.

Риторические произведения оказали определенное влияние на гимны, поэтому армянские гимны долгое время представлялись как риторическая поэзия. Отграничение поэзии от риторики и зарождение собственно поэзии в армянской литературе началось благодаря некоторым произведениям Григора Нарекаци. Вслед за ним Григор Магистрос и особенно Нерсес Шнорали почти полностью перешли от риторической поэзии к собственно поэзии в современном понимании слова, предопределив ее дальнейшее развитие. Начиная с 13-го века авторы создавали поэтические произведения, абсолютно свободные от риторики.

Родственная связь между риторикой и поэзией стала причиной определенной путаницы в армянской филологии, в силу которой некоторые риторические произведения считались поэтическими творениями. Однако, впредь они должны быть четко отграничены от поэзии и рассмотрены в системе художественной прозы.

Հիմնաբառեր՝ Դավիթ եպիսկոպոս, Թ-Ժ. դարեր, Գրիգոր Նարեկացի, ներբող, պատվիրատու, Ստեփանոս Ապարանեցի, շարական

Հայագրիտություն մեջ Ստեփանոս Մոկաց եպիսկոպոսին անդրադարձել են Մ. վ. Չամչյանցը<sup>1</sup>, Գ. վ. Ավետիքյանը<sup>2</sup>, Գ. վ. Զարբհանալյանը<sup>3</sup>, Ղ. վ. Ալիշանը<sup>4</sup>, Ե. եպս. Դուրյանը<sup>5</sup>, Մ. եպս. Օրմանյանը<sup>6</sup>, Ս. վ. Ամատունին<sup>7</sup>, Մ. Աբեղյանը<sup>8</sup>, Հր. Աճառյանը<sup>9</sup>, Հ. Անասյանը<sup>10</sup>, Մ. Մկրչյանը<sup>11</sup>, Ա. Ղազինյանը<sup>12</sup>, Պ. Խաչատրյանը<sup>13</sup>, Հ. Բախչինյանը<sup>14</sup>, Ա. Պետրոսյանը<sup>15</sup> և այլք:

Մ. Չամչյանցը գրում է, որ Աբաս Թագավորի (928-953) ժամանակ Մոկաց եպիսկոպոսն էր Դավիթը, որը քահանա է ձեռնադրել Ստեփանոսին. «Սոյն այս երանելիս Դավիթ ձեռնադրեալ էր քահանայ զորդի դստեր եղբօր իւրոյ զՍտեփաննոս, զոր և Թարգմանաբար նաև Պսակ ձայնէին. և տուեալ նմա պատիւ վարդապետութեան, եղեալ էր զնա ի տեղի իւր յառաջնորդութիւն վանիցն Ապարանից, որ և յետոյ ձեռնադրեցաւ յեպիսկո-

1 Տե՛ս Մ. Չամչեանց, Հայոց պատմություն, Հտ. Բ., Երևան, 1984, էջ 854-857:

2 Տե՛ս Գ. վ. Աւետիքեան, Բացատրութիւն շարականաց որք պաշտին ի Հասարակաց ժամակարգութեան Հայաստանեայց եկեղեցոյ, Վենետիկ, 1814, էջ 515:

3 Տե՛ս Գ. վ. Զարբհանալեան, Պատմութիւն Հայերէն դպրութեանց, Հտ. Ա., Վենետիկ, 1865, էջ 429, նաև Գ. վ. Զարբհանալեան, Հայկական Հին դպրութեան պատմութիւն, Վենետիկ, 1897, էջ 550:

4 Տե՛ս Ղ. վ. Ալիշան, Շնորհալի եւ պարագայ իւր, Վենետիկ, 1873, էջ 82:

5 Տե՛ս Ե. եպս. Դուրեան, Պատմութիւն Հայ մատենագրութեան ի վաղ ժամանակաց մինչեւ մեր օրերն, Կ. Պոլիս, 1885, էջ 43:

6 Տե՛ս Մ. եպս. Օրմանեան, Ազգապատում, Հտ. Ա., Էջմիածին, 2001, էջ 1340-1341:

7 Տե՛ս Ս. վ. Ամատունի, Հին եւ նոր պարականոն կամ անվաւեր շարականներ, Վաղարշապատ, 1911, էջ 128:

8 Տե՛ս Մ. Աբեղյան, Երկեր, Հտ. Գ., Երևան, 1968, էջ 539, 578, 581:

9 Տե՛ս Հր. Աճառյան, Հայոց անձնանունների բառարան, Հտ. Դ., Երևան, 1948, էջ 606, 607-608:

10 Տե՛ս Հ. Անասյան, Հայկական մատենագրություն, Հտ. Ա., Երևան, 1959, էջ LXVIII:

11 Տե՛ս Մ. Մկրչյան, Երկեր, Հտ. 1, Երևան, 1987, էջ 448-449:

12 Տե՛ս Ա. Ղազինեան, Գրիգոր Նարեկացի, բանաստեղծական արուեստը, Անթիլիաս, 1995, էջ 106, 107, 108:

13 Տե՛ս Պ. Խաչատրյան, Գրիգոր Նարեկացին և Հայ միջնադարը, Էջմիածին, 1996, էջ 22, 82, 83, 85, 87, 91, 92, 380:

14 Տե՛ս Հ. Բախչինյան, Շարականի գրապատմական ուղին (5-14րդ դարեր), Երևան, 2012, էջ 112, 137, 138, 140-143, 165, 281:

15 Տե՛ս Ա. Պետրոսեան, Սուրբ Գրիգոր Նարեկացի, Պատմութիւն Ապարանից Ս. Խաչին, Երևան, 2006, էջ 6:

պոսուլթին Մոկաց գաւառին, և նստէր յայն վանսն»<sup>16</sup>: Ապա Մ. վ. Չամչյանցը ներկայացնում է, թե ինչպես 951 թ. մահանում է Դավիթ Մոկաց եպիսկոպոսը, և նրա գերեզմանը դառնում է ուխտատեղի, որից Մանգլուտը հող է տանում բյուզանդական կայսերը, նրանցից խնդրում Սուրբ Խաչի մասունքը և 982 թ. բերում Ապարանից սուրբ Խաչի վանքը, որի առաջնորդը Ստեփանոսն է:

Ուրեմն՝ 951 թ. Ստեփանոսն արդեն հայտնի հոգևորական էր, որ որպես թեմի առաջնորդ փոխարինում է իր մոր հորեղբորը՝ Դավթին: Իրացավի է Հ. Բախչինյանը, որ գրում է. «Դարի երկրորդ կեսին Մոկաց աշխարհի Ապարանից Ս. Խաչ վանքում է գործել Ստեփանոս Ապարանեցին (Մոկացի)»<sup>17</sup>:

Գ. Ավետիքյանը գրում է. «Ի կանոնիս դնի իբրև երկրորդ օրհնութիւն գերապանծ շարականն, Սրբութեան սրբոց, յորում սկզբնագիրք տանցն կապեն գանունս Ստեփաննոս. և է նա Ստեփաննոս Ապարանցի՝ եպիսկոպոս Մոկաց յիններորդ դարուն. առ որ յղեաց Նարեկացին զՊատմութիւն Ապարանից խաչին»<sup>18</sup>:

Այն դեպքում, երբ արդեն կար Մ. վ. Չամչյանցի հստակ թվագրումը, զարմանալի է, որ Գ. վ. Ավետիքյանն առանց որևէ հիմքի Ստեփանոս Մոկացուն համարում է Թ. դարի հեղինակ:

Սակայն ավելի ուշ Ե. եպս. Դուրյանը իրավացիորեն Ժ. դարի հեղինակների շարքում հիշատակում է «Ստեփանոս՝ թերևս Մոկաց եպիսկոպոսն, որում կ'ընծայուի Սրբութիւն սրբոց շարականը»<sup>19</sup>:

Հետաքրքիր է, որ Գ. Զարբհանալյանը տարբերում է Թ. և Ժ. դարի հեղինակ Ստեփանոսների. «Ստեփանոս աշակերտ Մաշտոց կաթողիկոսի, որ Մաշտոց գիրք մը օրինակած է յամին 893, և վերջը իր վարդապետին՝ Մաշտոցի վարքը գրած. թերևս աս ալ պատճառ եղած է այս Մաշտոց վարդապետը կարծելու հեղինակ նոյն գրոց, որ կրնծայուի Ս. Մեսրոպայ-Մաշտոցի»<sup>20</sup>: Ապա Գ. վ. Զարբհանալյանը այլուր Ժ. դարի հիշատակադրում վկայակոչում է Ստեփանոս Մոկացի շարականագրին<sup>21</sup>:

Ղ. վ. Ալիշանը չափազանց բարձր է գնահատել նրան՝ Ներսես Շնորհալուն ստորագրասելով Գր. Նարեկացուն և Ստեփանոս Մոկացուն. «Չեմք

16 Մ. վ. Չամչեանց, Հայոց պատմութիւն, հտ. Բ., էջ 854:

17 Հ. Բախչինյան, Շարականի գրապատմական ուղին (5-14րդ դարեր), էջ 140:

18 Գ. վ. Աւետիքեան, Բացատրութիւն շարականաց որք պաշտին ի հասարակաց ժամակարգութեան Հայաստանեայց եկեղեցւոյ, էջ 515:

19 Ե. եպս. Դուրեան, Պատմութիւն հայ մատենագրութեան ի վաղ ժամանակաց մինչև մեր օրերն, էջ 43:

20 Գ. վ. Զարբհանալեան, Պատմութիւն հայերէն դպրութեանց, հտ. Ա., Վենետիկ, 1865, էջ 429:

21 Գ. վ. Զարբհանալեան, Հայկական հին դպրութեան պատմութիւն, Վենետիկ, 1897, էջ 550:

իշխեր բանաստեղծի յանկարծական թուիչքներով հաւասարել զինքը Գրիգորի Նարեկացույ և նմանեաց, կամ խոր վսեմութեամբ՝ Սիւնեցի և Մոկացի Ստեփանոսեանց»<sup>22</sup>: Ինչպես նկատում ենք, Ղ. վ. Ալիշանը Ստեփանոս Մոկացուն հավասարագոր է համարում Գրիգոր Նարեկացուն և Ստեփանոս Սյունեցուն:

Մ. եպս. Օրմանյանը Խաչիկ Արշարունի կաթողիկոսի (973-992) առիթով խոսում է նաև Ապարանից Խաչի և Ստեփանոս Մոկացու մասին՝ օգտվելով հիմնականում Գր. Նարեկացուց:

Հր. Աճառյանը, հղում անելով Գ. վ. Զարբհանայլյանին, տարբերել է Մաշտոց Եղիվարդեցի կաթողիկոսի (897-898) աշակերտ Ստեփանոսին, որ 893 թ. օրինակել է Մաշտոցը՝ վերջում ավելացնելով իր ուսուցչի կենսագրութունը<sup>23</sup>, ապա առանձնացրել «Ստեփանոս Ապարանցի, եպիսկոպոս Մոկաց»<sup>24</sup>:

Ստեփանոս Մոկաց եպիսկոպոսն իր ժամանակի երեւելի դեմքերից մեկն է եղել, պատահական չէ, որ նա պատվիրատուն է Գրիգոր Նարեկացու «Ապարանից Սուրբ Խաչի պատմութեան», որում Նարեկացին հիացմունքով է խոսում նրա մասին. «Նա մեծ բարձրութեան հասած, գերարփի շնորհներով վսեմական գովքի արժանացած ընտրեալ էր, պանծալի քան իր հօր հարագատը, նոյն երանելի իր հօրեղբայրը: Որ Ազգի հռչակեալ նշխարը նորոգեց, երկու անունամբ էլ, ե՛լ աւագանի, ե՛լ հոգեւոր կոչման բազմաշող. տոհմի ոստը եւ շառաւիղը գարմի. հանդիսաւոր ընտրեալ եպիսկոպոսաց դասի անուանացանկում, որի անունը վերստին ծննդեան փրկութեան օրուայ կոչման յորջորջումի համաձայն Ստեփանոս էր, որ յունարէն Պսակ է նշանակում: Որովհետեւ իր հաւաստի կոչումով պարծանքի պսակ եղաւ նա այն պանծալի վայրերում»<sup>25</sup>:

Գր. Նարեկացին վկայում է, որ Մոկաց աշխարհում եղել է Դավիթ անունով մի եպիսկոպոս, որ մահացել և թաղվել է Ապարանից վանքում: Նրա գերեզմանը համարվել է սրբատեղի և բուժել է հիվանդներին: Դավիթի եղբոր որդի զինվորական Մանգլոտը նրա գերեզմանի հրաշագործ հողից տանում է բյուզանդական Վասիլ Բ. Բուլղարասպան (976-1025) և Կոստանդին Ը. (976-1028) գահակից եղբայր կայսրերի համար, իսկ վերջիններս, հարգելով նրա խնդրանքը, տերունական Սուրբ Խաչից մի մասունք են տալիս, որը նա բերում է Մոկաց Ապարանից վանք և 983 թ. հանդիսավորապես դնում նորակառույց Ս. Աստվածածին եկեղեցում: Այս ժամանակ վանքի առաջնորդն է եղել Ստեփանոս Մոկացի եպիսկոպոսը՝ Դավիթի եղբոր դստեր որդին. «Արդ, նրա տիրահրաւէր հանգչումից յետոյ,

22 Ղ. վ. Ալիշան, Ծնորհալի եւ պարագայ իւր, Վենետիկ, 1873, էջ 82:

23 Տէս Հր. Աճառյան, Հայոց անձնանունների բառարան, հտ. Դ., էջ 606:

24 Տէս նույն տեղում, էջ 607-608:

25 Ա. Պետրոսեան, Սուրբ Գրիգոր Նարեկացի, Պատմութիւն Ապարանից Ս. Խաչին, էջ 33:

արբասուն մի պատանի՝ իր համածին եղբոր դստեր որդին, հաւաստի ազգաբանութեամբ, եւ հրեշտակային բարքով բարեկիրթ, քաղցրածաղիկ ծառի բարի մի պտուղ, հենց նոյն երանելիից ուսած, եւ նրա իսկ աստուածամերձ ձեռքով քահանայ ձեռնադրուած, վերակացու կարգուեց վանականներին»<sup>26</sup>: Ապարանքում եղած Ս. Կարապետ եկեղեցու հարեանությամբ կանգնեցվում են նոր տաճարներ՝ Ստեփանոս Նախավկայի և Աստվածածնի անունով: Պատմական այդ արարողությանը ներկա են եղել Արծրունի երեք թագավոր եղբայրները՝ Աշոտ-Սահակը (972-991), Գուրգեն-Խաչիկը (991-1003), Սենքերիմ-Հովհաննեսը (1003-1021): Այս կապակցությամբ էլ Ստեփանոս Մոկացին թուղթ է գրել Նարեկացուն՝ պատվիրելով գրել Ապարանից խաչի պատմությունը և ներբողել սուրբ Խաչն ու Աստվածածնին:

Ինչպես նկատել է Պ. Խաչատրյանը, «հեղինակը կցել է մեկ ընդհանուր հիշատակարան»<sup>27</sup> Ապարանից Ս. Խաչի պատմությանն ու ներբողներին՝ «իբրև գեղարվեստական միասնական մտահղացման արդյունք»<sup>28</sup>, ուր Գրիգոր Նարեկացին դիմում է Ստեփանոս Մոկացուն. «Եւ արձանացուցի սմին անջինջ յիշատակ զանուն տենչալի ձերումդ կոչման, Տէր Ստեփանոս՝ լերինդ Մոկաց հզաւր դիտապետ: Որպէս զի մնասցես յարակայ ի սոյն համառաւտագիծ մատենի յաւուրս անթիւս եւ յամս հազարաւորս իմով սակաւամասնեայ իմաստիւ: Ես Գրիգոր՝ յետին վարժապետաց եւ կրտսեր բանասիրաց, որդի դստեր եղբաւր հաւր Անանիայի հոգեզարդ եւ մտավարժ փիլիսոփայի, եւ ըստ վարուց մաքրութեան կրաւնից գովելոյ եւ հռչակելոյ: Եւ ընծայեցի քումդ եկեղեցեաց զայս նուէր բարեաց բանից ցանկալեաց, յորոյ պտուղ վայելեացես ախորժ բերկրանաց ճաշակմամբ յամեալ եւ յարակայեալ ի հոգեւոր հրճուանս աղաւթից: Եւ ընկալեալ խառնեսցես ի յոքնահամբար զարդս ամենագեղս երկնային գանձուցդ՝ զտարազ տեսակի տառիդ»<sup>29</sup>:

Ա. Ղազինյանը կարծում է, որ կատարելով «Ստեփանոս Մոկացու պատուէրը, նա այդ երկը, ըստ էութեան, ձօնել է նրան, յաւերժացնելու համար նրա անունը»<sup>30</sup>:

Ակնհայտ է, որ Ստեփանոս Մոկացին իր ժամանակի բացառիկ դեմքերից է, որին այսօր գորովանքով է վերաբերվում Գրիգոր Նարեկացին, անգամ իրենց ներկայությամբ նրան պատվում են հայոց թագավորները:

Ստեփանոս Մոկացու համբավը տարածված է եղել նաև ուշ միջնադարում. նրա անունը հիշատակել ԺԶ-ԺԷ դարի բանաստեղծ Սիմեոն Ապարանցին<sup>31</sup>:

<sup>26</sup> Նույն տեղում, էջ 25:

<sup>27</sup> Պ. Խաչատրյան, Գրիգոր Նարեկացին և հայ միջնադարը, էջ 87:

<sup>28</sup> Նույն տեղում:

<sup>29</sup> ՄՀ, հտ. ԺԲ., Երևան, 2011, էջ 974:

<sup>30</sup> Ա. Ղազինեան, Գրիգոր Նարեկացի, բանաստեղծական արուեստը, էջ 108:

<sup>31</sup> Տե՛ս Սիմէոն Ապարանցի, Վիպասանութիւն սակս Պահլաւունեացն զարմի եւ Մամիկոնեանցն սեռի, Վաղարշապատ, 1870, էջ 136, 137, 140:

Ստեփանոս Մոկացին ոչ միայն հանդես է եկել որպես պատվիրատու, այլ նաև հեղինակել է շարականներ: «Սրբութիւն սրբոց» շարականը սխալմամբ համարվել է Ստեփանոս Սյունեցունը, որի հեղինակի հարցը ճշտում է Հ. Անասյանը. «Ստեփանոս Սյունեցի Երկրորդն՝ ըզՍրբութիւն սրբոց՝ Խաչին, գոր ոմանք Ստեփաննոսի Մոկաց եպիսկոպոսի տան, որ Ապարանցի եւս կոչի»<sup>32</sup>: Հ. Բախչինյանը ևս այն իրավամբ համարում է Ստեփանոս Մոկացունը. «Երրորդ օրվա կարգն ամբողջությամբ բաղկացած է միայն Օրհնութիւններից, որոնցից առաջինի («Խաչն կենարար») հեղինակը Գրիգոր Մագիստրոսն է, իսկ մյուսը՝ «Սրբութիւն սրբոց» սկսվածքով (երեք պատկեր), հեղինակել է Ստեփանոս Ապարանեցին (Մոկացին): Վերջինիս ակրոստիքոս-օրհներգը որոշ ձեռագրերում ընդգրկված է Խաչի ութերորդ օրվա կարգում, և Օրհնութեանը հաջորդել է պարականոն դարձած «Ճառագայթ փառաց» սկսվածքով Հարցնը՝ իր կազմով, որն, ըստ Ս. Ամատունու, թերևս հորինել է Ստեփանոս Ապարանեցին»<sup>33</sup>:

Ստեփանոս Մոկացու «Սրբութիւն սրբոց» շարականը տեղ է գտել Սուրբ Խաչին նվիրված տոնի երեքշաբթի օրվա կանոնում.

Սուրբ Խաչդ եկեղեցուն շնորհեցիր, Տեր,

Որպես սրբություն սրբոց,

Քանզի անարատ ձեռքդ

Մեխով ձգեցին սրա վրա՝

Քեզ մոտ համախմբելով

Բանական մարդկանց բոլոր ազգերին,

Աղաչում ենք քեզ, Տեր,

Պահպանիր մեզ քո սուրբ Խաչի հովանու տակ<sup>34</sup>:

Հ. Բախչինյանը նկատում է, որ «Ապարանեցու խաչերգությունն էլ լույսով է ողողված, քանզի լուսածին Սուրբ Նշանը նա պատկերել ու պատկերացրել է իբրև «սեղան լուսոյ», «պայծառ արեգակ», «լոյս բերկրեալ»<sup>35</sup>:

Սուրբ Խաչին նվիրված առաջին շարականի հեղինակը Սահակ Զորոփորեցին է, որի ազդեցությամբ էլ Ստեփանոս Մոկացին նորովի է օրհներգում այն՝ որպես երկնային սանդուղք, որ մարդկանց տանում է հավերժական կյանքի շեմքը<sup>36</sup>:

Հ. Բախչինյանը նկատում է Գրիգոր Նարեկացու և Ստեփանոս Մոկացու պատկերային մտածողության նմանություն, նույնիսկ կարծիք է

32 Հ. Անասյան, Հայկական մատենագիտություն, հտ. Ա., էջ LXVIII:

33 Հ. Բախչինյան, Շարականի գրապատմական ուղին (5-14րդ դարեր), էջ 112:

34 Շարական, աշխարհաբարի վերածեցին Ա. Մադոյանը և Գ. Մադոյանը, Երևան, 2001, էջ 405:

35 Հ. Բախչինյան, Շարականի գրապատմական ուղին (5-14րդ դարեր), էջ 142:

36 Տես նույն տեղում:

հայտնում, որ Մենդեյան հինգերորդ օրվա կարգը սահմանափակող ձաշու Մեծացուսցեն «զգալիորեն շեղվում է խորենացու լեզվից և ոճից. ուստիև՝ հետսամուտ է»<sup>37</sup>, և այն վերագրում է Ստեփանոս Մոկացուն կամ Գրիգոր Նարեկացուն:

Ամփոփենք, Ստեփանոս Մոկաց եպիսկոպոսը, որ հայտնի է նաև Ստեփանոս Ապարանեցի անունով, հայ մատենագրության մեջ ավելի շատ հայտնի է որպես Գրիգոր Նարեկացու «Ապարանից Ս. Խաչի պատմության» և ներբողների պատվիրատու, սակայն նա Մոկաց գավառում ծավալել է եկեղեցաշինական լուրջ աշխատանքներ, ինչպես նաև հեղինակել է շարականներ: Եվ զարմանալի է, որ այս հայտնի մշակութային գործիչն ու բանաստեղծը տեղ չի գտել «Մատենագիրք Հայոց» ժողովածուում:

VANO YEGHIAZARYAN

STEPANOS MOKATSI

**Keywords:** Bishop David, 9-10 centuries, Grigor Narekatsi, ode, commissioner, Stepanos of Aparan (Stepanos Aparanetsi), sharakan (hymn)

Stepanos Bishop of Moks, also called Stepanos of Aparan, is mainly known as the commissioner of the *History of Holy Cross of Aparan* and odes, though he promoted very serious activities in the Province of Moks. Besides he is known as author of sharakans. It is amazing that the works of this distinguished cultural figure and poet have not been included in the multivolume *Armenian Classical Authors*.

ВАНО ЕГИАЗАРЯН

СТЕПАНОС МОКАЦИ

**Ключевые слова:** Епископ Давид, 9-10 века, Григор Нарекаци, ода, заказчик, Стефанос Апаранеци, шаракан (гимн)

Епископ Степанос Мокский, известный также под именем Степанос Апаранеци, в армянской литературе отмечен как заказчик од и «Истории Св. Креста» Григору Нарекаци. Между тем в провинции Мокс он развил бурную деятельность в сфере церковного строительства, кроме того он является также автором шараканов. Приходится только удивляться, что произведениям этого известного деятеля культуры и поэту не нашлось места в многотомнике «Армянские классические авторы».

---

<sup>37</sup> Նույն տեղում, էջ 143:

## ՆԱՐԻՆԵ ՎԱՐԴԱՆՅԱՆ

### ԳԵՎՈՐԳ ՍԿԵՎՐԱՅԻՆ ԵՎ «ԿԱՆՈՆՔ ԶԳՈՒՇԱԽՈՐ ՔԱՀԱՆԱՅԻՑ» ԵՐԿԸ

Հիմնաբառեր՝ Գևորգ Սկեռացի, Մովսես Երզնկացի, Գևորգ Երզնկացի, «Կանոնագիրք Հայոց», կանոնախումբ, վարք, քահանա, պահք, կանոններ

Նշանավոր մատենագիր, ուսուցչապետ, քաղաքական և եկեղեցական գործիչ Գևորգ վարդապետ Սկեռացուն (Լամբրոնացի՝ 1246-1301 թթ.) աշակերտները, ժամանակակից և հետագայի գրիչները կոչել են «ուղղապատում ըբուճնապետ», «աւանդող ճշմարտութեան»<sup>1</sup>, «կայծակնամաքուր հոետոր եւ կատարեալ պեւետիկոս»<sup>2</sup>, «մեծիմաստ եւ սուրբ»<sup>3</sup>, «հոգեկիր եւ գերիմաստ վարդապետ»<sup>4</sup>, համեմատել՝ հորդաբուխ աղբյուրի, եկեղեցին լուսավորող արեգակի հետ:

Մեզ հասած մատենագրական տեղեկությունները՝ ԺԳ-ԺԴ. դարերի հիշատակարանների (հատկապես արժեքավոր են նրա երախտապարտ աշակերտների շնորհիվ մեզ հասած նյութերը), պատմիչների վկայությունների և վարքագրական տվյալների հիման վրա Ղ. Ալիշանը<sup>5</sup>, Գ. Զարբահանյանը<sup>6</sup>, Կ. Քրիպարյանը<sup>7</sup>, Ն. Պողարյանը<sup>8</sup>, Բ. Կյուլեսերյանը<sup>9</sup>, Վ. Միստրհին<sup>10</sup>, Է. Բաղդասարյանը<sup>11</sup>, Գր. Հակոբյանը<sup>12</sup>, Ա. Մաթևոսյանը<sup>13</sup>, Հ. Բա-

<sup>1</sup> Ղ. Ալիշան, Հայապատում. Պատմիչք եւ պատմութիւնք Հայոց, Վենետիկ, 1901, էջ 504:

<sup>2</sup> Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ ԺԳ. դար, կազմեց Ա. Մաթևոսյան, Երևան, 1984, էջ 876: «Պուետիկոս»՝ բանաստեղծ, քերթող, նաև իմաստասեր, իմաստուն, տե՛ս ՆՀԲ., հտ. Բ., Վենետիկ, 1837, էջ 660:

<sup>3</sup> ԺԴ. դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, կազմեց Լ. Խաչիկյան, Երևան, 1950, էջ 219:

<sup>4</sup> Նույն տեղում, էջ 434:

<sup>5</sup> Ղ. Ալիշան, Սիսուան. Համագրութիւն Հայկական Կիլիկիոյ եւ Լեւոն Մեծագործ, Վենետիկ, 1885, էջ 102-106, հմմտ. նույնի Հայապատում, էջ 504-507:

<sup>6</sup> Գ. Զարպհանյան, Պատմութիւն հայ հին դպրութեան (Դ-ԺԳ. դար), Վենետիկ, 1932, էջ 717-722:

<sup>7</sup> Կ. Քրիպարեան, Գէորգ վարդապետ Սկեռացի.- «Բազմավէպ», 1972/2-3, էջ 165-182:

<sup>8</sup> Ն. եպս. Պողարեան, Հայ գրողներ Ե-ԺԷ. դար, Երուսաղէմ, 1971, էջ 324-326:

<sup>9</sup> Բարգէն եպիսկոպոս [Կիլիկիոյ], Նախադրութիւնք Ս. Գրոց եւ Գէորգ Լամբրոնեցի կամ Սկեռացի.- ՀԱ, 1915/1-12, , էջ 70-75:

<sup>10</sup> Trois biografies de Georges de Skevra, Présentation, texte et traduction de P. Vincent Mistrih, Le Caire, 1970.

<sup>11</sup> Է. Բաղդասարյան, Գևորգ Սկեռացու «Վարքը».- ԲՄ, հտ. 7, Երևան, 1964, էջ 399-435:

<sup>12</sup> Գր. Հակոբյան, Սկեռացի գրական-մշակութային դպրոցը, Երևան, 1988, էջ 36-53:

<sup>13</sup> Ա. Մաթևոսյան, Գևորգ Սկեռացին Հեթում Բ. թագաւորի «Ճաշոցի» հորինիչ և պճնագարդող.- «Էջմիածին», 2007/Բ-Գ., էջ 101-112, ԺԲ., էջ 51-72:

դալյանը<sup>14</sup> և ուրիշներ իրենց ուսումնասիրություններում վեր են հանել Գևորգ Սկևռացու կյանքին ու գործունեությունն առնչվող դրվագները, հնարավորինս լուսաբանել ականավոր գործչի տեղն ու դերը ժամանակի եկեղեցա-քաղաքական իրադարձությունների հորձանուտում, տվել բազմավաստակ մատենագրի թողած գրական ժառանգություն արժևորումը հայ մատենագրության պատմության մեջ:

Ինչ խոսք, բազմաժանր և բազմաբովանդակ է Գևորգ Սկևռացու մատենագրական վաստակը՝ մեկնություններ, գանձեր, տարաբնույթ խրատներ, քերականական երկեր, եկեղեցական մի շարք ժողովածուների խմբագրություններ (Շարակնոց, Տոնացույց, Կանոնագիրք Հայոց) և այլն:

Մեծանուն վարդապետի կյանքի, գործունեության, հեղինակած երկերի ուսումնասիրության համար կարևորագույն սկզբնաղբյուրներ են մեզ հասած երեք վարքագրական երկերը՝ իր աշակերտ, անվանի մատենագիր, հասարակական-քաղաքական գործիչ Մովսես վարդապետ Երզնկացու (չուրջ 1250-1323 թթ.) «Դրուատ բանի սուղ ինչ պատմագրաբար յերջանիկ ըբունապետն եւ ի քաղցրաբարբառ վարդապետն Գէորգ Լամբրունեցի, ասացեալ Մովսէսի վարդապետի աշակերտի նորին»<sup>15</sup> (այսուհետ՝ «Դրվատ») 1301 թ. գրված ներբողը, Գևորգ Սկևռացու ընդարձակ վարքը՝ «Պատմութիւն վարուց եւ երջանիկ եւ տիեզերալոյս ըբունոյն Գէորգեայ ծնընդեանն եւ սնընդեանն եւ գերահրաշ կատարմանն յունվար ի ԺԱ.»<sup>16</sup> (այսուհետ՝ ընդարձակ Վարք) և դրա համառոտ «հայսմավուրքային» տարբերակը՝ «Յայսմ աւուր յիշատակ է երջանիկ վարդապետին Գէորգա»<sup>17</sup> (այսուհետ՝ համառոտ Վարք): Ընդգծենք, որ այս երեք երկերը շողկապված են և լրացնում են միմյանց: Այսպես՝ ընդարձակ Վարքի հեղինակը ծանոթ է եղել Մովսես Երզնկացու «Դրվատ»ին, ինչի մասին էլ վկայում է. «Որ եւ գտի եւս ի Մովսիսէ, սրբոյս աշակերտէ արարեալ սուղ ինչ դրուատ միայն՝ կարճ ի կարճոյ եւ ոչ յայտնիչ նորին հրաշիցն»<sup>18</sup>, իսկ համառոտ Վարքի հեղինակն օգտվել է թե՛ Մովսես Երզնկացու «Դրվատ»ից և թե՛ ընդարձակ Վարքից:

14 Գէորգ Սկևռացի, Մեկնութիւն մարգարեութեանն Եսայեայ, բնագիրը՝ Հ. Բաղալյանի, Ս. Էջմիածին, 2010. Գէորգ Սկևռացի, Մեկնութիւն Գործոց Առաքելոց, աշխ.՝ Հ. Բաղալյանի, Ս. Էջմիածին, 2013:

15 Ղ. Ալիշան, Հայագատում, էջ 504-507, տե՛ս նաև V. Mistrîh, Trois biographies de Georges de Skevra, p. 30-40 (հեղինակը բնագիրը կազմել է Բրիտանական թանգարանի Հ՞մբ 99 ձեռագրի հիման վրա՝ համեմատելով Ղ. Ալիշանի տպագրած օրինակի հետ):

16 Է. Բաղդասարյան, Գևորգ Սկևռացու «Վարքը», էջ 410-435:

17 V. Mistrîh, Trois biografies de Georges de Skevra, p. 104-109. Նշենք, որ այս աշխատությունների մեջ ընդգրկված են նաև վերոնշյալ երեք վարքագրական երկերի ֆրանսերեն թարգմանությունները:

18 Է. Բաղդասարյան, Գևորգ Սկևռացու «Վարքը», էջ 412:

Ինչևէ, այս երեք երկերում առկա մեծաթիվ տեղեկությունների շարքում մեզ համար խիստ ուշագրավ և հետաքրքրական է Մովսես Երզնկացու վկայությունն այն մասին, որ Գևորգ Սկևռացին հեղինակել է նաև կանոններ. «Գրէր եւ կանոնս կարգաւորս եւ բանս խրատականս վասն խոստովանութեան առ ի յազոտ տգիտաց քահանայից»<sup>19</sup> (այս և հետագա ընդգծումները մերն են – Ն. Վ.), ինչին ի հավելում համառոտ Վարքի հեղինակը գրում է. «...վասն խոստովանութեան եւ վարոց յաւգուտ տգիտաց քահանայից»<sup>20</sup>:

Զեռագրական նյութի ուսումնասիրությունը, բնագրային համեմատությունները և աղբյուրների քննությունը մեզ թույլ են տալիս կարծել, որ Գևորգ Սկևռացու հեղինակած կանոնական գրվածքը «Կանոնագիրք Հայոց» ժողովածուում (ձեռագրերի Բ խումբ<sup>21</sup>) առկա «Կանոնք զգուշաւոր քահանայից» երկն է: Այն մեկ տասնյակից ավելի այլ կանոնախմբերի հետ ժողովածու է ներմուծել ինքը՝ Գևորգ Սկևռացին, «Կանոնագիրք Հայոց»-ի իր իսկ կազմած խմբագրություն ժամանակ<sup>22</sup>:

Գևորգ Սկևռացու՝ «Կանոնագիրք Հայոց» ժողովածուի հերթական խմբագրությունը մասնակից լինելու հարցը ուսումնասիրողների ուշադրություն կենտրոնում է դեռևս 19րդ դարից:

«Կանոնագիրք Հայոց» ժողովածուի ընդլայնման գործում Գևորգ վարդապետի կատարած աշխատանքների վերաբերյալ մեզ են հասել մատենագրական երկու վկայություն: Առաջինը Հակոբ եպիսկոպոս Քյոթահիա-

19 Ղ. Ալիշան, Հայապատում, էջ 505, նաև V. Mistrhi, op. cit, p. 32.

20 V. Mistrhi, op. cit, p. 107.

21 Կանոնագիրք ձեռագրերի Ա. և Բ. խմբերը Հովհաննես Իմաստասեր Օձնեցի կաթողիկոսի (717-728 թթ.) կազմած կանոնական հավաքածուն ներկայացնող հարուստ ձեռագրական նյութի պայմանական բաժանումներն են (տե՛ս Կանոնագիրք Հայոց, աշխ. Վ. Հակոբյանի, հտ. Ա., Երևան, 1964, էջ XXX): Զեռագրական այս երկու խմբերը, հիմքում ունենալով Հովհաննես Օձնեցու կազմած «Կանոնագիրք Հայոց» ժողովածուն, միմյանցից տարբերվում են ընդգրկած կանոնախմբերի քանակով և հաջորդական դասավորվածությամբ: Զեռագրերի Ա. խումբը բաղկացած է 57-60 կանոնախմբերից. այստեղ Հովհաննես Օձնեցու 32 կանոններից բաղկացած կանոնախումբը 24րդ համարի ներքո է: Այս խմբի 1-57 կանոնախմբերը հրատարակել է ականավոր գիտնական Վ. Հակոբյանն իր մեծարժեք «Կանոնագիրք Հայոց» երկհատորյակում (տե՛ս Կանոնագիրք Հայոց, աշխ. Վ. Հակոբյանի, հտ. Ա., Երևան, 1964, հտ. Բ., Երևան, 1971): Կանոնագիրք ձեռագրերի Բ. խումբն ընդգրկում է 78-81 կանոնախումբ. այստեղ Հովհաննես Օձնեցու կանոնախումբը՝ 36րդը կամ 42րդն է:

22 Այս խմբագրություն վերաբերյալ որոշ տեղեկություններ տե՛ս Ն. Վարդանյան, Կանոնագիրք ձեռագրերի Բ. խմբի կազմավորումն ու հետագա խմբագրությունը 78 կանոնախմբերի սահմաններում.- ՊԲՀ, 2014/3, էջ 133-137:

ցու<sup>23</sup> (ժէ. դ.) տեղեկությունն է իր պատվերով գրված, ձեռագրերի Բ. խմբին պատկանող Կանոնագրքի հիշատակարանում. «...տեսի անդ կանոնս, կատարեալ գիր կանոնաց, զոր հաւաքեալ էր զկանոնս առաքելոց, վարդապետաց, հայրապետաց սրբոց սուրբ վարդապետն Գէորգ Կիլիկեցին, որ է Սսեցին...»<sup>24</sup>: Եւ երկրորդը՝ Անկյուրիայի Կարմիր վանքի ՀճԿ 43 ձեռագրի նկարագրության մեջ պահանջոված հիշատակարանը. «Արդ, աղաչեմք զորդիքդ լուսոյ և զմանկունքդ Նոր Սիօնի... յառաջամբ սրտիւ յիշատակել առ Աստուած զարժանն յիշատակելոյ, գերիցս երանեալ երջանիկ ըսբունին, զպետն վարժից և զքաջ փաղերայն Հայկազեան սեռիս, ըզմեծ հոռտորն Գէորգ, որ ի պակասն գրոցս շատ աշխատեցաւ և գրեաց բազմաշնորհ մատամբն իւրով առ ի կատարել զթերին...»<sup>25</sup>:

Այս երկու վկայությունների փոխկապակցմամբ, անուշադրության մատնելով երկրորդ հիշատակարանի շարունակությունը, Բ. Կյուլեսերյա-

<sup>23</sup> Հակոբ Քյոթահիացու մասին տեղեկություններ հիմնականում պահպանվել են նրա պատվերով ընդօրինակված ձեռագրերի հիշատակարաններում (տե՛ս Հայերեն ձեռագրերի ժէ. դարի հիշատակարաններ (1601-1620 թթ.), Հտ. Ա, կազմ. Վ. Հակոբյան, Ա. Հովհաննիսյան, Երևան, 1974, էջ 436, 450-452, 635-636, 669, նաև Ա. Ալաջոյանճեան, Գրիգոր Կեսարացի պատրիարքը և իր ժամանակը, Երուսաղէմ, 1936, էջ 217-222): Դրանցից մեկն էլ Անկյուրիայի Կարմիր վանքի ձեռագրացուցակում պահպանված, Արմաշի Ս. Աստվածածին վանքի վանահայր Գևորգ եպիսկոպոս Ալեքսանյանի կողմից 1867 թ. արտագրված հիշատակարանն է (տե՛ս Բաբգէն աթոռակից կաթողիկոս. Ցուցակ ձեռագրաց Անկիւրիոյ Կարմիր վանուց եւ շրջակայից, Անթիլիաս, 1957, էջ 263-266, նաև Հայերեն ձեռագրերի ժէ. դարի հիշատակարաններ (1601-1620 թթ.), Հտ. Ա., էջ 450-452): Այս հիշատակարանից տեղեկանում ենք, որ Հակոբ Քյոթահիացին 1611 թ. Կոստանդնուպոլսի պատրիարք Գրիգոր Կեսարացու (չուրջ 1570-1636) փոխանորդն է եղել. «...յետ ամաց ինչ ՌԿ. (1611) թուին յղեաց առ իս Գրիգոր մեծ ըսբունապետի Կեսարիացոյ եւ պատրիարքի Կոստանդնուպոլսոյ թուղթ, թէ երթ նիստ փոխանորդ ի տեղի իմում եւ հովէ (այսպէս) զժողովուրդ իմ սեպ[հ]ական, եւ այս հրամանաւն եկի ես ի Կոստանդնուպոլիս, եւ ժողովուրդն ամենայն հնազանդեցան ըստ հրամանի կամաց մերոց եւ ընդունեցին իւրեանց առաջնորդ» (Բաբգէն աթոռակից կաթողիկոս. Ցուցակ ձեռագրաց Անկիւրիոյ Կարմիր վանուց եւ շրջակայից, էջ 266, նաև Հայերեն ձեռագրերի ժէ դարի հիշատակարաններ (1601-1620 թթ.), Հտ. Ա, էջ 451):

<sup>24</sup> Բաբգէն աթոռակից կաթողիկոս, Ցուցակ ձեռագրաց Անկիւրիոյ Կարմիր վանուց եւ շրջակայից, էջ 265, նաև Հայերեն ձեռագրերի ժէ. դարի հիշատակարաններ (1601-1620 թթ.), Հտ. Ա., էջ 451:

<sup>25</sup> Բաբգէն աթոռակից կաթողիկոս, Ցուցակ ձեռագրաց Անկիւրիոյ Կարմիր վանուց եւ շրջակայից, էջ 235: Սույն հիշատակարանը մինչ այժմ ուսումնասիրողներին Հայտնի էր միայն Անկյուրիայի Կարմիր վանքի ՀճԿ 43 ձեռագրի նկարագրության մեջ պահանջոված օրինակով: Կանոնագիրք ձեռագրերի մեր ուսումնասիրությունների ընթացքում այն Հայտնաբերեցինք նաև Կանոնագիրք ձեռագրերի Բ. խմբին պատկանող ՄՄ ՀճԿ 3788 ձեռագրում (տե՛ս 88բ):

նը<sup>26</sup>, իսկ հետագայում Վ. Հակոբյանը<sup>27</sup> Գևորգ Սկևռացուն են վերագրել «Կանոնագիրք Հայոց» ժողովածուի՝ ձեռագրերի Բ. խմբի հերթական խմբագրությունը:

Մինչդեռ Լ. Խաչիկյանը 1967 թ. Վ. Հակոբյանի դոկտորական ատենախոսությունը ընդգրկմախոսություն մեջ ուսումնասիրողի ուշադրությունը հրավիրում է այդ երկու վկայությունների հակասությունը՝ ընդգծելով, որ Անկյուրիայի Հ<sup>Յ</sup> 43 ձեռագրի նախագաղափար հիշատակարանում վկայակոչված Գևորգը Հակոբ Քյոթահացու մատնանշած Գևորգ Սսեցին կամ Կիլիկեցին է, այլ հիշատակարանի հեղինակի՝ Հակոբ Ղրիմեցու ուսուցիչ Գևորգ Երզնկացին է, ինչն էլ ակնհայտ է հիշատակարանի վերջին, անտեսված հատվածից, որտեղ «...չատ աշխատեցաւ եւ գրեաց բազմաշնորհ մատմբն իւրով առ ի կատարել զթերին» տողերից անմիջապես հետո գրված է «ընդ նմին եւ զՅակոբ Ղրիմեցիս, զաշակերտ մեծի բաբունոյ...»<sup>28</sup>:

Լ. Խաչիկյանի այս իրավացի դիտողությունն էլ ստիպում է Վ. Հակոբյանին փոխել իր տեսակետը: Եվ եթե իր դոկտորական ատենախոսության մեջ Վ. Հակոբյանը Հակոբ Քյոթահացու վկայությունը «վստահելի հարդուում»<sup>29</sup> է համարում, ապա 1971 թ. լույս տեսած «Կանոնագիրք Հա-

26 Բարգէն եպիսկոպոս [Կիլիկեաբեան], Նախագրութիւնք Ս. Գրոց եւ Գէորգ Լամբրոնեցի կամ Սկեւռացի, էջ 71:

27 Տես Վ. Հակոբյան, «Կանոնագիրք Հայոց»ը և նրա խմբագրությունները, դիսերտացիա պատմական գիտությունների դոկտորի գիտական աստիճան հայցելու համար, Երևան, 1967, էջ 83-86, նաև В. А. АКОПЯН, «Армянская книга канонов» и ее редакции, автореферат (на правах рукописи), Ереван, 1967, с. 20-22.

28 Տես ՄՄ դիվան, Լ. Խաչիկյան Ֆոնդ, Հ<sup>Յ</sup> 58, Վ. Հակոբյանի «Կանոնագիրք Հայոց»ը և նրա խմբագրությունները՝ դիսերտացիոն աշխատության մասին Կարծիք, Երևան, 1967, էջ 10:

29 Տես Վ. Հակոբյան, «Կանոնագիրք Հայոց»ը և նրա խմբագրությունները, էջ 84: Ընդգծենք, որ Հակոբ Քյոթահացու վկայությունը վավերական և հավաստի են համարել Արմաշի վանքի վանահայր Գևորգ Ալեքսանյանը (ով անձամբ տեսել էր Հակոբ Քյոթահացու Կանոնագիրքը) և Ն. Ակիւնյանը: Գևորգ Ալեքսանյանը 1867 թ. գրված իր հիշատակարանում հստակեցրել էր, որ Հակոբ Քյոթահացու վկայակոչած Գևորգը Աստվածաշնչյան գրքերի նախաբաններն ու ցանկերը կազմող Գևորգ վարդապետն է (տես Բարգէն աթոռակից կաթողիկոս. Ցուցակ ձեռագրաց Անկիւրիոյ Կարմիր վանուց եւ շրջակայից, էջ 266): Իսկ Ն. Ակիւնյանը Գևորգ Լամբրոնացուն էր վերագրել «Կանոնագիրք Հայոց» ժողովածուի խմբագրումը Կանոնագիրք ձեռագրերի Ա. խմբի պարագայում (Ն. Ակիւնեան, Ազարիա վ. Սասնեցի, Աստղագէտ, տօմարագէտ եւ տաղաչափ.- ՀԱ, 1936/7-9, էջ 324): Նշենք, որ Ն. Ակիւնյանի առաարգած տեսակետն անհիմն է, քանզի Ա. խմբի 57 կանոնախմբերը «Կանոնագիրք Հայոց» են ներմուծվել մինչև 1098 թ., 58 կանոնախմբից բաղկացած տարբերակը խմբագրվել է մինչև 12րդ դարի կեսերը, իսկ 60 կանոնախումբ ընդգրկող ժողովածուների խմբագրությունը կազմավորվել է 14րդ դարի կեսերից հետո (նշված խմբագրությունների մասին առավել մանրամասն տես Ն. Վարդանյան, «Կանոնագիրք Հայոց» ժողովածուի խմբագրությունները (Ը. դարի

յոց» մեծարժեք աշխատութեան երկրորդ հատորում նախապատվութիւնը տալիս է Հակոբ Ղրիմեցու հիշատակարանին և Գևորգ Երզնկացուն է վերագրում Կանոնագիրք ձեռագրերի Բ. խմբի ԿԶ-ՀԸ. (66-78) կանոնախմբերի ավելացումը<sup>30</sup> նշելով, որ ժէ. դարի անձնավորութիւն Հակոբ Քյոթահացին, տեղեկութիւն հայտնելով իրենից ավելի քան երեք դար առաջ ապրած գործչի մասին, շփոթել է այդ երկու նույնանուն գործիչներին<sup>31</sup>:

Մեր ուսումնասիրութիւնները, սակայն, ցույց տվեցին, որ Գևորգ Երզնկացին (չուրջ 1350-1416 թթ.) առհասարակ չէր կարող մասնակցել Կանոնագիրք ձեռագրերի Բ. խմբի խմբագրութեանը ՀԸ. (78) կանոնախմբերի շրջանակներում: Գլխավոր և անառարկելի փաստարկն այն է, որ «Կանոնագիրք Հայոց» ժողովածուն ՀԸ. (78) կանոնախմբերով՝ համապատասխան բովանդակային և առարակայական ցանկերով, առկա է 1352 թ. ընդօրինակված ձեռագրերի Բ. խմբի հնագույն ՄՄ Հճ՝ 7615 գրչագրում<sup>32</sup> և 1355 թվականի նախագաղափար Կանոնագրքից արտագրված ՄՄ Հճ՝ 3276 (ժողովածու, ժէ. դ.) ձեռագրում<sup>33</sup>: Ավելին, շեշտենք, որ ՄՄ Հճ՝ 7615 գրչագիրն էլ ընդօրինակված է 1326 թ. նախօրինակից<sup>34</sup>: Հետևաբար, Գևորգ Երզնկացին, ով ծնվել է 1350ական թվականներին<sup>35</sup>, Կանոնագիրք ձեռագրերի Բ. խմբի ՀԸ. (78) կանոնախմբերի խմբագրութեանը որևէ մասնակցութիւն չէր կարող ունենալ:

Հակիրճ հավելենք միայն, որ կատարված ուսումնասիրութիւնների ընթացքում պարզել ենք նաեւ, որ Հակոբ Ղրիմեցու վերոնշյալ վկայութիւնը վերաբերում է ոչ թե «Կանոնագիրք Հայոց» ժողովածուի խմբագրութեանը, այլ ուղղակի մեկ ձեռագիր Կանոնագրքի ընդօրինակութեանը, որտեղ առկա «թերին» էլ լրացրել է Գևորգ Երզնկացին: Վերջինս ընդ-

---

երկրորդ կես – ԺԱ. դարի երկրորդ կես)․- «Էջմիածին», 2016/Ե., էջ 54-63, նույնի, Կանոնագիրք ձեռագրերի Ա. խմբի ընդլայնումը IX դ. վերջ – XVII դդ.- ԲԵՀ. Հայագիտութիւն, Երևան, 2016/2, էջ 37-44):

30 Տե՛ս Կանոնագիրք Հայոց, հտ. Բ., էջ XXXIV-XXXVI:

31 Տե՛ս նույն տեղում, էջ XXXV:

32 «ՊԱ. (1352) թվին». ՄՄ ձեռ. Հճ՝ 7615, 14բ:

33 «Կատարեցաւ Կանոնական գիրքս ի դառն եւ ի դժնեա ժամանակիս... ի քաղաքս Երզնկայ, ի ձեռն սուտանուն երիցու Ստեփաննոսի, ընդ հովանեաւ սուրբ տաճարիս, որ Ծառով Սուրբ Յակոբ կոչի... գրեցաւ սա ՊՂ. (1355) թվին, յամսեանն օգոստոսի Դ. (4)». ՄՄ ձեռ. Հճ՝ 3276, 191ա:

34 «Ի հնկետաասան յրելիհի եւ ի ԻՅ. թուի (15×50+25=775+551=1326). Երջանիկն եւ քաջ ըբբունի, / Յովաննէս անուն վարժապետի, / Հիմն անշարժ, անխախտելի, / Տէր եւ Աստուած ամենայն յաւիտենի, / Աւգնեա՛ մեզ նաւապետ բարի, / Նաւիլ եւ ելանել ի կենցաղոյս անդրդուելի». ՄՄ ձեռ. Հճ՝ 7615, 14բ:

35 Ն. Պողարյան, Հայ գրողներ Ե-ժէ. դար, էջ 406, նաև Յ. Քիրտեան, Երիզա և Եկեղեցաց գաւառ. պատմական համագրութիւն, հտ. Ա. (սկիզբէն մինչեւ 1375), Վենետիկ, 1953, էջ 303:

օրինակութեան ժամանակ ձեռագրերի Բ. խմբի երկու տարբեր ենթախմբերի արհեստական միավորումից ստացել է ձեռագիր Կանոնագրքի իր տարբերակը՝ կառուցվածքային ու բովանդակային որևէ փոփոխութեան չենթարկելով «Կանոնագիրք Հայոց» ժողովածուն, և ակամա դարձել Կանոնագիրք ձեռագրերի Բ. խմբի մի նոր՝ «երզնկացիական», ենթախմբի հեղինակ<sup>36</sup>:

Այսու, հիմք ընդունելով Հակոբ Քյոթահացու վկայությունը, կարծում ենք, որ Կանոնագիրք ձեռագրերի Բ. խմբի երկրորդ խմբագրությունը իՍԱ-ՀԸ. (այս խմբագրությունն արդյունքում՝ իՍԷ-ՀԸ.) կանոնախմբերի սահմաններում իրականացրել է Գևորգ Սիլևոսցին: Վերջինս այս խմբագրությունն ժամանակ վերահամարակալել է Կանոնագիրք ձեռագրերի Բ. խմբի նախնական տարբերակի կանոնախմբերը (համարակալել է նաև նախնական տարբերակում չհամարակալված կանոնախմբերը, Սահակ կաթողիկոսի ԾԵ. (55) կանոնից բաղկացած կանոնախումբն ըստ ենթավերնագրերի առանձին կանոնախմբերի է բաժանել և համարակալել ընդհանուր կարգահամարներով), ձեռագրերի Ա. խմբի՝ իր ժամանակ կիրառության մեջ գտնվող ԾԸ. (58) կանոնախմբերից բաղկացած տարբերակից<sup>37</sup> լրացրել է ձեռագրերի Բ. խմբում բացակայող կանոնախմբերը՝ վերադասավորելով դրանք ըստ հեղինակային և բովանդակային առանձնահատկությունների, և հավելել 12 նոր կանոնախմբեր՝ այդ թվում նաև «Կանոնք զգուշաւոր քահանայից» բնագիրը՝ լրացնելով, ընդարձակելով և վերաձևելով նաև ժողովածուի բովանդակությունը և առարկայական ցանկերը<sup>38</sup>:

<sup>36</sup> Առավել մանրամասն տե՛ս Ն. Վարդանյան, Գևորգ Երզնկացին և «Կանոնագիրք Հայոց» ժողովածուն.- ԲԵՀ. Հայագիտություն, Երևան, 2015/2, էջ 50-60:

<sup>37</sup> «Կանոնագիրք Հայոց»ի նշված խմբագրությունն են պատկանում ՄՄ ՀՃԵ 6409 (ԺԳ. դ.), 8926 (ԺԵ. դ.), 795 (1618 թ.), 2635 (1635 թ.), 6496 (1637 թ.), 2655 (ԺԷ. դ.), 2596 (ԺԸ. դ.) դ.՝ ձեռագրերը (այս խմբագրության մասին առավել մանրամասն տե՛ս Ն. Վարդանյան, «Կանոնագիրք» ձեռագրերի Ա. խմբի ընդլայնումը IX դ. վերջ – XVII դդ., էջ 38-40):

<sup>38</sup> «Կանոնագիրք Հայոց» ժողովածուի՝ Գևորգ Սիլևոսցու իրականացրած խմբագրությունն առավել մանրակրկիտ կանդորդառնանք մեր հետագա աշխատանքներում: Նշենք միայն, որ «Կանոնագիրք Հայոց» ժողովածուի Գևորգ Սիլևոսցու խմբագրությունն են ներկայացնում ՄՄ ՀՃԵ 7615 (1352 թ.), 10137 (1389 թ., ԺԵ. դ.), 8964 (ԺԵ. դ.) և 2676 (ԺԸ. դ.) գրչագրերը: Նշված ձեռագրերից ՄՄ ՀՃԵ 10137 (1389 թ., ԺԵ. դ.) գրչագիրը մասամբ է պատկանում Կանոնագիրք ձեռագրերի Բ. խմբին: 1389 թ. ընդօրինակված այս Կանոնագիրքը թեև բովանդակության և առարկայական ցանկերում ընդգրկում է Բ. խմբի ՀԸ. (78) կանոնախմբերը, սակայն բուն Կանոնագրքում «ԾԱ. Կանոնք Յովհաննու Մանդակունու Հայոց կաթողիկոսի. Գլուխս է.» (192բ-193բ) կանոնախմբից հետո գրիչն ինչ-ինչ պատճառներով ընդօրինակել է ձեռագրերի Ա. խմբի իՍԵ-ԾԸ. կանոնախմբերը (193բ-205բ):

Ինչևէ, վերադառնանք Մովսես Երզնկացու և անանուն վարքագրի տեղեկությանն առ այն, որ Գևորգ Սկևռացին հեղինակել է կանոններ «վասն խոստովանութեան եւ վարուց յաւգուտ տգիտաց քահանայից»:

Այսպես՝ Գևորգ Սկևռացու անվամբ մեզ են հասել հետևյալ խրատական երկերը՝ «Սուրբ եւ հոգելից վարդապետին Գէորգեա Սկևռացոյ ի Խրատ վանականաց»<sup>39</sup> և «Նորին Գէորգեա վարդապետի ասացեալ Վասն հաղորդութեան, ի խնդրո Յոհան քահանայի»<sup>40</sup>:

Գևորգ վարդապետի անվամբ (առանց որևէ հստակեցման) կանոնական երկու երկ էլ մեր պրպտումների շնորհիվ գտանք ՄՄ Հ<sup>մ</sup> 2678 (Ժողովածու, Ժ. Դ. դ., 1426-1476 թթ.) և 1242 (Ժողովածու, Ժ. Ե. դ.) ձեռագրերում: Եվ եթե ՄՄ Հ<sup>մ</sup> 2678 գրչագրում ընդօրինակված «Գէորգ վարդապետի ժողոված»<sup>41</sup> բնագրում մեջբերված կանոնները հիմնականում վերցված են Գևորգ Սկևռացու Տոնացույցի<sup>42</sup> կանոնական քաղվածքներից, ապա երկրորդի՝ «Գէորգեայ Հայոց վարդապետի համառատ ժողովեալ ի կանովնաց սրբոց հարց»<sup>43</sup> պարագայում դժվար է ասել, թե ո՞ր Գևորգ վարդապետի մասին է խոսքը: Այս բնագրում ժողովված են թե՛ աշխարհականներին, թե՛ հոգևորականներին ուղղված 200ից ավելի հրահանգներ՝ քաղված ոչ միայն «Կանոնագիրք Հայոց» ժողովածուից (այդ թվում նաև «Կանոնք զգուշաւոր քահանայից» երկից), այլև Ներսես Շնորհալու «Թուղթ ընդհանրականից» և այլ աղբյուրներից:

Ինչևէ, նշված երկերից և ոչ մեկը քահանաներին ուղղված անմիջական հրահանգներ չի պարունակում, իսկ կանոնական երկը, որ հեղինակել կամ խմբագրել է Գևորգ Սկևռացին, ինչպես արդեն նշեցինք, Կանոնագիրք ձեռագրերի Բ. խմբում պահպանված 173 կանոններից բաղկացած «Կանոնք զգուշաւոր քահանայից» բնագիրն է:

Այս երկի խորագրին կից գրված «Համառատն է այս»<sup>44</sup> նշումը հուշում է, որ «Կանոնագիրք Հայոց» ժողովածուում ընդգրկված է բնագրի համառոտ, խմբագրված տարբերակը: Ավելին, Կանոնագիրք ձեռագրերի Բ.

39 ՄՄ ձեռ. Հ<sup>մ</sup> 5984 (Ժողովածու, Ժ. Դ. դ.), 333բ-335ա:

40 Նույն տեղում, 336ա-339բ:

41 ՄՄ ձեռ. Հ<sup>մ</sup> 2678, 370ա-376բ:

42 Տոնացույցի այս եզակի օրինակում հեղինակը յուրաքանչյուր ամսվա տոնացուցային նշումներից առաջ «Կանոնագիրք Հայոց» ժողովածուի տարբեր կանոնախմբերից քաղված մեջբերումներով հիմնավորում է տվյալ ամսին տոնվող որոշ տոների և պահոց օրերի հնավանդ կարգը: Խիստ հետաքրքրական այս բնագրին, դրա կազմման դրդապատճառներին և նպատակներին կանդրադառնանք մեր հետագա աշխատանքներում: Տոնացույցի բովանդակության համառոտ նկարագրությունը տե՛ս Մայր Յուզակ ձեռագրաց Սրբոց Յակոբեանց, հտ. Զ., կազմ. Ն. Էպս. Պողարեան, Երուսաղէմ, 1972, էջ 500-501:

43 ՄՄ ձեռ. Հ<sup>մ</sup> 1242, 88ա-125ա:

44 ՄՄ ձեռ. Հ<sup>մ</sup> 7615, 241ա:

խմբում երկը բաժանված է երեք առանձին մասերի՝ «Կանոնք զգուշաւոր քահանայից», «Զգուշութեամբ սպասաւորելոյ Սուրբ խորհրդոյն» և «Վասն քահանայագործութեան կարգաց պատրաստութիւն»<sup>45</sup>: Եվ եթե առաջին երկու հատվածը, որպես առանձին կանոնախմբեր, հաջորդում են միմյանց՝ ՀԱ-ՀԲ. (71-72) համարներով, ապա երրորդ միավորը՝ ՀԸ. (78րգ) համարով եզրափակում է Կանոնագիրք ձեռագրերի Բ. խմբի ԺԳ. դարի խմբագրութունը<sup>46</sup>:

Այն, որ այս երեք կանոնախմբերը մեկ ամբողջական բնագրի մասեր են, ենթադրելի է նախ այն փաստից, որ առաջին և երկրորդ միավորների կանոնների մասնավոր համարակալումը շարունակական է՝ ՀԱ.՝ Ա-ԺԲ. (71 1-12), ՀԲ.՝ ԺԳ-ՃԽԴ.՝ (72 13-144)<sup>47</sup>: Իսկ որոշ ձեռագրերում պահպանված «Զգուշութիւն քահանայից»<sup>48</sup>, «Քահանայից խրատ»<sup>49</sup> նշումները, որոնք առկա են վերոնշյալ երեք կանոնախմբերի ստորին լուսանցքներում, հաստատում են, որ նշված կանոնախմբերը մինչև «Կանոնագիրք Հայոց»ի մեջ ընդգրկվելը և տրոհվելը մեկ ամբողջական բնագրի մաս են կազմել:

«Կանոնք զգուշաւոր քահանայից»ի ընդարձակ տարբերակի մի օրինակը՝ «Երանելոյն Յոհանու»<sup>50</sup> Հայոց կաթողիկոսի եւ այլոց հոգեշնորհ վարդապետաց կանոնք եւ խրատք զգուշաւորք՝ ի խրատ քահանայից երկեղածաց մանկանց սուրբ եկեղեցւոյ»<sup>51</sup> խորագրով առկա է ՄՄ ՀՏՎ 839 (Կանոնագիրք, ԺԴ. դ.) ձեռագրում (սա Կանոնագիրք ձեռագրերի մեկ այլ խումբն է ներկայացնում): Այստեղ բնագրի մի հատվածն է միայն ընդօրինակված, և կանոններն էլ համարակալված չեն: Սակայն պահպանված հատվածի համեմատութունից էլ ակներև է, որ ՄՄ ՀՏՎ 839 գրչագրում կանոնների մեծ մասն առավել ընդարձակ են, իսկ դրանց՝ Կանոնագիրք ձեռագրերի Բ խմբում առկա տարբերակը համառոտվել է ընդարձակ օրինակի որևէ տարբերակից:

Որպես օրինակ ներկայացնենք «Կանոնք զգուշաւոր քահանայից» Ա. կանոնն՝ ըստ ՄՄ ՀՏՎ 839 և 7615 ձեռագրերի.

45 Նույն տեղում, 241ա-242բ, 242բ-252ա, 257բ-260ա:

46 Տե՛ս նույն տեղում:

47 Տե՛ս նույն տեղում, 241ա-252ա:

48 ՄՄ ձեռ. ՀՏՎ 7615, 242ա, 251ա, 258ա և այլուր, ձեռ. ՀՏՎ 10682, 352ա, 369ա, 380ա և այլուր (այս ձեռագրում՝ «Քահանայից զգուշութիւն»):

49 ՄՄ ձեռ. ՀՏՎ 10682, 361ա, ձեռ. ՀՏՎ 2677, 264ա, 267ա և այլուր: Ստորին կամ վերին լուսանցային նշումներով գրիչները հիմնականում մատնանշել են ընդօրինակված նյութի հեղինակային կամ բնագրային պատկանելութունը:

50 Այս անունն ավելացված է հետագայում, այլ թանաքով:

51 ՄՄ ձեռ. ՀՏՎ 839, 173ա: Թերթերի խառը դասավորութային պատճառով բնագիրը պետք է կարգալ էջերի հետևյալ հաջորդականութայամբ՝ 173ա-4բ, 176աբ, 179ա-181բ, 190աբ, 188աբ, 187աբ, 184ա:

«Քաճանային պարտ եւ արժան է սրբութեամբ հաղորդել սուրբ եւ մեղաքաւիչ խորհրդոյ մարմնոյ եւ արեան Քրիստոսի եւ որպէս ընդ Աստուծոյ միաւորեալ, կալ անարատ մտաւք եւ մաքուր խորհրդով, եւ անդադար աղաւթիւք տքնել ի գիշերի եւ ի տուրնջեան, պարկեշտութեամբ քաղաքավարել, պնդութեամբ պահաւք եւ գետնատարած անկողնաւք, ողորմութեամբ եւ արտասուլաւք միշտ կատարել զպաշտաւն իւր բարի ոք կրանաւորիլ զամենայն աւուրս կենաց իւրոց հեզ, հանդարտ, երկայնամիտ, աննախանձ: Միշտ խորհել եւ առնել զհաճոյսն Աստուծոյ եւ մի՛ զոք գայթակղեցուցանել ի հաւատացելոց Քրիստոսի, զանձն աւրինակ տալ ամենեցուն: Առնել եւ ուսուցանել եւ համարէն ի բարիսն առաջնորդել այնոցիկ, որ դողան ի բանիցն Աստուծոյ, ատել եւ խորշել յայնցանէ, որ ոչ գնան ըստ պատուիրանացն Աստուծոյ, յանդիմանել զհեղգացեալսն եւ զծոյլսն եւ ի բարիսն առաջնորդել, եւ անարատիցն եւ սրբելոցն ապաշխարութիւն բաշխել զմարմին Տեառն Յիսուսի Որդոյն Աստուծոյ, եւ մի՛ ակնառութեամբ վասն մարդկան ամալթոյ եւ երկիւղի շնորհուկս առնել եւ անարժանիցն ընձեռել զփրկական դեղն կենաց ի դատապարտութիւն ինքեանց մատուցողաց, եւ ճաշակողացն համարձակութեամբ ասել. Ահաւասիկ ես եւ մանկունք իմ, զոր ետ ինձ Աստուած (Եսայի Լ. 18, հմմտ. Առ Եբրայեցիս Բ. 13): Եւ էթէ՛ Զ[որ] էտուրն ինձ, ոչ կորուսի ի նոցանէ (Յովհ. ԺԼ. 9, հմմտ. Յովհ. Զ. 39): Իսկ ծոյլն եւ հեղգն, խիստն եւ ամբարտաւանն, բամբասասէրն, սխակայն, ատեցողն, բարձրա-

«Քաճանային պարտ եւ արժան է սրբութեամբ սպասաւորել մարմնոյ եւ արեանն Քրիստոսի աղաւթիւք եւ տքնութեամբ, գետնատարած անկողնաւք, միշտ խորհել եւ առնել զհաճոյսն Աստուծոյ, անբամբաս պահել զանձն առ Աստուած եւ առ մարդիկ, մի՛ զոք գայթակղեցուցանել, այլ զանձն աւրին[ա]կ [տ]ալ ի բարիս ամենեցուն, զի կարացէ ասել. Ահաւասիկ ես եւ մանկունք իմ, զոր ետ ինձ Աստուած (Եսայի Լ. 18, հմմտ. Առ Եբրայեցիս Բ. 13): Իսկ ծոյլքն եւ հեղգքն եւ ամբարտաւանն, բամբասաւղն, որովայնամոլն, արբեցաւղն, փառասէրն, քնեայն, ագահն, վրիժառուն, տոկոսառուն եւ որ սոցին նման իցեն, եւ առանց ուղղութեան մերձենայ ի սպասաւորութիւն սեղանոյն Աստուծոյ՝ զբարկութիւն Աստուծոյ շարժէ ի վերայ աշխարհի: Եւ ընդ անամալթին Յուդայի ընդունելոց է զհրացեալ տարտարոսն, զի թէպէտ եւ ի փոքր ինչ յանցանս ըմբռնի ոք եւ ոչ խոստովանի եւ ապաշխարէ, ոչ է ապրելոց ի գեհենէն, զի Փրկիչն Քրիստոս ասաց. Որ ասէ ցեղբայր իւր մորոս, պարտաւոր է գեհենին (հմմտ. Մատթ. Ե. 22), եւ ընդ ամենայն դատարկ բանից տայցեն համար մարդիկ ի դատաստանին (հմմտ. Մատթ. ԺԲ. 36), եւ որ միով իւրք գթիցէ, եղեւ ամենայն աւրինացն պարտաւոր (Թուղթ Յակովբայ Բ. 10), զի թէպէտ եւ խորհուրդ է կամ բան

միտն, յա[չ]աղկոտն, շոգմոզն, քամոսն, բանսարկուն, արծաթասէրն, աղտեղին խորհրդաւք, աներկեղն, նախանձոտն, գրգռիչն չարեաց, որովայնամոլն, արբեցողն, փառասէրն, քնոյն, ուսումնատեացն, պճնողն հանդերձիւք, ագահն, վրիժառուն, կաշառառուն եւ որ այսպիսիք եւ նմանք սոցայ առանց ուղղութեան եւ անմաքրութեան մերձենայ ի սրբոյ սեղանոյն՝ Աստուծոյ զբարկութիւն եւ զցասումն նորայ շարժէ ի վերայ երկրի եւ ընդ անամաւթութիւն Յուդայի, ընդունելոց է զհրացեալ տարտարոսն եւ զաններելի տանջանսն յարդար դատաւորութենէն Քրիստոսի Աստուծոյ: Քանզի թէպէտ ի փոքր յանցանս ըմբռնի ոք եւ արհամարհէ եւ ոչ խոստովանի եւ ապաշխարէ ոչ, է ապրելոց ի գէհէնի հրոյն տանջանաց, քանզի ինքն ասաց Փրկիչն, թէ՛ Որ ասիցէ ցեղբայր իւր մորոս, պարտաւոր լիցի գէհէնին (Մատթ. Ե. 22): Եւ դարձեալ թէ՛ Ընդ ամենայն դատարկ բանից զոր խաւսիցին մարդիկ, համարս տալոց են յաւուրն դատաստանին (Մատթ. ԺԲ. 36), եւ էթէ՛ Որ միով իւրք գթիցէ, ամենայն աւրինացն եղեւ պարտական (Թուղթ Յակովբայ Բ. 10) /// (մի քանի բառ ջնջուած), որպէս վկա է առաքեալն եւ աւետարանիչն Յովհաննէս, էթէ՛ Են մեղք, որ մահու չափ են (Թուղթ Յովհաննու Առաջին Ե. 17), զի որ ըստ խոստովանութեամբ չանկանի, թէպէտ եւ խորհուրդ է կամ բան, ոչ մնայ առանց պատուհասի տանջանաց»<sup>52</sup>:

ինչ, առանց խոստովանութեան եւ ապաշխարելոյ ընդ տանջանաւք է»<sup>53</sup>:

«Կանոնք զգուշաւոր քահանայից» բնագրի մեկ այլ տարբերակ էլ պահպանվել է ՄՄ ՀՎՐ 657 (Ժողովածու, 1614 թ.) ձեռագրում, որտեղ ևս որոշ կանոններ առավել ընդարձակ են: Այսպես՝

52 ՄՄ ձեռ. ՀՎՐ 839, 173բ-174բ, 176աբ, 179ա:

53 ՄՄ ձեռ. ՀՎՐ 7615, 241աբ:

ՄՄ ձեռ. Հ<sup>մ</sup> 657

«ԻՔ. Եթէ ի Մահմետի աւրէնս դարձի առանց սպառնալեաց եւ երկիւղի մահու, եւ ուրանայ զՔրիստոս, եւ անարգէ զխորհուրդ փրկութեան մերո, ի ճախակողմի ի հարաւակողմն դարձի եւ երկիր պագիցէ ըստ նոցա աւրինին եւ թլփատեսցի, եւս մինչեւ ցվաղճանին աւրն արտաքոյ եկեղեցոյն ընդ ունկնդիրսն ապաշխարէ ջերմ արտասուաւքն եւ պահօք պնդութեամբ: Եւ թէ մինչ ի յապաշխարութիւն է եւ վաղճան հասանիցէ, մի՛ գրկեսցի յետին թաւշակէն: Իսկ որք ասեն, թէ պարտ է դարձեալ ի նոյն տեղին, որ ուրացաւ՝ անդ խոստովանէ ընդ առաջի նոցա, զի հօտսն իւր ոչ է պարտ զայս առնել, զի անհնար է հրաման եւ ոչ ի գրոց վկաութենէ, եւ զանկարելին ոչ պահանջէ Աստուած: Միայն զայսոսիկ Վահան<sup>54</sup> սուրբ վկայն արար իւրոց կամացն եւ ոչ ի հրամանէ վարդապետաց, զի նա Աստուծոյ կոչեցաւ, եւ ոչ որ լինի համեմատ հոգով համբերութեան նորա առ ի չժուժել տանջանացն»<sup>55</sup>:

Միւսուսն ժամանակ ՄՄ Հ<sup>մ</sup> 657 ձեռագրի տարբերակում որոշ կանոններ համառոտված են, որոշներն էլ միմյանց միացված:

<sup>54</sup> Կանոններում հիշատակված Վահանը քրիստոնյա նահատակ Վահան Գողթնացին է (չուրջ 700-737 թթ.): Նրա անձի և նահատակութեան մասին առավել մանրամասն տե՛ս «Քրիստոնյա Հայաստան» հանրագիտարան, Երևան, 2002, էջ 949:

<sup>55</sup> ՄՄ ձեռ. Հ<sup>մ</sup> 657, 136բ-137ա: Այստեղ «Կանոնք զգուշաւոր քահանայից»ի կանոնները կցված են Գրիգոր Լուսավորչի կանոններին՝ ընդհանուր համարակալմամբ (տե՛ս 135ա-146ա):

<sup>56</sup> ՄՄ ձեռ. Հ<sup>մ</sup> 7615, 244աբ:

ՄՄ ձեռ. Հ<sup>մ</sup> 7615

«ԻԶ. Եթէ որ ուրասցի զՔրիստոս եւ զղջասցի, ընկալեալ լիցի ըստ կանոնաց: Եւ թէ մինչդեռ յապաշխարութեան է եւ վախճանի, մի՛ գրկեսցէ ի վերջին թոշակէն: Իսկ որք ասեն, թէ պարտ է դարձեալ ի նոյն տեղին երթալ, ուր ուրացաւ, ոչ է պարտ զայս առնել, զի անհնար է հրամանդ, ու ոչ ի գրոց վկաութենէ: Եւ զանկարելին ոչ պահանջէ Աստուած, զի զայս միայն Վահան սուրբն կարաց յիւրոց կամաց եւ ոչ ի հրամանէ վարդապետաց, զի Աստուծոյ կոչեցաւ, եւ ոչ որ է իբրեւ զնա համբերաւդ, եւ կրկին ուրանայ առ չժուժալ տանջանաց»<sup>56</sup>:

Նշենք, որ մեզ գոնե Մաշտոցյան Մատենադարանի ձեռագրերում չհանդիպեց գտնել «Կանոնք զգուշաւոր քահանայից» երկի ընդարձակ, ամբողջական տարբերակը:

Ինչևէ, ընդարձակ տարբերակի նախնական բնագրի բացահայտումը թողնելով հետագային՝ փորձենք «Կանոնք զգուշաւոր քահանայից» երկի՝ Կանոնագիրք ձեռագրերի Բ. խմբում պահպանված տարբերակի հիման վրա պարզել, թե այն ե՞րբ է ստեղծվել և որտե՞ղ:

Այս երկի քննությունը ցույց տվեց, որ այն կազմվել է ԺԲ. դարի կեսից ոչ վաղ, քանզի հեղինակն օգտվել է Դավիթ Գանձակեցու կամ Ալավկա որդու (չուրջ 1060-1130 թթ.) կանոններից, ինչի վառ ապացույցներից են հետևյալ օրինակները.

Դավիթ Ալավկա որդու կանոններ

Կանոնք զգուշաւոր քահանայից

«Բ. Վասն մկան յաղ անկանելոյ - ...Իսկ եթէ ի թոնիրն գտանիցի, մի՛ քակեսցի թոնիրն յաղագս այնր, զի անհանարին է պատրաստութիւն: Ապա եթէ յայրման ժամանակի անկանիցի, յաւրին մի՛ եփեսցեն անդ հաց... Եւ եթէ յայլ կենդանեաց անկցի եւ սատակեսցի՝ թէ ի սրբոց կամ յանսրբոց, թոնիրն քակեսցի ի հիմանց»<sup>57</sup>:

«ՃԺԸ. Եթէ մուկն անկանի ի թոնիր եւ այրի, քակեսցի: Իսկ ուր ոչ լինի կրակ, մի՛ քակեսցի»<sup>58</sup>:

«ԿԶ. Վասն չորեքշաբթի եւ ուրբաթի - ... Արդ, մի՛ ոք համարձակեսցի լուծանել ի կերակուրս: Եթէ յանգէտս ոք կերիցէ յաշխարհականաց, երեք շաբաթ պահեսցէ, թէ գի-

«ՃԳ. Որ ի չորեքշաբաթի կամ [յուրբ]աթ յակամայ միս եկեր, Գ. շաբաթ պահեսցէ, եւ որ կամա՛ւ՝ Գ. ամ, եւ կամ տայ Ծ. դրամ յեկեղեցի եւ Լ.՝ յաղքատս: Եւ եթէ քահանայ

<sup>57</sup> The Penitential of David of Ganjak, edited by C. J. F. Dowsett, Corpus Scriptorum Christianum Orientalium, Scriptorum Armeniaci, tomus 3, Louvain, 1961, p. 11. Դավիթ Ալավկա որդու կանոններն առաջին անգամ հրատարակել է պրոֆ. Ա. Աբրահամյանը 1953 թ. (տե՛ս Դավիթ Ալավկա Որդու կանոնները. Ուսումնասիրություններ և բնագիր, Ա. Աբրահամյան (առանձնատիպ «էջմիածին» ամսագրից), Երևան, 1953): Զ. Դոուսեթն իր կազմած համեմատական բնագրում գործածել է սույն հրատարակությունը *Abv.* պայմանական նշանով, այդ պատճառով էլ Ա. Աբրահամյանի հրատարակությունը հղումներում չենք նշում:

<sup>58</sup> ՄՄ ձեռ. չմբ 7615, 250բ:

տուժեամբ՝ երկու ամ ապաշխարես- գայս առնէ, կրկին է կարգն»<sup>60</sup>:  
ցէ... Ապա թէ ի քահանայից՝ Խ. աւր պահե[սցէ] եւ յիսներորդին հաղորդե[սցի]: Իսկ եթէ գիտուժեամբ կերիցէ, երեք ամ արտաքոյ կացցէ եւ մի ի ներքս...»<sup>59</sup>:

«ՂԱ. Վասն որ կուսութիւն խոստանան եւ ոչ պահեն - Այլ որ ոք խոստացաւ առաջի քահանայից եւ եկեղեցւոյն արեղայուծիւն կամ կուսուծիւն եւ կին արար, ընդ ուրացողսն է՝ Ե. ամ ապաշխարե[սցէ] մեծաջան վաստակաւք եւ ապա հաղորդեսցի»<sup>61</sup>:

«ՃԵ. Որ գինքն Աստուծոյ նուիրէ եւ շնա, Ե. ա[մ] ապաշխարէ»<sup>62</sup>:

Նմանատիպ օրինակները բազմաթիւ են: Շատ դեպքերում Դավիթ Ալավկա որդու կանոններն առավել ընդարձակ են, և «Կանոնք զգուշաւոր քահանայից» բնագրի համապատասխան կանոնը միայն դրա որոշ մասն է արատացուում, ինչպես օրինակ՝ «Կանոնք զգուշաւոր քահանայից»ի ԻԷ. (27) և Դավիթ Ալավկա որդու ԺԳ. (13) կանոնների պարագայում<sup>63</sup>: Որոշ դեպքերում էլ Դավիթ Ալավկա որդու մեկ կանոնն այստեղ տրոհված է մի քանի կանոնների. օրինակ՝ Ալվկա որդու Մ. (50րդ) կանոնի մի մասն այստեղ տրոհված է 3 առանձին կանոնների՝ ՂԴ., ՂԵ., ՂԶ. (94-96)<sup>64</sup>:

Իսկ այն հանգամանքը, որ «Կանոնք զգուշաւոր քահանայից» բնագրում խոսվում է թագավորական իշխանութեան և արքունիքի մասին, թույլ է տալիս մեզ ենթադրել, որ այս երկը կազմվել է Կիլիկյան թագավորութեան ժամանակաշրջանում:

Այսպես՝ Կանոնագիրք ձեռագրերի Բ. խմբում առանձին հանդես եկող, բայց այս բնագրի մաս կազմող՝ ՀԸ. (78րդ) համարի ներքո գտնվող «Վասն քահանայագործութեան» կանոններում կարդում ենք.

«Ե. Եպիսկոպոս մի՛ զբօսասէր լիցի ի վայելս մարմնականս եւ մի՛ սիրեցէ զարքունիս եւ պատուելիս...»:

59 The Penitential of David of Ganjak, p. 55:

60 Նույն տեղում, 249բ:

61 Նույն տեղում, p. 76:

62 Նույն տեղում:

63 Տե՛ս ՄՄ ձեռ. Հմբ 7615, 244բ և The penitential of David of Ganjak, p. 18-19:

64 Տե՛ս The Penitential of David of Ganjak, p. 45-46 և ՄՄ ձեռ. Հմբ 7615, 249աբ:

«Զ. Քահանայ ի կրպակաւորութիւն մի՛ յաւտարեացի, եւ վաճառասէր մի՛ իշխեսցէ լինել, եւ ի գործ արքունական ձեռնամուխ մի՛ համարձակեացի լինել...»:

«Է. Քահանայ գյայտնի մեղանչեալն եւ ոչ գղջացեալն առանց հրաժարելոյ զմեղան մի՛ իշխեսցէ հաղորդեցուցանել սուրբ խորհրդոյն, թէ՛ իշխան իցէ մեղանչեալն եւ թէ՛ թագաւոր, ապա թէ՛ ոչ, կցորդ լինի մեղաց նորին եւ վասն յանդգնութեանն իւրոյ դատի ի Տեառնէ»:

«Ի. Կաշառառու թէ՛ ոք գտանի արտաքոյ պատուիրանացն Աստուծոյ, թէ՛ իշխան իցէ եւ թէ՛ թագաւոր, մի՛ հաղորդեսցի...»<sup>65</sup>:

Բացի այս, բնագրում արծարծված շատ խնդիրներ, կարծում ենք, լավագույնս համընկնում են Գևորգ Սկևռացու ապրած ժամանակաշրջանում միարարական շարժման ակտիվացմամբ պայմանավորված (գոնե վարքից մեզ հայտնի) դեպքերին և իրադարձություններին, ինչպես օրինակ.

Չորեքշաբթի և ուրբաթ պահքը չխախտելը<sup>66</sup>.

«ՃԳ. Որ ի չորեքշաբթի կամ յուրբաթ յակամայ միս եկեր, Գ. շաբաթ պահեսցէ, եւ որ կամաւ՝ Գ. ամ, եւ կամ տա Մ. դրամ յեկեղեցի եւ Լ.՝ յաղքատս: Եւ եթէ քահանայ գայս առնէ, կրկին է կարգն»<sup>67</sup>,

Ջրախառն գինով պատարագ չմատուցելը.

«[ԺԲ]. Եթէ մեկը ջրախառն գինով ժամ արար եւ յետոյ գիտաց, չունի վտանգ, որ ոք զիտէր եւ չասաց, նա վճարէ»<sup>68</sup>.

կամ ընդգծված հակաքաղկեդոնական արձագանքները.

«ՃԴ. Որ յերկաբնակաց հաւատս դառնա է. ամ ապաշխարէ»<sup>69</sup>.

65 ՄՄ ձեռ. ՀՎԵ 7615, 258աբ, 259ա:

66 Ըստ Հայոց եկեղեցում ընդունված կարգի, եթե սրբոց տոներն ընկնում էին չորեքշաբթի կամ ուրբաթ, ապա տոնը չորեքշաբթիի և ուրբաթի պահքը չխախտելու համար տեղափոխվում էր հաջորդ ուտիք օր, ինչը կանոնակարգված և հաստատված էր առաքյալների և եկեղեցու հայրերի կանոններում. օր. «Կանոնք Առաքելականք»ի Գ., Դ., «Կանոնք Յովհաննու Մանդակունւոյ» Ը., «Կանոնք Եփրեմի Ասորւոյ» Բ. և ն (տե՛ս Կանոնագիրք Հայոց, հտ. Ա., էջ 30, 498, հտ. Բ., էջ 56): Հնավանդ այս կարգի խախտման պատճառով էլ, ըստ Գևորգ Սկևռացու վարքագրի, վատթարանում են Գևորգ Սկևռացու և միարարական շարժման ջատագով Հեթում Բ. (1289-1306 թթ.՝ ընդհատումներով) թագավորի հարաբերությունները: Վերջինս իր համախոհների հետ միասին 1290 թ. Աստվածածնի Վերափոխման տոնը, որ այդ տարի ընկել էր չորեքշաբթի, փորձում էր տոնել նույն օրը, մինչդեռ «... սովորութիւն էր հայոց ետ կամ յառաջ կէրակրէին տալ եւ անդ տաւնել: Իսկ նոքա ի նոյն չորեքշաբթին արարին տաւն եւ հեթանոսաբար յորովայնամուղութիւն կործանեցան, միս եւ ձուկ եւ որ այլն եւս»: Է. Բաղդասարյան, «Գևորգ Սկևռացու «Վարքը», էջ 426:

67 ՄՄ ձեռ. ՀՎԵ 7615, 249բ:

68 Նույն տեղում, 258բ:

69 Նույն տեղում, 249բ:

«ՃԳ. Եթէ վախճան հասցէ ումեք ի տեղուջ, յորում ոչ լիցի հայ էրէց, մի՛ իշխեսցէ առնուլ հաղորդ յայլահաւատ քահանայէ կամ ի հոռոմէ, չունի բնաւ վտանգ անհաղորդ մեռանել եւ եթէ յանդգնի առնուլ ի կենդանութեան կամ յաւուր վախճանի, անմասն լիցի յաւրհանութենէ սրբոցն»<sup>70</sup>:

Իսկ աշխարհականներին, հատկապէս իշխաններին և թագավորին, ինչպէս նաև նրանց հաճոյացող հոգևորականներին հասցեագրված հրահանգները՝ հավատքին և եկեղեցական կարգերին չմիջամտելու վերաբերյալ, մեր կարծիքով, անմիջականորեն ուղղված են միարարական շարժման հովանանվոր Հեթում Բ. թագավորին և նրա համախոհներին.

«ԻԴ. Որ ոք յաշխարհական կարգէ ձեռնամուխ լինիցի յաւրիմադրութիւն հաւատոց կամ ի սահման կանոնադրական հրամանաց եւ կամ ինչ եւ իցէ կարգաւորութիւն յեկեղեցւոյ սրբոյ փոխել կամ սահմանել, թի՛ (=թէ) իշխան իցէ եւ թէ՛ թագաւոր, որոչեսցի, մինչեւ զղջմամբ մեծաւ ապաշխարեսցէ»:

«ԻԵ. Եթէ ոք եկեղեցական կարգէ եպիկոպոս կամ քահանայ կամ սարկաւազ, ձեռն տացէ արքունիս կամ առ իշխան ոք անձնահաճութեամբ եւ հրամանական սաստիւ զկամս իւր կատարել, առանց մեծագոյն քննութեան եւ բազմաց վեհագունից հաւանութեանն փոփոխմունսն առնելով կարգաց, որոչեսցի ինքն եւ իւրքն ամենայն, մինչեւ զղացեալ ապաշխարեսցեն»<sup>71</sup>:

Ամփոփելով ասվածը՝ ընդգծենք, հիմք ընդունելով Մովսես Երզնկացու և անանուն վարքագրի վկայութիւններն առ այն, որ Գևորգ Սկևռացին հեղինակել է կանոններ «վասն խոստովանութեան և վարուց յազոտ տգիտաց քահանայից», կարծում ենք, որ Կանոնագիրք ձեռագրերի Բ. խմբում ընդգրկված «Կանոնք զգուշաւոր քահանայից» բնագիրը հեղինակել է Գևորգ վարդապետ Սկևռացին: Վերջինս ժամանակի պատմաքաղաքական բարդ իրավիճակի թելադրանքով վերակազմել և խմբագրել է «Կանոնագիրք Հայոց» ժողովածուն, որտեղ ի թիվս այլ կանոնախմբերի ներմուծել է նաև «Կանոնք զգուշաւոր քահանայից» բնագիրը՝ տրոհելով այն երեք առանձին կանոնախմբերի՝ «Կանոնք զգուշաւոր քահանայից», «Զգուշութեամբ սպասաւորելոյ Սուրբ խորհրդոյն» և «Վասն քահանայագործութեան կարգաց պատրաստութիւն»: Գևորգ Սկևռացու ավելացրած այս և մյուս կանոնախմբերն ունեն ընդգծված հակաքաղկեդոնական բնույթ և արտացոլում են այն խնդիրները, որոնց հետ բախվում էին ինքն ու իր ժամանակակիցները:

<sup>70</sup> Նույն տեղում, 250ա:

<sup>71</sup> ՄՄ ձեռ. ՀՊԵ 7615, 259բ:

NARINE VARDANYAN

GEVORG SKEVRATSI AND THE TREATISE  
*CANONS FOR PRUDENT PRIESTS*

**Keywords:** Movses Erznkatsi, Gevorg Erznkatsi, Armenian Book of Canons, group of canons, Life, priest, fast

The literary heritage of the outstanding chronicler, political and religious figure Gevorg vardapet Skevratsi (1246-1301) embraces a plentitude of genres and topics: commentaries, *gandzs* (litanies), various didactic writings, grammatical treatises, etc.

According to his famous student Movses Erznkatsi and to his anonymous *Life*, Gevorg Skevartsi also authored canons «concerning confession and behavior, for the benefit of ignorant priests».

The study of manuscript materials as well as the comparison of texts and the analysis of sources led us to presume that the «Canons for Prudent Priests» included in the *Armenian Book of Canons* (manuscript tradition «B») also belongs to Gevorg Skevratsi and was included into the collection along with over a dozen of other canonical groups by Skevratsi himself in the process of revising the Armenian Book of Canons.

НАРИНЭ ВАРДАНЯН

ГЕВОРГ СКЕВРАЦИ И ТРАКТАТ  
«КАНОНЫ ДЛЯ ОСТОРОЖНЫХ СВЯЩЕННИКОВ»

**Ключевые слова:** Мовсес Ерзнкаци, Геворг Ерзнкаци, Армянская Книга канонов, каноническая группа, житие, священник, пост

Литературное наследие выдающегося летописца, политического и религиозного деятеля Геворга вардапета Скевраци (Ламбронаци, 1246-1301 гг.) охватывает множество жанров и тем: толкования, песни (гандз), различные наставления, грамматические трактаты и т. д.

По свидетельству Мовсеса Ерзнкаци, знаменитого ученика Геворга Скевраци, и его анонимного жития, Геворг Скевраци сочинил также каноны «о покаянии и поведении во благо невежественных священников».

Изучение рукописных материалов, а также сопоставление текстов и анализ источников позволяют предположить, что «Каноны об осторожных священниках», включенные в «Армянскую книгу канонов» (рукописная традиция «B»), принадлежит перу Геворга Скевраци. Они были включены в сборник вместе с более чем десятком других канонических групп самим автором в процессе редактирования «Армянской книги канонов».

## ԱԶԱՏ ԲՈԶՈՅԱՆ

### Ս. ՍՏԵՓԱՆԵՆՈՍ ՍՈՒՂՏԱՅԵՑՈՒ ՎԱՐՔԵՆ ՈՒ ԱՅԴ ԵՐԿԻ ՆՇԱՆԱԿՈՒԹՅՈՒՆԸ ՀԱՅԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ՀԱՄԱՐ

*Հիմնաբառեր՝ Հայագիտություն, Ստեփանոս Սուղտայեցի, Ղրիմ, վարքագրություն, Հայսմաւուրք, պատկերապաշտություն, պատկերամարտություն, Բյուզանդական կայսրություն, սլավոնագիտություն*

Ակադ. Լևոն Ստեփանի Խաչիկյանը մեծ թվով նորահայտ սկզբնաղբյուրների առաջին հրատարակիչն է Հայագիտության մեջ: Նրա թողած գիտական ժառանգությունն ուղեցույցի դեր կարող է լինել Հայոց պատմության բազմաթիվ խնդիրների վերհանման գործում: Այդ ուղղությունների մեջ կարևորվում է Սուգդեա/Սուղտա/Սուրոժի հայ վաճառականների դերի գնահատումը կիւլյան և մոսկովյան Ռուսիայի առևտրատնտեսական փոխհարաբերություններում: Ղրիմահայություն պատմության հետազոտման բնագավառում մեծ է այդ բնակավայրի կարևորությունը, որի բացահայտումն էլ մասնակի ուշադրություն է արժանացել Լ. Խաչիկյանի հեղինակած վերջին աշխատանքներում<sup>1</sup>: Ցավոք, հետազոտության մեջ նրա ուշադրությունից վրիպել է պատկերամարտության դարաշրջանի սրբերից մեկի վարքի հայերենով պահպանված բնագիրը, որը կարևոր տեղեկություններ է պահպանել Ղրիմի և Բյուզանդիայի մի շարք պատմական իրադարձությունների մասին: Հիշատակված աշխատություններում Լ. Խաչիկյանն առատորեն օգտվել է այդ երկի սլավոներեն խմբագրությանը նվիրված ակադ. Վ. Վասիլևսկու համակողմանի հետազոտությունից:

*Մատենագիտական տեղեկանք.* Հրապարակմանս նպատակն է հայագիտական լայն շրջանակներին ծանոթացնել Ղրիմի թերակղզու հիմնական հայաշատ բնակավայրերում ԺԳ-ԺԶ. դդ. ընթացքում բազմիցս ընդօրինակված մի բնագրի հետ, որի տեղեկություններին հաճախակի առնչվում են բյուզանդագետները, նորմանագետները, սլավոնագետները, խազարագետները և Ղրիմի բազմադարյան պատմությամբ զբաղվող պատ-

<sup>1</sup> Լ. Խաչիկյան, Հայերը հին Մոսկվայում և Մոսկվա տանող ճանապարհների վրա.- ԲՄ, հտ. 13, Երևան, 1980, էջ 7-107, վերահրատարակությունը տես նույնի Աշխատություններ, հտ. Բ., Երևան 1999, էջ 150-240, ինչպես նաև Մ. Ս. Хачикян, «Гости-сурожане» в русских летописях и сказании о Мамаевом побоище (к вопросу об их национальной принадлежности).- Русская и армянская средневековые литературы, Ленинград, Наука, 1982, с. 333-357 (արժեք գիտնականի աշխատությունների ժողովածոյում վերահրատարակել նաև այս չափազանց կարևոր հոդվածը):

մաբանները, հնագետներն ու արվեստաբանները<sup>2</sup>: Այս վարքը լույս է սփռում Ը. դարի Ղրիմի պատմության բազմաթիվ խնդիրներին, պատկերամարտության դարաշրջանի Բյուզանդական կայսրության հասարակական-քաղաքական կյանքի, նույն դարի ընթացքում ինքնազարական խաքանության հետ պետական փոխհարաբերությունների խնդիրներին վրա: Վարքի հայերեն տարբերակի հետազոտությունը նոր խնդիրներ է դնում սրբախոսական գրականությունում և Ղրիմի հայկական գաղութի մատենագրական գործունեությունում հետաքրքրվող մասնագետների առջև:

Ստեփանոս Սուղտայեցու (ինչպես նաև՝ Σουγδαίας, կամ՝ Συροζεσκυί) վարքի տարբեր ժամանակներում գրված խմբագրությունները պահպանվել են հայերեն, հունարեն և սլավոներեն լեզուներով: Գիտությունը հայտնի է այդ երկի համառոտ (*vitae epitome*) հունարեն տարբերակը<sup>3</sup>, որի գիտահամեմատական բնագիրը զուգահեռ ուսերեն թարգմանությունում, դեռևս ԺԹ. դ. վերջին հրատարակել է ուսուցիչական, ակադ. Վ. Վասիլևսկին<sup>4</sup>: Հիշյալ բնագրի հետ նա հրատարակել է նաև Ստեփանոսի սլավոներեն վարքի սինաքսարային խմբագրության գիտահամեմատական բնագիրը և հրաշապատում գրույցները, որոնք հաճախ կցվել են վարքին<sup>5</sup>: Ստեփանոս Սուղտայեցու վարքի հայսմավուրքային հայերեն խմբագրությունն առաջին անգամ 1930 թ. Փարիզի վնասված մի ձեռագրից հրատարակել է Տ. Գ. Բայանը<sup>6</sup>, իսկ նոր ձեռագրական տարբերակներով լրացված համեմատական բնագիրը 2006 թ. հրատարակվել է մեր կողմից<sup>7</sup>: Հայերեն բնագրի առաջին հրատարակումից (1930) հետո, հայկական խմբագրության որոշ տեղեկություններ օգտագործվել են միայն բյուզանդագետ Ստ. Գեռոյի՝ պատկերամարտության պատմության նվիրված աշ-

<sup>2</sup> Ղրիմով զբաղվող հայագետները Ստեփանոս Սուղտայեցու վարքի հայերեն խմբագրության հետ չեն առնչվել, տե՛ս օր. Վ. Ա. Միրայելյան, Ղրիմահայոց պատմություն, Երևան 1989, Վ. Միրայելյան, Ղրիմահայ գաղութը արևելք-արևմուտք հարաբերությունների ոլորտում (13-18րդ դարեր). Քննական ակնարկ, Երևան 2000, Յ. Մ. Կորխմաչյան, Армянская миниатюра Крыма (XIV-XVII вв.), Ереван, 1978:

<sup>3</sup> Bibliotheca Hagiographica graeca, troisième édition mise à jour et consideration augmentée par Fr. Halkin, t. II, Bruxelles 1957, p.254 (Subsidia Hagiographica, n. 8).

<sup>4</sup> Աշխատության վերջնական խմբագրության հրատարակումը տե՛ս Труды В. Г. Васильевского, т. третий, Петроградъ, 1915, с. CXLII-CCLXXXVIII, 72-98 (այսուհետև՝ Труды, 3): Մեղ հետաքրքրող հունարեն խմբագրության հրատարակումը տե՛ս Հատկապես, էջ 72-76 [II. Краткое житие св. Стефана Суворжскаго]:

<sup>5</sup> Труды, 3, էջ 77-98 [III. Житие св. Стефана Суворжскаго]:

<sup>6</sup> Le synaxaire arménien de Ter Israel / éd. Trad. G. Bayan.- Patrologia Orientalis XXI, fasc. 6, Paris 1930, p. 865-876.

<sup>7</sup> A. Bozoyan, La vie Arménienne de saint Étienne de Sougdaia.- La Crimée entre Byzance et le Khaganat Khazar / éd. Par Constantin Zuckerman (Centre de recherché d'Histoire et Civilisation de Byzance, Monographies 25), Paris 2006, p. 95-107 (այսուհետև՝ Bozoyan, 2006):

խատություններում<sup>8</sup>, ուր և առաջին անգամ գնահատված է հայերենով պահպանված վարքի մի շարք տեղեկությունների արժանահավատությունը: Հ. Գ. Բայանի հրատարակությունը Ֆրանսիայի Ազգային Գրադարանում գտնվող՝ հայերեն թիվ 180 (1316 թ., գրիչ՝ Սիմեոն, Ղրիմ)<sup>9</sup>, վնասված Յայսմավուրքի պարզ ընդօրինակությունն է, իսկ 2006 թ. հրատարակությունը ներկայացնում է գիտահամեմատական բնագիր, որի կազմման ժամանակ օգտագործվել է նաև Մաշտոցի անվան Մատենադարանի 1467 թ. Ղրիմի Կաֆա քաղաքում ընդօրինակված թիվ 7433 մատյանը<sup>10</sup>: Այս հրատարակման մեջ վերականգնված են նախորդ հրատարակության բոլոր վրիպած կամ չընթերցված հատվածները: Հայերեն երկու հրատարակություններն էլ ունեն գուգահեռ ֆրանսերեն թարգմանություններ: Մեկ խոսքով, 2006 թ. հրատարակությամբ այժմ ունենք հայերենով պահպանված մի բնագիր, որը կարելի է լիարժեքորեն համեմատել պահպանված հունարեն և սլավոներեն խմբագրությունների հետ: Ձեռքին ունենալով մեր կողմից հրատարակության պատրաստված վարքի հայերեն խմբագրությունը ֆրանսերեն թարգմանությամբ, 2005 թ. սլավոնագետ-բուզանդագետ Ս. Իվանովը ձեռնարկել է վարքի եռալեզու խմբագրությունների համեմատման աշխատանքը<sup>11</sup>: Մեկ տարի անց, նա Փարիզում հրատարակված ժողովածոյի մեջ ընդարձակ առաջաբանով հրատարակել է նաև Ստեփանոս Սուրբոցու վարքի ԺԵ/ԺԶ. դ. ընդօրինակված հնագույն ձեռագրերից մեկի (Ռուսաստանի պետական գրադարան, ֆ. 304, № 745, էջ 211բ-232բ) հինսլավոներեն բնագրի տառացի վերարտադրությունը՝ գուգահեռ անգլերեն թարգմանությամբ ու ծանոթագրություններով, ինչ-

8 *Տե՛ս Stephen Gero*, Byzantine Iconoclasm during the Reign of Leo III, with particular Attention to the Oriental Sources, Louvain 1973 [Corpus Scriptorum Christianum Orientalium, vol. 346, Subsidia, tomus 41], *Առյճի՛* Byzantine Iconoclasm during the Reign of Constantine V, with particular Attention to the Oriental Sources, Louvain 1977 [Corpus Scriptorum Christianum Orientalium, vol. 384, Subsidia, tomus 52] (*այսուհետև՝* Gero, 1977):

9 *Ձեռագրի նկարագրությունը տե՛ս Raymond H. Kévorkian, Armén Ter-Stepanian*, Avec le concours de *Bernard Outtier* et de *Guévorg Ter-Vardanian*, Manuscrits arméniens de la Bibliothèque nationale de France, Catalogue, Bibliothèque nationale de France / Fondation Calouste Gulbenkian, Paris, 1998, p. 609-651, § 360:

10 *Այս մատյանի մասին տե՛ս Bozoyan*, 2006, էջ 90-91, ԺԵ. դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, մասն երկրորդ, կազմեց՝ *Լ. Ս. Խաչիկյան*, Երևան 1958, էջ 267-268, Յուզակ ձեռագրաց Մաշտոցի անվան Մատենադարանի, *Հտ. Բ.*, կազմեցին՝ *Օ. Եզանյան, Ա. Զեյթունյան, Փ. Անթարյան*, Երևան 1970, սյուն 531:

11 *С. А. Иванов*, Древнеармянское житие Стефана Сурожского и хазары. – В. Петрухин и др. ред., Хазары/Khazars (Jews and Slaves 16), Jerusalem-Moscow 2005, p. 310-316 (Ivanov, 2005): *Ցավոք, այս հոդվածը անհասանելի է եղել մեզ:*

պես նաև Վ. Վասիլևսկու հրապարակած համառոտ հունարեն բնագիրը՝ գուգահեռ անգլերեն թարգմանությունը<sup>12</sup>:

Հատկանշական է, որ ԺԳ-ԺԴ. դդ. մի շարք Հայսմավուրքներում (ՄՄ 7365, 7529, 7530 ևն.) քաղոց 7 (կամ դեկտեմբերի 15) ամսաթվի տակ հանդիպում ենք Ս. Ստեփանոս Սուղտայեցու տոնի հիշատակությունը, առանց վարքի բնագրի ընդօրինակություն: Այդ ամսաթիվը հիշատակված է նաև վերևում հիշատակված Փարիզի ազգային գրադարանի թիվ 180 ձեռագրում, թեպետ վարքն ընդօրինակված է ձեռագրի վերջում: Հատկանշական է նաև, որ վարքի հայերեն բնագրի բոլոր հայտնի ընդօրինակություններն ու տոնի հիշատակումները կապված են Ղրիմի հետ, ինչն էլ վերահաստատում է Վ. Վասիլևսկու սլավոններեն և հունարեն բնագրերի հիմքի վրա կատարած ենթադրությունը, ըստ որի Ստեփանոս Սուրբոցին բյուզանդական եկեղեցու համընդհանրական սրբերից չի եղել, նրա հիշատակի նկատմամբ հարգանքն ունեցել է տեղական բնույթ<sup>13</sup>: Հայկական բնագիրն ունենալով ձեռքի տակ, կարող ենք վկայել, որ հայկական ձեռագրերում ևս վարքի ընդօրինակություն և տոնի հիշատակության բոլոր դեպքերը կապված են Ղրիմի հետ: Վարքի բոլոր խմբագրություններում սրբի հիշատակության օրն անփոփոխ դեկտեմբերի 15ն է:

Սլավոնական բնագրի նկատմամբ հետաքրքրությունը սկսվել է դեռևս ԺԶ. դարում և հակամետ տեսակետների սկզբնաղբյուր ծառայել Ռուսիայի պատմության վաղ շրջանը հետազոտող մասնագետների համար, որոնք իրենց առջև խնդիր էին դրել պարզաբանել Ռուսաստանում քրիստոնեություն ընդունման և ուսանելի Ղրիմ թափանցման իրադարձությունների պատմական զրդապատճառները, Խաղարական խաքանություն պատմություն խնդիրները<sup>14</sup>:

Բնագրական շեղումներ. Վարքի բոլոր խմբագրությունները միմյանց համեմատած Ս. Իվանովը եկել է այն համոզման, որ գործ ունենք բարդ և բազմաշերտ չյուսվածքի հետ, որի միջուկը ստեղծվել է Ս. Ստեփանոսի մահից անմիջապես հետո՝ Ը. դարի վերջին կամ Թ. դարի սկզբին: Նա վարքի նախնական շարադրանքի հավանական հեղինակ է համարում Սուղտայի աթոռի հաջորդ եպիսկոպոս Ֆիլարետին, որի անունը հիշատակված է միայն սլավոնական բնագրում<sup>15</sup>: Ըստ բյուզանդագետի, այստեղ բեր-

12 S. Ivanov, The Slavonic life of Saint Stefan Surozh.- La Crimée entre Byzance et le Khaganat Khazar / édité par C. Zuckerman, Paris 2006, pp. 109-167 (*այսուհետև՝ Ivanov, 2006*):

13 Труды, 3, с. ССХІ.

14 Գրականության տեսությունը տե՛ս Труды, 3, СХLII-CLVI. Նորագույն աշխատությունները տե՛ս Ю. М. Могаричев, А. В. Сазанов, Е. В. Степанова, А. К. Шапошников, Житие Стефана Сурожского в контексте истории Крыма иконоборческого времени. Симферополь, 2009, с. 6.

15 Ivanov, 2006, էջ 156, § 29:

ված են եղել հավանաբար սրբի կյանքի մասին իր իսկ պատմած փաստերը, ինչպես նաև առաջին երկու հրաշքները: Դրանցից մեկը շատ ավելի լավ է ներկայացված հայկական տարբերակում, ուր Սուգդեյան գտնվում է Խագարական (հայերեն բնագրում՝ Լագարաց) իշխանությունների ներքո: Հայկական տարբերակը, ի հակադրություն բյուզանդական (ինչպես նաև սլավոնական) ավանդություն, ներկայացնում է պատկերամարտ Կոստանդին Կոպրոնիմոս կայսերն իբրև «Քրիստոսի հալածողն եւ բարեպաշտութեամբն»: Սա ցույց է տալիս, որ վարքի նախատիպը հավանաբար գրվել է հենց Կոստանդին Կոպրոնիմոսի (730-775, հայերեն բնագրում՝ Կոստանդինոս որդի Կոպրինա) իշխանությունների դարաշրջանում, երբ պաշտոնական եկեղեցին նրա կառավարումը դիտարկում էր իբրև ուղղափառություն օրինակ<sup>16</sup>: Այս իսկ տրամաբանությունը, Ս. Ստեփանոսի վարքն ամենայն հավանականություններով գրվել է սրբի մահից անմիջապես հետո՝ մինչև 775 թ.: Այս հանգամանքով էլ կարելի է ենթադրել, որ Ս. Ստեփանոսը ծնվել է հավանաբար Ը. դարի սկզբին: Սլավոններեն և հայերեն բնագրերի համեմատությունը ցույց է տալիս, որ վարքի վերջի չորս հրաշքները երկու տարբերակում էլ գրեթե միևնույն հերթականություններ են պատմվում և հավանաբար գալիս են նախանախատիպից: Սակայն նկատելի են նաև մի շարք էական տարբերություններ: Օրինակ, ըստ հայկական տարբերակի՝ Ստեփանոսը եպիսկոպոս է, իսկ ըստ սլավոնականի՝ արքեպիսկոպոս: Երկու տարբերակներում էլ առկա Բրավլին (հայկականում՝ Պրավլիս) իշխանը սլավոններեն բնագրում Նովգորոդի իշխանն է, իսկ ըստ հայկականի՝ մի բարբարոս, որն իր տրամադրություն տակ ունի զինված ջոկատ: Հայերեն բնագրում նա կողոպտում է Ստեփանոսի եկեղեցին, ապա մկրտվում Ս. Ստեփանոսի կողմից: Հատկանշական է, որ սլավոնական բնագրում խոսքը գնում է Ս. Ստեփանոսի եկեղեցու մասին, թեպետ Սուգդեյան հունարեն Սինաքսարը Ս. Ստեփանոսի գերեզմանի տեղափոխությունը Ս. Սոփիայից Ս. Ստեփանոսի եկեղեցի թվագրում է 793 թ.<sup>17</sup>: Ըստ սլավոնական բնագրի՝ Բրավլինին մկրտողը Ստեփանոսին հաջորդած Ֆիլարեստ արքեպիսկոպոսն է:

Երկու բնագրերն էլ նման արտահայտչաձևեր են օգտագործում նկարագրելու համար Ստեփանոս Սուրբացու և Գէորգ (սլավ.՝ Յուրի) Թարխանի բարեկամությունը: Հայերեն բնագիրը մի շարք տեղերում սրբագրում է սլավոններեն խմբագրությունների շեղումները և թույլ տալիս ընդհանուր գծերով վերականգնել երկու թարգմանությունների համար նախատիպ հանդիսացած հունարեն խմբագրությունների ընդհանուր նախօրինակի բնագիրը (հիպարխետի): Ըստ մասնագետների, այդ նախօրինակին ամենամոտը

16 Այս անհամապատասխանությունը ժամանակին նկատել է նաև բյուզանդագետ Ս. Գերոն, տե՛ս Gero, 1977, p. 23:

17 M. G. Nystazopoulou, 'H én tñ Taurikñ Xerpsonήσφ πόλις Σουγδαία από Π' μέχρι τοῦ ΙΕ' αἰῶνος, Athens 1965, p. 102, հմմտ. Ivanov, 2006, էջ 110, ծան. 10:

հրատարակված հայերեն բնագիրն է<sup>18</sup>: Այստեղ առկա մի շարք տեղեկություններ հուշում են, որ վարքի հայերեն տարբերակը հետագա խմբագրությունների չի ենթարկվել և պահպանել է նախորինակի մի շարք յուրահատկություններ, որոնք ընկել են ժԲ. դարում ստեղծված հունարեն համառոտից և ժԳ-ժԴ. դարում սլավոններեն թարգմանված բնագրից: Նույն վիճակն է արձանագրված նաև պահպանված վարքի հունարեն համառոտ բնագրում, որի նախատիպը ավելի ուշ է գրվել, քան պահպանված սլավոնական բնագիրը<sup>19</sup>: Համառոտ հունարեն բնագիրը, ըստ Վ. Վասիլևսկու և նրան հետևող Ս. Իվանովի, չէր կարող սերել վարքի այն շարադրանքից, որի նախնական տարբերակը հիմք է դարձել հայերեն և հունարեն բնագրերի համար: Ըստ նրանց հիմնավոր ենթադրությունից, Սբ. Ստեփանոս Սուղտայեցու մեզ հասած վարքի հունարեն համառոտ խմբագրությունն ամենայն հավանականությամբ ունեցել է ավելի ընդարձակ մի նախորինակ, որը գրվել է արդեն Ը. դարի վերջին կամ Թ. դարի սկզբին, սրբի կյանքի մասին պատմվող պատմությունների անմիջական ազդեցության ներքո: Այս նախորինակ հունական խմբագրությունն ամենայն հավանականությամբ ժԲ-ժԳ. դդ. ընթացքում Ս. Բարսեղ Մեծի և Ս. Հովհաննես Ոսկեբերանի վարքերի նմանողությամբ (այդ մասին է խոսում մանավանդ՝ սրբի Աթենքում ստացած կրթությունը վերաբերող հատվածը) խմբագրվելով՝ համառոտվել է, պահպանվելով միայն հունական ձեռագրական աշխարհի մի քանի մատյաններում, որոնք ամենայն հավանականությամբ կազմվել են ղրիմյան միջավայրում<sup>20</sup>: Այս խմբագրության մյուս կարևոր տարբերությունն այն է, որ կտրվելով պատմական իրականությունից, հունարեն բնագրում պատկերապաշտության մեղադրանքով Գերմանոս Ա. (715-730) պատրիարքին գահընկեց անող կայսերը հունարեն համառոտ բնագրի հեղինակն անվանում է Լևոն Հայ կայսր (τῆς βασιλείας Ἀρμένιος Λέων): Թեպետ ըստ պատմական սկզբնաղբյուրների հավաստման, Լևոն Գ. Իսավրացի (717-741) կայսրն է հիշյալ պատրիարքի ժամանակակիցը: Լևոն Հայի անունը հունարեն համառոտ բնագրի հեղինակը ամենայն հավանականությամբ վերցրել է բյուզանդական պատմագրական երկերից: Ի դեպ, Լևոն Ե. Հայր (813-820) կառավարել է Գերմանոսի պատրիարքության շրջանից շուրջ մեկ դար հետո: Երրորդ բնագրական անհամապատասխանությունը սլավոններեն բնագրի հետ, համառոտ հունարենում էլյրենե (Εἰρήνη) տիկնոջ անվան հիշատակությունն է, որը բանտից ազատել է տվել Ս. Ստեփանոս Սուղտայեցուն: Վ. Վասիլևսկին, առանց հայկական բնագրին ծանոթ լինելու, եկել է այն համոզման, որ խոսքը Կոստանդինոս Կոպրոնիմոս կայսեր կնոջ մասին է, չնայած այն

<sup>18</sup> Ivanov, 2006, էջ 110:

<sup>19</sup> Труды, 3, с. ССXVIII-CCXXIII.

<sup>20</sup> Труды, 3, с. ССXVIII-CCXXIII [IV. Краткое греческое Житие Стефана Сурожского].

հանգամանքին, որն ըստ սլավոնական բնագրի Թեոդորա է անվանում կայսեր տիկնոջը, որն ըստ վարքագրի Խազար խաքանի դուստրն է<sup>21</sup>: Այս վրիպումը կարող է բացատրվել միայն այն հանգամանքով, որ սլավոններեն բնագրի խմբագիրներից մեկը ծանոթ է եղել բյուզանդական պատմիչ Թեոփանոս Խոստովանող ժամանակագրի երկին, ուր նա պատմում է Հուստին Բ-ի կնոջ մասին, որը ևս Խազարական խաքանի դուստրն էր, սակայն նրա անունն էր Թեոդորա: Այս անունն էլ ամենայն հավանականությամբ շփոթմամբ օգտագործել է սլավոններեն խմբագրության թարգմանիչը կամ հետագա խմբագիրներից մեկը<sup>22</sup>: Պահպանված խմբագրությունների համեմատությունից կարելի է ենթադրել, որ վարքի հայերեն տարբերակի թարգմանիչը հավելումներ չի արել իրեն նախօրինակ դարձած հունարեն բնագրի վրա, քանի որ նրա շարադրանքը հիմնական գծերով, թեպետ որոշ էական տարբերություններով, կրկնվում է նաև սլավոններենում: Հայերեն բնագիրը կարծես թե պիլի վաղ վիճակ է արձանագրում, քան պահպանված հունարեն և սլավոններեն տարբերակները, իսկ իր ընդարձակությամբ միջին տեղ է զբաղեցնում նրանց միջև:

**Ամփոփենք.** Բնագրաաղբյուրագիտական այս ակնարկից հետևում է, որ Վ. Վասիլևսկու աշխատությունից հետո լույս տեսած՝ Ստեփանոս Սուրոփցու վարքի խմբագրությունների մեջ նորույթ է հայկական բնագիրը: Ս. Իվանովը ուշադրություն է հրավիրում այն հանգամանքի վրա, որ հայերենի հունարեն նախօրինակը հավանաբար օգտագործվել է Թ. դարի սկզբի բյուզանդական մատենագիր Թեոփանես Խոստովանողի ժամանակագրության մեջ, երբ խոսվում է Լևոնի և Մասլամասի փոխհարաբերությունների մասին Նիկոմեդիայում<sup>23</sup>: Ընդգծվում է, նաև որ միայն հայկական բնագիրն է հիշատակում Գերմանոս Ա.ին փոխարինած Անաստաս (հայերենում՝ Անաստիոս) պատրիարքի մկրտության՝ Իրինոս անվանումը<sup>24</sup>: Ընդհակառակը՝ սլավոններեն բնագրում կան տեղեկություններ, որոնք չեն պահպանվել համառոտված հունարենում, սակայն Վ. Վասիլևսկու պնդմամբ եղել են ընդարձակ խմբագրության մեջ: Հայերեն բնագիրը բազմաթիվ դեպքերում հաստատում է Վ. Վասիլևսկու մի շարք կռահումներ: Օրինակ. ըստ Վ. Վասիլևսկու հետամուտ է. 1. Աթենքի հիշատակությունը հունարեն խմբագրության մեջ<sup>25</sup>, 2. Նովգորոդ անունը հետո է մուծվել Բրավլինի պատմության մեջ<sup>26</sup>: Հայերեն բնագիրը հեր-

<sup>21</sup> Труды, 3, с. CCXXXI.

<sup>22</sup> Труды, 3, с. CCXXXIX.

<sup>23</sup> *Sku* Thophanis Chronographia, recensvit Carolus de Boor, vol. I, Lipsiae, 1883, p. 390 *և* Bozoyan, 2006, էջ 97, հմմտ. Ivanov, 2006, էջ 112:

<sup>24</sup> Bozoyan, 2006, էջ 99, հմմտ. Ivanov, 2006, էջ 112:

<sup>25</sup> Труды 3, с. CCXXIII, CCLXIV...

<sup>26</sup> Труды 3, с. CCLXXII. *Անվան ստուգաբանության մասին տե՛ս* А.Ю. Виноградов, М. И. Коробов, Бравлин – бранлив или кроток. – Slověne, 2017, № 1, с. 219 – 235:

քում է նաև ուսումնական գործունեության մի շարք դիտարկումներ և թույլ տալիս սրբագրել որոշ տեղիներ. 1. Կոստանդին Կոպրոնիմոսի կին Իրինայի մասին պատմությունը բացատրությունը<sup>27</sup>, 2. Յուրի Թարխանի մասին տեղեկությունների մեկնությունը<sup>28</sup>, Բրավլինի մասին պատմության վերագրումը սլավոններին (ուսում) և իրադարձությունների տեղափոխումը Թ-ժ. դար<sup>29</sup>, Աննա Թագուհու մասին պատումը<sup>30</sup>: Պիտի նկատի ունենալ, որ սլավոններին խմբագիրը լայնորեն օգտագործել է Հովհան Ոսկեբերանի վարքի մի շարք դրվագներ, հարստացնելով շարադրանքը:

AZAT BOZOYAN

THE VITA OF ST. STEPHEN OF SUGDEA AND THE SIGNIFICANCE  
OF THIS WORK FOR ARMENOLOGY

**Keywords:** Stepanos of Surozh, Crimea, synaxarion, hermitage, iconoclasm, Byzantine Empire, Slavonic studies

The Vita of St. Stephen of Sugdea sheds light on many problems of the history of Crimea in the period of Byzantine domination, on the social and political life of Constantinople and on the state-diplomatic relations of the Empire with the Khazar Khaganate in the 8<sup>th</sup> century. The Armenian version of Vita presents new challenges for Armenologists who are interested in hagiographies and the history of Armenian literature in the Crimea.

АЗАТ БОЗОЯН

ЖИТИЕ СВ. СТЕФАНА СУРОЖСКОГО И ЗНАЧЕНИЕ ЭТОГО  
ПРОИЗВЕДЕНИЯ ДЛЯ АРМЕНОВЕДЕНИЯ

**Ключевые слова:** Степаний Сурожский, Крым, агиография, Синаксарий, иконоборство, Византийская Империя, славяноведение

Житие Св. Стефана Сурожского проливает свет на многие проблемы истории Крыма в эпоху византийского господства, на общественно-политическую жизнь Константинополя и на государственно-дипломатические связи Империи с Хазарским хаканатом в VIII в. Армянская версия жития ставит новые задачи перед арменоведами, интересующимися агиографической литературой и историей армянской книжности в Крыму.

<sup>27</sup> Труды 3, с. CCLXV.

<sup>28</sup> Труды 3, с. CCLXVII-CCLXIX. Գևորգ իշխանին մասին Վ. Վասիլևսկին գտել է նաև մեկ արձանագրություն և Անդրեյ առաքյալի վարքում մի հիշատակություն:

<sup>29</sup> Труды 3, с. CCLXXXIII-CCLXXXV.

<sup>30</sup> Труды 3, с. CCLXXXV-CCLXXXVI.

ARMEN (CLAUDE) MUTAFIAN

LES ARMÉNIENS EN EUROPE CARPATIQUE ET  
LEURS MANUSCRITS\*

**Les communautés arméniennes autour des Carpates**

L'an dernier, la Pologne a commémoré par d'importantes cérémonies le 650<sup>ème</sup> anniversaire de l'édit du roi Casimir le Grand officialisant la communauté arménienne et lui octroyant d'importants droits<sup>1</sup>. Cet édit fut promulgué à Lvov, alors plaque tournante d'une présence arménienne qui commençait à prendre de l'importance dans la région carpatique. Suite à la mainmise turque sur l'Arménie au XI<sup>e</sup> siècle, puis à la décadence de l'Arménie Cilicienne au XIV<sup>e</sup>, cette émigration s'était d'abord implantée dans la Horde d'Or mongole, et à partir de la Crimée génoise, elle passa en Galicie et en Moldavie. À côté de Lvov, dont la cathédrale date de 1363, et qui allait devenir en 1616 le quatrième centre d'édition arménienne, les Arméniens peuplèrent peu à peu d'autres villes, dont Akkerman (l'actuelle Bilhorod-Dnistrovskiy ukrainienne) à l'embouchure du Dniestr, Kamenets-Podolsky, Loutsk, Jazlovets, Zamosc en Pologne médiévale, Suceava et Iași en Moldavie. Dans cette dernière région, alors principauté vassale de la Sublime Porte, le voïvode Alexandre le Bon avait, en 1401, octroyé aux Arméniens des privilèges comparables à ceux de 1367 en Pologne<sup>2</sup>.

Il est bien connu que toute présence arménienne conséquente s'est systématiquement concrétisée par l'édification d'une église et l'installation d'un scriptorium, où copistes et peintres poursuivaient la tradition arménienne et rivalisaient de talent. Comme une importante partie de ce peuplement provenait de Crimée, dont l'école de miniature arménienne est restée légendaire, il n'est pas étonnant de trouver en Europe carpatique des spécimens de qualité exceptionnelle.

---

\* Abréviations bibliographiques:

Kamenets = **Léonce Alishan**, Kamenets, Venise, 1896.

Kolandjian = **Sourên Kolandjian**, L'Ani des Arméniens de Roumanie, la communauté arménienne de Soutchava, Erevan, 2000.

Lvov = **Nerses Akinian**, Catalogue des manuscrits arméniens de Lvov et de Stanislavov, Vienne, 1961.

Pjchgiants = **Minas Pjchgiants**, Voyage en Pologne et dans les autres régions habitées par les Arméniens descendants de la ville d'Ani, Venise, 1830.

Saga = **Claude Mutafian**, La saga des Arméniens de l'Ararat aux Carpates, Paris, 2018.

1 Saga, p. 88.

2 Saga, p. 144.

### **Dans le royaume de Pologne**

Recueil en 1560<sup>3</sup>, un À Lvov, à part un bref mémorial ajouté en 1435 à un Missel de Crimée daté de 1356<sup>4</sup>, la production parvenue jusqu'à nous remonte au XVI<sup>e</sup> siècle. On possède ainsi un Livre d'ordinations copié en 1522<sup>5</sup>, plusieurs Rituels en 1551<sup>6</sup>, 1555<sup>7</sup>, 1568<sup>8</sup>, 1572<sup>9</sup>, des œuvres de Nersès Chnorhali en 1551<sup>10</sup>, un Calendrier en 1565<sup>11</sup>, des Psautiers en 1567<sup>12</sup> et 1575<sup>13</sup>, un Livre de controverses en 1595<sup>14</sup>, un Ménologe en 1603<sup>15</sup>. Au XVII<sup>e</sup> siècle, la plus somptueuse des nombreuses œuvres est incontestablement la Bible ornée en 1619 par le célèbre artiste Ghazar Baberdatsi<sup>16</sup>, dont on possède un autoportrait sur une page d'un Évangile enluminé en 1612 à Alep<sup>17</sup>. À la même époque, c'est encore à Lvov que Siméon Lehatsi rédigea le précieux récit de son voyage d'une dizaine d'années en Europe et au Proche-Orient, dont le texte autographe nous est parvenu<sup>18</sup>.

D'autres scriptoria étaient actifs après le XVI<sup>e</sup> siècle dans le royaume de Pologne. À Kaménets-Podolski, Alishan mentionne des manuscrits de 1518 et 1544<sup>19</sup>, et on possède un Ménologe de 1579<sup>20</sup>, un Psautier de 1604<sup>21</sup>, un superbe Évangile de 1606<sup>22</sup>, un Recueil de 1616<sup>23</sup>. De Zamość nous sont

---

3 *Վեներաբիլի 904/603*, Saga, p. 94.

4 *Lvov, 18 (40)*, p. 43.

5 *ՄՄ 2031*, Saga, p. 94.

6 *ՄՄ 9486*.

7 *Վիեննայի 68*, Kamenets, p. 163.

8 *Փարիզի 57*, Kamenets, p. 163.

9 *ՄՄ 5274*.

10 *ՄՄ 549*.

11 Nationalbibliothek de Vienne, Arm. 25.

12 Nationalbibliothek de Vienne, Arm. 15.

13 Bibliothèque de Cracovie, 3546.

14 *ՄՄ 570*.

15 *Վիեննայի 437*.

16 *ՄՄ 351*, Saga, p. 96.

17 *Երուսաղէմի 892*, fo 25v, Saga, p. 185.

18 Biblioteka Narodowa de Varsovie, 12673 I, Saga, p. 15-18.

19 Kamenets, p. 162.

20 Musée d'Histoire de Lvov, Pyk 198, Saga, p. 115.

21 Kamenets, p. 167.

22 *Վիեննայի 97*, Saga, p. 116.

23 *Վիեննայի 140*.

parvenus des manuscrits de 1595, 1603, 1613, 1628<sup>24</sup>, de Loutsk des œuvres de 1619, 1622, 1629<sup>25</sup>, de Jazlovets deux Évangiles enluminés en 1618 et 1652<sup>26</sup>.

Au XVIII<sup>e</sup> siècle, signalons Kouty en 1732<sup>27</sup>, et surtout Stanislavov où le grand intellectuel Stép'annos Rôchk'a (1670-1739) composa ses deux œuvres maîtresses: un énorme dictionnaire arméno-latin de près de 1300 pages, resté inédit<sup>28</sup>, et sa précieuse Chronique, qui se termine l'année de son décès<sup>29</sup>.

### **En Dobroudja**

Les premiers manuscrits arméniens connus d'Europe carpatique sont originaires de la Dobroudja, écrits de la main de l'évêque Nicolas d'Akkerman: un Lectionnaire en 1459<sup>30</sup> et des œuvres de Grégoire de Tat'ev à une date indéterminée<sup>31</sup>. Plus tard ont été copiés et enluminés deux très jolis manuscrits: un Hymnaire à Braïla en 1684<sup>32</sup> et un Missel à Kilia en 1697<sup>33</sup>.

### **En Moldavie**

Curieusement, la production de Moldavie qui nous est connue est antérieure à celle de Lvov. Elle commence avec un Recueil copié en 1497 par «Simêon, évêque du pays d'Ôlakhats», c'est-à-dire de Moldavie, et «le prêtre Hovannês»<sup>34</sup>. La ville n'est pas mentionnée, mais il s'agit probablement de Suceava, alors capitale de cette principauté, où le même Simêon copia un Missel en 1506<sup>35</sup>. Suceava conserva sa prééminence même après le transfert, autour de 1570, de la capitale moldave à Iași. On y trouve en 1581 un recueil d'œuvres de Nersês Chnorhali<sup>36</sup>, puis en 1596 un Hymnaire provenant de la province de «Boughtank'», autre nom de la Moldavie<sup>37</sup>. L'activité se poursuivit au siècle suivant, avec Têr Abraham, auteur d'un Rituel daté de 1603<sup>38</sup> et d'une

---

24 *ՄՄ 2856*, Biblioteka Narodowa de Varsovie, 12670 I, Nationalbibliothek de Vienne, Arm. 16, *Երուսաղէմի* 892, Saga, p. 127-129.

25 *Երուսաղէմի 1525, 911, ՄՄ 211*, Saga, p. 85-86.

26 *ՄՄ 9655*, Musée d'Histoire de Lvov, Pyk 195, Saga, p. 119-120.

27 *Lvov, 14 (37)*, p. 42.

28 *Վիեննայի 6*, Saga, p. 226.

29 *Վիեննայի 266*, Saga, p. 225.

30 *ՄՄ 9485*, Saga, p. 140-141.

31 *ՄՄ 1099*, Saga, p. 141.

32 *ՄՄ 6582*, Saga, p. 338.

33 *ՄՄ 9800*, Saga, p. 339.

34 *ՄՄ 20*, Saga, p. 179.

35 *Վիեննայի 9*, Saga, p. 180.

36 *ՄՄ 1535*, Saga, p. 180-181.

37 *Երուսաղէմի 1613*.

38 *Archives de Cluj, 55*, Saga, p. 181.

Bible à la même époque<sup>39</sup>. On connaît ensuite un Hymnaire de 1628<sup>40</sup>, un Ménologe de 1629 restauré plus tard<sup>41</sup>, un Recueil de 1632<sup>42</sup>, un Livre de Prières de 1639<sup>43</sup>, un Évangile de 1640<sup>44</sup>. Ce milieu du XVII<sup>e</sup> siècle fut particulièrement prolifique pour Suceava. «Antôn vardapèt Léhtsoun [le Polonais]» y copia le 'Livre des Questions' de Grégoire de Tat'ev en 1646<sup>45</sup> et termina en 1654 un Missel commencé à Iazlov en Pologne<sup>46</sup>, avant de copier un Bréviaire en 1655<sup>47</sup>. Une copie d'un Livre de Lois y fut réalisée en 1648<sup>48</sup>, et lors de son passage le père mekhitariste Minas Pjchgiants y remarqua un joli Évangile daté de 1649<sup>49</sup>. Mentionnons plus tard un manuscrit de 1663<sup>50</sup>, un Hymnaire de 1669<sup>51</sup>, et vraisemblablement un Khorhrdatetr de 1690<sup>52</sup>.

Proche de Suceava, le monastère de Zamk'a eut une intense activité scripturale. C'est là que furent terminées une copie des 'Commentaires de Jérémie' par Mkhitar Gôch en 1621<sup>53</sup>, ainsi qu'en 1629 un énorme Ménologe de plus de 10 kilos<sup>54</sup>. Le célèbre miniaturiste Ghazar Baberdatsi, ci-dessus mentionné à Lvov, s'y installa à la fin de sa vie et y copia, entre 1624 et 1630, les trois derniers manuscrits que nous possédons de lui<sup>55</sup>.

La production de Iași resta toujours plus faible. Mesrop de Kafa avait entrepris en 1599, à Sébaste, une copie des 'Commentaires du Calendrier' de Hacob Ghrimetsi, et il trouva à Iași un exemplaire lui permettant de compléter son œuvre en 1607<sup>56</sup>: c'est là le plus ancien manuscrit connu de cette ville, que deux siècles plus tard Minas Pjchgiants trouva dans l'église de la Sainte-Mère-de-Dieu<sup>57</sup>. Le texte fut recopié en 1609 dans la même ville<sup>58</sup>. On trouve ensuite

39 Nationalbibliothek de Vienne, Arm. 11, Saga, p. 182-183.

40 *40 Archives de Cluj*, 38.

41 *Վեներաբիլի 1248-49/759, Saga, p. 291.*

42 *ՄՄ 697.*

43 *Kamenets, p. 187.*

44 *Վեներաբիլի 362/98.*

45 *Kolandjian p. 240.*

46 *Վեներաբիլի 766/623, Kaménits, p. 191-192, Kolandjian, p. 245.*

47 *Վեներաբիլի 980/663, Kaménits, p. 192, Kolandjian, p. 246-247.*

48 *Վեներաբիլի 1328/1009.*

49 Musée Dudian de Bucarest, 5, Pjchgiants, 320, p. 191, Saga, p. 184.

50 *Archives de Cluj*, 34.

51 *Երոսաղէմի 2201.*

52 *ՄՄ 9495. 53 Երոսաղէմի 1082.*

53 *Երոսաղէմի 1082.*

54 *Archives de Cluj*, 68, Saga, p. 183.

55 *Վիեննայի 292, 283, Staatsbibliothek de Berlin, Minut. 284, Saga, p. 185-187.*

56 *Kamenets, p. 168, Kolandjian, p. 222.*

57 *Pjchgiants, 349, p. 207.*

58 *ՄՄ 2015, Saga, p. 189.*

quelques très belles œuvres, comme un Missel en 1643<sup>59</sup> et un Évangile en 1659<sup>60</sup>. Plus tard, en 1698, un certain Ôvanès Gogtchay de Iași écrivit un supplément à un Recueil liturgique commencé en 1610<sup>61</sup>.

La production manuscrite en Moldavie se poursuivit après le XVI<sup>e</sup> siècle. À Suceava, citons un Recueil en 1707<sup>62</sup>, et deux manuscrits copiés en 1836 et 1837 par le père mekhitariste Bôghos Hovnanian<sup>63</sup>. Quant à Iași, un manuscrit juridique y fut copié en 1783<sup>64</sup>, et c'est dans cette ville que naquit en 1847 l'imprimerie arménienne en Roumanie<sup>65</sup>.

En 1803 parut en Roumanie, sous le titre 'Réfutation de la religion des Juifs et de leurs rites', un brûlot judéophobe en langue moldave, longtemps attribué à un Néophyte, moine grec d'origine juive, converti; on a maintenant plutôt tendance à y voir un texte fabriqué par des milieux jésuites proches du Vatican. La traduction arménienne, faite à Iași par un certain Nersès Harout'iounian dès 1808 sous le titre 'Livre de la confrontation et de la discrimination', fut abondamment diffusée via des dizaines de copies, dont plusieurs de la main du traducteur lui-même<sup>66</sup>.

Au XIX<sup>e</sup> siècle, un scriptorium fonctionnait aussi à Focșani: on possède un ouvrage didactique copié en 1849<sup>67</sup> et un Évangile enluminé en 1865<sup>68</sup>. Cette ville se trouve à la limite de la Valachie, une région qui, contrairement à la Moldavie voisine, eut une activité scripturale faible et tardive: le premier manuscrit connu, de qualité d'ailleurs très médiocre, y fut copié à Bucarest en 1845<sup>69</sup>.

### **En Transylvanie**

La Transylvanie fut longtemps, comme la Moldavie, une principauté vassale de l'Empire Ottoman, mais en 1699 le traité de Karlowitz la rattacha à l'Empire d'Autriche. Auparavant, dans les années 1670, avait eu lieu une importante immigration des Arméniens de Moldavie, qui s'y installèrent pour échapper à des persécutions<sup>70</sup>. L'activité scripturale, qui était antérieure puisqu'on possède

---

59 Վիեննայի 698, *Saga*, p. 190.

60 *Archives de Cluj*, 1, *Saga*, p. 191.

61 Երուսաղէմի 183.

62 ՄՄ 5817, *Saga*, p. 312.

63 Վիեննայի 1960, 2089, *Saga*, p. 275.

64 Վիեննայի 579, *Saga*, p. 314.

65 *Saga*, p. 347.

66 *Mat* 2733, 4293, 6259, 7932.

67 ՄՄ 9504, *Saga*, p. 314.

68 Musée Dudian de Bucarest, 13, *Saga*, p. 315.

69 ՄՄ 9507, *Saga*, p. 343.

70 *Saga*, p. 237.

un Recueil copié en 1647 à Vásárhely<sup>71</sup>, prit alors son essor, en particulier à Gheorgheni. Un Rituel provenant de Iași y fut complété en 1676<sup>72</sup>, un Psautier copié en 1682<sup>73</sup>, et en 1690 un très beau Livre de Prières<sup>74</sup>. À la réalisation de ce dernier participa Stép'annos Rôchk'a qui plus tard, en 1722, copia en Podolie un manuel de pédagogie chrétienne, auquel a été adjointe une note écrite à Gheorgheni en 1728<sup>75</sup>. Il y eut aussi des scriptoria à Braşov, où ont été copiés un manuscrit en 1710<sup>76</sup> et un Livre de Prières en 1848, avec texte en arménien et en roumain cyrillique<sup>77</sup>, ainsi qu'à Frumoasa, d'où provient en 1802 un manuscrit en hongrois écrit avec lettres arméniennes<sup>78</sup>.

Deux villes de Transylvanie avaient au XVIII<sup>e</sup> siècle une majorité de population arménienne. L'une est l'actuelle Dumbrăveni, ancienne Elisabethopolis. On trouve en 1752 un recueil de Sermons copié à «Élisabeth, ville des Arméniens»<sup>79</sup>, et en 1781 un Rituel arméno-romain<sup>80</sup>. Au siècle suivant, cinq volumes de Sermons<sup>81</sup> donnent, dans leurs colophons de 1819-30, d'intéressants renseignements sur les institutions arméniennes de la ville et le dialecte arménien de l'époque, et en 1854 fut copié un Rituel des Arméniens de Pologne<sup>82</sup>. En 1923, le Vatican acquit 10 manuscrits conservés dans l'église de la ville. L'un d'eux, achevé en 1693 à Lvov, est un très beau Missel à l'usage des Arméniens de Transylvanie<sup>83</sup>.

Cela dit, la 'Ville arménienne' par excellence était Szamosujvár, l'actuelle Gherla, fondée vers 1700 par les Arméniens sous le nom de Armenopolis, en allemand Armenierstadt, en arménien Hayak'aghak'<sup>84</sup>. Les premiers manuscrits connus y furent copiés par un séminariste du nom d'Asdvadzadour: un Calendrier des fêtes en 1734<sup>85</sup> et deux Rituels, en 1735<sup>86</sup> et en 1746<sup>87</sup>. Au

---

71 *ՄՄ 3519, Saga, p. 244.*

72 *Վեհեմիկի 775/412, Saga, p. 245.*

73 *Վեհեմիկի 511, Saga, p. 245.*

74 Fondation pour la Culture et l'Héritage de Arméniens de Pologne, 795, Saga, p. 246.

75 Bibliothèque paroissiale de Gheorgheni, 244/151.

76 *Banber Matenadarani, IX (1969), 98 (250), p. 478.*

77 Musée Dudian de Bucarest, 41.

78 *Paroisse catholique romaine de Frumoasa, 206, Saga, p. 286.*

79 Université de Cluj, 1057, Saga, p. 283.

80 *Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat Arm 25.*

81 *ՄՄ 9517-9521.*

82 *Վեհեմիկի 715, Saga, p. 283.*

83 *Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat Arm 32, Saga, p. 282.*

84 *Saga, p. 257-258.*

85 *Archives de Cluj, 47, Saga, p. 268.*

86 *Archives de Cluj, 16.*

87 *Վեհեմիկի 1192, Saga, p. 269.*

siècle suivant, on trouve un Rituel en 1811<sup>88</sup>, un Hymnaire en 1829<sup>89</sup>, un manuscrit intitulé Préparation du Chemin de Croix en 1834<sup>90</sup>.

La ville de Gherla est liée au nom du célèbre intellectuel Zak'aria Gabrouchian (1794-1870)<sup>91</sup>, dont on connaît 38 manuscrits autographes, entre autres sur la vie culturelle de la ville en 1834-35<sup>92</sup>, sur l'histoire de deux familles arméniennes en 1851<sup>93</sup>, et surtout un gros dictionnaire arménien-latin-hongrois qu'il acheva en 1848<sup>94</sup>.

### Les manuscrits en arméno-kiptchak

Vers le milieu du XI<sup>e</sup> siècle, un peuple turc appelé Comans ou Kiptchaks était installé autour de la Basse Volga et jusqu'en Crimée, dans une région qui allait être intégrée à la Horde d'Or mongole à partir du milieu du XIII<sup>e</sup> siècle. L'une des principales langues véhiculaires de cette région était le kiptchak, que les Arméniens se mirent à parler. Comme il était dépourvu d'alphabet propre, ils l'écrivirent phonétiquement à l'aide de lettres arméniennes: c'est ce qu'il est convenu d'appeler l'arméno-kiptchak, qui se répandit en Moldavie, mais surtout en Galicie et en Podolie<sup>95</sup>.

Les principaux scriptoria en arméno-kiptchak se trouvaient à Kamenets et à Lvov. On possède ainsi un dictionnaire d'arménien vers l'arméno-kiptchak<sup>96</sup> qui a appartenu à l'archevêque de Lvov Nikol Torosovitch, et doit donc dater au plus tard du XVII<sup>e</sup> siècle. Mentionnons aussi un Hymnaire en arméno-kiptchak de 1565, probablement copié à Kamenets et conservé à Cluj<sup>97</sup>. C'est encore de Kamenets que provient un Recueil de textes juridiques en arméno-kiptchak, daté de 1575, incluant une traduction de Mkhit'ar Goch<sup>98</sup>.

On trouve dans un Recueil en arméno-kiptchak<sup>99</sup> une chronique assez brève, couvrant les années 997-1537, connue sous le nom de 'Chronique vénitienne'<sup>100</sup>. Elle donne quelques intéressants renseignements sur les Arméniens de Moldavie. Une autre chronique la précède, concernant la période

---

88 Վիեննայի 1206, *Saga*, p. 269.

89 *Archives de Cluj*, 96.

90 Վիեննայի 1258.

91 *Saga*, p. 298-300.

92 *ՄՄ* 10053.

93 *Archives de Cluj*, 98.

94 Վիեննայի 2006, *Saga*, p. 300.

95 *Saga*, p. 131-135.

96 Վիեննայի 311, *Saga*, p. 132.

97 *Archives de Cluj*, 2.

98 Վիեննայի 468, *Saga*, p. 134-135.

99 Փարիզի 194.

100 Փարիզի 194, *fos* 60-65v.

1607-1613<sup>101</sup>. Il s'agit en fait d'un court extrait d'une chronique beaucoup plus riche, appelée 'Chronique de Kamenets'<sup>102</sup>, où elle se présente sans ordre chronologique: ainsi, le texte commence sur la page 3, mais le début de la chronique est en bas de la page 16. La première partie est en arménien, très brève de 1430 à 1560, mais beaucoup plus détaillée de 1560 à 1610; l'auteur en est Têr Hovhannês, qui mourut en 1611<sup>103</sup>. La continuation, à la charge de ses fils et petits-fils jusqu'en 1621, puis d'autres jusqu'en 1624<sup>104</sup>, est en arméno-kiptchak; elle est suivie d'une brève chronique en arménien des années 1649-1652<sup>105</sup>.

Tous ces textes ont été publiés par Alishan en 1896<sup>106</sup>.

### **Les protestations contre la 'catholicisation'**

Les deux principaux États de la région carpatique, Pologne et Autriche, étaient strictement catholiques, avec de fortes tendances hégémoniques envers les autres chrétiens, en particulier les Arméniens considérés comme schismatiques. C'est ainsi que le catholicisme allait être imposé de force aux Arméniens de Pologne<sup>107</sup> et de Transylvanie<sup>108</sup> à la fin du XVII<sup>e</sup> siècle. Leurs réticences et leurs plaintes sont abondamment traduites par les colophons. Par exemple, en 1639, à l'époque de l'offensive catholique contre l'Église arménienne de Pologne dont le fer de lance était l'archevêque arménien Nikol T'orosovitch, le copiste d'un Évangile de Lvov n'a pas «jugé digne de mentionner le prélat de cette province (...) car il fut la cause de beaucoup de malheurs indicibles qui se sont abattus sur le peuple de Lvov»<sup>109</sup>. Le cas le plus spectaculaire concerne son contemporain Simêon Lehatsi, qui termina le récit de son voyage par une violente diatribe contre la hiérarchie arménienne à la solde de Rome<sup>110</sup>.

### **Les 'persécutions de l'an mil' et Minas T'okhat'etsi**

La situation était différente dans les principautés vassales de l'Empire Ottoman, essentiellement la Moldavie et la Valachie, qui étaient d'obédience orthodoxe grecque. Il y eut certes là aussi des tentatives de conversion, mais

---

101 *Փարիզի 194, fos 48-59v.*

102 *Վենետիկի 1700, Saga, p. 133.*

103 *Վենետիկի 1700, p. 3-73, Kolandjian, p. 138.*

104 *Վենետիկի 1700, p. 74-160.*

105 *Վենետիկի 1700, p. 162-169.*

106 *Kamenets, p. 15-121. 107 Saga, p. 195-220. 108 Saga, p. 249-254.*

107 *Saga, p. 195-220. 108 Saga, p. 249-254.*

108 *Saga, p. 249-254.*

109 *Biblioteka Narodowa de Varsovie, 12677 III, p. 659, Saga, p. 215.*

110 *Biblioteka Narodowa de Varsovie, 12673 I, p. 289, Saga, p. 211.*

plus sporadiques, moins systématiques. Ainsi, en janvier 1534, le voïvode de Moldavie, Pierre Rareș, «forçait, pendant le jeûne de Noël, les prêtres arméniens à consommer de la viande en les fouettant»<sup>111</sup>. La situation s'envenima sous le bref règne de son fils Stéphane, dont les sanglantes persécutions de 1551 (an mille du calendrier arménien) visaient non seulement à convertir les Arméniens, mais aussi à accaparer leurs biens et à les marginaliser<sup>112</sup>. Elles sont relatées par une chronique de 1556, dont une partie a été recopiée dans un Recueil plus tardif<sup>113</sup>. Un siècle plus tard, c'est Érémia Tchélébi Keumurdjian qui les décrit<sup>114</sup>.

Cela dit, ces persécutions sont restées célèbres essentiellement grâce au 'Thrène du diacre Minas de T'okhat sur le pays des Ôlakh<sup>115</sup>, un poème composé par un témoin des événements, récemment venu se réfugier à Suceava depuis sa ville natale. L'original a disparu, mais on en possède plusieurs copies, dont une de 1612 où manque le début<sup>116</sup> et qui a été recopiée à Paris par Alishan en 1852-53<sup>117</sup>. L'édition de 1921, due au père Nersês Akinian, a été faite d'après une copie très tardive<sup>118</sup>.

Minas finit ses jours à Lvov comme secrétaire de l'archevêché. On possède son manuscrit autographe de deux poèmes en arménien suivis d'une série de contrats de mariage en arméno-kiptchak, de 1572 à 1618<sup>119</sup>.

Les persécutions, certes moins violentes, reprirent à partir des années 1560<sup>120</sup>, mais rien n'y fit, toutes ces tentatives s'avèrent vaines: contrairement à ceux de Pologne et d'Autriche, les Arméniens de Moldavie réussirent à rester fidèles à leur Église nationale.

### **Les ravages des Kazakhs et Hacob T'okhat'etsi**

Il est curieux de trouver en 1595, donc près d'un demi-siècle après Minas, un autre 'Thrène sur le pays des Ôlakh<sup>121</sup>, composé par un religieux originaire de la même ville: Hacob T'okhat'etsi. On en possède deux copies autographes, une complète<sup>122</sup> et une où manque la fin<sup>123</sup>.

---

<sup>111</sup> Փարիզի 194, fo 64v.

<sup>112</sup> Saga, p.168-172.

<sup>113</sup> ՄՄ 7584, fos 349v-350v, ՄՄ 3079, fo 254, Saga, p. 169.

<sup>114</sup> Kamenets, p. 18, n. 1.

<sup>115</sup> Saga, p. 413-418.

<sup>116</sup> Փարիզի 185, fos 3-10.

<sup>117</sup> Վեներիկի 1655/307, fos 45v-46v, Saga, p. 170.

<sup>118</sup> Վեներիկի 745, fos 313-322v.

<sup>119</sup> Վեներիկի 441, fos 3v-149, Saga, p. 170-171.

<sup>120</sup> Վեներիկի 1700, p. 11, Kamenets, p. 33, Saga, p. 172.

<sup>121</sup> Saga, p. 419-421.

<sup>122</sup> Université de Lvov, 63, p. 299-308, Lvov, 18, p. 22, Saga, p. 173.

<sup>123</sup> ՄՄ 2856, fos 463v-464v, Saga, p. 174, 422.

Les raisons et les circonstances sont toutefois bien différentes: il s'agit ici non pas de persécutions internes mais d'une invasion des Kazakhs<sup>124</sup>. Hacob T'okhat'etsi avait trouvé refuge à Zamość, ville fondée quelques années plus tôt. C'est là qu'il composa son 'Thrène' et probablement aussi ses nombreuses œuvres postérieures<sup>125</sup>, en particulier un Antiphonaire qu'il copia en 1605<sup>126</sup> et qui incluait le 'Thrène' de Minas; le cahier correspondant est perdu, mais le manuscrit entier avait été recopié en 1909 et on y trouve le début et la fin du poème<sup>127</sup>.

## ԱՐՄԷՆ (ԿԼՕԴ) ՄՈՒԹԱՖԵԱՆ

### ՀԱՅԵՐԸ ԿԱՐՊԱՏԵԱՆ ԵՒՐՈՊԱՅՈՒՄ ԵՒ ՆՐԱՆՑ ՁԵՌԱԳՐԵՐԸ

Անցեալ տարի Լեհաստանում կարեւոր արարողութիւններով նշեցին 650ամեակը Կազիմիր Գ. Մեծի Լվովում հրապարակած հրովարտակի, որը պաշտոնապես ճանաչեց հայ համայնքը եւ նրանց նշանակալի իրաւունքներ տուեց: Կարպատեան Եւրոպայում գտնուող հայկական բնակավայրերը (ներկայումս՝ Ռումինիան, Արեւմտեան Ուկրաինան եւ Արեւելեան Լեհաստանը) վերաբերում են ԺԴ. դարին: Նրանք հաստատուել են գալով հիմնականում Ղրիմից՝ Դնեստրի հովտի կամ Կիւելի, Գալիցիայի եւ Մոլդաւիայի վրայով: Այս համայնքի կենտրոնը Լվովն էր. նրա կաթողիկէ եկեղեցին հանդիսաւոր օծուել է 1363 թուականին, իսկ 1616 թուականին այն դարձել է աշխարհում հայկական տպագրութեան չորրորդ կենտրոնը: Թոյլ տուէք յիշատակենք նաեւ Կամենեց-Պոդոլսկը, Եազլովեցն ու Զամոսցան՝ միջնադարեան Լեհաստանում, Սուչաւան եւ Եաչը՝ Մոլդաւիայում, Աղքերմանը՝ Սեւ ծովի ափին:

Ձեռագրերի ընդօրինակումը սկսուել է ԺԵ. դարի կէսերին՝ 1459 թուականի «Աղքերմանի ճաշոց»ով: Այնուհետեւ յաջորդում են Սուչաւան՝ դարի վերջում, Լվովը՝ յաջորդ դարի կէսին, որին հետեւեցին Կամենեց-Պոդոլսկը եւ Զամոսցան: Ամենայայտնի նկարիչներից մէկը ԺԷ. դարում եղել է Ղազար Բաբերդացին, ով Ղրիմից տեղափոխուեց նախ Լվով, ապա՝ Մոլդաւիա:

Մոլդաւիայի հայերը ԺԶ. դարի երկրորդ կէսին ծանր ժամանակներ են ապրել կրօնական հետապնդումների եւ օտարազգիների ներխուժումների պատճառով: Երկու բանաստեղծներ՝ Մինասը եւ Յակոբը, երկուսն էլ Եւրոպիացի (Թօխաթ), գրել են այդ եղերական իրադարձութիւնների

124 Վենետիկի 1700, p. 58, Kamenets, p. 59, Saga, p. 173.

125 Saga, p. 174, p. 403-404, n. 30-32.

126 ՄՄ 10050.

127 Վիեննայի 745, fos 206v-207.

*առթած յայտնի ողբերը: Մենք ունենք Ջամոցայում իր հոգին աւանդած բեղմնաւոր ընդօրինակող Յակոբի երկու ինքնագիր օրինակ:*

*Ժէ. դարի երկրորդ կէսին տեղի ունեցան մի շարք կարեւոր իրադարձութիւններ՝ Լեհաստանի հայոց եկեղեցու բռնի հնազանդեցումը Հռոմին եւ մոլդաւահայերի նշանակալի արտագաղթը Կարպատներից արեւմուտք: Այս գաղթի հետեւանքով հայկական մի համայնք զարգացաւ Տրանսիլվանիայում, որտեղ շուրջ 1700 թուականին Հայաքաղաքը (Արմէնոպոլիս) դարձաւ Եւրոպայում հայերի հիմնադրած միակ քաղաքը:*

ARMEN (CLAUDE) MUTAFIAN

### ARMENIANS IN CARPATHIAN EUROPE AND THEIR MANUSCRIPTS

Last year, important ceremonies in Poland celebrated the 650<sup>th</sup> anniversary of King Casimir the Great's charter issued in Lvov, which officially acknowledged the Armenian community and gave it important rights. The Armenian settlements in Carpathian Europe (present day Rumania, Western Ukraine and Eastern Poland) date back to the 14<sup>th</sup> century. They originated essentially from Crimea, either via the Dniestr valley or via Kiev, Galicia and Moldavia. The center of this community was Lvov: its cathedral was inaugurated in 1363, and in 1616 it became the fourth center of Armenian printing in the world. Let us also mention Kamenets-Podolsky, Jazlovets and Zamość in medieval Poland, Suceava and Iași in Moldavia, Akkerman on the Black Sea coast.

Manuscript copying began in the mid 15<sup>th</sup> century, with the «Akkerman Lec-tionary» from 1459. Then came Suceava at the end of the century, Lvov in the middle of the next one, followed by Kamenets-Podolsky and Zamość. One of the most famous painters was, in the 17<sup>th</sup> century, Ghazar Baberdatsi, who came from Crimea first to Lvov and then to Moldavia.

Armenians in Moldavia had a hard time in the second half of the 16<sup>th</sup> century, because of religious persecutions and foreign invasions. Two poets, Minas and Hacob, both from Tokat, wrote famous elegies inspired by these tragic events. We have two autograph copies of Hacob, who ended his life in Zamość as a prolific copyist.

A couple of important events took place in the second half of the 17<sup>th</sup> century: the forced submission of the Polish Armenian Church to Rome and an important emigration of Moldavian Armenians west of the Carpathians. As a consequence of this movement, an Armenian community flourished in Transylvania, where around 1700 Armenopolis became the only city in Europe founded by Armenians.

## ԳԵՎՈՐԳ ՍՏԵՓԱՆՅԱՆ

### ՍԱՂԻԱՆԻ ՍՈՒՐԲ ՍՏԵՓԱՆՈՍ ՆԱԽԱՎԿԱ ՎԱՆՔԻ ՊԱՏՄՈՒԹՅՈՒՆԻՑ. ՍԱՂԻԱՆԻ ՎԱՆՔԸ ՈՐՊԵՍ ԳՐԶՈՒԹՅԱՆ ԿԵՆՏՐՈՆ

*Հիմնաբառեր՝ Սուրբ Ստեփաննոս Նախավկա, վանք, Սաղիան, Շիրվան, Շամախու թեմ, գրչօջախ*

Պատմական հիշատակությունները վկայում են, որ Բուռն Աղվանքի տարածքում վաղնջական ժամանակներից սկսած բնակվել է հայկական որոշակի էթնիկ տարր, որն իր ուրույն տեղն ու դերն է ունեցել երկրամասի քաղաքական և մշակութային գործընթացներում<sup>1</sup>: ԺԱ. դարից սկսած՝ Կուրից մինչև Կասպից ծով ընկած տարածքները սկզբնաղբյուրներում առավելապես հայտնի են Շիրվան կամ «Շարուանայ-Շիրուանայ» երկիր անուններով<sup>2</sup>: Մ. Չամչյանն այդ մասին գրում է. «Աղուանից աշխարհ, որ է ընդ մէջ Կուր գետոյ և Կասպից ծովու՝ մինչև ի Դարբանդ. և սա կոչի Աղուանք Շիրուանայ, կամ Շիրուան...»<sup>3</sup>: Շիրվանի կենտրոնն էր Բուռն Աղվանքի ձիղբերի երկրի Յրի մեծ քաղաքի ավերակների տեղում կառուցված<sup>4</sup>, տարանցիկ առևտրական ճանապարհների վրա գտնվող Շամախի քաղաքը:

Որպես երկրամասի տեղաբնակ և մշակութակերտ ժողովուրդ՝ հայերը մասնակցեցին այդ տարածաշրջանի հասարակական-քաղաքական, ընկերային-տնտեսական, կրթամշակութային կյանքին և ստեղծեցին հարուստ պատմություն: Կուրի ձախափնյակում և մերձկասպյան շրջաններում հայ տարրի վաղեմության փաստի առնչությամբ Սիմեոն Ա. Երևանցի պատմագիրը կաթողիկոսն իր հիշատակարանում գրում է. «Իսկ բազմութիւնք հայալեզու և հայակրօն ժողովրդոցն, որք այժմ գոն ի յերկիրն Աղուանից,

1 Տե՛ս Հ. Գալստյան, Ա. Հակոբյան, էթնալեզվական գործընթացները Բուռն Աղվանքում.- Գալստյան Հ., Հոդվածներ, հուշագրություններ, հարցազրույցներ, Երևան, 2002, էջ 90:

2 Տե՛ս Հ. Փափազյան, Անանուն տաջիկ աշխարհագիրը Հայաստանի և Արևելյան Վրաստանի աշխարհագրության և տնտեսական հարաբերությունների մասին (X դ.).- «Տեղեկագիր» հաս. գիտ-ների ՀՍՍՀ ԳԱ, Երևան, 1953/5, էջ 80-86:

3 Մ. Չամչյանց, Հայոց պատմություն (սկզբից մինչև 1784 թվականը), հտ. Գ., Երևան, 1984, էջ 131:

4 Տե՛ս Բ. Հարությունյան, Լփինքի տեղադրության հարցի շուրջը.- Բե՛շ, 1981/1, էջ 123, տե՛ս նաև Ա. Акопян, Албания-Алуанк в греко-латинских и древнеармянских источниках, Ереван, 1987, с. 88:

հայք են ի բնէ»<sup>5</sup>: Երկրամասում հայերի տեղաբնակ լինելը փաստում են նաև ոչ հայկական աղբյուրները: Այդ իմաստով հատկապես ակնառու է ցարական կառավարության պաշտոնյա, կովկասագետ Յու. Գագեմեյստերի հայտնած տեղեկությունը. «Նախկին Կասպիական մարզի ամբողջ բնակչությունից իրենց նախաբնակությունը կարող են ապացուցել միայն հայերը...»<sup>6</sup>: Ըստ որոշ տեղեկությունների՝ միջնադարում երկրամասի ողջ տարածքում հայաբնակ բնակավայրերի թիվը հասնում էր ավելի քան 200ի<sup>7</sup>:

Կուրի ճախափնյակի մշակութային զարգացումներում հայկական ազդեցությունն առավելապես դրսևորվել է քրիստոնեություն և դպրության տարածման ու հաստատման գործում: Ժ. դարի վերջի հայ պատմիչ Մովսես Դասխուրանցու (մատենագրության և պատմագրության մեջ կոչվել է նաև Կաղանկատպացի) «Պատմութիւն Աղուանից» երկում առկա՝ Զ. դարի սկզբում ստեղծված «Վաչագանի վեպից» քաղված տեղեկությունները վկայում են, որ դեռևս Դ. դ. 30ական թթ. սկզբներին Գրիգոր Լուսավորչի թոռ Գրիգորիս եպիսկոպոսը Բուն Աղվանքում լուսավորական գործունեության ժամանակ, Յրիում հիմնել էր եկեղեցի և այնտեղ տեղադրել Սբ. Զաքարիայի և Սբ. Պանդալեոնի մասունքների մի մասը. «Եւ տարեալ զամենասուրբ նշխարս վկայիցն ի մեծ քաղաքն Յրի Աղուանից իշխանութեանն՝ շինէր փոքրիկ եկեղեցի և դնէր անդ մեծ զգուշութեամբ մասն ինչ յարենէն Զաքարիայ և ի նշխարաց սրբոյն Պանդալիոնի...»<sup>8</sup>: Վաղնջական շրջանից հայկական քաղաքակրթական ոլորտում գտնվող Կուրի ճախափնյակի քրիստոնյա, այդ թվում նաև հայ բնակչության առկայության և Հայ Առաքելական Եկեղեցու քրիստոնեական ավանդույթների պահպանման վկայությունն են մատենագրական աղբյուրներում Ե. դարից հիշատակվող Կապաղակի, Բաղասականի, Հաշուի, Յրիի, Բախաղատի և Շա-

5 Դիւան Հայոց պատմութեան, Գ. գիրք, մասն Բ., Սիմէոն կաթողիկոսի յիշատակարանը, հրատարակեց Գիւտ քահանայ Աղանեանց, Թիֆլիս, 1894, էջ 417-418:

6 Ю. Гагемейстер, Хозяйственный очерк Закавказского края: народонаселение. Сборник газеты Кавказ, Тифлис, 1847, с. 58.

7 Տէս Ս. Կարապետյան, Շամախու գավառի գյուղերի պատմությունից.- «Լրաբեր» Հաս. գիտ-ների, 1989/2, էջ 57:

8 Մովսէս Կաղանկատպացի, Պատմութիւն Աղուանից աշխարհի, քննական բնագիրը և ներածությունը՝ Վարագ Առաքելյանի (այսուհետ՝ Մովսէս Կաղանկատպացի), Երևան, 1983, էջ 37, տե՛ս նաև Յակոբեան Ա., «Վաչագանի վէպ»ը եւ Արշակունեաց թագաւորութեան խնդիրը Դ-Զ. դարերի Աղուանքում.- «Հանդէս ամսօրեայ», Վիեննա-Երևան, 2004, ձժէ. տարի, էջ 45-142, տե՛ս նաև Առյւնի՝ Աղուանքում Արշակունեաց թագաւորութեան անկման ժամանակի մասին.- Մեր-ձավոր և Միջին Արևելքի երկրներ և ժողովուրդներ», պր. XXVI, Երևան, 2007, էջ 72-88:

քիի եպիսկոպոսական թեմերը<sup>9</sup>, որոնց հենքի վրա ժ. դ. վերջերին - ժԱ. դ. սկզբներին Աղուանից կաթողիկոսության ենթակայությամբ կազմավորվել են Շամախիի (Շիրվանի) և Շաքիի հայոց թեմերը<sup>10</sup>:

Կուրի ձախափնյակի հայ բնակչության՝ հնուց և վաղ միջնադարից եկող մշակութակերտ գործունեություն անվիճելի վկայություններ են գրեթե բոլոր գյուղերում հայ ճարտարապետության հորինվածքներով կառուցված բազմաթիվ եկեղեցիները, վանքերը (Քիչի Սբ. Եղիշա Առաքյալ, Ճալեթի Սբ. Աստվածածին, Սաղիանի Սբ. Ստեփանոս Նախավկա, Մեյսարիի Սբ. Աստվածածին) և մատուռները, հնավայրերի հայերեն բազմաբնույթ արձանագրություններ ունեցող հարյուրավոր խաչքարերն ու տապանաքարերը, որոնցով հարուստ են Նիժ, Վարդաշեն, Ճալեթ, Ամուրավան, Գանձակ, Ղալակա, Վանք, Ռուշանաշեն, Հնդար, Սաղիան, Մատրասա և այլն գյուղերի գերեզմանատները<sup>11</sup>: Պատմական բացառիկ արժեք ունեն նաև երկրամասի տասնյակ գրչօջախներում (Բաքու, Շամախի, Սաղիան, Մեյսարի, Մատրասա և այլն) ժԴ-ժԸ. դդ. ընթացքում ընդօրինակված հայերեն ձեռագիր բազմաթիվ մատյանները (ավետարաններ, սաղմոսարաններ, քարոզարքեր, ճաշոցներ, եկեղեցական-ծիսական այլ ժողովածուներ՝ մաշտոցներ, ժամագրքեր, խորհրդատետրեր և այլն)<sup>12</sup>: Երկրամասի գրչություն կենտրոններում ոչ միայն ընդօրինակվել են մատյաններ, այլև գրատներում պահվել, կորստից փրկվել և մեզ են հասել այլ վայրերում (Սպահան, Թիֆլիս, Բաբերդ, Արցախ, Գողթն, Նոր Զուղա, Սյունիք, Մոկս, Կաֆա և այլն) ժԴ-ժԹ. դդ. ընդօրինակված, նվիրատվությունների կամ այլ ճանապարհներով ձեռք բերված մեծաքանակ արժեքավոր ձեռագրեր, որոնց մի մասն այժմ պահպանվում է Մաշտոցյան Մատենադարանում և Նոր Զուղայի Սուրբ Ամենափրկիչ վանքի գրատանը<sup>13</sup>:

9 Տե՛ս Կորյուն, Վարք Մաշտոցի, բնագիրը, ձեռագրական այլ ընթերցվածներով, թարգմանություններ, առաջաբանով և ծանոթագրություններով ի ձեռն պրոֆ. դ-ր Մ. Արեղյանի, Երևան, 1941, էջ 70, 72, տե՛ս նաև Մովսես Խորենացի, Պատմութիւն Հայոց, քննական բնագիրը և ներածութիւնը՝ Մ. Արեղյանի եւ Ս. Յարութիւնեանի, լրացումները՝ Ա. Սարգսեանի, Երևան, 1991, էջ 340, տե՛ս նաև Մովսես Կաղանկատուացի, էջ 89, 122, 346:

10 Մանրամասն տե՛ս Գ. Ստեփանյան, Շամախու հայոց թեմի սկզբնավորման հարցի շուրջ՝ Հայաստանի պետական ճարտարագիտական համալսարանի տարեկան գիտաժողովի նյութերի ժողովածու, Երևան, 2005/3, էջ 870-873:

11 Տե՛ս Ս. Կարապետյան, Բուն Աղվանքի հայերեն վիճագրերը, Երևան, 1997:

12 Տե՛ս Օ. Եգանյան, Մեսրոպ արքեպ. Ամբատյանի «Նկարագիր Շամախույ թեմի» գրքում հիշատակված ձեռագրերը.- «Էջմիածին», 1970/Ա., էջ 45-48:

13 Տե՛ս Գ. Ստեփանյան, Շամախու հայոց թեմի գրչություն այլ վայրերում գրչագրված եկեղեցապատկան և վանքապատկան մատյանները (XIV-XIX դդ.)- «Էջմիածին», 2005/ԺԲ., էջ 67-73:

Շամախիի հայոց թեմի վանական համալիրների շարքում կարևոր տեղ է ունեցել Սաղիանի Սուրբ Ստեփաննոս Նախավկա վանքը<sup>14</sup>: Վանական համալիրը կոչվել է վանքի հնագույն շինություն և գլխավոր եկեղեցու՝ Ս. Ստեփաննոս Նախավկայի անունով: Թեև մատենագրական աղբյուրները վանքի հիմնադրման վերաբերյալ ստույգ տեղեկություններ չեն հաղորդում, այդուհանդերձ պատմությունն ավանդում է, որ Սաղիանի վանքը գոյություն է ունեցել վաղ միջնադարից: Վանքի պատմության մասին առաջին ուսումնասիրությունը հրատարակել է Շամախու հայոց թեմի 1887-1895 թթ. առաջնորդ Մեսրոպ արքեպս. Սմբատյանը (Նախիջևանցի)<sup>15</sup>: Ինչպես ցույց են տալիս Մեսրոպ արքեպս. Սմբատյանցի ուսումնասիրությունները, հեթանոսության շրջանում Սաղիանի վանքի տեղում եղել է կռատուն, որտեղ Աղվանից նահատակ Գրիգորիս կաթողիկոսը քրիստոնեության քարոզության ժամանակ կանգնեցրել է խաչ, իսկ հետագայում Մեսրոպ Մաշտոցը այդ վայրում հիմնել է դպրանոց, որը հայտնի է եղել «Դպրավանք Աղուանից» անվամբ<sup>16</sup>:

Սաղիանի վանքի՝ Մեսրոպ Մաշտոցի կողմից հիմնված լինելու ավանդազրույցի վերաբերյալ տեղեկանում ենք նաև «Նոր Դար»ին 1887 թ. նոյեմբերի 24ի «Դ. Գ.» ծածկանունով հեղինակի հղած թղթակցությունից. «Շամախիից 18 վերստ հեռավորությամբ դէպի հարաւ գտնուում է Սաղիանի Ս. Ստեփաննոս վանքը, մի վայելուչ բարձրահայեաց դիրքի վերայ, որ, ըստ աւանդութեան տեղաբնակների, հիմնուած է Ս. Մեսրովբ Թարգմանչից՝ նրա այս կողմերը եկած ժամանակը»<sup>17</sup>: Ինչպես տեսնում ենք, Սաղիանի վանքը Մեսրոպ Մաշտոցի կողմից հիմնադրված լինելու վերաբերյալ տեղեկությունները սահմանափակվում են միայն ավանդազրույցով: Եվ որքան էլ այդ ավանդությունը գունազարդված լինի, անտարակույս նրանում կան իրական ու պատմական դեպքերի արձագանքներ:

Վանքերը կառուցելիս անհրաժեշտաբար հաշվի են առնվել տեղանքի հարմարավետությունը, պաշտպանվածությունը, բնակլիմայական բարենպաստ պայմանները (բերրի հողեր, գետեր և աղբյուրներ), բնության ու

14 Սաղիանի վանքի պատմության մանրամասն քննությունը տե՛ս Գ. Ստեփանյան, Շամախու հայոց թեմի Սաղիանի Ս. Ստեփաննոս Նախավկա վանքի պատմությունը, Երևան, 2007:

15 Նկարագիր Սուրբ Ստեփաննոսի վանաց Սաղիանի եւ միւս վանօրէից եւ ուխտատեղաց, եւս եւ քաղաքացն եւ դիւղօրէից, որք ի Շամախույ թեմի, Գրեց Մեսրովբ արքեպիսկոպոս Սմբատեանց, Սկսեալ ի 1887 ամէ ց1895 ամն, Տփլիս, 1896, ԺԴ., 589, 3 չհ. էջ, 2 թ. դիմանկ.:

16 Նույն տեղում, էջ 84:

17 «Նոր Դար», Թիֆլիս, 1887, նոյեմբերի 24, ՀճՎ 202:

արբավայրի գեղագիտական ներդաշնակությունը և այլն: Այդ առումով Սաղիան գյուղի դիրքը չափազանց հարմարավետ էր: Սանահինի վանքի միաբան Սարգիս արքեպս. Ջալալյանցը, որը 1848 թ. երկրամասում շրջագայելու ժամանակ եղել է նաև Սաղիանում, գյուղի վերաբերյալ թողել է հետևյալ ուշագրավ տեղեկությունը. «Կացեալ ի տեղւոյն բնակիչք են Հայք, տունք յիսուն, ունին զայգիս բազումս և սերմանեն գտորոն. սմին գեղջ ոչ բազում ժամս անցի անտի ի գիւղն Սաղիան, որ մերձ է ի քաղաքն Շամախուոյ, առողջարար և երկիրն արգաւանդ»<sup>18</sup>: Սաղիան գյուղի մասին Մակար եպս. Բարխուդարյանցն էլ գրում է. «...շինուած է գիւղս այն խոր ձորի արևելահայեաց լանջի վերայ, որ ընկած է Մատրասայի և գիւղիս մէջ. Սաղիան նշանաւոր է իւր այգիներով և գինու բերքով: Արքունի է հողն, պատուական՝ ջուրն, անվնաս՝ օղն և կլիման»<sup>19</sup>:

Սաղիանի վանքը մատենագրական հետագա աղբյուրներում հիշատակվում է ժ.Ձ. դ. 50ականներին, ապա 1636 թ. սկսած: Թերևս առաջին հիշատակությունը կարելի է համարել Սաքսոնիայի դուքս Ֆրիդրիխ Շլեզվիգ-Հոլշտինացու պատվիրակության քարտուղար Ադամ Օլեարիուսի ճամփորդական նոթերի այն տեղեկությունները, ըստ որոնց՝ 1636 թ. հունվարի 6ի ջրօրհնեքի արարողությունից երկու օր անց Աբրահամ եպիսկոպոսն իր քահանաների հետ միասին դիմել էր դեսպաններին, որպեսզի նրանք միջնորդեն Շամախու խանին, որ «...սա թոյլ տայ վերջացնել սորանից քանի մի ժամանակ առաջ սկսած մի վանքի շինութիւնը, որ չգիտեմ ինչ պատճառաւ պարսիկները չեն թոյլ տալիս լրացնել»<sup>20</sup>: Ա. Օլեարիուսի վկայությամբ՝ Աբրահամ եպիսկոպոսի «առաջ գալիս էին բազմաթիւ քահանայք եկեղեցական զգեստով և ձեռքներին վառած մեղրամոմ ունենալով: Ապարանքը ներս մտնելիս նոքա բերեցին հետերնին երկու սափոր գինի և մի մեծ սինի (ափսէ)՝ լի խնձորով, որոց մէջտեղը տնկած էր մի վառած մեղրամոմ: Նոքա մօտ երեք ժամ խօսում էին մեզ հետ իրանց կրօնի մասին և նորից խնդրեցին մեզ միջնորդել խանի մօտ, որ թոյլ տայ նոցա վերջացնել իրանց վանքի շինութիւնը»<sup>21</sup>: Ա. Օլեարիուսը թեմակալի խնդրի առիթով գրում է. «Մենք խոստացանք և կատարեցինք»<sup>22</sup>: Թեև Ա. Օլեարիուսի նոթերում հստակ նշված չէ, թե «վանքի շինութիւնը» արտա-

18 Մ. Ջալալեանց, Ճանապարհորդութիւն ի Մեծն Հայաստան, մասն Բ., Տիֆլիս, 1858, էջ 394:

19 Մ. Բարխուտարեանց, Աղուանից երկիր եւ դրացիք (Միջին Դաղստան), Թիֆլիս, 1893, էջ 174:

20 Ա. Երիցեանց, Մանր նիւթեր հայոց պատմութեան համար, մասն Գ., Ջրօրհնեաց Հանդէսը Շամախիում 1637 թուին.- «Արձագանք», Թիֆլիս, 1888, հունվարի 17, չմբ 1, էջ 14-15:

21 Նույն տեղում, էջ 14:

22 Տե՛ս նույն տեղում:

հայտույթյամբ ո՞ր վանքն է նկատի առնված, այդուհանդերձ հակված ենք կարծելու, որ խոսքը թեմական առաջնորդանիստ Սաղիանի վանքի մասին է, քանի որ սկզբնաղբյուրները աներկբայորեն հավաստում են, որ թեմի մյուս վանքերը՝ Մեյսարին և Խոչկաչեն գյուղի Եղիշա առաքյալի վանական համալիրը, կառուցվել են Սաղիանի վանքից ավելի ուշ, առաջինը՝ 1680, երկրորդը՝ 1682 թթ.: Մեսրոպ արքեպս. Սմբատյանցը ևս իրավացիորեն կարծում է, որ թեմի առաջնորդ Աբրահամ եպիսկոպոսի՝ դեսպաններին ուղղած խնդրանքը վերաբերել է Սաղիանի վանքի շինարարությանը, սակայն թեական է համարել «վանքի շինելու» արտահայտությունը՝ մտածելով, որ այն կարելի է հասկանալ նաև «նորոգելու» իմաստով<sup>23</sup>:

Սաղիանի վանքի Սուրբ Ստեփաննոս Նախավկա եկեղեցու կառուցման վերաբերյալ տեղեկություն է թողել նաև Հովհաննես եպս. Շահխաթունյանցը, որը վանքի բեմի սեղանի ճակատից ընդօրինակել է հետևյալ արձանագրությունը. «Արդ, ես՝ մեղապարտս ի ծնունդս եկեղեցւոյ Կրկոս (Կիրակոս - Գ. Ստ.) պիտակ վարդապետ, բնիկ յերկրէն Աղուանից, ի գեղջն Սաղիանու, շնորհօք և ողորմութեամբ Աստուծոյ ետու շինել գեկեղեցիս վայելչակերտ յանուն Սրբոյ Ստեփաննոսի Նախավկային, ի ՌձԹ. (1660) թվին, յառաջնորդութեան Սուրբ Գանձասարայ Տէր Պետրոսի, զոր եւ աղերսեմ գյանդիպողաց յիշել զիս և զտէր Ղազարն հոգաբարձու վանիցս և զամենայն աշխատաւորս սորին, որք յիշեն՝ յիշեալ լիցին առաջի Աստուծոյ, ամէն»<sup>24</sup>: Այդ արձանագրությանը ժամանակին անդրադարձել է նաև Ղևոնդ Ալիշանը՝ գրելով. «Ժամու մերձ է ի քաղաքն Սաղիան գիւղն վերոյիշեալ, ուր և վանք յանուն Ս. Ստեփաննոսի շինեալ յամին 1660»<sup>25</sup>: Այստեղ հակասական է նաև այն հանգամանքը, որ 1848 թ. Սաղիան այցելած Սանահնի վանքի միաբան Սարգիս արքեպս. Ջալալյանցը վանքի կառուցման թվական է արձանագրել 1741 թ.՝ «Աստ է հռչակաւոր մենաստանն յանուն Սրբոյն Ստեփաննոսի Նախավկայի, զոր կառոյց Կիրակոս վարդապետ ի թվին Հայոց ՌձԶ. (1741)»<sup>26</sup>: Հր. Աճառյանը Սաղիանի վանքի կառուցումը (հավանաբար վերականգնումը) թվագրել է 1657ով<sup>27</sup>:

Այսպիսով, ի մի բերելով վերը հիշված արձանագրությունների բովանդակությունը, պետք է նշել, որ թեև այդտեղ հստակ ասված է, որ վանքը կառուցվել է թեմի առաջնորդ Կիրակոս վարդապետի օրոք՝ 1660 կամ

<sup>23</sup> Տե՛ս Մ. Սմբատեանց, նշվ. աշխ., էջ 55:

<sup>24</sup> Յովհ. Շահխաթունեանց, Ստորագրութիւն Կաթողիկէ էջմիածնի և հինգ գաւառացն Արարատայ, հտ. Բ., էջմիածին, 1842, էջ 380:

<sup>25</sup> Ղ. Ալիշան, Տեղագիր Հայոց Մեծաց, Վենետիկ, 1855, էջ 92:

<sup>26</sup> Ս. Ջալալեանց, Ճանապարհորդութիւն ի Մեծն Հայաստան, Բ. մաս, Տփղիս, 1858, էջ 394:

<sup>27</sup> Տե՛ս Հր. Աճառյան, Հայ գաղթականության պատմություն, Երևան, 2002, էջ 56:

1741 թթ., այսուհանդերձ կառուցման այդ թվականները հետագա ուսումնասիրողների մոտ կասկածանքների տեղիք են տվել: Այդ թվականները դիտվել են ո՛չ որպես հիմնարկման, այլ նորոգման թվականներ: Շամախու հայոց թեմի ավելի ուշ շրջանի առաջնորդ Դանիել արքեպս. Շահնազարյանցը, 1865 թ. օգոստոսի 3ին այցելելով Սաղիան, վանքի շինության վերաբերյալ գրել է. «Սուրբ Ստեփաննոս Նախավկայի վանքն շատ տարի է որ շինուած է, բայց շինութեան թուականն ջնջուած լինելով՝ անյայտ է մնում հետաքրքիրներից. ես հետաքրքրութեամբ շատ կամեցայ տեղեկանալ շինութեան սկզբան, բայց չկարացի: Թէև արևմտեան եկեղեցւոյ դրան ճակատին շատ բարձր կայր յիշատակարան, բայց ջնջուած էր. նոյնպէս ևս սեղանի ճակատումն կայր գրեք անվերծանելի՝ ի տեղիս տեղիս կային արտաքուստ որմանց արձանագրեր, բայց նոքա էին վերանորոգութեան արձանագրեր՝ և ո՛չ թէ շինութեան. ուստի հարկ չհամարեցի անցուցանել ի գրի»<sup>28</sup>: Մեսրոպ արքեպս. Սմբատյանցը ևս թեական է վերաբերվել արձանագրությունում հիշատակված 1660 թվականին և ենթադրել է, որ գուցե և այն վերաբերում է վանքի նորոգմանը<sup>29</sup>: Մեր ուսումնասիրությունները ևս հիմք են տալիս կարծելու, որ վերը հիշատակված 1636, 1660, ապա՝ 1741 թվականները պետք է դիտել որպես Սաղիանի վանքի շինությունների նորոգման, այլ ոչ թե հիմնարկման թվականներ: Տեղին նշենք, որ շատ դեպքերում արձանագրություններում «շինել» եզրը օգտագործվել է ոչ միայն «հիմնարկել», «կառուցել» իմաստով, այլև «վերակառուցել, նորոգել» նշանակությամբ, ինչպես ժամանակին նշել է Հ. Օրբելին<sup>30</sup>: Ուստի, արձանագրությունում օգտագործված «շինել» եզրը բովանդակային առումով առնչվել է վանքի նորոգման մեծածավալ աշխատանքներին: Հուշարձանի ճարտարապետական ու հնագիտական տվյալները վկայում են, որ շինությունը գործելիս է եղել դեռևս ԺԶ. դ.: Այդ է վկայում այն հանգամանքը, որ վանքի պարսպից թե՛ դուրս և թե՛ ներսում պահպանված գերեզմանոցներում եղել են ԺԶ. դ. թվագրված տասնյակ խաչքարեր և թեմի առաջնորդների գերեզմաններ՝ տապանագրերով, ինչպես, օրինակ. «Այս է տապան Ներսէս վարդապետի... ԹՎ. Ռ. (1551)»<sup>31</sup>:

Այսպիսով, թեև սկզբնաղբյուրները Սաղիանի վանքի հիմնարկման վերաբերյալ, ըստ էության, հստակ տեղեկություններ չեն պահպանել, այսուհանդերձ, դատելով վանքի խաղաղած կրոնա-մշակութային մեծ դերից, ենթադրում ենք, որ այն գործել է առնվազն վաղ միջնադարից սկսած և Շամախու հայոց թեմի կազմավորումից (Ժ. դարի վերջից ԺԱ. դարի

28 Դանիել արքեպս., Այցելութիւն եկեղեցեաց գիւղօրէից վիճակին Հայոց Շամախուոյ.- «Արարատ», Երրորդ տարի, 1870/Ը., դեկտեմբեր, էջ 257:

29 Տե՛ս Մ. Սմբատեանց, նշվ. աշխ., էջ 49:

30 Տե՛ս Մ. Օրբելի, Избранные труды, Ереван, 1963, с. 419.

31 Մ. Սմբատեանց, նշվ. աշխ., էջ 76:

սկիզբ) մինչև 1838 թ. (նախքան Շամախի քաղաք տեղափոխելը) համարվել է նրա ավանդական ու անփոփոխ եպիսկոպոսանիստը<sup>32</sup>: Պատմությունից հայտնի է, որ թեմերի առաջնորդանիստի ընտրության պարագայում միշտ էլ հաշվի է առնվել վայրի հնության և սրբազործված լինելու հանգամանքն ու բնակավայրի վարչական գերակայությանը: «Այս վանքն շատ յարմարութիւն ունի ամեն տեսակաւ Ուսումնարանի և Առաջնորդարանի: Այս տեղ լինելով միջակէտ գիւղացւոց վիճակին Շամախուոյ, Առաջնորդն տեղւոյն շատ շուտ կարող է այցելութեան ելանել իւր հօտին, և նոցա առանց նեղութեան հովուել, և հոգևոր պիտոյքը հոգալ: Տեղւոյն օղն շատ առողջարար է. ունի վանքն մի ամենապատուական աղբիւր»<sup>33</sup>, - գրում է Դանիել արքեպս. Շահնազարյանցը: Մերոպ արքեպս. Սմբատյանցը ևս Սաղիանի վանքի հնուց ի վեր առաջնորդանիստ լինելու վերաբերյալ գրել է. «Ինչպէս որ նախքան Պօլօփէնիայի հաստատուելը 1836 թիւը՝ ի վաղուց հետէ Առաջնորդարան էր Շամախուոյ թեմի, և այդ պատճառաւ Առաջնորդաց ցանկ ու ցուցակ կազմողը պէտք է Սաղիանի վանքի գերեզմանատանը որոնէ ու գտնէ Առաջնորդաց անուանքն...»<sup>34</sup>: Մենք ևս ընդունում ենք այդ տեսակետը: Այս եզրակացության օգտին է խոսում նաև այն փաստը, որ եպիսկոպոսանիստ կամ տերունի<sup>35</sup> վանքերը ավանդաբար հիմնվել են իշխանական կամ թագավորական նստոցներին կից: Տվյալ դեպքում, Սաղիան գյուղը գտնվում էր շիրվանշահների պետության մայրաքաղաք Շամախու մերձակայքում, շուրջ 18-20 կմ արևմուտք ընկած<sup>36</sup>: «Հներում, - գրել է Ներսես արքեպս. Մելիք-Թանգյանը, - մեծ մասամբ վանքերում նստում էին առաջնորդ եպիսկոպոսները...»<sup>37</sup>: Այդ է վկայում նաև Հայոց Կաթողիկոս Սրոն Ա. Բավոնեցու նախաձեռնությամբ Պարտավում 768 թ. հրավիրված Բ. եկեղեցաժողովում ընդունված 7րդ կանոնը, ըստ որի՝ վանքերը «...գիւղերում շինուին՝ որ այնտեղ իջևանեն առաջնորդները...»<sup>38</sup>:

32 Տե՛ս նույն տեղում, էջ 36, տե՛ս նաև Արիստակէս եպս. Սեդրակեան, Յովհաննէս եպիսկոպոս Շահխաթունեանցի կենսագրութիւնը, Ս. Պետերբուրգ, 1898, էջ 127:

33 Դանիել արքեպս., Այցելութիւն եկեղեցեաց գիւղօրէից վիճակին Հայոց Շամախուոյ. - «Արարատ», Երրորդ տարի, 1870/Ը., դեկտեմբեր, էջ 258:

34 Տե՛ս Մ. Սմբատեանց, նշվ. աշխ., էջ 27:

35 Ինչպես Հայաստանում, այնպես էլ նրանից դուրս գործող թեմերում, եպիսկոպոսանիստ վանքերը կոչվել են նաև՝ տերունի (տե՛ս Ն. Մելիք-Թանգեան, Հայոց եկեղեցական իրաւունքը (Կազմակերպութիւն եւ կառավարութիւն), հտ. Բ., Շուշի, 1905, էջ 150-151):

36 Տե՛ս Ս. Կարապետյան, Բուն Աղվանքի վիմագրերը, էջ 60:

37 Ն. Մելիք-Թանգեան, Հայոց եկեղեցական իրաւունքը, հտ. Բ, էջ 168:

38 Յուսիկ վրդ. Մովսիսեան, Հայ եկեղեցու պատմութիւն, Վաղարշապատ, 1884, էջ 149:

Սաղիանի վանքի նորոգման աշխատանքներն ավարտին է հասցրել Աղ-վանից Պետրոս Գ. Խանձկեցի Կաթողիկոսը (1653-1675), որը կաթողիկոսու-սուլթյանը ենթակա թեմերում լայն թափով ծավալել էր վանքերի և նոր եկեղեցիների կառուցման ու հների նորոգման աշխատանքներ: Ինչ վերաբերում է Սաղիանի վանքի վերականգման աշխատանքների ձգձգմանը, ապա այն ամենայն հավանականությամբ պայմանավորված է եղել պարսից խաների կողմից պարբերաբար ստեղծվող արհեստական դժվարու-թյուններով: Սաղիանի վանքը բաղկացած է եղել մեկ եկեղեցուց, միաբա-նուլթյան ու տնտեսական բնույթի շենքերից, պարսպապատից, դարպասից, աղբյուրներից և գերեզմանոցից<sup>39</sup>: Սիմեոն Ա. Երևանցի Կաթողիկոսը (կթղ. 1763-1780 թթ.) Շամախու հայոց թեմին 1770 թ. հասցեագրած կոն-դակներից մեկում Սաղիանի վանքի մասին գրել է. «Յորոց բազմաց վանո-րէից մին է՝ հրաշագարդ և գերահռչակ ուխտն սուրբ... Որ յառաջագոյն էր ըստ ամենայնի ճոխ և փարթամ, եկեղեցական և արտաքսական ընչիւք և կահիւք...»<sup>40</sup>: Սաղիանի վանքն ունեցել է բավական հարուստ և բազմաճ-յուղ տնտեսութիւն՝ սեփական վարելահող, այգի, այգետեղիներ և ան-տառ, որից էլ գոյացել է վանքի տարեկան վառելափայտը: Սարգիս ար-քեպս. Զալալյանցի՝ Սաղիանի վանքի վարելահողերի 1848 թ. կազմած ցուցակից հետևում է, որ վանքն ունեցել է շուրջ 33 միավոր վարելահող և պարտեզներ<sup>41</sup>: Ընդ որում, ինչպես հուշում է ցուցակի բովանդակու-թյունը, վանքապատկան այդ հողերը ձեռք էին բերվել նվիրատվութայմբ կամ էլ սեփական միջոցներով: Ինչպես, օրինակ. «Վլասանց Ծատուրից գնած տափն...», «Յոհան վարդապետի գնած տափը...», կամ՝ «Աննայի տուած մոշի հողը...» և այլն: Մխիթար վարդապետի բերած տվյալների համաձայն՝ վանքն ունեցել է 1 այգի, 23 կտոր վարելահող Սաղիան գյու-ղում, 1 հողակտոր Գյուրջևան գյուղում: Հողից ստացված տարեկան մո-տավոր արդյունքը կազմել է 1700 ու.<sup>42</sup>: Վանքապատկան կալվածքներից ստացվող եկամուտներով կառուցվում կամ նորոգվում էին եկեղեցիները, սրբատեղիներն ու մատուռները: Այդ եկամուտներով հոգում էին վանա-կան միաբանության ապրուստի և վանական դպրոցի ծախքերը, իսկ ձե-ռագրերի ընդօրինակման համար ձեռք էին բերվում անհրաժեշտ նյութեր՝ թուղթ, բուսական ու քիմիական ծագում ունեցող բարձրորակ թանաք, կաշեղեն և այլն<sup>43</sup>: Սաղիանի վանքի վանական հարուստ տնտեսութիւնն իր գոյութիւնը պահպանեց ընդհուպ մինչև ԺԸ. դ. վերջերը՝ Շամախիի

39 Տե՛ս Ս. Կարապետյան, Բուն Աղվանքի վիմագրերը, էջ 61:

40 Մ. Սմբատեանց, նշվ. աշխ., էջ 81:

41 Տե՛ս նույն տեղում, էջ 70, տե՛ս նաև Մ. Բարխուտարեանց, նշվ. աշխ., էջ 176:

42 Տե՛ս Մխիթար վարդապետ, Հայերը Ռուսաստանում, Վաղարշապատ, 1906, էջ 9:

43 Տե՛ս Գ. Գրիգորյան, Սյունիքի վանական կալվածատիրութիւնը IX-XIII դդ., Երևան, 1973, էջ 215:

Մոստաֆա խանի ժամանակները: Դանիել արքեպս. Շահնազարյանցն իր այցելության ժամանակ տեսնելով Սաղիանի վանքի քայքայված վիճակը, դառնացած գրել է. «Այս վանք՝ ինչպես որ պատմում են ամեն տեսնողներ, Մոստաֆայ խանի ժամանակում շատ հարուստ է եղած, շատ միաբան վարդապետեր և եպիսկոպոս Առաջնորդ է ունեցել... Այս վանքն մի անդրանիկ վանք է Շամախիի վիճակի համար: Այս վանքումն են պարծանք ունեցած միշտ հայեր օտար ազգաց յառաջ, և այս վանքումն է Քրիստոսի Սուրբ Խաչն բարձրացրած՝ փոխանակ կոոց արձաններին...»<sup>44</sup>:

Վանքի տնտեսական դրությունը զգալիորեն բարելավվել է հատկապես Վլաս վրդ. Շամախեցու՝ Թեմի առաջնորդ (1688-1701) դառնալուց հետո: Մտահոգված վանքի միաբանության բարեկեցության խնդրով՝ Վլաս վարդապետը տնտեսական նշանակութուն ունեցող շինություններ է կառուցել և ըստ ամենայնի բարեկարգել վանքի տնտեսությունը: 1691 թ. վանքին կից կառուցված տնտեսատունը եղել է քառակուսի հատակագծով, անտաշ քարերով և կրաշաղախով կառուցված շենք: Տնտեսատան չորս անկյուններում եղել են մեկական թաղածածկ սենյակներ: Կենտրոնական մասի ծածկը եղել է երդիկաձև: Սենյակներից բացվել են բազմաթիվ խորշեր, բուխարիներ և լուսամուտներ<sup>45</sup>:

Ուսումնասիրվող ժամանակահատվածում Սաղիանի վանքը հայտնի էր նաև որպես գրչության արգասավոր կենտրոն: Ունեցել է գրատուն, որտեղ գրվել, ընդօրինակվել, նկարագարվել, նորոգվել ու պահպանվել են մեծ թվով ձեռագիր և գրչագիր գրքեր: Այստեղ 1636 թ. Աբրահամ դպրի ձեռքով ստեղծված Աղոթամատույցի հիշատակարանում գրված է. «Արդ, գրեցաւ Աղոթամատուցս ի յերկիրս Աղուանից, ի գեօղս որ կոչի Սաղիան, ձեռամբ Աբրահամ դպրի, ի խնդրոյ Շաքեցի Խուրբարի որդի Ոհանէս դպրի, ի կաթողիկոսութեան Տեառն Փիլիպոսի, աշակերտաց տեսառն Մովսէսի, որ կրկին լուսաւորեաց զազգս Հայոց, և մերոյ նահանգիս առաջնորդութեան Թումայի մեծ բաբունապետի...»<sup>46</sup>: Սաղիանը, որպես գրչության կենտրոն, հիշատակվում է նաև հետագա ժամանակներում: Այսպես, 1654 թ. ձեռագիր մի ժողովածուի հիշատակարանում նշված է. «Գրեցաւ ի գեաւղս որ կոչի Սաղիան, ընդ հովանեաւ Ս. Աստուածածնիս: Ի հայրապետութեան ազգիս Հայկազնայ տէր Փիլիպոսի, ի հայրենի աթոռն պատրիարգանիստ նահանգի Ս. Էջմիածինն...»<sup>47</sup>: Այսպիսով, հիշատակարանում պահպանված

44 Դանիել արքեպս., նշվ. աշխ.- «Արարատ», 1870/Ը., դեկտեմբեր, էջ 257:

45 Տե՛ս Մ. Սմբատեանց, նշվ. աշխ., էջ 73, տե՛ս նաև Ս. Կարապետյան, Բուն Աղվանքի վիմագրերը, էջ 63:

46 Ժէ. դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, հտ. Բ., կազմեցին՝ Վ. Հակոբյան, Ա. Հովհաննիսյան, Երևան, 1978, էջ 859-860:

47 Ժէ. դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ (1641-1660), հտ. Գ, կազմեց՝ Վ. Հակոբյան, Երևան, 1984, էջ 624:

տեղեկությունից հայտնի է դառնում, որ Սաղիան գյուղում գործել է նաև Ս. Աստվածածին անունով եկեղեցի: Սաղիանի վանքում ստեղծված բարձրարժեք ձեռագրերն աչքի էին ընկնում ձեռագրական ու մանրանկարչական բարձր արժանիքներով:

Հայ մշակույթի միջնադարյան այս կենտրոնի գրատանը պահվել և ոչնչացումից փրկվել են նաև Հայաստանի գրչության այլ վայրերում ընդօրինակված մեծ թվով ձեռագրեր՝ Ավետարաններ, Տաղարաններ, Քարոզգրքեր, Շարակնոցներ և Մաշտոցներ, տպագիր գրքեր ու դասագրքեր:

Այդ թվում.

«Մեկնութիւն Գիրք սահմանաց Դաւթի գրչեայ» - ժամանակ՝ ՌՃԾԹ. (1710), վայրն անհայտ է, գրիչ՝ Մինաս վարդապետ<sup>48</sup>:

«Մեկնութեան գրոցն Պրոկղի Փիլիսոփայի» - ժամանակ՝ ՌՃՀԵ. (1726), վայրն անհայտ է, գրիչ՝ Միքայել վարդապետ<sup>49</sup>:

«Մեկնութեան գրոցն Պրոկղի Փիլիսոփայի» - ժամանակ՝ ՌՄԾԲ. (1803), վայրն անհայտ է, գրիչ՝ Սիմեոն եպիսկոպոս Գառնեցի (Մակար եպս. Բարխուդարյանի մոտ՝ Գանձակեցի)<sup>50</sup>:

«Շարակնոց ձեռաց» (առանց հիշատակագրության)<sup>51</sup>:

«Շարակնոց» (առանց հիշատակագրության)<sup>52</sup>:

«Շարակնոց» (առանց հիշատակագրության)<sup>53</sup>:

<sup>48</sup> Տե՛ս Մ. Սմբատեանց, նշվ. աշխ., էջ 63: Ձեռագիրն այժմ Մաշտոցյան Մատենադարանում է. մուտք է գործել 1893 թ., Մեսրոպ արքեպս. Սմբատյանցի միջոցով, Նրիմյան Հայրիկի կաթողիկոսական օժման հանդեսի ժամանակ ստացված նվերների շարքում և պահվում է ՀՊՆ 3329 համարի ներքո (տե՛ս Օ. Եգանյան, Մեսրոպ արք. Սմբատյանի «Նկարագիր Շամախույ թեմի» գրքում հիշատակված ձեռագրերը.- «Էջմիածին», 1970/Ա., էջ 47):

<sup>49</sup> Տե՛ս Մ. Բարխուտարեանց, նշվ. աշխ., էջ 157, 177: Հմմտ. Մ. Սմբատեանց, նշվ. աշխ., էջ 63, 246: Հմմտ. Յուզակ ձեռագրաց Մաշտոցի անվան Մատենադարանի, կազմեցին՝ Օ. Եգանյան, Ա. Զեյթունյան, Փ. Անթաթյան, խմբ.՝ Լ. Խաչիկյանի, Ա. Մնացականյանի, հտ. Ա., Երևան, 1965, էջ 1130: Ձեռագիրն այժմ Մաշտոցյան Մատենադարանում է. մուտք է գործել 1893 թ., Մեսրոպ արքեպս. Սմբատյանցի միջոցով, Նրիմյան Հայրիկի օժման հանդեսի ժամանակ ստացված նվերների շարքում և պահվում է ՀՊՆ 2573 համարի ներքո (տե՛ս Օ. Եգանյան, նշվ. աշխ., էջ 47):

<sup>50</sup> Տե՛ս Մ. Բարխուտարեանց, նշվ. աշխ., էջ 177: Հմմտ. Մ. Սմբատեանց, նշվ. աշխ., էջ 63, 246: Ձեռագիրն այժմ Մաշտոցյան Մատենադարանում է. մուտք է գործել 1912 թ. և պահվում է ՀՊՆ 4013 համարի ներքո (տե՛ս Օ. Եգանյան, նշվ. աշխ., էջ 47):

<sup>51</sup> Տե՛ս Մ. Բարխուտարեանց, նշվ. աշխ., էջ 177: Հմմտ. Մ. Սմբատեանց, նշվ. աշխ., էջ 246: Ձեռագիրն այժմ Մաշտոցյան Մատենադարանում է. մուտք է գործել 1888 թ. Մ. արք. Սմբատյանցի միջոցով և պահվում է ՀՊՆ 3220 համարի ներքո (տե՛ս Օ. Եգանյան, նշվ. աշխ., էջ 47):

<sup>52</sup> Տե՛ս նույն տեղում. ձեռագրի հետագա ճակատագիրն անհայտ է:

<sup>53</sup> Տե՛ս նույն տեղում. ձեռագրի հետագա ճակատագիրն անհայտ է:

«Շարակնոց» (առանց հիշատակագրութեան)<sup>54</sup>:

«Ժամագիրք Ատենի» - ժամանակ՝ ՌՃԾԷ. (1708), վայրն անհայտ է, գրիչ՝ Եփրեմ դպիր, պատվիրատուն՝ Օհան քահանա Զուղայեցի<sup>55</sup>:

«Մաշտոց» - ժամանակ՝ ՌԹ. (1560), վայր՝ Խանձք գյուղ<sup>56</sup>, Ս. Հակոբ վանք, գրիչ՝ Հովհաննես արեղա: Հիշատակարանում գրված է. «Արդ, գրեցաւ տառս, որ կոչի Մաշտոց, ձեռամբ անարուեստ և փծուն գրչի Յովհաննէս արեղայիս՝ անուամբս միայն և գործովս ոչ, ի դուռն Սուրբ աթոռոյս Յակոբայ վանիցս և ընդ հովանեաւ Սուրբ Աստուածածնին, ի յերկիրս Խաչեն, ի գիւղս, որ կոչի Խանձք, ի հայրապետութեան տեառն Գրիգորիսի և արհ եպիսկոպոսին Առստակէսին, և իշխանաւոր տեղւոյս Մէհրապ պէկին, և աշխարհակալ Շահ Դամանին... ի թվիս Հայոց ՌԹ.»<sup>57</sup>: Նկարագրութեան պահին եղել է Սաղիանցի ուսուցիչ Նիկողայ Քալաշյանցի տանը<sup>58</sup>:

«Տաղարան» - (առանց հիշատակագրութեան)<sup>59</sup>:

«Քարոզգիրք» - (առանց հիշատակագրութեան)<sup>60</sup>:

«Աւետարան» - ժամանակ՝ ՌՂԳ. (1644), վայր՝ Նոր Զուղա, գրիչն անհայտ է: Հիշատակարանում գրված է. «Արդ, գրեցաւ սուրբ Աւետարանս ի քաղաքս Շօշ<sup>61</sup>, ի գիւղս Ճուղա, ի հայրապետութեան Հայոց տեառն Փիլիպպոսի, և առաջնորդութեան մերոյ գիւղս խաչաբարձ և Քրիստոսի ան-

54 Տե՛ս նույն տեղում. ձեռագրի հետագա ճակատագիրն անհայտ է:

55 Տե՛ս Մ. Բարխուտարեանց, նշվ. աշխ., էջ 176: Հմմտ. Մ. Սմբատեանց, նշվ. աշխ., էջ 246: Ձեռագրի հետագա ճակատագիրն անհայտ է:

56 Խանձք-Խանցի գյուղը գտնվում է Արցախի Խաչեն գավառում՝ Ասկերանի շրջանում: Գյուղի Ս. Ստեփաննոս կամարակապ քարաչեն եկեղեցին կառուցվել է 1673 թ. հին եկեղեցու ավերակների վրա: Եղել է գրչութեան արդյունաշատ կենտրոն. տե՛ս Մ. Բարխուտարեանց, Արցախ, Բագու, 1895, էջ 158-159:

57 Մ. Բարխուտարեանց, Աղուանից երկիր և դրացիք, էջ 177: Հմմտ. Մ. Սմբատեանց, նշվ. աշխ., էջ 245-246:

58 Տե՛ս Մ. Սմբատեանց, նշվ. աշխ., էջ 246: Ձեռագիրն այժմ Մաշտոցյան Մատենադարանում է. մուտք է գործել 1960 թ. Նիկողայ Քալաշյանի դստեր՝ Եկատերինա Քալաշյանի ժառանգուհի Մարգարիտ Բաբայանի միջոցով և պահվում է ՀՃԿ 9872 համարի ներքո (տե՛ս Օ. Եգանյան, նշվ. աշխ., էջ 47):

59 Տե՛ս նույն տեղում, էջ 64: Ձեռագիրն այժմ Մաշտոցյան Մատենադարանում է. մուտք է գործել 1912 թ. և պահվում է ՀՃԿ 4011 համարի ներքո (տե՛ս Օ. Եգանյան, նշվ. աշխ., էջ 47):

60 Տե՛ս նույն տեղում: Ձեռագիրն այժմ Մաշտոցյան Մատենադարանում է. մուտք է գործել 1912 թ. և պահվում է ՀՃԿ 3827 համարի ներքո (տե՛ս Օ. Եգանյան, նշվ. աշխ., էջ 47):

61 Շոշը՝ հետագայի Սպահան քաղաքն է. «Շոշոյ՝ որ այժմ ասի Ըսպահան» (տե՛ս Յ. Թօփճեան, Յուցակ ձեռագրաց Դադեան Խաչիկ վարդապետի, մասն Բ., Վաղարշապատ, 1900, էջ 34):

մոլոր հետեւողի՝ տէր Խաչատուր...»<sup>62</sup>: Ավետարանը եղել է արծաթապատ, ոսկենկար զարդերով և պատկերներով<sup>63</sup>:

«Ավետարան» - ժամանակ՝ ՌՃԺԵ. (1666), վայր՝ Թիֆլիս, գրիչ՝ Բարսեղ քահանա: Հիշատակարանում գրված է. «...Արդ, գրեցաւ և ծաղկեցաւ սուրբ Աւետարանս յայլ և յայլ գրչաց և ծաղկողաց, յերկիրն Թիֆլիսոյ, ձեռամբ տէր Բարսեղ քահանային»<sup>64</sup>: Ավետարանը հետագայում լրացվել և սրբագրվել է Սարգիս վարդապետի կողմից<sup>65</sup>:

«Ավետարան» - ժամանակ՝ ՌՃԽԷ. (1698), վայրն ու գրիչը անհայտ են: Հիշատակարանում գրված է, որ Աղվերծու<sup>66</sup> Հովհաննես քահանան Ավետարանը 1709 թ. որպես բարեպաշտական նվեր հանձնել է Անապատի Ս. Աստվածածին եկեղեցուն. «Ի ՌՃԽԷ. թվին Աղուէրծու Յովհաննէս քահանայն վախմ տվեց Սուրբ Աստուածածին եկեղեցւոյն Անապատի»<sup>67</sup>:

Ի շարս վերոնշյալ ձեռագրերի, վանքն ունեցել է նաև տպագիր Հնատիպ գրքեր: Մերոպ արքեպս. Սմբատյանցի 1888 թ. կազմած՝ վանքի սեփականութեան գույքացուցակում թվարկվում են հետևյալ գրքերը. Գրիգոր Տաթևացու «Գիրք Հարցմանց»ը, Սահակ քահանայի «Քննական կրօնագիրտութիւն»ը, «Մեկնութիւն նարեկեան աղօթից, «Աստուածաշունչ» (տպագրված Ս. Պետրբուրգում), «Աւետարան» (տպագրված Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնում), «Ժամագիրք Ատենի» (երկու հատ), «Խորհրդատետր»,

62 Մ. Սմբատեանց, Նկարագիր Սուրբ Ստեփաննոսի վանաց Սաղիանի, էջ 240-241: Հմմտ. նույնի՝ Նկարագիր Սուրբ Կարապետի վանից Երնջակայ և շրջակայից նորա (1897-1904), Տփղիս, 1904, էջ 221:

63 Ձեռագիրն այժմ Մաշտոցյան Մատենադարանում է. մուտք է գործել 1925 թ. Բաքվի և Թուրքեստանի առաջնորդարանի միջոցով և պահվում է ՀՊ 6665 համարի ներքո (տե՛ս Օ. Եգանյան, նշվ. աշխ., էջ 47): \* Ձեռագրի կազմն այժմ լաթապատ ստուարաթուղթ է, արծաթէ կրկնակազմ չունի - ծ. Խմբ.:

64 Մ. Բարխուտարեանց, Աղուանից երկիր եւ դրացիք, էջ 176: Հմմտ. Մ. Սմբատեանց, նշվ. աշխ., էջ 240:

65 Տե՛ս նույն տեղում: Ձեռագիրն այժմ Մաշտոցյան Մատենադարանում է. մուտք է գործել 1925 թ., Բաքվի և Թուրքեստանի առաջնորդարանի միջոցով և պահվում է ՀՊ 6414 համարի ներքո (տե՛ս Օ. Եգանյան, նշվ. աշխ., էջ 47):

66 Աղվերծը Ստ. Օրբելյանի հարկացուցակում (հին ցուցակ) հիշատակված Ըղուերծն է (ներկայիս Սյունիքի մարզի Սիսիանի շրջանի Դարբաս գյուղը): Ձեռագիր աղբյուրներում հանդիպում է նաև Աղուերծ, Ըղուերծ, Օղվերծ ձևերով: Գյուղում նշանավոր գրչօջախներ են եղել Ս. Աստվածածին և Ս. Ստեփաննոս Նախավկա եկեղեցիները (տե՛ս Հիշատակարանք Շուշիի և շրջակայից (Ագուլիս, Գանձասարայ վանք, Նուխի) գրչեայ մատենից, Ընդօրինակիչք՝ Արիստակէս վրդ. Սեդրակեան և Սիմեոն քնն. Տէր-Պօղոսեան.- Մատենադարան, Այլ վայրերի ձեռագրերի լուսապատճենների հավաքածու, ՀՊ 170, էջ 47):

67 Տե՛ս Մ. Սմբատեանց, Նկարագիր Սուրբ Ստեփաննոսի վանաց Սաղիանի, էջ 62, 241: Հմմտ. նույնի՝ Նկարագիր Սուրբ Կարապետի վանից Երնջակայ եւ շրջակայից նորա, էջ 221: Ձեռագրի հետագա ճակատագիրն անհայտ է:

«Ճաշոց», «Մաշտոց», «Շարական Ատենի» (երեք հատ) և Ղ. Ալիշանի «Այրարատ»<sup>68</sup>:

Պետք է նշել, որ ԺԼ. դ. ողջ ընթացքում թուրքերի, պարսիկների և լեզգիների պարբերաբար կրկնված արշավանքների և ասպատակությունների պատճառով թեմի առաջնորդանիստ, երբեմնի շեն ու բարգավաճ Սաղիանի վանքի տնտեսությունը գտնվել է ծայրաստիճան աղքատություն մեջ, իսկ շինությունները՝ քայքայված վիճակում: «Շիրվանի կոյսը» խորագիրը կրող ժողովրդական ավանդազրույցում ասվում է, որ վանքի Ս. Աստվածածին եկեղեցու գմբեթը արդեն գտնվում էր խարխուլ վիճակում. «Ահա և այնտեղ դէպի հարաւ (հին Շամախուց, - Գ. Ս.) բարձրաւանդակի վրայ, շրջապատուած վիթխարի ծառերով, նկարվում է Ս. Ստեփաննոսի վանքը իւր խարխուլ գմբէթով...»<sup>69</sup>: Կողոպտված և անչքացած Սաղիանի վանքը վերաշինվեց ու բարեկարգվեց Ոսկան եպիսկոպոսի օրոք (1785-1796)՝ Հայոց Ղուկաս Ա. Կարնեցի կաթողիկոսի նախաձեռնությամբ, որն այդ առիթով կոնդակ էր հղել թեմի առաջնորդին. «Կոնդակ... առ Շամախու ժողովուրդն վասն առաջնորդ նորընծայ Ոսկան եպիսկոպոսի, և վասն Սաղիանի վանից, որոյ աղքատութեան և զխղճութեան վասն և վասն յափշտակութեամբ այլազգեաց անչքանալոյն՝ յանձնէ Ոսկան եպիսկոպոսին հոգալ զշինութիւնն և զպայծառութիւնն այնր վանից»<sup>70</sup>:

Սաղիանի վանքի Սուրբ Ստեփաննոս Նախավկա եկեղեցու և վանական կառույցների վերաբերյալ արժեքավոր տեղեկություններ է հաղորդում Թոփալ մականվամբ նկարիչ Սիմեոն Բզնունին<sup>71</sup>, որը Հայոց կաթողիկոս Հովհաննես Ը. Կարբեցու հետ ունեցած տարածայնությունների պատճառով Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնից աքսորվել էր Սաղիանի Սուրբ Ստեփաննոս Նախավկա վանք, ուր 1834-1837 թթ. ընթացքում գործել է որպես միաբան: Վանքում անցկացրած տարիների ընթացքում 67ամյա Սիմեոն արքեպս. Բզնունին գրել է իր հուշագրությունները, որոնք արժեքավոր նյութ են հաղորդում Շամախու Հայոց թեմի և մասնավորապես Սաղիանի վանքի տարաբնույթ հարցերի լուսաբանման համար: 1834 թ. հունիսի

68 Տե՛ս Մ. Սմբատեանց, Նկարագիր Սուրբ Ստեփաննոսի վանաց Սաղիանի, էջ 64:

69 Ա. Զաքարեանց, Շիրվանի կոյսը.- «Արձագանք», 1888, սեպտեմբերի 11, ՀճԵ 35, էջ 485:

70 Մատենադարան, ձեռ. ՀճԵ 2912, էջ 222ա, 222բ, տե՛ս նաև Մ. Սմբատեանց, Նկարագիր Սուրբ Ստեփաննոսի վանաց Սաղիանի, էջ 81:

71 Սիմեոն Բզնունին (Սիմեոն արքեպիսկոպոս Բզնունյանց) ծնվել է 1767 թ., Վաղարշապատում: Սկզբնական կրթությունը ստացել է իր մորեղբայր Մարտիրոս քահանայի մոտ, ապա՝ Էջմիածնի վանքում: Նկարչություն սովորելու նպատակով մեկնել է Կ. Պոլիս, ուր աշակերտել է պատկերահան Սերովբեին: Կարինից Կ. Պոլիս եկած Կարապետ և Մանուկ նկարիչ եղբայրներից սովորել է նկարել նաև ապակու վրա: Ընդօրինակել է երեք ձեռագիր: Մահացել է 1841 թ. (տե՛ս Ա. Գլորգեան, Հայ մանրանկարիչներ. Մատենագիտություն (IX-XIX դդ.), Գահիրէ, 1998, էջ 691):

վերջերին Սիմեոն Բզնունին հասնելով Սաղիան, երբեմնի շեն ու բարգավաճ վանքը տեսնում է ամայի ու անմարդաբնակ, այնտեղ էին միայն թեմի նախկին առաջնորդ Պողոս վարդապետը և նորանշանակ թեմակալ՝ Պետրոս վրդ. Տեր-Պողոսյանը. «...և այլ ոչ ոք. ամայի և անմարդաբնակ...»<sup>72</sup>: Սիմեոն Բզնունին Սաղիանի վանքում անցակցրած տարիների ընթացքում վանքում հեղինակել է «Գիրք ծաղկանոց Բուրաստան» խորագրով մեծադիր ծաղկանկարներով ձեռագիրը, որը արժեքավոր տեղեկություններ է հաղորդում Սուրբ Ստեփաննոս Նախավկա եկեղեցու և վանական կառույցների վերաբերյալ: Այդտեղ, ի շարս թեմատիկ բազմաթիվ նկարների, Սիմեոն Բզնունին ամենայն մանրամասնությամբ գծանկարել է նաև Սուրբ Ստեփաննոս Նախավկա եկեղեցին և վանքն իր շրջակա օժանդակ շինություններով<sup>73</sup>:

Սաղիանի վանքի դերակալությունը սկսեց նվազել, երբ 1836 թ. մարտի 11ին ցարական արքունիքի կողմից ընդունված Հայ եկեղեցու ներքին կյանքը սահմանող կանոնադրությունը («Պոլոթենիե») թեմական առաջնորդները պարտավոր էին նստել քաղաքում: Առաջնորդանիստի՝ Շամախի քաղաք տեղափոխումը համապատասխանեց թեմի առաջնորդ Ստեփաննոս եպոս. Չախալյանի (Խաթակնյանց, Ալեքսանդրապոլցի, 1836-1841) առաջնորդության շրջանի հետ: Շամախու թեմական կոնսիստորիայի աշխատանքները կազմակերպելու նպատակով 1838 թ. փետրվարին Սաղիանի Սուրբ Ստեփաննոս Նախավկա վանք է այցելում էջմիածնի Սինոզի անդամ Հովհաննես եպոս. Շահխաթունյանցը, որը և առաջնորդարանը Սաղիանից տեղափոխում է Շամախի քաղաք և տեղի Ս. Աստվածածին եկեղեցին դարձնում Մայր եկեղեցի, իսկ Սաղիանի վանքը մնում է միայն որպես վանահայրերի նստավայր<sup>74</sup>:

Ժամանակի ընթացքում Սաղիանի վանքը բազմիցս տուժել է թե՛ ապատակիչների և թե՛ բնական աղետների պատճառով: Վերջին հարվածը վրա է հասել 1872 թ. հունվարի 12ին տեղի ունեցած երկրաշարժով, որի հետևանքով վանքը հիմնովին կործանվել է: Երկրաշարժի պատճառած վնասներից հետո վանքի վերաշինման աշխատանքները գտնվել են Շամախու հայոց թեմի գրեթե բոլոր թեմակալ առաջնորդների ուշադրություն կենտրոնում: Վանքի շինարարական աշխատանքներն ավարտին հասցվեց Մեսրոպ արքեպոս. Սմբատյանցի թեմակալության շրջանում, որը թեմակալի պաշտոնում հաստատվելուց ի վեր զբաղվել է ազգանվեր ու եկեղեցաշեն գործունեությամբ: Վանական համալիրը բաղկացած է եղել մեկ եկեղեցուց, միաբանության ու տնտեսական բնույթի շենքերից, պարսպապա-

72 Տե՛ս Մ. Սմբատեանց, Նկարագիր Սուրբ Ստեփաննոսի վանաց Սաղիանի, էջ 341:

73 Տե՛ս Մատենադարան, ձեռ. ՀՃԲ 6246:

74 Տե՛ս Արիստակէս եպոս. Սեդրակեան, Յովհաննէս եպիսկոպոս Շահխաթունեանցի կենսագրութիւնը, Ս. Պետերբուրգ, 1898, էջ 127:

տերից, դարպասից, աղբյուրներից և գերեզմանոցից: Միջոցների պակասի պատճառով հետաձգվեց միայն Կաթողիկե եկեղեցու կառուցման աշխատանքը: 1887 թ. հոկտեմբերի 15ին Հայոց կաթողիկոս Մակար Ա. Թեղուտեցին (1885-1891) կոնդակով թույլատրեց օծել նորակառույց եկեղեցին, որտեղ մասնավորապես ասված է. «Գերապատիւ առաջնորդի թեմին Հայոց Շամախույ՝ սրբազան Մեսրոպը եպիսկոպոսի սիրելոյ մերում՝ ի Տէր ողջոյն եւ օրհնութիւն: Ի յայտարար գրութենէ Ձերմէ ի 5ն հոկտեմբերի ընդ համարաւ 65, տեղեկացեալ մեր աւարտման շինութեան հոյակապ տաճարի Սրբոյն Ստեփաննոսի՝ որ ի Սաղիան, ուրախացաք յոյժ, ուստի եւ տամք Ձեզ իրաւունս օձանելոյ զայն տուն Աստուծոյ ըստ ծիսի եւ արարողութեան Հայաստանեաց Սուրբ Եկեղեցւոյ»: Նույն թվականի նոյեմբերի 8ին Մեսրոպ արքեպս. Սմբատյանցը հանդիսավոր արարողությամբ օծեց նորակառույց եկեղեցին, ուր «ի մխիթարութիւն Սաղիանի ժողովրդոց և սուրբ նուիրատուաց» կատարվեց նաև ժամերգություն<sup>75</sup>:

Սաղիանի վանքը մեծապես տուժեց 1918 թ. Բաքվի դեմ թուրքական արշավանքի ժամանակ: Թուրք-թաթարներն ամբողջովին կողոպտեցին վանքը: Ադրբեջանում 1888-89 թթ. սկզբնավորված հայահալած քաղաքականությունը նույնպես ուղեկցվել է հազարամյակների ընթացքում ստեղծված պատմահնագիտական հուշարձանների, խաչքարերի, վանքերի, ու եկեղեցիների ոչնչացմամբ: Դեռևս 1970ական թթ. սկզբներին ադրբեջանցիները վայրագորեն պայթեցրել էին Շամախու հայոց թեմի մեկ այլ նշանավոր՝ Մեյսարիի Սուրբ Աստվածածին վանքը: Մեյսարիի ճակատագրին արժանացավ նաև Սաղիանի վանքը, որը կանգուն է եղել մինչև 1988 թ., և ավերվել է ադրբեջանական խուժանի կողմից: Այլ խոսքով, երկրամասի տեղաբնակ հայերի ֆիզիկական բնաջնջումից զատ, մշակութի քրիստոնեական շերտի ոչնչացմամբ իրականացվել է նաև մշակութային եղեռն<sup>76</sup>:

Ամփոփենք. Սաղիանի Սուրբ Ստեփաննոս Նախավկա վանքն իր ճարտարապետական հորինվածքով և շինարարական արվեստի բարձր մակարդակով արտացոլել է հայկական ճարտարապետության լավագույն ավանդները: Սաղիանի վանքի դերը, որպես առաջնորդանիստ և կրոնամշակութային օջախ, նշանակալից է եղել ոչ միայն Շամախու հայոց թեմի, այլև ամբողջ Այսրկովկասի հայության համար:

<sup>75</sup> Տես «Նոր Դար», Թիֆլիս, 1887, նոյեմբերի 24, ՀՃՎ 202:

<sup>76</sup> Գ. Ստեփանյան, Շամախու հայոց թեմի Սաղիանի Ս. Ստեփաննոս Նախավկա վանքի պատմությունը, էջ 36:

GEVORG STEPANYAN

FROM THE HISTORY OF THE MONASTERY OF ST. STEPANOS THE  
PROTO-MARTYR IN THE VILLAGE OF SAGHIAN. THE MONASTERY  
AS SCRIPTORIUM

The Armenian architectural traditions are best reflected in the monastic structures of the monastery of St. Stepanos the Proto-Martyr in Saghian, with its high standard of architecture and construction. The role of this monastery as religious-cultural center has been significantly outstanding not only for the Shamakhi Prelacy, but for all the Armenians of South Caucasus.

ГЕВОРГ СТЕПАНЯН

ИЗ ИСТОРИИ МОНАСТЫРЯ ПЕРВОМУЧЕНИКА СВ. СТЕПАНОСА В  
СЕЛЕ САГИАН. МОНАСТЫРЬ КАК СКРИПТОРИЙ

Церковные постройки монастыря первомученика Св. Степаноса в Сагиане своей архитектурной композицией и высоким уровнем строительного искусства отразили лучшие традиции армянской архитектуры. Роль монастыря Сагиана как епархиального, религиозного и культурного центра была значимой не только для армянской Шамахинской епархии, но и для всего армянства Закавказья.



*Սաղիանի Սուրբ Ստեփաննոս Նախավկա վանքը*

## ՀՐԱՆՏ ՕՀԱՆՅԱՆ

### ՍԻՄԵՈՆ ԵՐԵՎԱՆՑՈՒ ՄԱՏԵՆԱԳՐԱԿԱՆ ԺԱՌԱՆԳՈՒԹՅԱՆ ԱՂԲՅՈՒՐԱԳԻՏԱԿԱՆ ԱՐԺԵՔԸ

Հիմնադրադր՝ էջմիածնի կաթողիկոսություն, արխիվային վավերագրեր, գրադրություն օրինակներ, ձեռագրեր, գրատպություն, հիշատակարաններ

Հայ մատենագրություն մեջ իր ուրույն տեղն է զբաղեցնում Սիմեոն Երևանցու (1710-1780) գրական ժառանգությունը, ով Ամենայն Հայոց կաթողիկոս (1763 թ.-ից) ընտրվելուց հետո ծավալել է նաև քաղաքական, տնտեսական, մշակութային և լուսավորչական բուռն գործունեություն: Սիմեոն Երևանցին նախնական կրթությունը ստացել է Մայր Աթոռի դպրոցում, եղել է նույն դպրոցի ուսուցիչ: Նրա հոգևոր և գրական գործունեության ձևավորման հիմնաքարը համարվում է էջմիածնական կրթությունը, իսկ աշխարհահայացի կայացման գործում մեծ դեր է խաղացել Սիմեոն Երևանցու գործունեությունը հայկական թեմերում որպես էջմիածնի նվիրակ՝ Հնդկաստանում (1743-1747) և Կ. Պոլսում (1749-1752): Այդ տարիներից էլ Սիմեոն Երևանցին սկսել է ակտիվ գրական գործունեություն:

Բազմաժանր է Սիմեոն Երևանցու մատենագրական ժառանգությունը, գրանք են՝ Քարոզգիրք և քարոզներ<sup>1</sup>, Տոնացույց և տոմար<sup>2</sup>, Տաղարան և տաղեր<sup>3</sup>, փիլիսոփայական գործերի մեկնություններ<sup>4</sup>, աղոթքներ<sup>5</sup>, իր իսկ

1 Սիմեոն Երևանցու «Քարոզգիրք»ը առկա է բազմաթիվ ձեռագրերում. ըստ ձեռագրացուցակների՝ 40ը՝ Մաշտոցյան Մատենադարանում, 17ը՝ Երուսաղեմում, 4ը՝ Անկյուրիայի Կարմիր վանքում, 3ը՝ Արմաշի վանքում, մեկական՝ Հայկազում, Վիեննայում, Ղալաթիայում, Թավրիզում (Թավրիզի ձեռագրացուցակում առկա է<sup>մ</sup> 8 ձեռագիրն այժմ գտնվում է Մատենադարանում՝ 4523 թվահամարի ներքո), Սեբաստիայի Ս. Նշան վանքում. ընդամենը՝ 69 միավոր: Իսկ «Քարոզգրքի» մասնակի ընդօրինակումներ և առանձին քարոզներ Մատենադարանում առկա են. 52ը, Պետերբուրգում՝ 5ը, մեկական՝ Վիեննայում, Անթիլիասում. ընդամենը՝ 59 միավոր:

2 «Տոնացույցը» հրատարակված է, նաև առկա է մատենադարանյան 6 ձեռագրում:

3 Ամբողջական «Տաղարան»ը՝ մեկական Մատենադարանում և Պետերբուրգում, «Տաղարան փոքրիկ»ը և «Նոր Տաղարան փոքրիկ»ը՝ Մատենադարանում և Լոս Անջելոսում, իսկ տարբեր քանակի տաղեր պարունակող ձեռագրեր՝ 19ը Մատենադարանում, 1ը՝ Երուսաղեմում. ընդամենը՝ 20 միավոր: Տաղերն ընդօրինակված են մի շարք ձեռագրերում, որոնցից երկուսն ամբողջությամբ Սիմեոն Երևանցու «Տաղարան» են պարունակում, իսկ 24 ձեռագրում տեղ են գտել վերջինիս հեղինակած տարբեր թվով տաղեր:

4 Սիմեոն Երևանցու հեղինակած մեկնությունները՝ մասնակի և ամբողջական, Մատենադարանում առկա են 24ը, Երուսաղեմում՝ 6ը, մեկական՝ Վիեննայում և Բրիտանական գրադարանում. ընդամենը՝ 32 միավոր:

5 Սիմեոն Երևանցու աղոթքներ պարունակող ձեռագրերից 4ը գտնվում են Մատենադարանում, 2ը՝ Երուսաղեմում, մեկական՝ Վիեննայում և Նոր Զուղայում. ընդամենը՝ 8 միավոր:

Հիմնադրած տպարանում հրատարակված գրքերը, «Մաղթանք կայսերականը»<sup>6</sup> և իհարկե պատմաաղբյուրագիտական գործերը<sup>7</sup>: Նշենք, որ վերոնշյալ աշխատությունների ձեռագրերի ընդհանուր թիվը, ըստ մեր հաշվարկների, ընդօրինակություններով հանդերձ, անցնում է 200ից, որոնք պահվում են ինչպես Մաշտոցյան Մատենադարանում, այնպես էլ Երուսաղեմի, Վիեննայի, Ս. Պետերբուրգի և այլ ձեռագրապահոցներում: Գրական այդպիսի հարուստ ժառանգություն թողած Սիմեոն Երևանցուն իրավամար կարելի է համարել ժամանակաշրջանի հայ մատենագրության ամենաբեղուն գործիչներից մեկը, մինչդեռ նրա ոչ բոլոր գործերն են լիարժեք ուսումնասիրված, իսկ որոշ գործեր մինչ օրս անտիպ են:

Մեր ուսումնասիրության տեսանկյունից, այդ հարուստ ժառանգության մեջ փաստագրական կարևոր արժեք ունեն ձեռագրերում և տպագրված գրքերում եղած հիշատակարանները: Սիմեոն Երևանցու առաջին գործերից է փրկասփայլական երկերի (Պորփյուր, Արիստոտել, Դավիթ Անհաղթ) մեկնություններ մատյանը<sup>8</sup>: Հիշատակարանը տեղեկություններ է պարունակում Սիմեոն Երևանցու ընտանքի<sup>9</sup>, կատարված աշխատանքի մանրամասների վերաբերյալ, իսկ բուն գիրքը անվանում է «Լուծմունք արտաքնոց»<sup>10</sup>: Միևնույն ժամանակ, նշում է, որ սկսել է շարագրել իր «Քարոզգիրք»ը<sup>11</sup>: Վերը նշվածները հեղինակի առաջին գործերն են, որոնք մեզ են հասել ինքնագիր:

Պահպանելով ձեռագիր և տպագիր գրքի՝ հիշատակարան ունենալու ավանդույթը՝ էջմիածնում 1771 թ. իր հիմնադրած տպարանում Սիմեոն

6 Առկա է մատենադարանյան մեկ ձեռագրում:

7 Դրանք են՝ «Ջամբու», «Հիշատակարան»ը և «Օրինակք գրութեանց» ժողովածուները:

8 Հեղինակն աշխատության հիշատակարանում նշել է իր կատարած աշխատանքի նպատակը. «Քանզի մանաւանդապէս միտ մեր այս էր, զի խրթնաբառ շարագրութիւն այսոցիկ գրոցս եւ դժուարիմաց միտսն լուծէաք, այլ ոչ զայլաբանութիւն եւ կամ յինքնէ զնոր իմն բնախօսութիւն առնել, ուստի, զդժուարիմաց տեղեաց զսկիզբն միայն առեալ, եղաք ի բանի եւ ենթ նորին զլուծմունսն ոչ զնելով զամենայն բնաբանսն ի միջի»: տե՛ս ՄՄ ձեռ. Հ՞՞՞ 1818, 134բ: Մեկնություններն են՝ Համառօտ լուծմունք Պորփիրի, Համառօտ լուծմունք գրոցն Արիստոտէլի Տասանց ստորոգութեանց, Համառօտ լուծմունս Պերիարարմէնիսա գրոցն Արիստոտէլի, Լուծմունք սեռօրէն ամենայն գոյից, Գիրքս այս կոչի Հինգ առածք, այսինքն՝ Ե. ասացուածք, յորս հինգ իրողութիւնս ուսուցանէ մեզ Անյաղթն Դաւիթ, Համառօտ լուծմունք գրոցն Դաւթի, որ կոչի Գոյից բաժանումն, Մեկնութիւն Յայտնութեան Յովհաննու, խմբագրել է Սիմեոն Գառնեցու «Մեկնութիւն Պրոկղի» գործը:

9 Ըստ այդմ՝ «...զմարմնաւոր ծնօղս իմ՝ զԿարապետն եւ զԳայիանէն, եւ զեղբայրսն իմ՝ զՄելքիսեթեկն, զՅարութիւնն եւ զՂազարն, զորս ի յիշելն ձեռ, յիշեալ լիջեք եւ դուք ի Քրիստոսէ՛յ յԱստուծոյ մերմէ՛», ՄՄ ձեռ. Հ՞՞՞ 1818, 135բ):

10 «Արդ, եղեւ զրաւ մատենիս, որ կոչի Լուծմունք Արտաքնոց ի ՌՃՂԶ. (1747) թուականիս, յամսեանն Օգոստոսի ժ. (10)». ՄՄ ձեռ. Հ՞՞՞ 1818, 135բ):

11 ՄՄ ձեռ. Հ՞՞՞ 2212, 1748-1759 թթ.:

Երևանցին ձեռնամուխ է լինում մի շարք գրքերի հրատարակությունը, որոնցից «Աղոթագիրք»ը (1772), «Տօնացոյց»ը (1774-1775), «Կարգ թաղման կարգաւորաց»ը (1777), «Պարտավճար»ը (1779-1783) ունեն հիշատակարաններ: Դրանցում ներկայացված տեղեկությունները վերաբերում են գրքերի ստեղծման հանգամանքներին, տպագրական աշխատանքներին, տպագրությունը մասնակցած անձանց և նաև՝ ժամանակաշրջանի պատմական իրադարձություններին:

Պատմական առանձին իրադարձությունների արտացոլումը նշված գրքերի հիշատակարաններում ուշագրավ է նրանով, որ Սիմեոն Երևանցին, որպես Ամենայն Հայոց կաթողիկոս, ներգրավված է եղել ժամանակաշրջանի քաղաքական իրադարձություններում: Տպագրած առաջին գրքի՝ «Աղոթագիրք»ի հիշատակարանում գրված է, որ «...ի ՌՄԺԷ. (1768) Հայոցս թուռջ, սկսաւ մեծ պատերազմ ծնանիլ ի մէջ երկուց մեծամեծ թագաւորացն. և տեեց մինչև ի թիւս մեր ՌՄԻԱ. (1772 թ.), յուրում եմք այժմ»<sup>12</sup>: Հիշատակարանի այս տեղեկությունը վերաբերում է Ռուսական և Օսմանյան կայսրությունների միջև տեղի ունեցած պատերազմին: Թեև գիտենք, որ պատերազմական գործողությունները շրջանցել են Հայաստանը, այդուհանդերձ հիշատակարանում ասված է՝ «...վրդովեցաւ բոլոր աշխարհ ըստ մեծի մասին... բազմացան գողք և ելուզակք. ապստամբք և կողոպտիչք ի շէնս, և հատան ճանապարհք յերթեկաց, խափանեցան առ և տուրք վաճառականց. և հասարակութիւն ստորադրելոցն՝ և մանաւանդ ազգս Հայոց՝ կային ի մէջ մեծի վտանգի և տառապանաց»<sup>13</sup>: Կարծում ենք, որ պատերազմի ժամանակ խափանվել են նաև էջմիածնի հաղորդակցման ուղիները և դրամական մուտքերը, ինչը, ըստ ամենայնի, ազդել է նաև էջմիածնում սկիզբ դրված տպագրական գործի աշխատանքների վրա:

«Տօնացոյց»ի հիշատակարանի տեղեկությունները կարևոր են ինչպես գրքի, այնպես էլ տպագրական գործին էջմիածնում ներգրավված անձանց անունների հիշատակվածություն և տպագրության ընթացքի տեսանկյունից: Հիշատակվում են Իսահակ եպիսկոպոս Գեղամացին՝ ղեկավարել է տպարանի աշխատանքները, Հարություն էջմիածնցին՝ փորագրել և պատրաստել է ծաղկանիշեր, պատկերների, խորանների պարագաները<sup>14</sup>, Մկրտիչ Շոռոթեցին՝ պատրաստել է բոլորատառ ու նոտրատառ գրեր և

12 Սիմեոն Երևանցի, Գիրք աղօթից որ կոչի Զբոսարան հոգեւոր, էջմիածին, 1772:

13 Նույն տեղում, էջ 174-175:

14 Տես Տօնացոյց, աշխատ. Սիմեոնի կաթողիկոսի, հտ. 1-2, էջմիածին, 1774-1775, էջ 562:

տպագրութեան համար այլ պարագաներ<sup>15</sup>։ Նա հիշատակվում է նաև որպես կաթողիկոսի տեղապահ<sup>16</sup>, նշվում են Մայր Աթոռի այլ պաշտոնյաներ։

Մեկ այլ գրքի՝ «Պարտավճար»ի հիշատակարանից իմանում ենք, որ թեև Սիմեոն Երևանցին այն ավարտել է 1779 թ., սակայն «ո՛չ յաջողեցան մա յայնմ ժամանակի բոլորապէս տպեցուցանել»<sup>17</sup>, ուստի և տպագրվել է միայն «յերրորդում ամի հայրապետութեան տեառն Ղուկասու»<sup>18</sup>։ Այդպիսով, ըստ հիշատակարանի՝ «յետ առաջնոյ հատորին տպեցման», որը տեղի է ունեցնել 1779 թ. և որն ուղարկվել է Հնդկաստան, երկրում պատերազմական գործողությունների պատճառով տպագրությունն ընդհատվել է<sup>19</sup>։ Այստեղ խոսքը Վրաց Հերակլ Բ. Թագավորի՝ Երևան կատարած արշավանքի մասին է<sup>20</sup>։ Այն ծանր հետևանքներ է ունեցել նաև հայ ազգաբնակչության համար, ինչի մասին վկայում են հայ ժամանակագիրները. «Ի սոյն թուին (1779 — Հ. Օ.) յուլիս 6ին արքայն Վրաց Հերակլ եկն ի վերայ Երևանայ քաղաքին քառասուն հազար զօրօք և շատ աւերութիւն արար՝ երկիրն բոլոր քանդեաց և այրեաց, վերջ հարիւր յիսուն գեօղ քշեալ տարաւ, երեսուն հազար ոգիս և հարիւր հազար տավարս համարով, որ տասանորդն իւր էր՝ տասն հազար տավար. և ինքն յանկարծ ի մարդկանէ վերացեալ զնաց թիֆլիզ»<sup>21</sup>։

Այդպիսով, հիշատակարանների տեղեկությունները ժամանակի պատմական իրադարձությունների վերաբերյալ մանրամասներ են տրամադրում և կարող են կարևոր աղբյուր հանդիսանալ նաև ժամանակագրական ճշգրտումներ կատարելու համար։

Սիմեոն Երևանցու պատմաաղբյուրագիտական ժառանգության կարևոր մասն են կազմում «Հիշատակարան»ը՝ էջմիածնի կաթողիկոսությունից գործունեությունը վերաբերող փաստագրական հարուստ տեղեկություններով, «Օրինակք գրութեանց» ժողովածուները, որոնք պարունակում են կաթողիկոսների պաշտոնական գրագրության կաղապար-օրինակներ և

15 Տե՛ս Սիմէօն Երեւանցի, Զբօսարան հոգեւոր, էջ 177-178:

16 Տե՛ս Ա. Հարությունյան, Վաղարշապատ. վանքերը և վիմական արձանագրությունները, Ս. էջմիածին, 2016, էջ 184, արձ. 340:

17 Սիմէօն Երեւանցի, Պարտավճար, էջմիածին, 1779-1783, էջ 377:

18 Նույն տեղում, էջ 380:

19 Նույն տեղում, էջ 377-78:

20 Հերակլ Բ.ի այս արշավանքը բազմիցս հիշատակված է նաև վրացական աղբյուրներում. տե՛ս Վրաց աղբյուրները Հայաստանի և հայերի մասին. քաղվածքներ վրացական բնագրերից՝ առաջաբանով, ներածություններով և ծանոթագրություններով Լ. Մ. Մելիքսեթ-Քեկ, հտ. Գ. (ԺԼ-ԺԹ. դդ.), ՀՀ ԳԱ Պատմության ինստիտուտ, ՀՍՍՌ ԳԱ հրատ., Երևան, 1955, էջ 189, 200 և այլն:

21 Մանր ժամանակագրություններ, XII-XVIII դդ., հատոր Բ., կազմեց՝ Վ. Ա. Հակոբյանը, Երևան, 1956, էջ 494:

Հայոց եկեղեցու քաղաքական և տնտեսական պատմությունը ներկայացնող «Ջամբու»:

«Հիշատակարան»ը ժամանակագրորեն ներկայացնում է կաթողիկոսությունից շուրջ 20 տարվա անցուղարձը<sup>22</sup>: Սիմեոն Երևանցու՝ Ամենայն Հայոց կաթողիկոս ընտրվելուց հետո հստակեցվում և կազմակերպվում է կաթողիկոսարանի վարած գրագրությունը, որի արդյունքում կաթողիկոսի քարտուղարները սկսում են վարել «Հիշատակարան»ը: Այն ժամանակագրական առումով ընդգրկում է 1763-1779 թթ. իրադարձությունները, այսինքն՝ Սիմեոն Երևանցու կաթողիկոսությունից գրեթե ամբողջ ժամանակահատվածը: Թեև «Հիշատակարան»ը ի սկզբանե նպատակ է ունեցնել արձանագրել կաթողիկոսարանի վարած գրագրությունը՝ անհրաժեշտ մանրամասներով, այդուհանդերձ, այն հաճախ դուրս է գալիս պարզապես նկարագրություն լինելու շրջանակներից և իրենից ներկայացնում է մի ընդարձակ ժամանակագրություն՝ պատմական իրադարձությունների մանրամասներով: Այսպես՝ «Հիշատակարանում»ում մանրամասնված են վրաց Հեթակ Բ. Թագավորի երևանյան արշավանքը (1765 թ.), Գանձասարի կաթողիկոսությունից հետ փոխհարաբերությունները, Էջմիածնի նվիրակների գործունեությունն առնչվող և այլ բազմաթիվ հարցեր: Ներկայացված տեղեկությունները կարևոր են նաև այն առումով, որ դրանք հաճախ լրացնում են «Ջամբու»ում եղած տվյալները: Օրինակ՝ օսմանյան իշխանությունից տակ գտնվող թեմերի հետ կապված խնդիրները, պաշտոնյաներից ստացված և ուղարկված գրություններ, Էջմիածնի և Հայոց մյուս կաթողիկոսությունների փոխհարաբերությունների վերաբերյալ մանրամասներ և այլն: Կարող ենք փաստել, որ բազմաթիվ սկզբնաղբյուրային տեղեկություններ, որոնք ընդհանրապես դուրս են մնացել «Ջամբու»ից, տեղ են գտել «Հիշատակարան»ում:

Սիմեոն Երևանցու կաթողիկոսությունից ժամանակաշրջանին վերաբերող մյուս կարևոր սկզբնաղբյուրային շտեմարանը «Օրինակք գրութեանց» ժողովածուներն են, որոնք առկա են մի շարք ձեռագրերով<sup>23</sup>: Դրանք

<sup>22</sup> Տե՛ս Դիւան Հայոց պատմութեան, հրատարակեց Գիւտ քահանայ Աղանեանց, Գիրք Գ., Սիմէոն կաթողիկոսի Յիշատակարանը, կենսագրութեամբ եւ յաւելուածներով ու ծանօթութիւններով, Թիֆլիս, 1894, Դիւան Հայոց պատմութեան, հրատարակեց Գիւտ քահանայ Աղանեանց, Գիրք Ը., Սիմէոն կաթողիկոսի Յիշատակարանը, մասն II (1767-1776), Յաւելուածներով ու ծանօթութիւններով, Թիֆլիս, 1908, Դիւան Հայոց պատմութեան, Գիրք ԺԱ., Սիմէոն կաթողիկոսի Յիշատակարանը, մասն III (1777-79), հրատարակեց Գիւտ քահանայ Աղանեանց, Թիֆլիս, 1913. տե՛ս նաև՝ ՄՄ ձեռ. ՀՃԳ 2931 և 4479:

<sup>23</sup> ՄՄ ձեռ. ՀՃԳ 2911 (վերաբերում է նաև Սիմեոն Երևանցուն նախորդած Հակոբ Շամխեցի կաթողիկոսի ժամանակաշրջանին), ՄՄ ձեռ. ՀՃԳ 2912 (ձեռագրից գրությունների օրինակներ առկա են Կաթողիկոսական դիվանի թղթ. 2, վավ. ճում (շուրջ 120 էջ), տե՛ս Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադա-

պաշտոնական գրագրությունների կաղապար-օրինակներ են և կազմվել են կաթողիկոսների ցուցումով՝ պաշտոնական գրություններ ուղարկելու նպատակով, հետևաբար՝ վստահելի սկզբնաղբյուրային արժեք ունեն: Մասնավորապես՝ վերաբերում են էջմիածնի նվիրակների գործունեությանը, թեմերի հետ կապերին (Կ. Պոլիս, Աստրախան, Կարին, Թիֆլիս և այլն), պարունակում են նաև՝ Վրաց թագավորներին, Գանձասարի կաթողիկոսներին, տեղական խաներին, Հայ մելիքներին ուղղված գրություններ: Դրանք կազմվել և ուղարկվել են բազմաթիվ անձնաց, զգալի թիվ են կազմում Վրաց Հերակլ Բ. թագավորին ուղղված Սիմեոն Երևանցու, նաև նրա նախորդ՝ Հակոբ Շամախեցի (1759-1763) կաթողիկոսի կողմից գրված դիմումները, որոնք բազմաբովանդակ են. խոսք է գնում էջմիածինը Երևանի խանի ոտնձգություններից պաշտպանելու, Վրաց թագավորի իշխանության ներքո գտնվող Հայոց թեմերի պաշտպանության և այլ խնդիրների մասին: Նամակներում Հերակլը մշտապես հիշատակվում է որպես «Սուրբ Աթոռի ճշմարիտ բարեկամ»<sup>24</sup>: Նշված բնագրերից մինչ օրս հրատարակված են եզակի թվով գրություններ<sup>25</sup>, հետևաբար՝ դրանց պատշաճ ուսումնասիրումը և գիտական շրջանառության մեջ դնելը, կարծում ենք, զգալիորեն կհարստացնի ժամանակաշրջանի պատմության աղբյուրագիտական հենքը:

Սիմեոն Երևանցու մատենագրական ժառանգության կարևոր մասն է կազմում «Ջամբռ» երկը, որի աղբյուրագիտական բարձր արժեքը կարևորվում է հեղինակի կողմից մեծ թվով աղբյուրների օգտագործմամբ: Այն արժանացել է բազմաթիվ ուսումնասիրողների ուշադրությանը, դիտարկվել որպես եկեղեցական<sup>26</sup>, տնտեսական պատմության կարևոր աղբյուր<sup>27</sup>: Անկասկած՝ սրանք երկուսն էլ կարևոր են, և երկը պետք է դի-

---

րանի, հատոր Թ., խմբագրության մեջ՝ Գեորգ Տեր-Վարդանյանի, Երևան, 2017, ՄՄ ձեռ. ՀՎԲ 9120, մասամբ նաև՝ ՄՄ ձեռ. ՀՎԲ 4424, ՄՄ ձեռ. ՀՎԲ 2828 (մանրամասն ներկայացված են նաև Սիմեոն Ա Երևանցի կաթողիկոսի օրոք կատարված ձեռնադրությունները. տե՛ս Գեորգ Հունանյան (= Գեորգ Տեր-Վարդանյան), Ժամանակագրութիւն ձեռնադրութեանց (1759-1798).- «էջմիածին», 1980/Ժ., էջ 42-51):

<sup>24</sup> ՄՄ ձեռ. ՀՎԲ 2911, 44բ:

<sup>25</sup> Армяно-русские отношения в XVIII веке (1760-1800 гг.), сборник документов, Т. IV, под ред. М. Г. Нерсисяна, Ереван, 1990, **Ա. Այվազյան**, Հայ եկեղեցին 18րդ դարի Հայ ազատագրական շարժման քառուղիներում, Երևան, 2003, էջ 244-257, **Պ. Չորանյան**, Հայ-ռուս-վրացական փոխհարաբերությունները ԺԸ. դարի 2րդ կեսին, Ս. էջմիածին 2006, էջ 469-473:

<sup>26</sup> Մսեր մագ. Մսերեան, Պատմութիւն կաթողիկոսաց էջմիածնի ի Սիմէօնի մինչ Յովհաննէս Ը. (1763-1831), Մոսկուա, 1876, Դիւան Հայոց պատմութեան, Գիրք Գ., Մաղաքիա արք. Օրմանեան, Ազգապատում, Բ. հտ., էջմիածին, 2001:

<sup>27</sup> Арутюнян В. М., Крупное монастырское хозяйство в Армении в XVII-XVIII вв., Ереван, 1940, **Թ. Ավդալբեգյան**, Հայագիտական հետազոտություններ, Երևան, 1969, **Ս.**

տարկել երկու տեսանկյունից էլ: «Ջամբու»ը մշտապես եղել է հետազոտողների հետաքրքրությունների շրջանակներում, և ամենևին պատահական չէ, որ ունի չորս հրատարակություն: Բնագրի հրատարակությունը կատարվել է Մատենադարանի 978 թվահամարի ձեռագրի հիման վրա, 1873 թ., Վաղարշապատում<sup>28</sup>: Ընդ որում, այդ հրատարակության հեղինակները գերծ չեն մնացել բնագրին միջամտելուց<sup>29</sup>: Հրատարակված բնագրի և ձեռագրի համեմատություններից ակնհայտ է դառնում, որ հաջորդ հրատարակությունները՝ ուսուցիչներ<sup>30</sup>, աշխարհաբար<sup>31</sup> և անգլերեն<sup>32</sup>, կատարվել են վաղարշապատյան հրատարակության հիման վրա՝ առանց ձեռագրի հետ համեմատելու, ինչի հետևանքով հրատարակված բնագրում տեղ գտած վրիպակները, անճշտությունները, բացթողումները մեծ մասամբ տեղ են գտել նաև թարգմանությունների մեջ: Կարևոր ենք համարում նշել նաև «Ջամբու»ի մյուս՝ Հ<sup>Յ</sup> 4592 ինքնագիր ձեռագիրը: Իր բնույթով և բովանդակային առումով այդ ձեռագիրը, ըստ երևույթին, Սիմեոն Երևանցու համար հանդիսացել է որպես աշխատանքային օրինակ, որտեղ գրի առնված տեղեկությունները հետո մուծվել են «Ջամբու»ի մեջ: Կարող ենք ասել, որ Հ<sup>Յ</sup> 4592 ձեռագիրը թեև «Ջամբու»ի մի փոքր մասն է կազմում, այդուհանդերձ՝ այն կարևոր է բնագրի հետ համեմատություններ և ճշգրտումներ կատարելու համար: Մինչդեռ «Ջամբու»ի չորս հրատարակություններից ոչ մեկում էլ այն հաշվի չի առնվել:

Մեկ այլ կարևոր հարց, որը գտնվել է ուսումնասիրողների ուշադրության կենտրոնում, «Ջամբու»ը գրելու ժամանակի հարցն է: Ինչպես հայտնի է, այն թվագրված է 1765 թվականով, որը, սակայն, պետք է դիտարկել

*Մարկոսյան, Իմունիտետի իրավունքը Արարատյան երկրում XVII-XVIII դարերում, Երևան, 1975, Հ. Թորոսյան, Էջմիածնի վանական տնտեսությունը XV-XVIII դարերում, Երևան, 2007:*

<sup>28</sup> Ջամբու, գիրք, որ կոչի յիշատակարան արձանացուցիչ, հայելի և պարունակող բնաւից որպիսութեանց Սրբոյ Աթոռոյս, և իւրոյ շրջակայից վանօրէիցն, համաժողովեցեալ եւ շարագրեցեալ ի Սիմէօնէ ցաւահար եւ վշտակոծ կաթողիկոսէ Երեւանցոյ, Վաղարշապատ, 1873 (այսուհետև՝ Ջամբու):

<sup>29</sup> Հրատարակության մեջ ընդհանրապես պահպանված չէ աղբյուրի հարազատ ուղղագրությունը:

<sup>30</sup> Симо́н Ереванци, Джембр, памятная книга зеркало и сборник всех обстоятельств святого престола Эчмиадзина и крестных монастырей, перевод С. С. Малхасянца, под редакцией и с предисловием П. Т. Арютюняна, примечания С. С. Малхасянца и П. Т. Арютюняна, Москва, 1958:

<sup>31</sup> Սիմեոն կաթողիկոս Երևանցի, Ջամբու (թարգմանությունը, առաջաբանը, ծանոթագրությունները Վ. Համբարձումյանի, պատմաաշխարհագրական բնույթի ծանոթագրությունները և քարտեզները Գ. Մ. Բաղալյանի), Երևան, 2003:

<sup>32</sup> Kat'oghikos Simeon of Erevan (Simeon Kat'oghikos Erewants'i), Jambr (Archival Chamber), Introduction and Annotated Translation by Georjge A. Bournoutian, Costa Mesa, California, 2009:

միայն որպես սկսելու տարեթիվ: Հիմնվելով տարբեր գլուխներում առկա տեղեկությունների վրա՝ կարող ենք պնդել, որ 1765 թ. դրուժյամբ «Ջամբո»ը հիմնականում լրացված է եղել միայն առաջին 12 գլուխներով, որոնցում իրադարձությունները ներկայացված են մինչև 1765 թ., իսկ ահա հաջորդ գլուխներում՝ 1766, 1767, 1769, և շարունակվում են մինչև 1775 թ.: Այսինքն՝ կարելի է ասել, որ «Ջամբո»ը գրվել է Սիմեոն Երևանցու կաթողիկոսության տարիների ընթացքում:

Ըստ այդմ, բնագրի առանձնահատկություններից պետք է նշել ձեռագրի կառուցվածքը, որը հնարավորություն է տալիս կատարել ընդարձակ լրացումներ, այսինքն՝ ցանկացած գլխից հետո ազատ են թողնված բազմաթիվ էջեր<sup>33</sup>, որոնք համարակալված են և նախատեսված են եղել լրացումների համար: Այդ մասին առաջաբանում անուղղակիորեն նշում է նաև Սիմեոն Երևանցին՝ պատգամելով շարունակել և չանտեսել իր գործը<sup>34</sup>: Այդպիսով՝ բնագիրը հարմարեցված է եղել լրացումներ կատարելու համար, որոնք որևէ կերպ չեն խախտում տեքստի ամբողջականությունը և շարունակականությունը: Եվ Սիմեոն Երևանցու օրոք այն շարունակաբար լրացվել է: Հաշվի առնելով այն հանգամանքը, որ «Ջամբո»ին զուգահեռ գրի է առնվել նաև «Հիշատակարան»ը՝ վստահաբար կարող ենք ասել, որ այս երկու գործերը փոխլրացրել են միմյանց: Հետևաբար, պատահական չէ, որ «Ջամբո»ում առկա են որոշ բովանդակային նմանություններ «Հիշատակարանի» հետ:

Ժամանակագրական առումով երկն ընդգրկում է Հայաստանում քրիստոնեության ընդունումից մինչև Սիմեոն Երևանցու կաթողիկոսության օրերը<sup>35</sup>: Թեև Հայաստանի պատմության վաղ շրջանը ներկայացնելիս հեղինակը գերծ չի մնացել փաստագրական, ժամանակագրական և այլ բնույթի բազմաթիվ անճշտություններից, որոնք վերաբերում են հայոց թագավորների գահակալման, կաթողիկոսների ակադեմիական տարեթվերին, պատմական իրադարձությունների հաջորդականությունը:

Սիմեոն Երևանցին օգտվել է միջնադարյան հայ պատմիչների (Ագաթանգեղոս, Մովսես Կաղանկատվացի, Անանիա Մոկացի, Ստեփանոս Տարոնացի, Կիրակոս Գանձակեցի, Ստեփանոս Օրբելյան) երկերից՝ քաղաքելով անհրաժեշտ պատմական տեղեկությունները: Միևնույն ժամանակ՝ կաթողիկոսը իր տրամադրության տակ է ունեցել էջմիածնի ամբողջ արխիվը և փաստագրական այդ հսկայական նյութը ուսումնասիրել, խմբավորել, կանոնակարգել և համապատասխանաբար ներմուծել է «Ջամբո»ի մեջ: Այդ վավերագրերի հիման վրա ներկայացված են եկեղեցու իրա-

33 Չգրված էջերի թիվ անցնում է մի քանի հարյուրից:

34 Տես Ջամբո, էջ 4:

35 Սիմեոն Երևանցին Հայաստանում քրիստոնեության ընդունման տարեթիվ նշում է ՅԵ. (305) թ. տես Ջամբո, էջ 6:

վունքներին և եկեղեցական կալվածքներին, բազմաթիվ վանքերի ու գյուղերի վերաբերող պատմական և տնտեսական տվյալներ:

Ինչպես արդեն նշեցինք, ըստ հեղինակի մտահղացման, իր գործը պետք է շարունակական լիներ, այսինքն՝ հաջորդ կաթողիկոսները ևս պետք է լրացնեին այն: Հետագա լրացումների անհրաժեշտությունը ակնհայտորեն բխում էր նաև «Ջամբռ»ի գլուխների բովանդակությունից և նաև՝ նրանց հաջորդականությունից:

Այսպես՝ Սիմեոն Երևանցին մեծ կարևորություն է տվել այն փաստին, որ Էջմիածինը պատմականորեն ազատված է եղել հարկերից: Ներկայացնելով այդ իրավունքի պատմական ընթացքը, այսինքն՝ պարսկական և օսմանյան իշխանություններից ստացված հրամանագրերը, կալվածագրերը և այլ փաստաթղթեր (մասնավորապես Ժէ-ԺԸ. դդ.) Սիմեոն Երևանցին թվարկում է դրանք հատ առ հատ: Պատմական տարբեր ժամանակահատվածներում դրանք նորացվել կամ թարմացվել են՝ պարսկական իշխանությունների վարած քաղաքականության հետևանքով կամ նոր հարկացուցակների կազմումով: Հետևաբար՝ հեղինակի համար կարևոր է եղել ազատ տեղեր թողնել բնագրում՝ նոր կալվածագրերով դրանք լրացնելու համար:

Նույն տեսանկյունից պետք է դիտարկել նաև «Ջամբռ»ի այլ գլուխներում ևս լրացումներ կատարելու անհրաժեշտությունը: Մի քանի գլուխներով են ներկայացված Էջմիածնի կաթողիկոսությանը պատկանող գյուղերի, այգիների, ցանքերի, արոտավայրերի և ընդհանրապես կալվածատիրությունը վերաբերող մանրամասն նկարագրություններ, այլ տեղեկություններ, որոնք շատ դեպքերում բացառիկ են և եզակի: Նախ՝ դրանք հնարավորություն են տալիս պատկերացում կազմել եկեղեցական կալվածատիրության վերաբերյալ, և միևնույն ժամանակ՝ այդ տեղեկությունները քարտեզագրական լրջագույն ուղեցույց են հանդիսանում: Բնական է, որ ժամանակի ընթացքում հնարավոր էին սեփականության և այլ իրավունքների փոփոխություններ, ահա դրանից էլ բխում էր համապատասխան գլուխների համար այդքան ազատ թողնված էջերի անհրաժեշտությունը:

Մեկ այլ հանգամանք էլ վերաբերում է «Ջամբռ»ի վերջին գլխում ներկայացված մի քանի տասնյակ վանքերի նկարագրություններին: Այստեղ առկա են վանքերի պատմության և տնտեսությունների վերաբերյալ տեղեկություններ՝ ըստ կալվածագրերի: Սակայն ձեռագրում որոշ վանքերի վերաբերյալ առկա հատվածները, այդուհանդերձ, խիստ թերի են: Ձեռագրի կառուցվածքից հստակորեն կարող ենք եզրակացնել, որ նախատեսված են եղել լրացումներ, այսինքն՝ պետք է ենթադրել, որ «Ջամբռ»ի հեղինակը վանքերի մասին տեղեկությունները միանգամից չի շարադրել, այլ «ներմուծել է» ըստ փաստերի հայթայթման հաջորդականության:

Ընդհանրացնելով աղբյուրագիտական գնահատականները, նշենք նաև, որ «Ջամբռ»ում հիշատակված արխիվային վավերագրերի մի մասը մեզ չի

Հասել, և դրանց վերաբերյալ պատկերացում ենք կազմում միմիայն այդ երկի շնորհիվ:

Բացի վերոնշյալից, Մատենադարանի Կաթողիկոսական դիվանում կան զգալի թվով փաստաթղթեր, որոնք ևս Սիմեոն Երևանցու կաթողիկոսության ժամանակաշրջանին վերաբերող և կարևոր տեղեկություններ պարունակող նյութեր են<sup>36</sup>: Դրանք մեծ մասամբ անտիպ են և հրատարակության համար արժեքավոր:

Ամփոփելով փաստենք, որ Սիմեոն Երևանցու մատենագրական հարուստ ժառանգությունը, որի մաս են կազմում բազմաթիվ ձեռագրեր, գրքեր, արխիվային վավերագրեր, մի վիթխարի աղբյուրագիտական շտեմարան է՝ պատմագիտական ամենատարբեր ուսումնասիրությունների համար:

HRANT OHANYAN

## THE IMPORTANCE OF SIMEON YEREVANTSI'S LITERARY LEGACY

**Key words:** Etchmiadzin Catholicosate, archival documents, samples of written documents, manuscripts, typography, colophons

One of the most prominent authors of the 18<sup>th</sup> century is Simeon Yerevantsi (1710-1780, Catholicos of All Armenians from 1763). The Catholicos was an active figure not only in the religious but also political, economic and cultural spheres. His literary heritage is also distinguished, including commentaries on philosophical works, sermons, calendar of feasts, a prayerbook etc.; it is preserved in more than 200 manuscripts. The number of the archive documents is also outstanding.

Some of Simeon Yerevantsi's manuscripts have colophons. He founded the first printing house in Armenia (in 1771) and printed a number of his works, such as *Prayerbook*, *Church Calendar*, *Partavchar* («Fulfillment of a Pledge», according to Sebouh Aslanian) and others. Information from colophons of these books are documentary witnesses to the events of their time.

The important part of Simeon Yerevantsi's historical heritage are *Jambr* (*Archival Chamber*), written on the basis of works of Medieval Armenian historians and archive documents, *Memoirs* (documentary information on the activities of the Catholicosate of Echmiadzin) and handwritten patterns for the patriarchal official documents.

---

<sup>36</sup> Դրանցից են՝ Էջմիածնի մուտքի և ելքի, ծախսերի մատյանները, թեմերից ստացված փաստաթղթեր, տարբեր նվիրատվությունների վերաբերյալ գրություններ, կոնդակներ և այլն:

The combination of documentary materials provided by this rich heritage with other sources gives an opportunity to evaluate the importance of these sources for studying historical events.

ГРАНТ ОГАНЯН

## ИСТОЧНИКОВЕДЧЕСКОЕ ЗНАЧЕНИЕ ЛИТЕРАТУРНОГО НАСЛЕДИЯ СИМЕОНА ЕРЕВАНЦИ

**Ключевые слова:** Эчмиадзинский католикосат, архивные документы, образцы письменных документов, рукописи, книгопечатание, колофоны

Одним из самых выдающихся Армянских авторов XVIII века является Симеон Ереванци (1710-1780, католикос всех армян с 1763 года). Католикос был активным деятелем не только в духовной, но и в политической, экономической и культурной сферах. Его литературное наследие также отличается универсальностью, оно включает в себя толкования философских трудов, проповеди, календарь праздников, молитвенник и т. д. и представлено в более чем 200-х рукописях. Также довольно велико количество сохранившихся архивных документов.

В некоторых рукописях Симеона Ереванци есть колофоны. Он основал первую типографию в Армении (1771), где напечатал ряд своих работ, таких как «Молитвенник», «Церковный календарь», «Партавчар» («Выполнение обязательств») и т. д. А сведения, содержащиеся в колофонах этих книг, являются документальными свидетельствами своего времени. Важной частью исторического наследия Симеона Ереванци являются «Джамбр» («Памятная книга», от французского *chambre*), написанный на основе произведений средневековых армянских историков и архивных документов, «Мемуары», о деятельности Католикосата Эчмиадзина, и рукописные образцы официальных документов Католикоса.

Сочетание документальных материалов, представленных этим богатым наследием, с другими источниками, дает нам возможность оценить важность этих источников для изучения исторических событий.

**ԱՍՏՎԱԾԱԲԱՆՈՒԹԻՒՆ**



## ԱՔՐԱՀԱՄ ՏԵՐԵԱՆ

### ՀԱՅՈՑ ՈՍԿԵԴԱՐԵԱՆ ԵԿԵՂԵՑԱԲԱՆՈՒԹԻՒՆԸ

«Քանզի հայր մեր գտուրբ Աւետարանն գիտեմք,  
եւ մայր՝ զԱռաքելական եկեղեցի կաթողիկէ»

Եղիշէ

Հիմնաբառեր՝ եկեղեցաբանութիւն, Հայաստանեայց եկեղեցի, հինգերորդ դար կամ ոսկեդար, Նոր կտակարան, Մատթէոսի Աւետարան, Պետրոս, հին եկեղեցի, Առաքելական եկեղեցի, հայրաբանական գրականութիւն, հայ հին գրականութիւն

Աստուածաբանական որեւէ նիւթ սուրբգրային հիմնաքարով պարտ է սկսիլ: Հին կտակարանէն սկսեալ կ'իմացուի եկեղեցւոյն կրկնակի իմաստը՝ որպէս Աստուծոյ ընտրեալ ժողովուրդ եւ պաշտամունքի հաւաքավայր ըստ երկնային օրինակին (Ելք ԻՅ. 9, 40, ԻԶ. 30, ԻԷ. 8, Թիւք Ը. 4, Բ. Օր. Է. 6, ԺԴ. 2): Մովսիսական այս ստուերային կոչումը եւ հետեւաբար անցողակի ավանդութիւնը տեղի կու տայ մարգարէականօրէն նախատեսուած ակնկալութիւններուն, որոնք Քրիստոսի փրկագործութեամբ իրագործուած կը նկատուին ըստ Նոր կտակարանին (Կող. Բ. 17, Եբր. Ա. 1-4, Է 18-19, Ը. 5-6, Ժ 1-4): Անցնինք ուրեմն Աւետարանի քրիստոսատուր խօսքերուն եւ ապա առաքելական ավանդութեան որպէս վաղ եկեղեցւոյ եկեղեցաբանութեան ներածութիւն՝ որոնելէ առաջ նիւթին զարգացումը թէ՛ եկեղեցւոյ եւ թէ՛ հայոց ոսկեդարերու ընթացքին (Դ-Ե. դդ.): Այսպէս սկսելու յաւելեալ պատճառ մը. հայրաբանական հնամենի գրականութեան մէջ — ըլլայ Արեւելեան կամ Արեւմտեան — չկայ եկեղեցաբանութեան նուիրուած որեւէ երկ կամ լրիւ գրութիւն մը: Յրուած վկայութիւններն ընդհանրապէս սուրբգրային մէջբերումներ են, երբեմն համառօտ եւ բացորոշ մեկնութեամբ եւ երբեմն ալ՝ այլաբանուած: Ալ աւելի անհրաժեշտ է ուրեմն կեդրոնանալ Նոր կտակարանի տուեալներուն վրայ՝ հայրերուն անցնելէ առաջ:

Նոր կտակարանի եկեղեցաբանութեան սկզբնատողէն իսկ կ'անդրադառնանք Մատթէոսի Աւետարանին կարեւորութեան: Միայն այս Աւետարանին մէջ կը գտնենք «եկեղեցի» բառին գործածութիւնը, այն ալ՝ երեք անգամ, ծանօթ համարներով (ԺԶ. 18, ԺԸ. 17): Նիւթը սակայն այս երկու համարներով եւ կամ միայն «եկեղեցի» բառին գործածութեամբ չի սահմանուիր այս Աւետարանին մէջ: Նիւթը կ'ընդարձակուի համասեռ եւ յարաբերական նիւթերով, յատկապէս՝ այս Աւետարանին գերագոյն նիւթով, որ է Երկնքի արքայութիւնը:

Խիստ կարեւոր է սերտել այս նիւթին ծալքերը սկիզբէն եւ եկեղեցւոյ առնչութիւնը երկնքի արքայութեան հետ ըստ Մատթէոսի (մանաւանդ Տէրունական աղօթքին մէջ շեշտուած կէտերը): Վաղուց ակնկալուած այս արքայութիւնը կ'իրականանայ Դաւթի Որդւոյն՝ Քրիստոսի ծնունդով, այսինքն՝ իր յայտնութեամբ եւ իր մկրտութենէն սկսեալ առաքելութեամբ: Սուրբ Հոգիով օծեալն ու հայրական ձայնով հռչակուածն իր մեսիական գործին կ'անցնի մարդիկ ապաշխարութեան հրաւիրելով, հետեւաբար՝ մեղքերու երկնային թողութիւն շնորհելով, եւ աշակերտներ կանչելով (Դ. 17-22): Ուստի առաքեալները կանչուած են երկնային թողութեան բարի լուրը տարածելու. այս է Աւետարանի քարոզչութիւնը՝ թէ ինչպէս մեղքերու թողութիւն շնորհուեցաւ Քրիստոսի մահով, իր գալուն կամ մարմնացման աստուածային նպատակով: Այս իրողութեան քարոզչութիւնն ու հետեւողութիւնը նոյնիսկ դժուար պայմաններու տակ կը ներկայացուի որպէս եկեղեցւոյ միակ առաքելութիւնը (գլ. Ժ եւ ԺԸ): Հետեւաբար, երկնքի արքայութեան զգալի իրողութիւնը «որպէս յերկինս եւ յերկրի» որեւէ տեղէ աւելի եկեղեցւոյ մէջ նկատելի պէտք է ըլլայ, եկեղեցին ըլլալով կեդրոնը այս գործնական իրողութեան՝ թէ՛ քարոզչութեամբ եւ թէ՛ ապրումով: Երբ այս իրողութիւնը կը պակսի եկեղեցւոյն մէջ՝ Քրիստոս զայն կը նմանեցնէ աշխարհիկ իշխանութեան (երկնայինին բաղդատմամբ. տե՛ս Ժէ. 24-27, Ի. 25-28):

Այս ընդհանուր առնչութիւնը բաւարար կը նկատենք. այժմ անդրադառնանք երկու համարներուն եւ իրենց բնաբանական իմաստին: Առաջինը Պետրոսին ուղղուած երանութեան խօսքն է՝ առաքեալին դաւանական նախադասութենէն ետք («Դու ես Քրիստոսն Որդի Աստուծոյ կենդանւոյ»), ուր Քրիստոս կ'ըսէ.

«Երանի քեզ, Սիմոն, որդի՛ Յովնանու, զի մարմին եւ արիւն ոչ յայտնեաց քեզ, այլ Հայր իմ որ յերկինս է, եւ ես քեզ ասեմ, զի՛ Դու ես վէմ, եւ ի վերայ այդք վիմի շինեցից զեկեղեցի իմ, եւ դրունք դժոխոց զնա մի՛ յաղթահարեսցես. եւ տաց քեզ զՓականս արքայութեան երկնից, եւ զոր միանգամ կապեսցես յերկրի, եղիցի կապեալ յերկինս, եւ զոր արձակեսցես յերկրի, եղիցի արձակեալ յերկինս»:

Նախնեաց բառացի ու ճշգրիտ հասկացողութեամբ՝ Պետրոսի «վէմ» կոչուիլը եզակի իմաստ ունի. առաքեալն ինքն է եկեղեցւոյ վէմը, հաւատքի ժայռ<sup>1</sup>: Դարձեալ նախնեաց ճշգրիտ ըմբռնմամբ՝ առաքեալին «վէմ»

1 Յունարէն «Պետրոս» (πέτρος) բառին արական անունի վերածուիլը յաւելեալ «ս» մասնիկը կը պահանջէ, սովորական «ո» նախատառով, այսպէս «Պետրոս»: Նոյնպէս արամեերէն «Կեփա» բառն երբ յունարէն տառադարձութեամբ արական անունի վերածուի, կ'ըլլայ «Կեփաս»՝ Κηφᾶς (մինչդեռ արամեերէն/ասորերէն լեզուով «Կեփա» կը մնայ նոյնը, ինչպէս եւ հայերէն «վէմ»ը): «Պետրոս» անունն ձեւաբանութիւնն այսպէս կը հասկցուի (տե՛ս Oscar Cullmann, Petrus: Jünger, Apostel,

կոչուելը եւ եկեղեցւոյ հաստատութիւնն ու իշխանութիւնը դաւանական հիմք ունին, որ է Քրիստոսի աստուածութեան ճանաչումը: Գալով մնացեալին՝ Օրմանեան կը կրկնէ հայրերուն սովոր դարձած բացատրութիւնը.

«Յիսուսի խօսքերուն վերջին մասը, ուր կը յիշուին Փականք արքայութեան երկնից, եւ կապելոյ եւ արձակելոյ իշխանութիւն, առաքելական իշխանութենէ աւելի ընդարձակ իմաստ չունին, եւ նոյն կերպով տրուած են յետոյ Երկոտասաններուն ալ (Մատթ. ԺԸ. 18), եւ նոյն կերպով կրկնուած են յարութենէ ետքը (Յովհ. Ի. 23)»<sup>2</sup>:

Պետրոս՝ առաքեալներուն գլուխն ու խօսնակը՝ իր անձով կը ներկայացնէ նաեւ երկոտասան առաքեալները: Ուշագրաւ է առաքեալին դաւանութեան ճշմարտութիւնն, ուր կը շեշտուի Քրիստոսի աստուածութիւնը, որու կը յաջորդէ տէրունական բացառիկ խօսքը: Պետրոսի դաւանութիւնը կը տարբերի միւս Աւետարաններուն մէջ՝ գերծ ըլլալով Քրիստոսի աստուածութենէն (Մարկ. Ը. 29, Ղուկ. Թ. 20): Ուստի կարելի է եզրականացնել, թէ եկեղեցի կոչուելու իրաւունքն ու եկեղեցական իշխանութիւնը կախեալ են առաքելական ուղիղ Քրիստոսաբանութենէ, շեշտը մնալով Քրիստոսի աստուածութեան վրայ:

Գալով «եկեղեցի» բառին երկրորդ եւ երրորդ գործածութեան՝ զայն կը գտնենք առաջինին կապակցութեամբ, փականաց յարաբեր կամ յաւելեալ ըմբռնումով, թէ ինչպէս պարտ է վարուել մեղուցեալ եղբօր մը հետ. «Իսկ եթէ եւ նոցա (երկուց կամ երից վկայից) ոչ լուիցէ, ասասլիբ յեկեղեցւոջ (յունարէն՝ τῆ ἐκκλησίᾳ – «եկեղեցւոյն»): ապա թէ եկեղեցւոյն ոչ լուիցէ, եղիցի քեզ իբրեւ զհեթանոսն եւ զմաքսաւոր» (ԺԸ. 17): Յետագայ համարներն անհրաժեշտ են այս համարը լուսաբանելու.

«Ամէն ասեմ ձեզ, զոր կապիցէք յերկրի՝ եղիցի կապեալ յերկինս, եւ զոր արձակիցէք յերկրի՝ եղիցի արձակեալ յերկինս: Դարձեալ ասեմ ձեզ, եթէ երկու ի ձէնջ միաբանիցեն յերկրի վասն ամենայն իրաց, զինչ եւ խնդրեսցեն՝ եղիցի նոցա ի Հօրէ իմմէ որ յերկինսն է: Զի ուր իցեն երկու կամ երեք ժողովեալ յանուն իմ, անդ եմ ես ի մէջ նոցա» (ԺԸ. 18-20):

---

Martyrer: das historische und das theologische Petrusproblem, Zürich: Zwingli, 1952, *Ֆրանսերէն թարգմ.* Saint Pierre: disciple, apôtre, martyr: histoire et théologie, Neuchâtel, Paris: Delachaux & Niestlé, 1952], *Անգլերէն թարգմ.* Peter: Disciple, Apostle, Martyr: A Historical Essay, New York: Meridian Books, 1958, passim: Այս համարին (Մատթ. ԺԸ. 18) հիման վրայ, մեր Աստուածաշունչը ԺԷ. դարու հռովմէադաւան աստուածաբաններու կողմէ կոչուած է «Թագուհի թարգմանութեանց», նախապատուութիւնը տրուելով կանխածանօթ ասորերէնին (տե՛ս Abraham Terian, Ormanian, the Primacy of Peter, and the Queen of Translations.- Journal of the Society for Armenian Studies 21, 2013, pp. 265-270:

<sup>2</sup> Մ. արքեպս. Օրմանեան, Համապատում (չորս Աւետարաններուն պարունակութիւնը), Կ. Պոլիս, 1911, էջ 113, աւելցնելով թէ Յիսուսի այս խօսքերէն «Հռովմէականք օգտուելու եղանակ չունին»:

Երկու կամ երեք հաւաքուած անձերը լոկ աղօթքի համար չէ, որ խմբուած են Յիսուսի անունով՝ այլ հարց մը լուծելու, որ է մեղուցեալ եղբօր մը ներելու/արձակելու կամ չներելու/կապելու հարցը: Հարցը բացորոշ կը նկատուի Յիսուսի ենթադրական ներկայութեամբ: Ո՞վ կը համարձակի չներել Տիրոջ առջեւ. այս կէտը Պետրոս անմիջապէս կ'ըմբռնէ (ԺԸ. 21): Հարցն այսպիսով կը շրջուի ու խնդիրը մեղուցեալինն ըլլալէ մասամբ կը դադրի՝ վերածուելով հաւատացեալ անձին մեղուցեալ եղբօր մը հանդէպ ունեցած վերաբերմունքին: Յիսուս առաքեալները կը զգուշացնէ անդրադարձելով, թէ ոչ միայն կապեալը կամ չներուածը չի պատկանիր եկեղեցւոյն, այլ եւ թերեւս կապողը կամ չներողը, որովհետեւ եկեղեցին կը բաղկանայ հաւատացեալներէ, որոնց մեղքերն Աստուծմէ ներուած են եւ որոնք իրենց կարգին պարտաւոր են ուրիշները ներել: Ներուած կը նշանակէ ներող. չներող անձն իր ստացած աստուածային թողութիւնը կը վտանգէ (ԺԸ. 23-35): Ուրեմն, եկեղեցին վայր է թողութեան, մանաւանդ՝ հաւատացեալներու միջեւ, եւ տեղի Երկնային թողութեան վստահացման՝ Աւետարանի քարոզչութեամբ ու համընթաց խորհուրդներուն մատակարարմամբ: Եկեղեցին թողութեան գործէն աւելի կարեւոր գործ չունի՝ ըստ Մատթէոսի: Արձակելու եւ կապելու միջեւ ուրիշ պարտադրութիւններ կը գարթնուն այս քարոզին մէջ՝ չորրորդը Քրիստոսի հինգ քարոզներուն, որոնք Մատթէոսի Աւետարանին մէջ աւանդուած Երկնքի արքայութեան վարդապետութիւնը կը ներկայացնեն (Ե-է., Ժ., ԺԳ., ԺԸ., ԻԳ-ԻԵ.) եւ որոնց մէջ եկեղեցաբանութեան կարեւորագոյն գլուխը կը նկատուի: Քրիստոնէական այս պարտադրութիւնները — անձը խոնարհեցնել իբրեւ մանուկ, չգայթակղիլ ու չգայթակղեցնել, չարհամարհել հաւատքով փոքրերը, փնտռել ու հովուել մոլորեալ ոչխարը, յորդորելով սիրաշահիլ մեղուցեալն ու ներել յանցաւոր եղբայրը — Երկնքի արքայութեան իրողութիւնը հաստատող արտացոլացումներ են երկրի վրայ:

Մատթէոսի Աւետարանին կը պատկանի նաեւ բացառիկ վերջին պատուիրանը. «Գնացէք այսուհետեւ, աշակերտեցէք գամենայն հեթանոսս (ի մէջ ըլլալով եկեղեցիէն անջատուածները), մկրտեցէք զնոսա...» (ԻԸ. 19-20): Աշակերտել կը նշանակէ մասնակից դարձնել Քրիստոսի կեանքին՝ այնքան մօտէն հետեւելով Տիրոջ օրինակին, որ ինքն ու իր հետեւորդները մէկ կը նկատուին: Այս հոգեւոր իրողութեան խորհրդանիշերն են մկրտութիւնն ու հաղորդութիւնը: Հիմնական այս զոյգ խորհուրդներով հաւատացեալներ մասնակից կը դառնան Տիրոջ կեանքին, եկեղեցին հանդիսանալով տեղի քառութեան եւ մեղքերու թողութեան:

Վաղ եկեղեցւոյ հայրերը քանիցս պատճառներ ունէին իրենց աւանդած Նոր կտակարանի կանոնին մէջ Մատթէոսի Աւետարանն ամենէն առաջ գետեղելու: Այդ պատճառներէն մին՝ թերեւս առաջինն, այն է, թէ այս

Աւետարանը կը նկատուէր «Եկեղեցւոյ Աւետարանը» քանի որ Աւետարաններուն մէջ միայն հոս կը յիշուի եկեղեցւոյ հիմնարկութիւնը, այն ալ՝ Քրիստոսի աստուածութեան ճշմարիտ դաւանութեան հետեւմամբ: Բաւ է նշել, թէ առաջին երեք դարերէն մեզի հասած ուղղափառ գրութիւններուն աւետարանական մէջբերումներուն գրեթէ երկու երրորդն առնուած է Մատթէոսի Աւետարանէն: Յոռնախօս հայրերն իրենց բնիկ լեզուով գրուած Աւետարանները շատ լաւ կը հասկնային, մանաւանդ՝ Մատթէոսի եկեղեցաբանութիւնը: Վերջինիս վրայ կեդրոնանալն անհրաժեշտ է, ինչպէս որ պիտի տեսնենք, երբ հայրերուն անցնինք:

Մարկոսի եւ Ղուկասու Աւետարանները գրեթէ եկեղեցաբանութիւն չունին, բացի մի քանի համարներէ, ուր կը կրկնուին Մատթէոսի ժԼ. գլխի քարոզէն առնուած զոյգ մը խօսքեր փոքրերու ընդունելութեան եւ մեղքերու թողութեան մասին (նոյնիսկ Ղուկասու «Մոլորեալ Ոչխարին Առակը» լիովին կը տարբերի թէ՛ գետեղմամբ եւ թէ՛ իմաստով. ԺԵ. 1-7): Ղուկաս սակայն կարեւոր ըսելիքներ ունի եկեղեցւոյ մասին իր Գործք Առաքելոցին մէջ՝ որպէս Ս. Հոգւոյն հիմնարկ եւ մատակարարութիւն, որու շնորհիւ եկեղեցին Հոգեգալուստէն ի վեր կ'աճի ու կը զօրանայ՝ ընդարձակուելով հեթանոսաց կողմերը: Ան կը նկարագրէ հաւատացեալներուն համահաւասար կեանքն առաքեալներուն հսկողութեան տակ եւ Պետրոսին առաքելութիւնը, մասնաւորապէս գրքին առաջին կիսուն մէջ — երկրորդ կէսը յատկացնելով Պողոսին: Յատուկ կարեւորութիւն կու տայ առաքելական իշխանութեան՝ մանաւանդ Երուսաղէմի ժողովին (Գործք ԺԵ. 1-35. տե՛ս նաեւ Գաղ. Բ. 9, ուր Յակոբոս, Կեփաս եւ Յովհաննէս «սիւնք» կը կոչուին): Ղուկաս կը ջանայ Պողոսին տալ առաքելական ճանաչում եւ համապատուութիւն նման Պետրոսի, երկուքին տասնեակ մը նմանօրինակ փորձառութիւններ վերագրելով:

Համառօտ ակնարկ մը միայն Յովհաննու եկեղեցաբանութեան՝ առաքելական Թուղթերուն եւ հայրաբանական գրութիւններուն անցնելէ առաջ: Այն, ինչ որ Մատթէոսի Աւետարանը կ'ուսուցանէ թողութեան, նոյնը կ'ուսուցանէ նաեւ Յովհաննու Աւետարանը սիրոյ նիւթով: Եկեղեցաբանականօրէն տարբերութիւն չկայ երկուքին միջեւ: Թէեւ «եկեղեցի» բառը Յովհաննու Աւետարանին մէջ չի գործածուիր, մատթէոսեան նոյն եկեղեցաբանութիւնն է, որ կը ստացուի վերջինիս մէջ — յաւելեալ Ընդհանրական եկեղեցւոյ պատկերը որպէս «Մի հօտ միոյ հովուի» գլխաւորութեամբ: Ինչպէս որ Մատթէոսի մէջ եկեղեցին կը բաղկանայ Աստուծոյ ներուած հաւատացեալներէ, որոնք իրենց կարգին անընդհատ զիրար կը ներեն կամ պարտին ներել, նոյնպէս ալ Յովհաննու եկեղեցաբանութեան մէջ հաւատացեալներու համայնքը կը բաղկանայ Աստուծոյ սիրուած անձերէ, որոնք, այդ սէրն արտայայտելով, զիրար կը սիրեն կամ պարտին սիրել միշտ: Նմանօրինակ եկեղեցաբանութիւն մը կը յայտնուի

Յովհաննու Ա. Թուղթին մէջ՝ դարձեալ առանց «եկեղեցի» բառին գործածութեան, այսպէս՝ Սիրալիբ եւ համերաշխ կենցաղը հաւատացեալներու համայնքէն ներս հրապուրիչ կը դառնայ անոնց, որոնք այդ համայնքէն դուրս կը գտնուին եւ որոնք հետեւաբար պիտի ուզեն եկեղեցւոյ համայնքին պատկանիլ՝ նկատելով հաւատացեալներուն օրինակելի վարքը: Հոս պէտք է նշել, թէ առաքեալներու անուն կրող Աւետարաններուն մէջ (Մատթէոսի եւ Յովհաննու) եկեղեցւոյ առաքելութիւնը դրսեցիներուն՝ ներքնապէս կը սկսի: Կնճռոտ հարց մը կը մնայ սակայն Յովհաննու Աւետարանին մէջ, ուր ակներեւ է Պետրոս առաքեալի նախապատուութեան նուազումն ի նպաստ «Սիրեցեալ Աշակերտ»ին:

Առաքելական Թուղթերուն վերաբերմամբ պիտի բաւականանանք Հռովմայեցոց Թուղթին եկեղեցաբանութեան ամփոփումով: Թուղթին վերջաւորութենէն կը տեղեկանանք, թէ Հռովմի մէջ կային մէկէ աւելի եկեղեցիներ, որոնք առաքելը հաւասար կը նկատէ՝ դատելով Թուղթին յառաջաբանէն. «Ամենեցուն որոց էք ի Հռովմ, սիրելեաց Աստուծոյ՝ կոչեցելոց սրբոց» (Ա. 7): Թուղթին առաջին 11 գլուխներն արդարացման կամ սրբացման աստուածաբանութեան կը վերաբերին, իսկ յաջորդ 4 գլուխները կը կեդրոնանան հաւատացեալներու վարքին վրայ՝ այդ արդարացման կամ սրբացման իրողութիւնն իսկապէս իրագործելու — «Որպէս ի միում մարմնի անդամս բազումս ունիմք, եւ անդամքն ամենայն ոչ զնոյն գործ ունին. նոյնպէս եւ բազումքս մի մարմին եմք ի Քրիստոս, այլ իւրաքանչիւր միմեանց անդամ եմք» (ԺԲ. 4-5): Մինչ մէկ մարմնի օրինակն այլուր կը կրկնուի Պօղոս առաքեալի Թուղթերուն մէջ՝ վերջին նախադասութիւնը բացառիկ է, թէ իւրաքանչիւրս անդամներ ենք իրարու: Թէ այս ի՞նչ կը նշանակէ եկեղեցաբանականօրէն՝ կը բացատրուի մասնաւորապէս եղբայրասիրութեամբ (ԺԲ. 10, ԺԳ. 8-10): Անդամներու ներդաշնակ ու համերաշխ ներգործութիւնն անհրաժեշտ է եկեղեցւոյ առաքելութեան յառաջացման: Աւետարանի եկեղեցաբանութիւնն է, որ հոս կը կրկնուի՝ տարբեր տեսանկիւնէ մը դիտուելով, սկսեալ այսպէս. «Աղաչեմք զձեզ, եղբարք, գթութեամբքն Աստուծոյ՝ պատրաստել զմարմինս ձեր պատարագ կենդանի, սուրբ, հաճոյ Աստուծոյ, գիտուն պաշտօնդ ձեր. եւ մի՛ կերպարանիք կերպարանօք աշխարհիս այսորիկ, այլ նորոգեցարուք ի նորոգութիւն մտաց ձերոց...» (ԺԲ. 1-2): Վերջին նախադասութիւնը յունարէն «ապաշխարութիւն» (μετάνοια) բառին նշանակութիւնն է՝ որպէս մտածելակերպի փոփոխութիւն: Այս է, որ հաւատացեալներս կը մղէ որպէս մէկ մարմին Միոյ Գլխոյ Յիսուսի Քրիստոսի, անհատապէս մեր մարմինները նուիրելու որպէս կենդանի պատարագ այն իմաստով, որ ինքզինքնիս մեծ չնկատել՝ այլ որպէս մաս Միոյ Մարմնոյ՝ անձնուրացութեամբ մասնակցիլ եկեղեցւոյ առաքելութեան. յօժար ըլլալ խոնարհ ծառայութեան, մէկ կողմ դնել վրէժխնդրութիւնը, նոյնիսկ

օրհնել մեր հայածիղչները (3-21), եւ պետական իշխանութեանց տալ այն, ինչ որ հարկաւոր է (ԺԳ. 1-7):

Հոս պէտք է աւելցնել, թէ տեղական եկեղեցւոյ առանձնաշնորհումներուն առընթեր՝ որպէս Քրիստոսի Մարմինը տեղւոյն անդամներով (Ա. Կոր. ԺԲ. 12-27 եւ ինչպէս վերեւ՝ Հռովմ. ԺԲ. 4-5, թէեւ հոն մէկէ աւելի եկեղեցական հաւաքներ կային), կայ նաեւ ընդհանրական եկեղեցւոյն ըմբռնումը որպէս Մի Մարմին, որու գլուխն է Քրիստոս (Եփես. Ա. 22-23, Գ. 1-16, Ե 22-23, Կող. Ա. 18, Բ. 19): Նոյն ըմբռնումը տարբեր փոխաբերումներով կը տրուի առաքեալին նոյն եւ այլ Թուղթերուն մէջ, որպէս «Տաճար Աստուծոյ» կամ «Տաճար սուրբ» (Ա. Կոր. Գ. 16-17, Բ. Կոր. Զ. 16-18, Եփես. Բ. 20-22), եւ կամ «Տուն Աստուծոյ» (Ա. Տիմ. Գ. 15), որու Հիմը կամ Հիմնաքարը եւ կամ Անկիրնաքարը Քրիստոսն է (Ա. Կոր. Գ. 11, Եփես. Բ. 20). այլուր՝ «Արքայութիւն Որդւոյն Սիրելւոյ» (Կող. Ա. 13), եւ «Ընտրեալք Աստուծոյ» (նոյն Գ. 12, Բ. Տիմ. Բ. 10, Տիտ. Ա. 1): Իսկ Ընդհանրական Թուղթերուն մէջ կայ հետեւեալ մեծապատում եւ բաւարար համարը. «Այլ դուք ազգ էք ընտիր, թագաւորութիւն (յունարէն՝ βασιλειον - «թագաւորական»), քահանայութիւն, ազգ սուրբ, ժողովուրդ սեպհական, որպէս զի զձեր առաքինութիւնսն նուիրիցէք (յունարէն՝ ἕξαγαγείλητε - «ցուցանիցէք») այնմ որ զձեզ ի խաւարէն կոչեաց յիւր սքանչելի լոյսն» (Ա. Պետ. Բ. 9):

Հայրերուն անցնելէ առաջ, պատմական մի քանի անդրադարձ՝ առաքելական շրջանէն: Առաքեալները որպէս եկեղեցիներու հիմնադիրներ մեծ յարգանքով կը նկատուէին հաւատացեալներու կողմէ, Քրիստոսի լոյսով իրենց լուսաւորելուն համար: Այսպիսով, տեղական որոշ հաւատարմութիւններ ստեղծուեցան հիմնադրին հանդէպ այն աստիճան, որ հիմնադրէն զատ ուրիշ առաքելական իշխանութիւն դիւրաւ չէր ծանչցուեր, մանաւանդ որ հերձուածողներ ալ կային: Առաւել եւս, տեղական վերապահութեան պատճառաւ նոր կտակարանի որոշ գրութիւններ իրենց համայնքներէն դուրս անձանօթ մնացին մինչեւ երկրորդ դարու սկիզբին կատարուած կանոնական կարգաւորումները:

Առաջին երեք դարերուն, երբ եկեղեցի կառուցանել արգիւտած էր Հռովմէական գրեթէ անսահման կայսրութեան մէջ, Քրիստոնէութիւնն անվաւեր եւ հայածանքի ենթակայ կրօն մը համարուելով, հաւատացեալներ պաշտամունքի կը հաւաքուէին իրենց ծանօթ անձի մը տունը, սիրոյ սեղանի (ἀγάπη — ագապի) շուրջ: Հիւրընկալ տանտէրը պատասխանատուութիւն կը ստանձնէր իր յարկին տակ համախմբուած անձերուն ապահովութեան, օրինապահութեան, եւ այլն, ըստ Հռովմէական օրէնքին: Այսպիսով, կը սկսի եկեղեցւոյ վերատեսչութեան պաշտօնը կամ եպիսկոպոսական կարգը, տանտիրութեան պարտականութեան ու պատասխանատուութեան պահանջներով: Սովոր դարձած օրէնքը կը շարունակուէր

մինչեւ յաջորդ դարու սկիզբը, երբ Միլանի հրովարտակով 314 թուականին եկեղեցիներ կառուցանելու արտօնութիւն կը տրուէր. եպիսկոպոսը եկեղեցի կը մտնէր՝ ներկաները ողջունելով որպէս հիւրընկալ տանտէր: Այս սովորութեան հետքն է ներկայիս թափօրով խնկարկումը ձաշու ժամը չսկսած:

Չորրորդ դարու հնագոյն շէնքերը եկեղեցի կոչուելէ առաջ վկայարան կամ վկայանոց կը կոչուէին (յունարէն՝ μαρτύριον - «մարտիրիօն», որմէ կու գայ «մատուռն» բառը), վկաներու մասունքներուն վրայ հիմնուած ըլլալուն համար. եւ հինգերորդ դարէն ի վեր — Եփեսոսի ս. ժողովէն սկսեալ — ընդհանրապէս կ'անուանուէին Ս. Աստուածածին (ինչպէս Ս. Էջմիածինը կ'անուանուի), Աստուածամօր նման Տիրոջ բնակարան ըլլալուն եւ Աստուծոյ որդիներ ծնանելուն համար ս. Աւագանէն (նչելի է Ս. Էջմիածնի Շողակաթի տօնն Աստուածամօր վերափոխման նախօրեակին): Փաւստոսի Պատմութեան մէջ «վկայարան» բառին առընթեր մի քանի հետաքրքրական հոմանիշներ կը գործածուին, ինչպէս «առաքելարան», «մարգարէարան», «մարգարէանոց» եւ «վկայանոց», որոնք աստուածաբանական բնոյթ ունին եւ ժամանակուայ եկեղեցաբանութիւնը կ'արտացոլեն: «Յաճախապատումի» ճառերէն ժՁ. կը թուարկէ քանի մը պատճառներ, թէ ինչո՞ւ կը պատուենք ու կը տօնենք վկաներու սուրբ յիշատակը եւ թէ ի՞նչ իմաստ ունին իրենց նշխարները. «Նշխարք ոսկերաց նոցա փրկութեան շնորհք ընծայեն ի ժողովս հաւատացելոց՝ որպէս ամենեցուն է քաջայայտ. զի երեւեսցի սէրն Աստուծոյ ի նոցա նշխարսն բնակեալ եւ նշանօքն ծանուցեալ յերկրի» (ժՁ. «Վասն մարտիրոսացն վարդապետութիւն ուսմանց»<sup>3</sup>):

Պատմական կէտ մը հոս. Լուսաւորչին եպիսկոպոս ձեռնադրուելէ ետք կառուցած առաջին վկայարաններն Աշտիշատի մէջ էին, Յովհաննու Մկրտչին եւ Աթանազիւսի մասունքներով (Ագաթ. ԺԲ. 809-16, 836): Փաւստոս սուրբ տեղւոյն կ'ակնարկէ այսպէս. «Մեծն, առաջին եւ մայր եկեղեցեացն Հայոց, որ էր յերկրի Տարօնու...» (Գ. 3.6, Վրթանէս հայրապետին այցելութեան առթիւ), եւ այլուր. «Մեծն եւ նախ զառաջին եկեղեցին, մայր եկեղեցեացն ամենայն հայաստանեայց» (Գ. 14.4, Ասորի Դանիէլ Քորեպիսկոպոսի օրով), եւ դարձեալ. «Ի գեղն Աշտիշատ ուր զառաջինն գեկեղեցին էր շինեալ. զի նա էր մայր եկեղեցեացն, եւ տեղի լեալ նախնեացն ժողովոց սիւնհոգոսին» (Դ. 4.32, Մեծն Ներսէսի օրով գումարուած ժողովին առթիւ, «կատարել անդ զաշխարհական կարգս եկեղեցւոյն եւ ժողովն հաւատոցն հաւասարութեան»): Մինչդեռ Ագաթանգեղոսը տեղւոյն կ'ակնարկէ հետեւեալ կերպով. «Սկիզբն շինելոյ եկեղեցեաց» (ԺԲ. 814, շինարարութեան առթիւ), այսպիսով արդարացնելու Վաղարշա-

<sup>3</sup> ՄՀ, Ա. հտ., Ե. դար, Անթիլիաս-Լիբանան, 2003, էջ 101:

պատի յետագայ եկեղեցական նոր հաստատութիւնը: Նոյն այս նպատակին կը ծառայեն Լուսաւորչին վերագրուած «իջման» տեսիլքները Ագաթանգեղոսի մէջ:

Պատմական մեծ հանգրուաններ կը ներկայացնեն Տիեզերական սուրբ ժողովները՝ Նիկիոյ (325 թ. մանաւանդ մշտնջենական բնոյթ ունեցող Հանգանակը), Կոստանդնուպոլսոյ (381 թ.) եւ Եփեսոսի (431 թ.), իրենց նոյնանման վճիռներով, Քրիստոսաբանութեամբ եւ յարգուած կանոններով: Յաճախ կանոններ եկեղեցաբանական սահմանումներ կը բովանդակեն կղերական դասերու կարգաւորումներով, որոնց Հայաստանեայց Եկեղեցին ցարդ կը հետեւի հաւատարմօրէն: Առաւելաբար ան հաւատարիմ մնացած է Նիկիական Հանգանակի մի, ընդհանրական եւ առաքելական սուրբ եկեղեցւոյ դաւանանքին, աչալուրջ հսկողութեամբ ոչ միայն ազգային եկեղեցւոյն, այլեւ ընդհանուր եկեղեցւոյ բարիքներուն նայելով, դաւանաբանական պայքարներուն մասնակցելով ու հետեւելով ուղղափառ եպիսկոպոսներու — հայազգի եւ այլ — ճշմարիտ վարդապետութեան:

Այժմ անցնինք հայրերուն, կեդրոնանալով երկու կարեւոր հայրերու վրայ, որոնք մեր եկեղեցաբանութեան զարգացման բաւական նպաստեցին, մին նախանիկիական եւ միւսը՝ յետնիկիական՝ Երանոսն (Իրենէոսը) ու Գրիգոր Նիւսացին:

Երկրորդ դարու Առաքելական Հայրերէն մեր եկեղեցաբանութեան համար կարեւորագոյնն է Երանոսը, որու գրութիւններէն մեծ մաս մը հասած է մեզ միայն հայերէնով, ի մէջ ըլլալով իր «Յոյցք»ը<sup>4</sup>, որ առաքելական քարոզչութեան յատկանիշներու ծանուցումն է իբր առձեռն ուղղեցոյց: Ունինք եւս իր «Եղծ Աղանդոց»<sup>5</sup> հնգամատեանին վերջին երկու գիրքերը, որոնք կարեւոր են ժամանակուայ հերձուածային մոլորումներու պատմութիւնը մասամբ ամբողջացնելու այն մէջբերումներուն հետ, որոնք Եւսեբիոս Կեսարացիին եկեղեցւոյ պատմութեան մէջ անցած են<sup>6</sup>: Երանոսի գործերը ժամանակին լայնատարած էին եւ իրենցմով է, որ Նիկիոյ ժողովին ճամբան հարթուեցաւ աւելի քան դար մը ետք: Իր աստուածաբանական այլեւայլ նիւթերէն մեզ մեծապէս կը հետաքրքրէ իր «առաքելական» բառին յաճախակի գործածութիւնն «ուղղափառ» բառին իմաստով, որ երբեք չի գործածեր: Ժխտելով ժամանակուայ սխալեալ Քրիստոսաբանութիւնը, Երանոս կը դիմէ առաքելական նախակարգեալ աւանդութեան, այն համոզումով, թէ ուղղափառ է այն, ինչ որ առաքելական է. եւ առա-

4 «Յոյցք առաքելական քարոզչութեան»՝ Des heiligen Irenaeus Schrift zum Erweise der Apostolischen Verkündigung, von K. Ter-Mekerttschian, E. Ter-Minassiantz, Leipzig 1907:

5 «Ընդդէմ հերձուածոց»՝ Irenaeus Gegen die Häretiker, von K. Ter-Mekerttschian, E. Ter-Minassiantz, Leipzig 1910:

6 Երանոսի կորսուած յունարէն բնագրէն դժուարիմաց եւ գրեթէ անընթեռնելի լատիններէն թարգմանութիւն մը պահուած է երրորդ դարէն:

քեալներէն ոչ ոք սխալ վարդապետութիւն աւանդած է: Առաքելադաւան հաւատքի փոխանցումը մեր եկեղեցիէն ներս իրեն կը պարտինք, եթէ ոչ եւս «Առաքելական եկեղեցի» անուանակոչութիւնը եւ կամ մեր եկեղեցւոյ զոյգ առաքեալներուն յարիւր: Այսպիսով, մեր մօտ ուղղափառութիւնը կը սահմանուի առաքելականութեամբ եւ ոչ թէ յետագայ Քաղկեդոնական Քրիստոսաբանութեան առումով: Եկեղեցաբանութեան մէջ «առաքելական» բառին գործածութիւնն աւելի վաղ ու հարազատ է, քան «ուղղափառ» բառին գործածութիւնը: Նոյնքան վաղ է առաքելական յաջորդութեան աւանդութիւնը եպիսկոպոսական կարգի զարգացման մէջ, որ դարձեալ եւ մեծաւ մասամբ Երանոսի վարդապետութեան կը պարտինք (Ընդդ. Հերձ. Ա. 10.2-3. Գ. 2.2. 3.1-2. 4.1. 24.1. Դ. 26.2-5) եւ ապա Կապադովկեան հայրերուն (Արիսպագացիին ազդեցութիւնը ոսկեդարէն ետք կու գայ). իսկ Արեւմտեան եկեղեցւոյ մէջ Կղեմէսի (Թուղթ առ Կորնթ., 42), Տերտուղիանոսի (Խրատ ընդդ. հերձ., 21, 36), Կիպրիանոսի (Թուղթ 67) եւ Օգոստինոսի (Ընդդ. թղթոյն Մանիքեցւոյ, 4): Հաւատոյ հանգանակին «ընդհանրական եւ առաքելական սուրբ եկեղեցի»ն նոյնքան հնութիւն ունի, եւ միայն յայտարարութիւն մըն է միայն՝ առանց բացատրութեան, երեք Տրեզերական Ժողովներու ոճին համաձայն:

Կապադովկիացի երեք հայրերն ալ չափազանց ազդեցութիւն ձգած են Հայաստանեայց եկեղեցւոյ վրայ: Համառօտութեան համար պիտի անդրադառնանք միայն Նիւսացիին եկեղեցաբանութեան: Ըստ վերջինիս՝ եկեղեցին բնականօրէն Ընդհանրական կամ Տրեզերական է, եւ այսպիսով կը տարբերի հերձուածային հաստատութիւններէ ու համայնքներէ (Թուղթ 5.1): Իր երկրային ծագումը Պենտեկոստէով կը սկսի եւ Պետրոսի քարոզչութեամբ, ու իրմով կը ներկայացուի, որպէս առաքեալներուն գլուխը, նաեւ միւս առաքելներով եւ իրենց ժառանգորդներով, այսինքն՝ եպիսկոպոսներով, որոնք կը կրեն Պետրոսի տրուած բանալիները (Ներք. Ս. Ստեփ. 2-3): Եկեղեցին, կառչելով Աւետարանին եւ առաքելական քարոզչութեան, պահած է Քրիստոսի ճշմարիտ վարդապետութիւնը (Ընդդ. Եւնոմ. 21 եւ Եւնոմ. Ա. 158): Անքակտելի կապ մը կայ եկեղեցւոյ եւ ճշմարիտ վարդապետութեան միջեւ՝ կապ մը, ինչպէս մարդու մարմինն ու հոգին (Մեկն. Երգ. 12, 14՛. Մարդու Արարչ. 28.1<sup>8</sup>): Եկեղեցւոյ առաջնորդնե-

<sup>7</sup> Այս երկը թարգմանուած է հայերէն եւ անտիպ է: Այն պարունակող ձեռագրերը տե՛ս Կ. Մորադեան, Գրիգոր Նիւսացիին հայ մատենագրութեան մէջ, Երեւան, 1993, էջ 85-86:

<sup>8</sup> Այդ երկը թարգմանուած է Ստեփանոս Սիւնեցու ձեռքով, տե՛ս Ս. Գրիգոր Նիւսացի, Տեսութիւն ի մարդոյն կազմութիւն, քննական բնագիրը, առաջաբանը եւ ծանօթագրութիւնները Ս. Վարդանեանի, Մայր ամբոն Ս. Էջմիածնի հրատարակչութիւն, Ս. Էջմիածին, 2008 (Եկեղեցական մատենագիտութիւն Գ.):

ըր եպիսկոպոսներն են, որոնք միաժամանակ եկեղեցւոյ վարդապետներն են եւ օրինակներն են (Կեանք Մովս. Բ. 160-1): Քրիստոս եկեղեցւոյ գլուխն է, առաքեալները սիւներ՝ ըստ Պօղոսի (մէջբերելով Գաղ. Բ. 9), նոյնպէս բոլոր անոնք, որոնք անոնց օրինակին կը հետեւին (նոյն, 184-5):

Ս. Գիրքն ունի երկու գիրք, որոնք եկեղեցաբանօրէն մասնակի իմաստ ունին եւ որոնց մեկնութիւնը կու տայ Նիւսացին. ասոնք ժողովողն ու Երգ Երգոցն են: Թէեւ Ս. Գիրքն ամբողջութեամբ եկեղեցւոյ կը վերաբերի, ժողովողը (Ἐκκλησιαστική) միակ գիրքն է, որ իր վերնագրով եկեղեցւոյ անունը կը կրէ — «եկեղեցի» բառին «ժողով» իմաստով (յունարէն ἔκκλησία «եկկլեսիա»), եւ ուր հեղինակը կ'ըսէ «Ես եմ ժողովողը»: Նիւսացին զայն կը նոյնացնէ Քրիստոսի հետ, կապելով Յովհաննու Աւետարանի տէրունական «Ես եմ...» խօսքերուն եւ, այսպէս, գիրքը կը ներկայացնէ որպէս ճանապարհ երկնային օթեւանաց: Բացառիկ է իր Երգ Երգոցին այլաբանական մեկնութիւնը, թէ՛ բովանդակութեամբ եւ թէ՛ յետագայ ազդեցութեամբ: Ինչպէս միշտ, իր աստուածաբանութեան հիմնակէտ առնելով Ս. Գիրքը, հոս Եփես. Ե. 22-33, թէ՛ ինչպէս Քրիստոսն ու եկեղեցին ամուսնացեալներու պէս մերձ են իրարու, Նիւսացին մանրամասն կը մեկնաբանէ Երգ Երգոցին սիրային յարաբերութիւնը, որպէս Քրիստոսի սէրն եկեղեցւոյ հանդէպ: Հոս յաճախ կը կրկնուին այլաբանական համեմատութիւններ, ինչպէս սիրեցեալին աչքերը՝ որպէս նախատես մարգարէները, բերանը, որպէս խոստովանող մարտիրոսները, պարանոցը՝ որպէս Դաւթի աշտարակը կամ դիտարանը գալիք բարիքներուն, ստինքները, Պօղոսի թուղթերը, որոնցմով առաքեալը եկեղեցին սնանեց եւ որոնցմով եկեղեցին կը սնուցանէ, արգանդը, որպէս մկրտութեան աւազանը, ուր Աստուծոյ որդիներ կը ծնին, եւ այլն. ինչպէս նաեւ եկեղեցւոյ յաճախակի պատկերները որպէս երկինք ու դրախտ: Ժողովողին պէս այս գիրքն ալ հաւատացեալներուն՝ որպէս եկեղեցւոյ մարմնոյն անբաժան անդամներ եւ Գլխոյն հաւատարիմ (մէջբերելով Պօղոս առաքեալի եկեղեցւոյ եւ մարմնոյ նմանութեան բոլոր համարները)՝ երկնային առագաստը կը հասցնէ:

Այժմ մեր հայրաբանութեան մասին. Ս. Գրիգոր Լուսաւորչին վերագրուած Վարդապետութեան մէջ, որ Ագաթանգեղոսի պատմական երկին մասն է, Պետրոս առաքեալին ուղղուած երանութեան խօսքէն անմիջապէս ետք, Երանոսին եւ Նիւսացիին ազդեցութեամբ կը գտնենք եկեղեցաբանութեան ամենայտուակ եւ մեծապարփակ սահմանումներէն մին.

«Եւ եղեն իսկ Հիմունք առաքելքն, եւ առին շնորհս քահանայութեան եւ մարգարէութեան եւ առաքելութեան երկնաւոր խորհրդոյն գիտութեան, որ վարէր գայր յԱբրահամեան զաւակէն. գոր ետ ցՏէր ժառանգութեանն աւանդապահն Յովհաննէս, եւ Տէրն ետ առաքելոցն: Եւ զփականս արքայութեանն ետ ի ձեռս նոցա, զի ինքն իսկ Աստուածորդին էր դուռն մտողացն... Արդ՝ ետ Յովհաննէս զքահանայութիւնն եւ զօծութիւնն եւ

զմարգարէութիւնն եւ զթագաւորութիւնն ցՓրկիչն մեր Քրիստոս. եւ Քրիստոս ետ առաքելոցն, եւ առաքեալքն՝ եկեղեցւոյ մանկանց» (Ագաթ. 468):

Հետեւաբար, Վարդապետութեան մէջ չափազանց զգալի է առաքելական քարոզչութեան կարեւորութիւնը. «Արդ, յայտնեցան Հոսեցան շնորհք Հոգւոյն յամենեսին, զի զամենեսեան արժանիս արասցեն նորապարգեւ նորատուր նորաբեր շնորհի աստուածութեանն... զի լիցին նմա աւետարանիչք զփրկութիւնսն առնելոյ եւ զթողութիւնսն ածելոյ եւ զարքայութիւնն ամենեցուն շնորհելոյ» (673. տե՛ս նաեւ 612-4, 628-34, 683, 686, 689-92):

Վարդապետութեան մէջ մեծ կարեւորութիւն կը տրուի Մատթէոսի Աւետարանին վերոյիշեալ ուսուցման, սկսեալ ապաշխարութեան հիմնական կարեւորութենէն: Քրիստոսով կամ Ս. Խաչով իրականացուած շնորհները միայն ու միայն ապաշխարութեան հետեւանք են: Եկեղեցւոյ փրկարար դերը յաճախ կը ներկայացուի Ս. Խաչին եւ Բաբելոնի աշտարակին հակապատկերներով (581-6, 628-31). մին կը հաւաքէ (յունարէն «եկեղեցի» բառին «հաւաք» կամ «ժողով» իմաստով) իսկ միւսը կը ցրուէ: Նոյնքան նկատելի է Յովհաննու Աւետարանին սիրոյ պատուիրանէն կախեալ եկեղեցաբանութիւնը:

«Յաճախապատումի» ԺԷ. ճառին մէջ Պետրոսի երանութեան խօսքին «եկեղեցի» բառն այսպէս կը հասկցուի. «Եւ Տէրն որ յԱւետարանսն առ Պետրոս ասաց. դու ես վէմ, եւ ի վերայ այդը վիմի շինեցից զեկեղեցի իմ. այսինքն զհաւատացեալ ժողովուրդն Աստուծոյ», իսկ խօսքին շարունակութիւնն ընդլայնմամբ, այսպէս.

«Եւ դրունք զժոխոց զնոսա մի՛ յաղթահարեսցեն, զարձակեալսն յերկրէ սուրբս եւ արդարս ճշմարիտ հաւատով յերկինս. եւ զոր կապիցես յերկրի զանսուրբս եւ զանիրաւս եւ զայլահաւատս, եղիցին կապեալ ի յերկինս ի պատիժս սպառնալեացն: Առ Պետրոս բանս ի Տեառնէ առ ամենեսեան վերակացուս սուրբս ասացաւ, որք զճշմարտութիւնն իրաւ ունին» («Զգուշութիւն զգաստութեան», ՄՀ, Ա. հտ., էջ 102-103.27-28):

Վերակացուները եպիսկոպոսներն են, որոնց Աւետարանի ճշմարտութիւնն ու բարի գործոց իշխանութիւնն աւանդուեցան՝ համեմատութեամբ Նիւսացիին: Դարձեալ կապանքներուն նկատմամբ Ի. ճառը կը բացատրէ.

«Զի իշխանութիւն որ յԱստուծոյ է, զօրութիւն ունի մեղաց թողութեան. եւ ախտաժետաց առողջութեան, եւ դիւաց հանումն ի մարդկանէ: Զի զոր Աստուած կարգէ, զգործս Աստուծոյ գործէ շնորհօքն Քրիստոսի... զամենայն յանցաւորս խոստովանութեամբ յապաշխարութիւն ածէ ստոյգ եւ ճշմարիտ վարդապետութեամբ ըստ հոգեւոր օրինացն եւ ըստ Աւետարանին փրկանաց ի փառս եւ ի գովութիւն Ամենասուրբ Երրորդութեանն» («Առաջնորդութիւն ամենարուեստ խրատու հանգամանք գիտութեան եւ իմաստից», անդ, էջ 120.87-89):

Նոյն ճառն այս բարի գործոց եւ գործիչներուն հակապատկերն ալ կը ներկայացնէ, յանձինս առաջնորդներու կամ ճշմարտութեան վերակացուներու, որոնք եկեղեցիէն անջատուեցան որպէս հեթանոսք:

«Որք եւ առաջնորդք կոչեցան եւ հպարտացեալ գարտուղի անկան եւ բազմաց եղեն կորստեան, որսացեալք ի սատանայէ ի նորա կաման ըստ ամենայն վնասուց (Բ. Տիմ. Բ. 26)... եւ ապստամբեալք ի մերոց եւ ամբարշտեալք ի բանէն որ աշակերտեցաք զճշմարտութիւնն, օտարացան եւ յետս կացին. որպէս քուրմք եւ կախարդք եւ այլ եւս չարք» (նոյն, էջ 120.95-97. տե՛ս նաեւ Շահապիվանի Ա. կանոնը)<sup>9</sup>:

Նմանօրինակ հակապատկերներ նկատելի են Փաւստոսի Պատմութեան մէջ, ուր աւելի ուշադրութիւն կը տրուի առաջնորդներուն օրինակելի կեանքին ու գործին (ինչպէս Դանիէլ Ասորին ու Մեծն Ներսէսը):

Ագաթանգեղոս ս. Գրիգոր Լուսաւորիչը, իբրեւ աւետարանիչը Հայոց, Վրաց եւ Աղուանից, առաքեալներուն եւ մարգարէներուն համապատիւ կը համարէ: Հոբիփոսիմեանց եւ Գայեանեանց վկայաբանութեան մէջ Ընդհանրական եկեղեցին կը կոչէ «Աստուածաշէն եկեղեցիս» ու Դիոկղետիանոսի հալածանքներուն ակնարկելով կ'ըսէ. «Ուս եղեալ համբառնայր հարկանել ընդ վիմին հաւատոյ, ընդ հաւատոցն եկեղեցւոյ» (Ե. 141-2): Ագաթանգեղոսի առանձնայատկութիւններէն բաւական է յիշել միայն հետեւեալները. (ա) Թաղէոս առաքեալի անուան եւ Հայոց նախալուսաւորչեան քրիստոնէութեան ջնջման փորձերը, եւ (բ) Լուսաւորչի տեսիլքը՝ Վաղարշապատի լուսակառոյց Մայր Տաճարին շինութեան նախատիպը: Աւելի դիւրին է այս առանձնայատկութիւնները պատմականօրէն բացատրել, քան եկեղեցաբանականօրէն, բացի այն, թէ վերջինս կ'ընդգծէ եկեղեցւոյն երկնային ծագումն ու իր հիմնադրին սեփականութիւնն ըլլալը, եւ անշուշտ, հայոց աշխարհին իր յատուկ կարեւորութիւնը:

Ներբողական ոճով Կորիւն Ս. Մաշտոցը Մովսէս մարգարէէն ու Պօղոս առաքեալէն գերադաս կը համարէ. սակայն առաքելական յորջորջումով «սիւնք եկեղեցւոյ» կը կոչէ ս. Սահակն ու ս. Մաշտոցը, որոնք ըստ առաքելական ճշմարիտ աւանդութեան՝ քարոզչութեան նուիրեցին ինքզինք-

<sup>9</sup> Հանդերձ «Յաճախապատում»ի աւանդական բովանդակութեան՝ պէտք է նշել, թէ երկին վերջնական գրութիւնը Ջ. դարու գործ է, օգտագործելով Բարսեղ Կեսարացիի «Կանոն»ին հայերէն թարգմանութիւնը: Տե՛ս Գաբրիէլլա Ուլոնիճեան, իմբ. եւ թարգմ., Basilio di Cesarea: Il libro delle domande (Le Regole), Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium 536-537, Scriptorum Armeniaci t. 19-20, Lovanii: Peeters, 1993, մանաւանդ հտ. 20, էջ viii-ix, Joseph Paramelle, Jean-Pierre Mahé, Nouvelle parallèles grecs aux Définitions hermétiques arméniennes.- REArm 22 (1990-91) 115-134, մանաւանդ էջ 117 եւ ծանօթ. 7ա, ուր կը յիշուի բառացի մէջբերում մը Ջ. դարու այս թարգմանութենէն, Ի. Ճառին մէջ, տե՛ս ՄՀ, Ա. հատոր, Ե. դար, Անթիլիաս-Լիբանան, 2003, էջ 115:

նին, ճշմարտութեան աշակերտներ հաւաքելով ու սորվեցնելով, իրենց իսկ օրինակը որպէս կանոն իրենց աշակերտներուն ցուցնելով: Աշակերտներն ալ նոյնպէս ուրիշներուն սորվեցնելու նուիրեցին ինքզինքնին (Վարք ԺԲ. 58): Այսպիսով երանելին Մաշտոց, որպէս իրաւ աշակերտ կամ հետեւորդ Տիրոջ օրինակին, «Վարդապետ» տիտղոսին կ'արժանանայ, տիտղոս մը, որ կը տրուէր աստուածային օրինաց եւ Ս. Գրոց հմուտ անձերու:

Ըստ Եզնիկի՝ «Եկեղեցւոյ Աստուծոյ գործ այն է. զարտաքինսն իրօք ճշմարտութեան՝ առանց Գրոց յանդիմանել, եւ զկարծեալսն ներքինս եւ ոչ ճշմարտեալս՝ Գրովք Սրբովք յանդիմանել» (Եղծ. Աղ. Ա. 28.1 [144]). «Զկարծեալսն ներքինս եւ ոչ ճշմարտեալս» Մատթէոսի ԺԸ. գլխոյն աստուածաբանութիւնը կ'արձագանգէ, ուր անոնք որոնք կը ցանկան մեծ համարուիլ Արքայութեան մէջ կամ եկեղեցիէն ներս, ինքզինքնին դուրս ձգուելու վտանգին նենթարկեն: Որպէս «Աստուծոյ բարեկամ», Եզնիկ եկեղեցւոյ աստուածային այս զգուշացուցիչ գործն է որ կը ստանձնէ: Հետեւապէս՝ սատանայական ուժերու դէմ մղուած պայքարն աւելի «ուխտաւորաց» կամ եկեղեցականներուն կ'իյնայ:

Եղիշէի «Վարդանանց Պատերազմը» եկեղեցւոյ ուխտին նուիրուած գրութիւն մըն է: Վարդապետը եկեղեցին կը նմանցնէ Լերան քարոզի վերջաւորութեան յիշուած անասան տան, որ իմաստունը ժայրի վրայ շինեց (Մատթ. է. 24-27), եւ որու յաւերժութեան պատճառն իր երկնային հիմն է: Վարդան սպարապետ զօրքերը քաջալերելով, ի միջի այլոց, կ'ըսէ.

«Քանզի հիմունք սորա (քրիստոնէութեան - Ա. Տ.) հաստատութեամբ եղեալ են ի վերայ վիմին անշարժութեան, ոչ ի վերայ երկրի, այլ ի վեր յերկինս, ուր ոչ անձրեւք իջանեն եւ ոչ հողմք շնչեն եւ ոչ հեղեղս յարուցանեն: Եւ մեք թէպէտ եւ մարմնով յերկրի եմք, այլ հաւատով յերկինս եմք շինեալ, ուր ոչ ոք կարէ հասանել յանձեռագործ շինուածն Քրիստոսի» (Ե. 30-31 [103]):

Քիչ ետք սպարապետը կ'աւելցնէ, հեղինակը թերեւս նախկին ուրացման ականարկել կամենալով. «Ուր առաւել եղեն մեղքն, անդէն առաւելան շնորհքն Աստուծոյ» (նոյն, 35, Հռովմ. Ե. 20): Ասկէ առաջ, իշխաններուն հաւաքական խօսքին մէջ ուղղուած Պարսից արքային, Եղիշէ կը գրէ. «Քանզի ոչ է եկեղեցի շինուած մարդոյ, եւ ոչ տուրք արեգական...» (Բ. 261-5 [47-48]):

Եկեղեցաբանականօրէն նոյնքան կարեւոր է Եղիշէի Տէրունական Աղօթքին նուիրուած ճառը, ուր այսպէս կը մեկնէ որոշ մասերը, ըստ Մատթէոսի եւ Յովհաննու.

«Եղիցի կամք քո որպէս յերկինս եւ յերկրի... Սէրն ի մէնջ լիցի առ Նա պատգամաւոր, եւ ի սիրոյ Նորա կատարեսցին կամք Նորա ի մեզ... մեծ է այս իշխանութիւն քան զառաջին օրհնութիւնսն. անդ ի վերայ երկրի միայն տիրել իշխանութեամբ. աստ, ասէ, յերկինս եւ յերկրի»:

եւ ապա.

«Թող մեզ զպարտսն մեր, որպէս եւ մեք թողու՞ք մերոց պարտապանաց. Այս են աղօթք ճշմարիտ, բանական եւ գործնական, յորժամ դու ոչ պահանջեսցես զպարտսն յընկերէն քո առ քեզ, յայնժամ եւ Աստուած զբոլոր յանցանս շնորհեսցէ քեզ յանմեղութիւն: Լո՛ւր Պետրոսի՝ զիարդ ուսաւ ի Տեառնէ: Նա եօթն անգամ կամեցաւ թողուլ զյանցանս եղբօրն, Տէրն մեր գեօթն եօթանասուն անգամ ասաց: Պետրոս իբրեւ զմարդ սահման եղ, Տէրն մեր ոչ սահմանեաց զբարերարութիւն մարդասիրութեան աստուածութեանն իւրոյ» («Յաղօթան որ ասէ Հայր Մեր որ յերկինս», ՄՀ, Հտ. Ա., էջ 957-8):

Թէեւ եղիշէին վերեւ մէջբերուած տողորիչ խօսքերը կը պակսին Փարպեցիին Վարդանանց Պատմութեան մէջ, Փարպեցին մեզ կ'աւանդէ առաքելական աւանդութեան շարունակութիւնը Հայ եկեղեցւոյ մէջ՝ իր Թողութիւն այս կարեւոր հատուածով.

«Բայց իմ ըստ կարի պարապեալ յունական ուսմանցն, եւ ըստ զօրելոյ տկարամտութեանս իմոյ կարդացեալ զգիրս արանցն սրբոց, որք վառեալք Սուրբ Հոգւոյն զինու՝ զսուրս հոգեփոռոտս աղանդաւոր ուսմանցն դարձուցանէին անդրէն ի սիրտս նոցունց, եւ զաղեղունս նոցա փշրեցին, եւ զփրկագործ վարդապետութիւնն իւրեանց գրով մեզ աւանդեցին՝ հոգացեալ իբրեւ զարդարեւ ոգեսէր հարս, զամենայն տգէտ խորհուրդ մարդոց զօգուտն, զորոց յերկարուք եւ ջերմ սիրով ընթերցեալ զգրեալս, անվնաս եւ դիւրագերծ կարէ լինել հրարձակ նետից չար ձգողացն. զսրբոց ասեմ զԱթանասէ Աղեքսանդրացւոյ, եւ գերկուց միանուն արանցն, զԿիւրղէ Աղեքսանդրացւոյ եւ զԿիւրղէ Երուսաղէմացւոյ, զԲարսղէ Կեսարացւոյ եւ զԳրիգորէ Նազիանզացւոյ, որ եւ յաղագս առաւելեալ ի նմա շնորհի՝ Աստուածաբան յորջորջեցաւ, եւ զմերոյն առաքելանման նահատակին Գրիգորի՝ զվարդապետէն Հայոց, եւ նոցունց նմանեացն, որք զնոյն շաւիղ առողջմտութեանն հետեւեալ վարդապետեցին» (79 [Պատմ. 566-7]):

Նոյն այս հայրերն են, բոլորն ալ նախաքաղկեդոնեան, որոնք մեր յետագայ հայրերուն ընդդէմ քաղկեդոնեաց հակաճառութեան աղբիւրները կը հանդիսանան (յիշեալ Յոյն հայրերը նոյնպէս սուրբեր են Հայ եկեղեցւոյ):

Փարպեցիին վկայութեան կարեւոր կէտ մը աւելցնել պէտք է հոս՝ կէտ մը, որ ընդդէմ Քաղկեդոնականաց հակաճառութիւններուն մէջ յաճախ կը կրկնուի. թէ մեր առաքելական աւանդութիւնն ու աստուածաբանութիւնը նոյնքան Երուսաղէմէն կու գան, ուրկէ եւս մեր տէրունական տօներու աւանդութիւնը՝ Յակոբոս առաքեալէն սկսեալ մինչեւ Կիւրեղ Երուսաղէմացին: Իրօք, Երուսաղէմի Մակար Ա. եպիսկոպոսի Թողութն առ Վրթանէս հայրապետ կ'ապացուցանէ այսպիսի իրողութիւն մը: Թողութին բովանդակութիւնն է Առաքելական եկեղեցւոյ հիմնական խորհուրդներուն՝

Մկրտութեան ու Ս. Պատարագի կատարումը, Հարց-պատասխանով ուսուցուած: Թուղթը մաս կը կազմէ «Հայոց Կանոնագիրք»ին (Բ. 216-29) ու «Գիրք թղթոց»ին (1-9): Նոյնօրինակ ապացոյցներ կարելի է բերել Սաղիմական Ճաշոցի հին Հայ թարգմանութենէն (ձեռ. Եղմ. 121) եւ այլ աղբիւրներէ:

Թէեւ մեր նիւթէն դուրս է «Կանոնագիրք»ին վրայ կեդրոնանալ հոս, եկեղեցաբանական որոշ կէտեր կարելի է քաղել Կանոնագիրքէն՝ սկսեալ «Առաքելական» կանոնախումբէն, ուր եկեղեցական հիմնական հարցեր վաղուց որոշուեցան. օրինակ՝ Լ.րդ կանոնը.

«Կարգեցին առաքելքն եւ եղին հաստատութեամբ, թէ յեկեղեցուջ գիրք ընթերցցին՝ Հին կտակարանք, Օրէնք եւ Մարգարէք, եւ Նոր կտակարանք, որ լինիցին վասն կենարար չարչարանաց Փրկչին մերոյ Քրիստոսի, եւ գործք եւ խօսք աւետարանչացն քարոզութեան վասն բանին ճշմարտութեան, եւ վարդապետութիւն աշակերտաց Փրկչին. եւ այլ աւելի քան զայս՝ մի ընթերցցի ի բեմէ» (Կանոնագիրք Հայոց, հտ. Ա., էջ 46.5-11):

Շահապիվանի կանոններուն նախաբանը կը յայտարարէ, թէ տուեալ կանոնները համաձայն են նախնեաց աւանդութեան՝ Առաքելական եւ Նիկիական կանոններուն: Մեր հայրերն այս կանոններուն յաճախ կ'ակնարկեն «առաքելագիրք», «առաքելակարգ», «առաքելահաստատ», «առաքելահրաման», «առաքելաւանդ» եւ «առաքելաքարոզ» անականներով: Նայելով Նիկիոյ եւ այլ ուղղափառ ժողովներու կանոններուն, ըլլան տեղական կամ Տիեզերական, Յաճախապատումի ԻԳ. ճառը կ'ընդգծէ. «Ուղղափառ ժողովք եպիսկոպոսաց, որք զուղղափառ հաւատսն հաստատեցին» («Խրատք ճգնաւորաց եւ ցոյցք հանդիսից», 58): Ուշագրաւ են Կանոնագիրքին մէջ անցած Մամիկոնէից Աբրահամ եպիսկոպոսի բացատրական կանոնները՝ որպէս տոհմական եպիսկոպոսի մը իշխանութեան օրինակ (Կանոնագիրք Հայոց, հտ. Ա, էջ 501-5. տե՛ս նաեւ Ներսէս Բ. Բագրեւանդացի կաթողիկոսի եւ Մամիկոնէից Ներշապուհ եպիսկոպոսի կանոնները, անդ, էջ 475-90. Գիրք թղթոց, էջ 176-80): «Գիրք թղթոց»ին մէջ տոհմական եպիսկոպոսները յաճախ կաթողիկոսին աթոռակիցներ կը կոչուին (181, 184, 196, 204, 206, 210, 221, 227, 298, 316, եւ այլն): Ալ աւելի ուշագրաւ է Սիւնեաց եպիսկոպոսութեան պատմական իշխանութիւնը, որ Մեծն Ներսէսի ժամանակէն ի վեր, ըստ Ստեփանոս Օրբէլեանի (Պատմ. գլ. է.), եկեղեցական բացառիկ իրաւունքներ ունեցած է:

Ինչպէս ոսկեդարեան գրականութեան մէջ, նոյնպէս ալ Կանոնագիրքին մէջ «Հայրապետ» տիտղոսը վերապահուած է Լուսաւորչի յաջորդներուն (հտ. Ա., էջ 513.2, 519.12): Հայրապետը նոյնպէս «Եպիսկոպոսապետ» եւ «Քահանայապետ» կը կոչուի, երբեմն ալ «Աւագ» կամ «Գլուխ եպիսկոպոսաց» (այսպէս Փաւստոս եւ այլք): Խորենացին «Եպիսկոպոսապետ» կը կոչէ Մեծն Ներսէսը: Կորիւն «Քահանայապետ» կը կոչէ Ս. Սահակի նա-

խորզները, իսկ վերջինս՝ «Կաթողիկոս»։ Հինգերորդ դարու վերջերը «Կաթողիկոս» տիտղոսն աւելի յաճախ կը գործածուի, ինչպէս նկատելի է Ագաթանգեղոսի վերջին յաւելումներու մէջ։ Հաւանաբար յետագայ գրիչներ իրենց ժամանակուայ գործածական տիտղոսները կու տային երբեմն՝ ինչպէս անգամ մը Փաւստոսի Պատմութեան մէջ «Կաթողիկոս» կը կոչուին Հայոց, Վրաց եւ Աղուանից եպիսկոպոսապետերը (Գ. 6), անգամ մըն ալ Ս. Բարսեղ Կեսարացին (Դ. 9. տե՛ս նաեւ Դ. 4, ուր Կեսարիոյ եպիսկոպոսապետն այլանդակօրէն «Կաթողիկոսաց Կաթողիկոս» կը կոչուի)։ Աւելի յաճախ է «Քահանայապետ» տիտղոսը, ինչպէս հայերէն կորսուած բնագրերէ թարգմանուած օտարալեզու Ագաթանգեղեան պատմութիւնները սովորաբար կը վկայեն, նոյնպէս ալ Շահապիվանի կանոնները ս. Սահակի անուան առընթեր (Կանոնագիրք Հայոց, հտ. Ա., էջ 425.5, 10)։ Եղիշէն չի յիշեր Լուսաւորիչը, ոչ ալ ուրիշ հայրապետ։

Ս. Սահակ հայրապետին վերագրուած կանոններէն մի քանին, որոնք կորսուած շրջաբերական թուղթերէ քաղուած հատուածներ ըլլալ կը թուին, թերեւս Յովհաննէս Մայրագոմեցիին ձեռամբ կարգաւորուած, հայոց եկեղեցաբանութեան ամենայտակ էջերը կը ներկայացնեն (ԼԶ-ԽԴ)։ Ասոնցմէ բաւարար կը նկատենք ԼԶ. կանոնէն առնուած հետեւեալ մէջբերումները.

«Քանզի բազում կարծեցին տգիտութեամբ այլ գոմն եկեղեցի ասել եւ այլ գոմն վանս, եւ տխմար բանիւք իւրեանց կամեցան կռիւս եւ հերձուածս մուծանել ի մի միաբանութիւն հաւատոց եւ մոռացան զպատուիրանին բան որ ասէ. Մի է Տէր, մի հաւատք, մի մկրտութիւն (Եփես. Դ. 5). զի որ այլ եւ այլ կամին ասել՝ յայտնապէս եւ զհաւատոցն ցուցանէ զբաժանումն. քանզի եկեղեցի մեզ ոչ ցուցանէ պատուիրանն Աստուծոյ, որ ի քարանց եւ ի փայտից է շինեալ, այլ զհաւատով շինեալ զազգս մարդկան ի վերայ վիմին հաստատութեան. ապա ուրեմն ճշմարիտ հաւատն է եկեղեցի, որ գումարէ եւ շինէ զմեզ ի մի միաբանութիւն գիտութեան Որդւոյն Աստուծոյ»։

Ապա կը մեկնէ Պետրոսին ուղղուած խօսքը՝ «Դու ես վէմ» եւ այլն՝ այսպէս.

«Արդ, զի՞նչ իմանայցեմք զասելն ց Պետրոս վէմ, մի՞թէ որպէս զմի ոք ի քարանց. քաւ լիցի, այլ մարդ բանաւոր, գլուխ առաքելական դասուն. եւ զի անդրդուելի հաւատովք խոստովանեաց զՔրիստոս Որդի Աստուծոյ, երանութիւն ընկալաւ եւ վէմ անուանեցաւ։ Ապա ուրեմն եւ շինեալքն ի վերայ նորա ոչ են քարինք անշունչք, այլ մարդիկ՝ նորին հաւատոյ հաղորդակիցք»։

Մէջբերելով Պօղոս առաքեալի խօսքը՝ «Զորս եղն Աստուած յեկեղեցւոջ այս են՝ նախ զառաքեալս, երկրորդ զմարգարէս, երրորդ զվարդապետս, եւ որ ի կարգին է» (Ա. Կորնթ. ԺԲ. 28), կանոնագիրը կ'աւելցնէ.

«Տեսանե՞ս գյարմարումն եւ զբարձրութիւնն եկեղեցւոյ. զսուրբ եւ զամբիժ հաւատոյն ասեմ, որոյ առաքեալք եւ մարգարէք եւ վարդապետք են նաւավարք, ունելով նաւապետ զմարմնացեալ եւ զմարդացեալ Բանն Աստուած, եւ զնա իսկապէս խոստովանիմք ասել մայր եկեղեցւոյ ի Քրիստոս հաւատացելոց, քանզի զօրէն նաւի զամենեսեան յինքն ամփոփելով ցամաքաթեւ յամենայն աշխարհական ծփանաց կարող լինի ապրեցուցանել. բայց միայն աներկեւան պահեսցուք զհաւատս՝ որով շինեցաք բանաւոր եւ մտաւոր եկեղեցի ի վերայ հիման առաքելոց եւ մարգարէից» (Կանոնագիրք Հայոց, հտ. Ա., էջ 386-8):

Կանոնը կը շարունակուի Հին կտակարանի մի քանի համարներով, որոնք եկեղեցական-կրօնական հաւաքումի իմաստ ունին ըստ Եօթանասնից թարգմանութեան (նոյնպէս Նիւսացին): Կանոնը կ'աւարտուի՝ կրկնելով եկեղեցւոյ սահմանումը որպէս «զհաւատացեալ ժողովուրդն» եւ եկեղեցին կոչելով «կաթողիկէ առաքելական եկեղեցի, զի ընդ ամենայն տիեզերս հաւատացեալք ի Քրիստոս առաքելական յորջորջին եկեղեցի» (նոյնպէս Երանոսը):

Կանոնը կը յանդիմանէ անոնց, որոնք կը զանազանեն վանքի ու եկեղեցւոյ միջեւ եւ այսպիսով խտրութիւնն եւ նոյնիսկ խռովութիւնն կը ստեղծեն: Ժամանակուայ եկեղեցւոյ պատմութենէն հետեւեալը կրնայ լուսաբանել, թէ ինչո՞ւ պէտք է զանազանել վանքի ու եկեղեցւոյ միջեւ: Հերձուածողներ, յատկապէս Նեստորականներ, միանձնական ու վանական շրջանակները դիւրաւ կը թափանցէին. այսպիսի թափանցումներ արգիւելու համար՝ միանձնականներ վանականութեան յորդորուեցան ու վանքեր (որպէս եկեղեցիներ) իրենց վանահայրերով եպիսկոպոսական իշխանութեան ենթարկուեցան: Փոփոխութիւնը դիւրին չէր, ինչպէս կը վկայեն ոսկեդարեան սկզբնաղբիւրները: Դարու սկիզբէն՝ «Վարք Մաշտոցի»էն սկսեալ, զգալի փոփոխութիւն մը կ'իրականանայ աստիճանաբար՝ միանձնականութենէ դէպի վանական ու միաբանական կեանք ու կանոն դարու աւարտին: Շահապիվանի ԺԵ. կանոնն ու ս. Սահակ Պարթեւի վերոյիշեալ կանոնը, ինչպէս նաեւ Ղազար Փարպեցիին նամակն ու Յաճախապատումի ԻԳ. ճառը, այս պատմական փոփոխութեան կը վկայեն: Փոփոխութեան վերոյիշեալ հերձուածային պատճառը նկատելի է Ս. Սահակի յաջորդ կանոնին առաջին իսկ տողերէն:

Ոսկեդարեան եկեղեցաբանութեան այս համառօտ ներածութիւնն անկարելի է ամբողջ նկատել առանց ուշադրութիւն հրաւիրելու Յովհան Մանդակունի հայրապետին եկեղեցական գիրքերու բարեգարգման՝ իր աղօթքներով եւ արարողութիւններու կարգաւորումներով: Յիշատակութեան արժանի է մանաւանդ Մաշտոցին մէջ իրեն վերագրուած «Եկեղեցի օրհնելոյ» կանոնը, որու խորին աստուածաբանութիւնը դարձեալ կը շեշ-

տէ եկեղեցւոյ առաքելական հիմքը, ինչպէս կը յիշեցնէ եպիսկոպոսին հետեւեալ աղօթքը սուրբ սեղանի օծումէն անմիջապէս ետք.

«Տէ՛ր Աստուած մեր, որ յանուն գլխաւորին սրբոյ առաքելոյն քո Պետրոսի, անուանեցելոյն Վէմ, նմանապէս զսուրբ եկեղեցի քո անուանեցեր Վեմ: Դու, Տէ՛ր, զտաճարս զայս, զոր յանուն քո կանգնեցաք, քո անբաւ զաւրութեամբդ աւրհնեա՛. եւ որ յանուն քո հաստատեցաւ ի սմա, սեղան սրբութեան արա՛ զսա՛ զի որ մատչին ի սմա անարատ պատարագք, փոփոխեցին ի պատուականութիւն եւ յանապականութիւն մարմնոյ եւ արեան Քրիստոսի քո»<sup>10</sup>:

Նոյնպէս պարտ է յիշել իր հարազատ ճառերէն «Վասն սիրոյ» ճառը, որ Յովհաննու Աւետարանին եկեղեցաբանութեան գործադրական մեկնութիւն մըն է (ՄՀ, հտ. Ա., էջ 1275-6):

## ABRAHAM TERIAN

### ARMENIAN ECCLESIOLOGY OF THE GOLDEN AGE

**Keywords:** Ecclesiology, Armenian Church, fifth century or Golden Age, New Testament, Gospel of Matthew, Peter, primitive/early church, Apostolic Church, patristics, early Armenian literature

The ecclesiology of the Armenian Church is here discussed from its New Testament beginning, with emphasis on the Gospel of Matthew and an explanation of the morphology of the name Petros, treated as a masculine adaptation of a non-onomastic word — as is the addition of sigma to Cepha(s). In the absence of any particular treatise on ecclesiology from the Early Church, Patristic testimonia through the fourth century are underscored, as are those of Armenian authors of the fifth century, whose writings constitute the Golden Age of Armenian literature. The works of Irenaeus are given special attention for his use of the word «apostolic» in lieu of «orthodox» and the preference of «apostolicity» over «orthodoxy» (the latter defined by the former). Of other patristic works, those by Gregory of Nyssa are stressed, before quoting excerpts from Armenian authors of the fifth century. The article provides biblical, patristic, historical, and systematic coverage of early Armenian ecclesiology.

---

<sup>10</sup> Մայր Մաշտոց. հտ. Ա., գիրք Ա., Ժ. դար, Ըստ հնագոյն երկաթագիր ձեռագրերի եւ համեմատութեամբ Աստուածաշունչ մատեանի, բնագրական եւ կանոնացանկային յաւելուածովք, աշխատ. Գ. Տէր-Վարդանեանի, Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի հրատ., Սբ. Էջմիածին, 2012, էջ 106:

АБРААМ ТЕРЬЯН

## АРМЯНСКАЯ ЭККЛЕСИОЛОГИЯ ЗОЛОТОГО ВЕКА

**Ключевые слова:** Экклесиология (учение о церкви), Армянская церковь, пятый или Золотой век, Новый Завет, Евангелие от Матфея, Петр, ранняя церковь, апостольская церковь, патристика, ранняя армянская литература

Экклесиология Армянской церкви рассматривается начиная с ее новозаветных истоков, в особенности – Евангелия от Матфея и объяснения происхождения имени Петр как адаптации в мужском роде неличного имени (подобно добавлению конечной сигмы к слову *Cepha(s)*). Ввиду отсутствия специального трактата по экклесиологии в ранней церкви, особое внимание уделяется свидетельствам Отцов церкви 4-го века, а также армянских авторов 5-го века, чьи труды составляют Золотой век армянской литературы. Специально подчеркивается важность трудов Иринея, так как он использовал термин «апостольский» вместо «православного» и предпочитал «апостольство» «ортодоксии» (последнее определяется при помощи первого), рассматриваются произведения Григория Нисского, а также пассажи из армянских авторов 5-го века. В статье освещаются библейский, исторический и системный аспекты армянской экклесиологии.

**Հիմնաբառեր՝** Պարականոն գրվածքներ, աստվածաշնչյան պատմությունների ընդլայնված տարբերակներ, Հովսեփ, գրագիտություն, հայերեն Աստվածաշունչ

Այս հոդվածում ցանկանում եմ քննարկել աստվածաշնչյան պատմությունների, մասնավորապես՝ Հին Կտակարանի պատմությունների հայերեն վերամշակումները, այսինքն՝ աստվածաշնչյան պատմություններն ընդարձակելու, իրադարձություններ ու նկարագրություններ բաց թողնելու ու լրացնելու կամ դրանք վերապատմելու և վերաիմաստավորելու դեպքերը: Աստվածաշնչյան պատմությունների նման վերամշակումներ հանդիպում են հայկական կրոնական, գրական և կերպարվեստի բազում ժանրերում: Անշուշտ, բովանդակային այս ընդհանրական բաժանումները՝ կրոնական, գրական և գեղարվեստական, թէ՛ բացառիկ և թէ՛ սպառիչ չեն:

Դրանք, իհարկե, ներառում են պատմագրություն, պարականոն գրականություն, Աստվածաշնչի բանաստեղծական վերապատմումներ ու հիշատակումներ, ծիսական գրվածքներ, ինչպես նաև աստվածաշնչյան պատմություններին վերաբերող մեկնողանական և ճառագրական երկեր: Սուրբգրային պատմությունների նման վերամշակումները հանդիպում են աստվածաշնչյան կերպարների և իրադարձությունների պատկերներում, նաև մանրանկարչության, քանդակագործության, մետաղագործության և կերպարվեստի այլ տեսակներում՝ այդ կերպարների ու իրադարձությունների խորհրդապաշտական արտացոլումների մեջ:

Նախկինում հետազոտողներն ինչ-որ չափով անդրադարձել են Նոր Կտակարանի արտաստվածաշնչյան պատմությունների՝ ինչպես գրականության մեջ, այնպես էլ արվեստում<sup>1</sup>, սակայն Հին Կտակարանի նման

\* Անգլերենից թարգմանեց Գոհար Մուրադյանը:

1 *Séu Valentina Calzolari-Bouvier*, The Edition of Christian Apocrypha in Armenian: Should We Turn Over a New Leaf?.- Armenian Philology in the Modern Era, eds. **Valentina Calzolari Bouvier** and **M. E. Stone** (Handbook of Oriental Studies, Section 8 vol. 23/1), Leiden & Boston: Brill, 2014, p. 264-91: *Կալցոլարին ներկայացնում է նորկտակարանային հայերեն պարականոններին վերաբերող՝ մինչ օրս կատարած քննությունների մի գեղեցիկ տեսություն:* «Քրիստոնյա պարականոն գրականության ուսումնասիրման ընկերակցություն»ը (Association pour l'étude de la littérature apocryphe chrétienne) վերջին տասնամյակներին զբաղվել է այդ գրականությանը: Այդ երկերի մի հին ժողովածու է **Ե. Տայեցի**, Անկանոն գիրք Նոր Կտակարանաց, Վենետիկ, Մխիթարեան տպարան, 1898: Նորագույն աշխատություն է՝ **Abraham Terian**, The Armenian Gospel of the Infancy with Three Early Versions of the Protevangelium of James (New York: Oxford

պարականոն միջամտությունները զարմանալիորեն անտեսվել են<sup>2</sup>: Այնուամենայնիվ, սույն հոդվածում մեր ներկայացրած մեթոդաբանական դիտարկումներն անկասկած գործածական կլինեն ինչպես Նոր, այնպես էլ Հին Կտակարանի վերաշարադրված պատմումներն ուսումնասիրելու համար<sup>3</sup>:

Իրականում Հին և Նոր կտակարանների նյութի այս տարբերակումը սոսկ բացահայտական միջոց է, որ այստեղ գործածվում է ճոխացված Աստվածաշունչն ուսումնասիրելու համար: Քրիստոնեական ընկալման համաձայն՝ Փրկության պատմությունն սկսվում է Ադամից ու Եվայից և հանգում Քրիստոսին՝ Նոր Ադամին, առանց որևէ «միջկտարականային» դադարի: Իսկ որոշ հայերեն բնագրերում պատմությունը հասնում է մինչև Սուրբ Գրիգոր Լուսավորիչ, Սուրբ Գրիգոր Նարեկացի կամ հայերի համար այլ կարևոր դեմքերի ու դեպքերի<sup>4</sup>: Այսպիսի մոտեցումը հայոց պատմությունը միավորում է Փրկության պատմության (*Heilsgeschichte*) հետ: Ադամից սկիզբ առնող՝ սրբազան պատմությունն ուրվագծող ժամանակագրական բնագրերի շրջանակի ընդլայնումն ակնհայտ է դարձնում, որ հայոց պատմությունը դրա մաս է կազմել<sup>5</sup>: Այս կապն ապահովելու եղանակը Փրկության պատմությունը շարունակելն է: Մարդկության ծա-

---

University Press, 2008): *Տե՛ս նաև մանրամասն մատենագիտություն՝ Calzolari*, Christian Apocrypha, 182-191, նաև՝ *Nira Stone*, Apocryphal Elements in Christian Bible Illumination.- eds. **V. Calzolari-Bouvier**, **J.-D. Kaestli**, and **B. Outtier**, Apocryphes arméniens: transmission—traduction—création—iconographie, Lausanne: Zèbre, 1999, p. 161-69; **I. Dorfmann-Lazarev**, La Transmission de l'Apocryphe de l'Enfance de Jésus en Arménie.- Jesus in Apokryphen Evangelienüberlieferungen, eds. **Jörg Frey** and **Jens Schröter**, Tübingen: Mohr Siebeck, 2010, 557-82:

<sup>2</sup> **M. E. Stone**, The Armenian Apocryphal Literature of the Old Testament in the Twentieth Century.- Armenian Philology in the Modern Era, eds. **Valentina Calzolari-Bouvier** and **Michael E. Stone**, Leiden & Jerusalem: Brill, 2014, 232-263 (*կից՝ մատենագիտություն*):

<sup>3</sup> *Տե՛ս, օրինակ՝ Nira Stone*, Apocryphal Elements in Christian Bible Illumination:

<sup>4</sup> *Տե՛ս ժամանակագրական բնագրեր՝ հրատարակված M. E. Stone*, Armenian Apocrypha: Relating to Angels and Biblical Heroes (SBLEJL, 45, Atlanta: SBL Press, 2016), p. 30-34, 36-40, 52-55: Նման բնագրեր ավելի վաղ հրատարակել են **Ջ. Էյնաթյանը** և **Գ. Տեր-Վարդանյանը**՝ «Պատճէն տումարի» (Է-ԺԵ. դդ.). Քննութիւն եւ բնագրեր, Աշխատասիրութեամբ **Ջուլիէտա Էյնաթեանի**, Աշխատակցութեամբ եւ խմբագրութեամբ **Գէորգ Տեր-Վարդանեանի**, «Քննասէր», Երեւան, 2002, 296 էջ, The Ancient Armenian Calendar (7th-15th cents.), tr. **G. Muradyan** and **A. Topchyan**, Erevan, Magaghat Publishing House, 2002, p. 98-101, 166-167: Շատ ուրիշ երկեր դեռևս անտիպ են:

<sup>5</sup> *Տե՛ս վերը, ծնթ. 4:*

գումնաբանութեան մեջ հայերն իրենց հաստատուն տեղն ունեն, քանզի ազգի ծագումը բխեցվում է Նոյի որդիներից<sup>6</sup>:

Քրիստոնեական այսպիսի մոտեցմամբ Հայտնությունը սկսվում է Հին Կտակարանում և ուղղակիորեն շարունակվում Նորում: Մեկ այլ տեսանկյունից Հին Կտակարանը կարող է ընթերցվել որպես կանխագուշակություն, այսինքն՝ ակնարկ Նորին: Հին Կտակարանի հերոսներն ու իրադարձությունները հաճախ ընկալվում են որպես Նոր Կտակարանի հերոսների ու իրադարձությունների խորհրդանիշեր կամ նախատիպեր, և երկու Կտակարանները ձևավորում են մի միասնական, առանց «կարերի» աստվածային Հայտնություն:

«Հինկտակարանյան պարականոնների» վերաբերյալ մեր հիմնական նկատառումները հետևյալներն են.

Գոյություն ունեն Հին Կտակարանի պատմությունների հայերեն վերապատմումներ: Նման վերապատմումները հաճախ ինքնուրույն երկեր են, որ ԺԹ. դարում հրատարակել է Սարգիս վ. Հովսեփյանցը, իսկ վերջին տարիներին՝ մենք<sup>7</sup>: Այլ դեպքերում դրանք մաս են կազմում կամ դրանց ակնարկ կա բանաստեղծություններում, ճառերում կամ պատմական գրվածքներում<sup>8</sup>:

6 Մեկ այլ ուշագրավ տարբերակ է ծագումնաբանությունը Նոյի որդի Հաբեթից, որն ուղեկցվում է Նոյի պատմության խանդավառ ներառմամբ:

7 Անկանոն Գիրք Հին Կտակարանաց [Հրատ. Հ. Սարգիս Յովսեփյանց], Վենետիկ, Մխիթարեան տպարան, 1896; **M. E. Stone**, Armenian Apocrypha Relating to Patriarchs and Prophets, Jerusalem, Israel Academy of Sciences, 1982; **M. E. Stone**, Armenian Apocrypha: Relating to Adam and Eve (Studia in Veteris Testamenti Pseudepigrapha, 14), Leiden: Brill, 1996; **M. E. Stone**, Armenian Apocrypha: Relating to Abraham (SBLEJL 37), Atlanta: SBL, 2012; **M. E. Stone**, Armenian Apocrypha: Relating to Angels and Biblical Heroes (SLEJL, 45), Atlanta: SBL, 2016; **M. E. Stone**, Armenian Apocrypha Related to Biblical Heroes (SBLEJL, 45), Atlanta: SBL Press, 2019: Մի շարք այլ բնագրեր հրատարակվել են այլուր, մանրամասների համար տե՛ս **Stone**, Armenian Apocryphal Literature of the Old Testament:

8 Հայ գրականութեան տարբեր ժանրերում մեկ ավանդության դերը ներկայացված է այստեղ՝ **M. E. Stone**, Adam and Eve in the Armenian Tradition: Fifth Through Seventeenth Centuries (SBLEJL 38), Atlanta: Scholars Press, 2013: Պարականոն ավանդությունների ներառումը բանաստեղծության մեջ կարելի է դիտել Առաքել Սյունեցու «Ադամգիրք» և Հովհաննես Թլկուրանցու «Վասն Ստեղծման Աշխարհի» պոեմներում. իրականում շատ ավելի օրինակներ կարելի էր բերել: Տե՛ս նաև **M. E. Stone**, Adamgirk': The Adam Book of Arak'el of Siwnik', Oxford: Oxford University Press, 2007, և *Առյուծի*՝ "Selections from On the Creation of the World by Yovhannes T'likuranc'i: Translation and Commentary," in **G. A. Anderson** et al., eds., Literature on Adam and Eve: Collected Essays (SVTP 15), Leiden: Brill, 2000, 167-213; արտատպված հետևյալ գրքում **M. E. Stone**, ed., Apocrypha, Pseudepigrapha and Armenian Studies, 2 vols.; Leuven-Paris-Dudley, MA: Peeters, 2006, 1.147-93:

Բոլորովին հետազոտված չեն այդ գրվածքների ծագման հանգամանքները, տարածման շրջանակները, ինչպես նաև խաղացած դերը: Իրոք, այս երեք խնդիրներից որևէ մեկի համար որոշակի և սպառիչ պատասխան չի կարող: Կարող ենք դրանք համարել վանականների համար ճառեր, քարոզներ, ուսուցողական և անգամ «բարոյական կատարելությունը միտված» գրականություն: Մեկ այլ հնարավորություն է բացառիկ առաքինությունում օժտված մարդկանց օրինակելի կյանքի մասին բարեպաշտ մտորումը՝ կապված սրբերի վարքերը կարևորելու փորձի հետ<sup>9</sup>: Բարոյական քարոզները, որոնցով լեցուն են որոշ գրվածքներ, հաստատում են այն վարկածը, որ նրանց հերոսները կարող էին օրինակելի կերպարների դեր խաղալ: Քանի դեռ այդ և մյուս տարբերակներն ուսումնասիրված չեն, բոլոր մեկնաբանությունները, որքան էլ դրանք համոզիչ լինեն, այդուհանդերձ մնալու են սոսկ ենթադրություններ:

Օրինակ, կարելի է համեմատել Հովսեփի մասին հետևյալ գործերը, որոնք տարբեր գրելատեղիների նմուշներ են.

1) Հովսեփի մասին մի անվերնագիր պատմություն (*Stone, Patriarchs*, էջ 104-118) աստվածաշնչյան արտահայտությունների խճանկար է՝ ծաղկացված հատվածների ներմուծմամբ, սակայն առանց բացահայտ բարոյախոսություն:

2) Հովսեփի և Հակոբի մի անվերնագիր այլաբանական պատմություն (*Stone, Biblical Heroes*, 2016, էջ 174-176) առնչվում է Հակոբի ձեռքերը խաչելուն՝ Եփրեմին ու Մանասեին օրհնելիս: Այն այլաբանորեն է դիտում պատմության յուրաքանչյուր տարր՝ դրան տալով բարոյախոսական մեկնաբանություն:

3) «Երրորդ պատմություն Յովսեփի գեղեցկին է եւ ողջախոհին» (*Stone, ibid*, էջ 176-229) Հովսեփի երկարաշունչ մի կենսագրություն է: Աստվածաշնչյան պատմության վերապատումին այն ավելացնում է երկու տարր՝ Հովսեփի երկար ողբն իր մոր գերեզմանին և բարոյախոսական հատվածներ բնագրի տարբեր մասերում:

4) Հովսեփի մասին կա հրեական ծագմամբ երկու պարականոն գրվածք: Մեկը «Յովսեփի և Ասանէթ»ն է, Ասանէթի՝ ճշմարիտ Աստուն

<sup>9</sup> Այն փաստը, որ այդ երկերը սկսվում են ընթերցելու ամսաթվերով, վկայում է դրանք գրելու սրբախոսական միջավայրի, կամ «Յասմաուրք»ի մեջ դրանք ներառելու, կամ էլ թերևս նախկինում գոյություն ունեցած աստվածաշնչյան պատմությունների վերապատումների բարոյախոսական վերաիմաստավորման մասին: Դա ի վերջո պետք է պարզել՝ ուսումնասիրելով առանձին ավանդությունների մասին տվյալները:

պաշտելու և դարձի պատմութիւնը<sup>10</sup>: Սա բավական վաղ է թարգմանվել հայերեն<sup>11</sup>:

5) Մյուսը «Կտակ Յովսեփայ վասն նախանձու»ն է՝ «Կտակք երկոտասան նահապետաց»ի կազմում, երկուսն էլ բաղկացած են պատմողական ու մարգարեական մասերից, ինչպես նաև բարոյախրատական բնույթի են:

6) Այս հինգից բացի, կան նաև Հովսեփի պատմութիւն մահմեդական վերապատումի (հայտնի որպես «Յուսուֆ և Զուլեյկա») հայերեն չհրատարակված տարբերակներ<sup>12</sup>:

7) Վերջապես, գոյութիւն ունի նաև կեղծ Եփրեմի՝ Հովսեփի մի կենսագրութիւն, որի հայերեն թարգմանութիւն միայն մեկ ձեռագիր է հրատարակվել<sup>13</sup>:

Հովսեփին վերաբերող հատվածներ կան նաև վարքագրական ժողովածուներում և նմանատիպ բնագրերում, որոնք դեռևս ուսումնասիրված չեն<sup>14</sup>: Այս ավանդութիւնը բավական հարուստ է<sup>15</sup>:

Այդպիսի երկեր պարունակող գրական ձևերը հաճախ վկայում են այն միջավայրի մասին, որում դրանք ստեղծվել ու գոյատևել են: Այս միջավայրն իր հերթին նրանց սկզբնական գործառույթի վկայութիւնն է, օրի-

10 Այս երկու երկը հավանաբար վաղ թարգմանութիւններ են և ձեռագրերում համարյա միշտ ուղեկցում են Հին Կտակարանը: Տե՛ս Ծահլէ արքեպս. Աճեմեան, Յուցակ Աստուածաշունչ մատենի հայերէն ձեռագիրներուն, Լիզպոն (Հայկական մատենաշար Գալուստ Կիւլպէնկեան հիմնարկութեան), 1992, ցանկ, «Յովսէփ» բառի ներքոյ:

11 Տե՛ս Christoph Burchard, A Minor Edition of the Armenian Version of Joseph and Aseneth (Hebrew University Armenian Series, Vol. 10), Belgium, Peeters, 2010, և M. E. Stone in collaboration with Vered Hillel, The Armenian Version of the Testaments of the Twelve Patriarchs: Edition, Apparatus, Translation and Commentary (Hebrew University Armenian Series, Vol. 11), Leuven, Peeters, 2012:

12 Երկու դեռևս չուսումնասիրված ձեռագրում՝ ՄՄ Հ՞ր 6340, թթ. 29բ-33ա (վերնագրված «Պատմութիւն Յովսէփայ») և Օքսֆորդի Բողլեյան գրադարանի F11, էջ 94բ-95բ (անվերնագիր): Բացառված չէ, որ դրանք տարբեր խմբագրութիւններ լինեն:

13 Ա. Սրճուճի, «Սրբոյն Եփրեմի ի Յուսէփ Եւթն Վահանգի».- Սիոն, 1973 (տէ.), էջ 26-37, 137-144: Հովսեփի կենսագրութիւն մասին տե՛ս վերը, ծան. 12 Burchard, էջ 630-634:

14 Այդ բնագրերից շատերի, նաև Հովսեփի և Ասանեթի հետ կապված նկարազարդումների մասին տեղեկութիւնները հավաքել է Քրիստոֆ Բուրխարդը, տե՛ս Christoph Burchard, Der jüdische Asenethroman und seine Nachwirkung. von Egeria zu Anna Katherina Emmerick oder von Moses aus Adel zu Karl Kérény.- ANRW II, 20.1 (1987), p. 543-667:

15 Այդ երկերի բազմազանութիւն մասին մեր նախորդ քննութիւնը կարելի է գտնել այստեղ՝ M. E. Stone, The Armenian Apocryphal Literature: Translation and Creation.- in II Caucaso: Cerniera fra Culture dal Mediterraneo alla Persia (Secoli IV-XI), Spoleto, Presso la Sede del Centro, 1996, 611-46:

նակ՝ քարոզաձև բնագրերում<sup>16</sup> և սրբախոսական պատմություններում<sup>17</sup>: Դրանք ենթադրում են քարոզչական կամ ուսուցողական կիրառություն: Հարց ու պատասխանները<sup>18</sup> և ցանկերը<sup>19</sup> վկայում են ուսյալ և դպրոցական շրջանակների մասին, մինչդեռ դժվար է ենթադրություններ անել վիպական և այլ պատմությունների շրջանառման միջավայրի մասին<sup>20</sup>: Գոյություն ունեն նույնիսկ ավելի շատ ժանրեր: Նման սյուժեների ու նրանց ճյուղավորումների խնդիրները մինչ օրս հանգամանորեն չեն քննվել:

16 Տե՛ս, օրինակ՝ «Քարոզ վասն ջրհեղ[եղ]ին, ի բանն Աստուածախօս մարգարէին որ ասէ. Մովսէս»՝ քարոզխոսական մի երկ, հրատարակված այստեղ՝ Stone, Armenian Apocrypha: Relating to Adam and Eve, 174-179:

17 Տե՛ս, օրինակ՝ «Պատմութիւն Համառօտ Եղիայի մարգարէին»՝ Գ. Սարգիս Յովսէփեանց, Անկանոն գիրք Հին կտակարանաց, Վենետիկ, Մխիթարյան տպարան, 1896, էջ 333-348: Անգլերեն թարգմանությունը՝ Jacques Issaverdens, The Uncanonical Writings of the Old Testament Found in the Armenian Mss. Of the Library of St. Lazarus, Վենետիկ, Մխիթարեան տպարան, 1901, էջ 172-184: Այս երկի նախկինում անհայտ երկու հաջորդական վերամշակված տարբերակ տե՛ս M. E. Stone, Armenian Apocrypha Relating to Biblical Heroes, text no. 14:

18 Տե՛ս «Հարցմունք գշխոյին և պատասխանիք Սողոմոնի որդւոյ Դաւթի», որ թարգմանություն է ասորերենից՝ Յովսէփեանց, էջ 229-232, Issaverdens, p. 163-166, իսկ ասորերեն սկզբնագրի մասին՝ S. Brock, The Queen of Sheba's Questions to Solomon. A Syriac Version.- Le Muséon 92.3-4 (1979), p. 331-45: Բացի այդ, տե՛ս «Հարցաքննութիւն Եզրի մարգարէին ընդ հրեշտակն Տեառն վասն հոգւոց մարդկան», M. E. Stone, A New Edition and Translation of the Questions of Ezra.- Eds. Z. Zevit, S. Gittin, and M. Sokoloff. Solving Riddles and Untying Knots: J. C. Greenfield Festschrift, Winona Lake, Eisenbrauns, 1995, 293-316, և գերմանարեն թարգմանություն ծանոթագրություններով՝ Jutta Leonhardt-Balzer, Fragen Esras (JSRZ New Series 1.5), Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2005: Գոյություն ունեն աստվածաշնչյան թեմաներով նաև այլ հարցուպատասխաններ, տե՛ս օրինակ Stone, Biblical Heroes, 2016, 3.8 (101-105) և այլն: Հմմտ. նաև Վանական վարդապետի «Գիրք հարցմանց»ը, տե՛ս Roberta Ervine, Antecedents and Parallels to Some Questions and Answers on Genesis in Vanakan Vardapet's Book of Questions.- Le Muséon 113 (2000), p. 417-28:

19 Տե՛ս Stone, Patriarchs and Prophets, p. 174-175; Adam and Eve, p. 158-166; Stone, More Texts p. 1-24:

20 Ինչպես նշվեց վերը, «Պատմութիւն Յովսէփայ», որ իսլամական «Յուսուֆ և Զուլեյկայից» ծագող պատմություն է, հայկական միջավայրում տարբեր ձևերով է շրջանառվել, ինչպես և հելլենիստական հրեական վեպերը՝ «Յովսեփ և Ասանեթ» և «Կտակ Յովսեփայ»ի առաջին պատմությունը: Նման՝ ոչ ռոմանտիկ, սակայն աշխույժ, պատմություններ կարելի է գտնել պարականոններում: Վերոհիշյալ՝ «Հովսեփի երրորդ պատմությունը» այլ բան է: Բոլոր մանրամասներով շատ երևակայական մի հեքիաթ Եզեկիա և Մանասե թագավորների մասին հրատարակված է այստեղ՝ Michael E. Stone, Armenian Apocrypha Relating to Biblical Heroes, Atlanta: SBL, 2019, text no. 15, p. 180-196:

Աստվածաշնչի այդ վերամշակումների առաջանալու և շրջանառության՝ հայ հոգևոր և աշխարհիկ հասարակության մեջ ընկերային և (կամ) կրոնական միջավայրերի վերաբերյալ մեր ներկայիս գիտելիքների պակասը խանգարում է մեզ ավելի խորը հասկանալու «ճոխացված» աստվածաշնչյան բնագրերի և դրվագների մշակութային նշանակությունը: Եթե վերը նշված խնդիրները ընդունվեն որպես փաստ, ապա անհրաժեշտ է աստվածաշնչյան այդ «ճոխացված» տարրերի ծագման, գործառույթի ու տարածման վերաբերյալ մի քանի աշխատանքային վարկած առաջադրել: Ակնհայտ է, որ նոր ուսումնասիրություններին համընթաց՝ այդ վարկածները փոփոխվելու են:

1. Առաջին հերթին որպես անհերքելի փաստ ենք ընդունում, որ մեզ հասած բնագրերը գրվել են կրթված եկեղեցական վերնախավի, կամ, որ պակաս հավանական է, հասարակության բարձր դասի գրագետ ներկայացուցիչների ձեռքով: Այդուամենայնիվ, հնարավոր է՝ նրանց ստեղծումը մասամբ ավելի լայն շրջանակների գործն էր: Մեզ շատ բան հայտնի չէ հայ հին և միջնադարյան հասարակության գրագիտության, և հատկապես ոչ եկեղեցական շրջանակներում նրա տարածվածության կամ բացակայության վերաբերյալ: Այնուամենայնիվ, փաստ է, որ մեզ հայտնի հեղինակների ճնշող մեծամասնությունը վանականներ կամ հոգևոր դասի այլ ներկայացուցիչներ են եղել, չնայած նաև վարչական ու քաղաքական գրագրության, ինչպես նաև նամակագրության վկայություններ կան:

2. Ինչպե՞ս են մարդիկ ծանոթացել Աստվածաշնչին և նրա բովանդակությանը: Անշուշտ՝ ո՛չ անհատական ընթերցմամբ<sup>21</sup>: Եկեղեցական արարողությունների ժամանակ հրապարակային ընթերցումները գրաբարով էին: Որոշ պարականոն բնագրեր ընդգրկված էին վարքագրական հավաքածուներում, և պարականոն տարրերի ներկայությունը պոեզիայի ու պատկերագրության մեջ վկայում է, որ Սուրբ Գրքի պատմություններն ու բովանդակությունը հայտնի են եղել ընդարձակված ու ճոխացված պատմների, այլ ոչ բնագրի հետ անմիջական շփման շնորհիվ: Ինչպե՞ս է դա տեղի ունեցել:

3. Ոչ միայն աշխարհիկ, այլև եկեղեցական շրջանակներում աստվածաշնչյան պատումների հանդեպ վերաբերմունքը պետք է նպաստեր, որ նրանք գարգացվեն, լրացվեն հավելումներով ու վերապատմվեն: «Բացառապես Սուրբ Գիրքը»՝ *Sola scriptura*, բողոքական մոտեցումը միանգամայն հակառակ է աստվածաշնչյան բնագրերի հանդեպ հայերի ունեցած

21 Նոր ժամանակներին նախորդող շրջաններում, հիշենք, գրի առնված բնագրերը սովորաբար բարձրաձայն էին ընթերցվում: Եվրոպայում վաղ շրջանի ընթերցանության մասին տե՛ս Mary Carruthers, *The Craft of Thought: Meditation, Rhetoric and the Making of Images 400-1200* (Cambridge Studies in Mediaeval Literature 34), Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1998:

վերաբերմունքին: Իսկապես, պարականոն բնագրերի շնորհիվ պարզ է դառնում, որ հայերը Սուրբ Գիրքն ընկալում էին բազմաշերտ և բազմակողմանի ձևով<sup>22</sup>: Այս ընկալումը գուցորդվում էր հայերի՝ իրենց մասին պատկերացման գարգացման հետ, ըստ որի ազգային ակունքների արմատները Փրկության պատմության մեջ էին: Այս երկու գործոնով կարելի է բացատրել Աստվածաշնչի վերամշակումների այդպիսի բացառիկ ծաղկումը:

4. Ակնհայտ է, որ ճառերն ու ընթերցումները նպաստել են այդ գիտելիքի փոխանցմանը, և իսկապես՝ աստվածաշնչյան պատմությունների պարականոն որոշ վերամշակումներ մեզ են հասել ճառերի ձևով<sup>23</sup>:

5. Ավելին, վաղ քրիստոնեական ժամանակաշրջանից ի վեր սրբերի և բարեպաշտ ու արդար անհատների հանդեպ ակնածանքը լայն տարածում ունեցավ<sup>24</sup>: Հետագայում վարքագրությունը արտոնվում և խրախուսվում էր եկեղեցու կողմից: Սրբերի, դեերի ու նրանց ազդեցության մասին ժողովրդական պատմություններն ու նման տարրերը ընդգրկվում էին հմայական և չարը վանող բնագրերի մեջ: Այդպիսին էին պատկերացումները հրեշտակային և երկնային աշխարհի, Ադամի ու Եվայի, անկյալ հրեշտակների և նման երևույթների մասին<sup>25</sup>:

6. Ծառընտիրները<sup>26</sup>, իսկ հետագայում՝ Հայսամավուրքները աստվածաշնչյան սրբերի կենսագրությունների մեջ էին ներմուծում նաև ոչ աստվածաշնչյան բնագրեր և ավանդություններ<sup>27</sup>: Երբեմն սրբերի այսօ-

22 Թվում է՝ հայերն այս առումով չէին տարբերվում մյուս բոլոր արևելյան եկեղեցիներից: Աստվածաշնչի բնագրի բառից կառչելու գուտ բողոքական սովորույթն է իրականում տարօրինակ:

23 Օրինակ՝ Նոյի մասին ճառը և այլն:

24 Տե՛ս դիտողություններ այս մասին՝ ուխտագնացության առիթով. D. J. Chitty, *The Desert a City*, Oxford: Mowbrays, 1966, 47-64, 70:

25 Դիվահալածությանը նվիրված և նման բնագրեր հրատարակված են՝ Frédéric Feydit, *Amulettes de l'Arménie chrétienne* (Bibliothèque arménienne de la Fondation Calouste Gulbenkian), Venice, St. Lazare, 1986; Yoav Loeff, *Four Texts from the Oldest Known Armenian Amulet Scroll: Matenadaran 115 (1428)*, with Introduction and Translation.- MA thesis (Hebrew University of Jerusalem, 2002); Սարգիս Հարությունյան, *Հայ հմայական և ժողովրդական աղոթքներ, Երևան, ԵՊՀ հրատարակչություն, 2006*, M. E. Stone, *Armenian Apocrypha Relating to Biblical Heroes* (SBLJL), Atlanta: SBL Press, 2019, text no. 2:

26 Օրինակ՝ վարքերը խառնուրդ են հունարենից թարգմանված և հայերեն գրված երկերի:

27 Հմմտ. Մովսեսին նվիրված մի ընթերցում, որ ներկայացված է հետևյալ հոդվածում՝ Mécérian Jean, *Introduction à l'étude des synaxaires arméniens*.- *Bulletin Arménologique*. Mélanges de l'Université de St Joseph 40 (1953), p. 99-128:

րինակ վարքերը հանվում էին ճաշոցներից և դառնում անկախ պատմութ-  
յուններ<sup>28</sup>:

7. Հունարեն «Բանք հարանց»ում առկա մի պատմության մեջ կարդում ենք, թե ինչպես են Սկետիսի վանականները մի անգամ հավաքվել քննարկելու համար Մելքիսեդեկին<sup>29</sup>: Մեր ուսումնասիրության տեսան-  
կյունից կարող ենք ասել, որ, հնարավոր է, գոյություն ունեն աստվածա-  
շնչյան թեմաներով հետաքրքրաշարժ պատմություններ կերտելու մեկ այլ  
ձև, թերևս՝ «վանական պատմություններ կամ թեթև ընթերցանություն»:

8. Ոչ աստվածաշնչյան նյութերի մեկ այլ փոխանցման աղբյուր էր  
«դպրոցական» (գիտական) գրականությունը: Գիտուն հարցերն ու պա-  
տասխանները հաճախ վերաբերում էին աստվածաշնչյան բնագրերի որոշ  
իրական կամ կարծեցյալ դժվարությունների: Երբ հայերն իրենց գրակա-  
նության մեջ ներառան նաև Փիլոն Ալեքսանդրացու երկերի թարգմանու-  
թյունները, դրանց թվում էին հունարեն չպահպանված երկու գործ՝  
Ծննդոց և Ելից գրքերի մեկնությունները<sup>30</sup>: Սրանք Աստվածաշնչի բնա-  
գրերին վերաբերող հարցեր էին տալիս և առաջարկում պատասխաններ:  
Շատ ուրիշ հարց ու պատասխաններ էլ են հանդիպում հայերեն ձեռագրե-  
րում<sup>31</sup>:

Հարց ու պատասխաններ հանդիպում են նաև բոլորովին այլ կարգի  
գրվածքներում՝ վկայված արդեն մ.թ. Ա. դարում. հարցերը տալիս է գու-  
շակը հրեշտակին: Այդ երկերը ծագում են հին հայտնություններից, որոն-  
ցում գուշակին տեսիլք էր երևում, հետո նա մեկնաբան-հրեշտակին հար-  
ցեր էր տալիս իր տեսած անդրաշխարհիկ հայտնության մասին<sup>32</sup>: Այդպի-  
սի բնագրերի մի շարք է սկսվում Դ. Եզրի գրքում (սա մ.թ. Ա. դարի  
հրեական գրվածք է): Այն շարունակվում է բյուզանդական հունարեն եր-  
կերում<sup>33</sup>՝ «Եզրասի հայտնությունը», «Սեղրաքի հայտնությունը» և

28 Հակառակ երևույթը ևս հնարավոր է պատկերացնել, երբ Հասյմավուրքի մեջ էին ներմուծվում արդեն գոյություն ունեցող բնագրեր:

29 **Benedicta Ward**, The Sayings of the Desert Fathers: The Alphabetical Collection, Kalamazoo, MI, Cistercian Publications, 1975, 118.

30 Այս գրական ձևը ծագում է այն ուսյալ և ջատագովական ազդակից, որն Ալեք-  
սանդրիայի նախաքրիստոնեական շրջանի գիտնականներին ստիպել է Հոմերոսի  
էպոսի մասին հարց ու պատասխաններ գրել: Այդ մասին մանրամասն տես՝ **Yakir Paz**, From Scribes to Scholars: Rabbinic Biblical Exegesis in Light of the Homeric Commentaries, dissertation, Jerusalem; Hebrew University, 2014, p. 148-208:

31 *Տես ՄՄ 1495 85ա-86ա, ՄՄ 1172 108ա-108բ, ՄՄ 1254 156բ-159բ և այլն:*

32 Սրա վաղագույն օրինակներից մեկը Զաքարիայի աստվածաշնչյան գիրքն է, հատկապես Դ. գլուխը:

33 «Երանելի Եզրասի հայտնությունը» (Revelation of the Blessed Esdras) գրվել է հունարեն, սակայն պահպանվել է միայն լատիներեն թարգմանությունը:

«Երանելի Եգրասի հայտնությունը»<sup>34</sup>: Շարքում հաջորդը հայերեն «Հարգաքննութիւն Եգրի մարգարէին ընդ հրեշտակ Տեառն՝ վասն հոգւոց մարդկան»<sup>35</sup> և, վերջապես, «Տեսիլ և հարցումն սրբոյն Գրիգորի Հայոց Լուսաւորչին ընդ հրեշտակի»։ Այս վերջին գրվածքը շատ սիրված էր, եթե դատենք բազմաթիվ ընդօրինակություններից<sup>36</sup>։ Բոլոր նշված երկերը հոգու հետմահու ճակատագրի մասին են։

Այստեղ քննվող աստվածաշնչյան պատմությունների վերամշակումների ստեղծման և տարածման միջավայրը դարձյալ քահանաներն ու վանականներն են, հայտնի ուսյալ ավանդությունը։ Դրանցից ոչ մեկը, թերևս բացի մոզական և չարխափան բնագրերից, չի ստեղծվել ո՛չ վանական՝ ժողովրդական միջավայրում։ Դրանց ո՛չ եկեղեցական տարածման խնդիրը դեռևս ուսումնասիրման կարիք ունի։

Վերջապես հարց է ծագում՝ արդյո՞ք պետք է ենթադրել, որ ժողովրդի ծանոթությունն այս աստվածաշնչյան վերամշակումներին հետևանք էր արվեստի գործերի մեջ պարականոն տարրերի ներառման։ Առաջին հերթին դրանց ներկայությունը քանդակներում և որմնանկարներում մտորելու տեղիք է տալիս։ Կարելի է թերևս որպես փաստարկ նշել, որ մանրանկարչությունը միայն գիտակների համար էր, իսկ քանդակներն ու որմնանկարները գտնվում էին հասարակական վայրերում, ուստի և հանդիսատեսները սովորական մարդիկ էին, ովքեր, պետք է ենթադրել, հասկանում էին նրանց իմաստը։

Հայկական «ճոխացված» Աստվածաշնչի նպատակը և գործառույթը դեռևս ուսումնասիրման վաղ փուլում է, որ խոստանում է լինել հայ միջնադարյան մշակույթը և հասարակությունը հասկանալու կարևորագույն գործոններից մեկը։

<sup>34</sup> Եգրասին առնչվող պարականոն գրականության մասին առհասարակ տե՛ս **M. E. Stone**, An Introduction to the Esdras Writings.- in **M. E. Stone**, ed., Apocrypha, Pseudepigrapha and Armenian Studies, 2 vols. Leuven-Paris-Dudley MA, Peeters, 2006, 1.305-20: Հունարեն և լատիներեն երկերի հրատարակություն տե՛ս **O. Wahl**, Apocalypsis Esdrae, Apocalypsis Sedrach, Visio Beati Esdrae (PVTG 4), Leiden: Brill, 1977:

<sup>35</sup> «Հարգաքննութիւն Եգրի» տե՛ս **M. E. Stone**, A New Edition and Translation of the Questions of Ezra.- in Z. Zevit et al., eds., Solving Riddles and Untying Knots: Biblical, Epigraphic, and Semitic Studies in Honor of Jonas C. Greenfield, Winona Lake: Eisenbrauns, 1995, 293-316. արտատպված՝ **M. E. Stone**, ed., Apocrypha, Pseudepigrapha and Armenian Studies, 2 vols., Leuven-Paris-Dudley MA, Peeters, 2006, 1.375-98:

<sup>36</sup> Պահպանվել է հետևյալ ձեռագրերում՝ ՄՄ ՀՊր 11, 211, 2245, 235ա-238բ, 1254, 156բ-159բ, 1631՝ պատառիկ-պահպանակ, 1633, 1634, 4618, 008բ, 2004, 2111, 2168, 2177, 2251, 2890, Yale Arm 2. և այլն։ «Գրիգորի հարցմունք»ը տե՛ս **M. E. Stone**, The Questions of St. Gregory, Recension I.- Le Muséon 131 (2018), 141-171:

MICHAEL STONE

## EMBROIDERED ARMENIAN BIBLE

**Keywords:** Apocrypha, Biblical Expansions, Joseph, literacy, Armenian Bible

The paper presents what has been dubbed the Armenian Embroidered Bible, that is: expansions, retellings, and elaborations of biblical texts and narratives, paying particular attention to the Old Testament apocryphal texts. The article addresses the question of the formation or creation of these embroideries, and their function. Questions of formation arouse consideration of the sort of authority attributed to these embroideries, their contexts of creation and transmission and problems of their function and how it is to be determined. The issue of the social context not just of creation, but also of transmission is broached, and complexities involved in it are set forth. This is connected with the question of literacy in non-clerical society in the Armenian Middle Ages. The way the Bible was read thus becomes an acute issue. The paper also points of the richness of such apocryphal embroideries in the Armenian tradition and their variety, almost non pareil.

МАЙКЛ СТОУН

## ПРИУКРАШЕННАЯ АРМЯНСКАЯ БИБЛИЯ

**Ключевые слова:** Апокрифы, расширение библейских сюжетов, Иосиф, грамотность, армянская Библия

В статье представлено то, что называем армянской приукрашенной Библией: расширение, пересказы и развития библейских текстов и сюжетов, с особым вниманием к ветхозавтным апокрифам. Статья касается вопроса создания и функционирования этих приукрашенных версий. Проблема создания заставила задуматься над влиянием, приписываемом этим версиям, средой их создания и трансмиссии и над проблемами их функционирования, а также над тем, каким способом это возможно установить. Предлагается также вопрос социального контекста не только создания, но и бытования, и излагаются связанные с ним трудности. Это связано с вопросом грамотности в нецерковной среде средневековой Армении. Таким образом способ чтения Библии становится острым вопросом. Статья также касается богатства таких апокрифических украшений в армянской традиции, не имеющих себе равных.

## ԱՐՄԻՆԵ ՄԵԼՔՈՆՅԱՆ

### ԴԱՎԻԹ ԱՆՀԱՂԹԻ ԿԵՐՊԱՐԸ ՀԱՅԵՐԵՆ ՈՐՈՇ ՁԵՌԱԳՐԵՐԻ ՀԻՇԱՏԱԿԱՐԱՆՆԵՐՈՒՄ

Հիմնաբառեր՝ հիշատակարան, ձեռագիր, գրիչ, աղբյուր, միջնադար, վարք, փիլիսոփա, աստվածաբան, մեկնություն

Ե-Ձ. դդ. ականավոր փիլիսոփա-աստվածաբան Դավիթ Անհաղթի կյանքի և գրական ժառանգությունից մասին վկայություններ կան պատմիչների աշխատություններում, Դավիթ երկերի նախագրություններում, մեկնություններում ու պատճառներում, ինչպես նաև ձեռագրերի հիշատակարաններում:

Սույն ուսումնասիրությունից մեջ կներկայացնենք հայերեն մի շարք ձեռագրերի հիշատակարաններ, որոնք ուշագրավ, երբեմն եզակի տեղեկություններ են հաղորդում Դավիթ Անհաղթի կյանքի և հոգևոր ժառանգությունից վերաբերյալ: Դրանց հիման վրա կփորձենք ուրվագծել Դավիթ փիլիսոփայի կյանքի որոշ գրվագներ (կյանքի վերջին շրջանը, մահը, գրական ժառանգությունը, Հայոց եկեղեցում Դավիթ սրբադասման հարցը և այլն)՝ գուցադրելով այլ աղբյուրների հաղորդած տեղեկությունների հետ: Կքննենք, թե ինչպես է Դավիթ Անհաղթն ընկալվում և նկարագրվում իր երկերն ընդօրինակող գրիչների կողմից՝ անդրադառնալով նաև նրան նվիրված բանաստեղծություններին:

Ներկայացվող առաջին հիշատակարանը գրել է 1735 թ., Կ. Պոլսում, Մեսրոպ գրիչը: Երկու մասից բաղկացած ձեռագիրը բովանդակում է Դավիթ Անհաղթի փիլիսոփայական երկերը, ինչպես նաև Ե. դարի հույն փիլիսոփա Պրոկղ Դիադոխոսի «Շաղկապը աստուածաբանականք» ստեղծագործությունը: Սույն հիշատակարանում արտացոլված է Դավիթ Անհաղթի՝ հունական մշակույթի խոշոր կենտրոններում ուսումնառությունից և գործունեությունից հետո՝ հայրենիքում հալածվելու և Վրաստան անցնելու մասին ավանդությունը. «Կամ էի այլ իմն երկարաբանութեամբ յայտնել զհանգաման բազմերախտ հօրն մերոյ Դաւիթի, ո՛վ սիրազան եղբայրդ մեր եւ հայր հոգեւոր, Սամուէլ աստուածաբանութեան վարդապետ: Քանզի մինչեւ ցայս վայր Դաւիթ Անյաղթ փիլիսոփայի աշխատանքն է, որովհետեւ գիրքն ստացար, որպիսութեան եւս հմտանայիր՝ կարի լաւ էր: Բայց երկեայ՝ գուցէ թէ յանգոսնիցիմ իբր թէ այլ իմն նորաձեւութիւն ցուցանէ: Այլ քանզի այս երջանիկ հայրս մեր յորժամ եկն ի Հայս, ոչ արդիւնացաւ բանքն սորա, այլ բիրտ եւ կորդ ազգն Հայոց, որ մարդն ի հանդերձն ճանաչեն, ու զլայնայրովայնն, եւ հանդերձասէրն եւ ստուարապարանոցն, որ եօթն շամբ որոնեն զորովայնն՝ այբ մի չգտանեն, զայնպիսին առնեն

իւրեանց առաջնորդս, զի գեխաբար վճարիցեն զկենցաղս իւրեանց. արք երկրածին եւ իմաստնատողք, ոչ ընկալան զնա, այլ անարգեցին զինքն եւ զբանն իւր, այլ նա ոչ եթող զիղձն սուրբ հարանց, թէպէտ փոխեալ էին յաշխարհէս, այլ ելից զթերին նոցա, որ մնացեալ էր ի թարգմանութենէն: Արար եւ հինգ գիրքս, որք են այսօրիկ. նախ՝ Սահմանացն, երկրորդ՝ Պորփիւրի Մեկնիչն, երրորդ՝ Արիստոտելի Գրեանց Մեկնութիւնն, չորրորդ՝ Քերականին Մեկնութիւնն, հինգերորդ՝ Բարձրացուցէքն եւ Պէտքն: Եւ ինքն դարձեալ յանդիմանեաց չարասէր ազգիս, ասելով թէ՛ Ես վասն ձեր աշխատեցայ, եկայք ուսարո՛ւք, զի անկարօտ լիջիք այլոց ազգաց: Եւ նոքա իւրեանց գազանաբարու բնութեամբ դիմեցին ի վերա սրբոյն եւ գան հարեալ վիրաւորեցին զնա, եւ գնացեալ ի Վիրս, որ է Աղպատ՝ անդ վախճանեցաւ, եւ յետոյ մարմինն տարան ի գաւառն Տարունոյ, ի Վանքն Առաքելոց, որ է Մշու դաշտն»<sup>1</sup>: Հայտի է, որ հունական կրթութեան մեծ կենտրոններում ուսանած և հայրենիք վերադարձած աշակերտները չընդունվեցին ասորական կողմնորոշում ունեցող և ավելի պահպանողական հոգևորականների կողմից՝ մինչև իսկ արժանանալով հայաժանքների, ինչպես վկայում է Ղազար Փարպեցին՝ Վահան Մամիկոնյանին հղած իր թղթում, և ակնարկում է Մովսես Խորենացին<sup>2</sup>: Մեսրոպ զբչի հիշատակարանում հավանաբար արտացոլված են նաև Ղազար Փարպեցու և Մովսես Խորենացու վկայությունները: Դավթի հալածված լինելու ավանդությունն առավել մանրամասն ներկայացնում է ԺԵ. դարի փիլիսոփա, աստվածաբան Առաքել Սյունեցին, ով փորձում է ինչ-որ կերպ «արդարացնել» նաև հալածողներին: Ըստ Սյունեցու՝ Ավարայրի ճակատամարտից հետո հայերը վշտացած էին, և հանդիմանվելով Դավթի կողմից՝ անզգամներն անարգեցին նրան և նրա գործերը: Այս պատճառով «նա գնացեալ ի Վիրս և անդ կացեալ վախճանեցաւ»<sup>3</sup>: Սակայն, ինչո՞ւ Դավթը պետք է գնար հենց Վրաստան, կամ արդյո՞ք գնացել է: Լ. Մելիքսեթ-Բեկը կարծում է, որ Առաքել Սյունեցին շփոթել է Դավթի Անհաղթի և Զ. դարում Ասորիքից Արևելյան Վրաստան եկած «ասորի» հայրերից մեկի՝ Դավթի Գարեջեցու անվան շուրջը պատվող բանավոր ավանդազրույցները՝ Վրաստանում Գարեջեցու հալածված լինելու փաստը վերագրելով Անհաղթին: Հեղինակը հավանական է համարում, որ Դավթի Գարեջեցին ազգութեամբ ո՛չ

1 Մայր ցուցակ ձեռագրաց Սրբոց Յակոբեանց, հտ. Բ, կազմեց Նորայր Եպս. Պողարեան, Երուսաղէմ, 1967, էջ 343:

2 Տե՛ս Ղազարայ Փարպեցոյ Պատմութիւն Հայոց, քննական բնագիրը Գ. ՏերՄկրտչյանի և Ստ. Մալխասյանի, աշխարհաբար թարգմ. և ծանոթագր. Բ. Ուլուբաբյան, Երևան, 1982, էջ 483, Մովսէս Խորենացի, Պատմութիւն Հայոց, քննական բնագիրը և ներածութիւնը Մ. Աբեղեանի և Ս. Յարութիւնեանի, լրացումները՝ Ա. Բ. Սարգսեանի, Երևան, 1991, էջ 248, 362:

3 Առաքել Սիւնեցի, Լուծմունք Սահմանացն Դաւթի, Մագրաս, 1797, էջ 172:

ասորի էր և ո՛չ էլ վրացի, այլ՝ «հայ կամ հերթթցի-աղվանցի», ով 520-545 թթ. գրական գործունեություն է ծավալել Հայաստանում, այնուհետև անցել է Արևելյան Վրաստան, ուր և մահացել է: Նրա գերեզմանը ուխտատեղի և պաշտամունքի առարկա է եղել հայերի համար<sup>4</sup>: Հաշվի առնելով Դավիթի մասին տարածված ավանդազրույցները, բացառված չէ նաև, որ ինչպես Առաքել Սյունեցու, այնպես էլ Մեսրոպ գրչի հիշատակարանի տեղեկությունը Դավիթ Գարեջեցու վերաբերյալ ավանդության արտացոլումն է:

Ի դեպ, այս հիշատակարանի վրա է հիմնված այն ենթադրությունը, որ Դավիթ Անհաղթն առանձնացել է Հաղբատի մենաստանում<sup>5</sup>: Սակայն, նկատենք, որ Հաղբատի առաջին՝ Ս. Նշան եկեղեցին և վանքի միաբանությունը հիմնադրվել են 976 թ.: Մեսրոպ գրչիչը հավանաբար օգտվել է Առաքել Սյունեցու վկայությունից՝ «Ի Վիրս»ին հավելելով «որ է Աղպատ» արտահայտությունը, այսպիսով փորձելով հստակեցնել Դավիթ Անհաղթի դտնվելու վայրը: Բացառված չէ նաև, որ նա նկատի ունի ոչ թե Հաղբատի վանքը, այլ պարզապես Հայաստանի հյուսիսային սահմանում գտնվող տեղանքը: Քննարկվող հիշատակարանի համաձայն, նաև ըստ ավանդության, Դավիթ Անհաղթը թաղված է Մուշի Սուրբ Առաքելոց վանքում, որը հայտնի է եղել որպես ուխտատեղի, ուր մարդիկ այցելել են իմաստության շնորհ ստանալու նպատակով<sup>6</sup>: Մեսրոպ գրչիչը թվարկում է նաև Դավիթի հեղինակած երկերը<sup>7</sup>: Դավիթ Անհաղթին վերագրվող երկերի վավերականության հարցը դուրս է սույն հոդվածի շրջանակից: Այնուամենայնիվ, այս վկայությունը հետաքրքրական է նաև Դավիթի հոգևոր ժառանգության՝ միջնադարյան ավանդության մեջ արտացոլման տեսանկյունից<sup>8</sup>:

4 Լ. Մելիքսեթ-Քեկ, Դավիթ «Անհաղթի» Վրաստանում լինելու հարցի շուրջը.- Գրական-բանասիրական հետախուզումներ, Գիրք առաջին, Երևան, 1946, էջ 263, 267:

5 Տե՛ս Դավիթ Անհաղթ, Երկեր, թարգմանությունը, առաջաբանը և ծանոթագրությունները Ս. Ս. Արևշատյանի, Երևան, 1980, էջ 7, Sanjian A., David Anghaght: An Introduction.- David Anghaght' the Invincible philosopher, Atlanta, 1986, էջ 3:

6 Տե՛ս Ղ. Ինճիճեան, Աշխարհագրութիւն չորից մասանց աշխարհի Ասիոյ, Եւրոպիոյ, Ափրիկոյ և Ամէրիկոյ, հտ. Ա., Վէնէտիկ, 1806, էջ 189, Գ. Զարբհանալեան, Հայկական հին դպրութիւն, Վենետիկ, 1897, էջ 316-317:

7 Տե՛ս վերը, ծնթ. 1:

8 Դավիթ Անհաղթին վերագրված երկերի վերաբերյալ տե՛ս Գ. Մուրադյան, Դաւիթ Անյաղթին վերագրուած եւ նրա անուանն առնչուող գրուածքներ.- ՄՀ, Ի. հատոր, ԺԲ. դար, Յաւելուած, Երևան, 2014, էջ 615-626, բնագրերը՝ էջ 627-782, Ա. Մելքոնյան, Դավիթ Անհաղթին վերագրվող երկերի վավերականության հարցի շուրջը.- Հայոց պատմության հարցեր (գիտական հոդվածների ժողովածու), ՀԿՊ 13, Երևան, 2012, էջ 46-56:

Այսպիսով, կարող ենք ասել, որ Մեսրոպ գրիչը ոչ միայն ընդօրինակել է Դավիթ Անհաղթի փրկիսոփայական ստեղծագործությունները, այլև ուսումնասիրել է հեղինակի կյանքի վերաբերյալ գրավոր և բանավոր աղբյուրները և իր վերլուծությունը ներառել ձեռագրի հիշատակարանում:

Նա Դավթին նվիրել է նաև փոքրիկ մի քառատող.

«Առ Դաւիթ Անյաղթ փրկիսոփայն Հայոց.

Ի յարմատոց բըղխեալ ուղէչ գերագարդ,

Հարանց մեծաց եւ երջանկաց մաքրագարդ,

Կանանչախիտ գոյն գեղեցիկ գեղագարդ

Հոտ գիտութեան մեզ բուրեցեր որպէս վարդ»<sup>9</sup>:

Շարունակելով գրիչների՝ Դավթին ձեռնված բանաստեղծությունները, ներկայացնենք ՄՄ ՀՎ՝ 3139 ձեռագիրը՝ գրված 1744 թ., Նոր Զուղայում: Ձեռագիրը բովանդակում է «Սահմանք իմաստասիրութեան» երկը, նրա՝ Ներսես Շնորհալու մեկնությունը, «Սահմանք»ի լուծմունքը և պատճառը: Ձեռագրի գրիչ Միքայել Շամբեցին Դավիթ Անհաղթին նվիրել է մի տաղ, որում նա ուշագրավ տեղեկություն է հաղորդում «Սահմանք իմաստասիրության» երկի վերաբերյալ.

«Դաւիթ անյաղթ փրկիսոփայ

Ծաղեկ բուսեալ ցեղին Հայկայ,

Ծըծեալ գիմաստն ի յԱթենայ,

Գեր, քան ըզՀելլենսն ճոխանայ:

Արար զգիրն Սահմանաց,

Սահմանելով ի վեց դիմաց,

Եցոյց, թէ գոյ իմաստ մըտաց,

Իմաստուրաց իմաստահաց:

Հիւսէ ընդ այս կից ընդդիմակ,

Թէ չարն ոչ է ինքնին էակ,

Այլ Արարչին գոլով ներհակ,

Թիւր կամքն եղև նմին գըտակ:

Ի սոյն եթէ սիրով կըրթիս

Եւ ի կրթելոյ ոչ դադարես,

Մըտօքդ էիցս գիտօղ լինիս,

Հոգւովս յախտից մեղաց մաքրիս:

Թագաւորին հանուրց էից՝

Բանականաց և անբանից

Ի յամենայն իւրոց գոյից

Փա՛նք յաւիտեանս յաւիտենից»<sup>10</sup>:

9 Մայր ցուցակ ձեռագրաց Սրբոց Յակոբեանց, հտ. Բ., էջ 344:

10 ՄՄ ձեռ. ՀՎ՝ 3139, էջ 89աբ:

Պարզ է, որ բանաստեղծութայն առաջին մասում գրիչն անդրադառնում է «Սահմանք իմաստասիրութեան» երկին: Բայց առավել հետաքրքրական է այն հատվածը, որտեղ նա մատնանշում է դրան կից հյուսված մի ստեղծագործություն՝ չարի էութայն վերաբերյալ:

Այսպես՝ մեր դիտարկած բոլոր ձեռագրերում «Սահմանք իմաստասիրութեան» երկին հաջորդում է «Ամենայն չար տանջելի» սկսվածքով փոքրիկ գրվածքը: Ինչպես նկատել է Հ. Գարեգին Զարբհանալյանը, այն Գրիգոր Նյուսացու «Ընդդեմ Մանիքեականների» («Sermo contra Manicheos», PG, 46, 541) երկի թարգմանությունն է<sup>11</sup>: Սակայն, հայերեն ձեռագրերում Գրիգոր Նյուսացու անունը և երկի բուն խորագիրը պակասում է<sup>12</sup>, և այն պարզապես համարվում է «Սահմանք»ի վերջին գլուխ: Իսկ ինչո՞ւ է ձեռագրերում այս երկը կցվել Սահմանքին: «Սահմանք իմաստասիրութեան» երկն ավարտվում է հետևյալ արտահայտությամբ. «Արդ, այսոցիկ այսպէս ելոց, շնորհեաց Աստուած զիմաստասիրութիւն վասն զարդարելոյ զմարդկային հոգի: Արդ, զգիտնական զօրութիւնսն զարդարէ և ի ձեռն տեսականին, իսկ զկենդանականսն՝ ի ձեռն գործնականին, որպէս զի մի՛ գտուտ գիտութիւն ի կարծեաց ընկալցուք և մի՛ չար ինչ գործեսցուք»: Այստեղ շատ «համահունչ է» «Ամենայն չար տանջելի, ոչ ոք տանջեալ անապական. ոչ ոք ապականացու անեղ. է չար ապականացու. չար ուրեմն ոչ է անեղ» սկսվածքով երկը, որն իմաստային առումով կարծեք թե «Սահմանք»ի շարունակությունը լինի՝ չարի էութայն մասին մեկնաբանությամբ: Այս առումով կարելի է ասել, որ միջնադարյան ընկալման մեջ, տվյալ դեպքում ձեռագրերում Դավիթ փիլիսոփայական գլխավոր երկը ստացել է աստվածաբանական ուղղվածություն և դրվել է «քրիստոնեական կաղապարի» մեջ:

Փաստորեն՝ Գրիգոր Նյուսացու «Ընդդեմ Մանիքեականների» երկը կամ նրա թարգմանությունը միջնադարյան ավանդության մեջ վերագրվել է Դավիթ Անհաղթին: Դժվար է ասել, թե այն երբ է կցվել «Սահմանք»ին, սակայն այն արդեն առկա է մեզ հասած հնագույն օրինակներում<sup>13</sup>: Ավելացնենք, որ Ներսես Շնորհալու «Մեկնութիւն Սահմանացն

11 Գ. Զարբհանալեան, Մատենադարան հայկական թարգմանութեանց նախնեաց, Վենետիկ, 1889, էջ 373-374, նույնի՝ Հայկական հին դպրութիւն, Վենետիկ, 1897, էջ 323:

12 Տե՛ս նաև Կ. Մուրադյան, Գրիգոր Նյուսացիին հայ մատենագրութայն մեջ, Երևան, 1993, էջ 50-53:

13 «Ամենայն չար տանջելի» տեղ է գտել Մխիթարյան հայերի լույս ընծայած՝ Դավիթ Անհաղթի մատենագրութայն մեջ՝ հաջորդելով «Սահմանք իմաստասիրութեան» երկին (տե՛ս Կորիւն վարդապետի, Մամբրէ Վերծանողի եւ Դավիթ Անյաղթի մատենագրութիւնք, Վենետիկ, 1833, էջ 215-216): Սեն Արևշատյանի կազմած քննական բնագրում այս հատվածը ներառված չէ՝ չնայած օգտագործված ձեռագրերում:

Դաւթի» խորագրով երկը «Ամենայն չար տանջելի»ի մեկնութիւնն է<sup>14</sup>: Առաքել Սյունեցու «Լուծմունք Սահմանացն Դաւթի» աշխատութեան մեջ նույնպէս ընդգրկված է այս երկի մեկնութիւնը, ինչը մեկ անգամ ևս փաստում է, որ միջնադարյան թե՛ ձեռագրական և թե՛ մեկնողական ավանդութեան մեջ այն ընկալվել է իբրև «Սահմանք»ի վերջին գլուխ<sup>15</sup>:

Վերադառնալով Դավիթ Անհաղթի կենսագրութեանը, նկատենք, որ մեզ համար վիճարկելի խնդիրներին անդրադարձել են նաև միջնադարյան հեղինակները, որոնք իրենց հերթին քննել են գրավոր աղբյուրները, բանավոր ավանդութիւնը՝ փորձելով վերհասնել ճշմարտութիւնը<sup>16</sup>: Եվ ինչպէս մենք ենք այսօր քննարկում, որ Դավթի մասին կցկտուր տեղեկութիւններ են հասել, այնպէս էլ միջնադարում այս հեղինակի կյանքի և գործունեութեան մասին ավելի ստույգ և մանրամասն տեղեկութիւններ ունենալու ձգտում և ցանկութիւն է եղել:

Այս տեսանկյունից ուշագրավ է ՄՄ Հ<sup>Յ</sup> 1526 ձեռագրի նախագաղափար հիշատակարանը՝ գրված 1190 թ., Սամուել Սկեռացու ձեռամբ: Գրիչը համառոտակի անդրադառնում է Կիլիկյան թագավորութեան պատմութեանը, ներկայացնում Ներսես Լամբրոնացու գործունեութիւնը, իսկ վերջում գրում. «Եւ յաւարտումն սորին փոքր ինչ թողի ձեզ զպատմութիւն կենաց սորին ընթացից, զի մի՛ մնասցէ տարակոյս յառաջել ժամանակին սորին քննողի ովն, և ուստն, և զիարզն, որպէս և մեք այսաւր ունիմք զբազում հարց մերոց և վարդապետաց Հայոց, այս ինքն՝ զԴաւթի Ներգիւնեցի և զԳրիգոր Նարեկացի, և զՄովսէս Խորենացի, և զայլս, որոց ի բանիցն պարարտութենէ զուարճանամք, և զիարզն կենաց և վարուց փափագելով՝ գիտել ոչ ունիմք և ոչ մի բան վասն երանելեացն պատմութեան»<sup>17</sup>: Սամուել Սկեռացին, ով իր ժամանակի ուսյալ անձանցից էր և Ներսես Լամբրոնացու գործակիցը, պետք է որ անպայման ծանոթ լիներ Դավթի Անհաղթի, Մովսէս Խորենացու և Գրիգոր Նարեկացու վերաբերյալ եղած աղբյուրներին, իսկ այդպիսիք, անշուշտ, եղել են: Ավելին՝ Ներսես Լամբրոնացին արդեն գրել էր Գրիգոր Նարեկացու հնագույն վարքը

---

գրերում այն առկա է (Դաւիթ Անյաղթ, Երկասիրութիւնք փիլիսոփայականք, համահավաք քննական բնագրերը և առաջաբանը Ս. Ս. Արևշատյանի Երևան, 1980):

14 Գիրք սահմանաց Դաւթի Անյաղթ փիլիսոփայի և աստուածաբան վարդապետի, Կ. Պօլիս, 1731, էջ 287-290:

15 Մոտ ապագայում նախատեսում ենք համեմատել Գրիգոր Նյուսացու նշված երկի հունարեն բնագիրը և հայերեն թարգմանութիւնը և կատարել ավելի մանրամասն ուսումնասիրութիւն:

16 Այս առումով կարևոր են հատկապէս Դավթի երկերի «պատճառ»ները (տե՛ս Ա. Մելքոնյան, Դավթի Անհաղթ փիլիսոփայի «Ներբողեան ի սուրբ խաչն աստուածընկալ» երկի «Պատճառ»ները.- ՊԲՀ, 2013/2 (193), էջ 202-214:

17 Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ. Ե-ԺԲ. դդ., աշխատ. Ա. Մաթևոսյանի, Երևան, 1988, էջ 259-260:

(1173 թ.): Ակնհայտ է, որ «ոչ մի բան» ասելով, գրիչը եղած նյութը բավարար չի համարում և առավել մանրամասն տեղեկություններ ունենալու ցանկություն է հայտնում, հատկապես այդ հեղինակների վարքի մասին:

Այս ընդարձակ հիշատակարանում Դավիթ Անհաղթի, ինչպես նաև Մովսես Խորենացու և Գրիգոր Նարեկացու անունների, համատեքստից դուրս՝ դրվագային հիշատակումը հետաքրքրական է մի քանի առումով: Առաջինն այն է, որ Սամուել Սկևռացին Դավթին անվանում է «Ներգինեցի»: Հայտնի է, որ մասնագետները, հիմնվելով աղբյուրներում, մասնավորապես ձեռագրերի խորագրերում հանդիպող «Ներգինեցի» կամ «Ներգինացի» անվան վրա, հիմնականում ընդունում են, որ Դավիթ Անհաղթը ծնվել է Ներգին (Ներգինա) գյուղում: «Ներգինացի» անվան վերաբերյալ մանրամասն խոսում է ԺԴ-ԺԵ. դդ. մատենագիր Առաքել Սյունեցին. «Ուստի՞ էր նա: Այսինքն՝ Ներգինացի կոչի. Ներգինեայ է գիւղն այն, ուր Անանիա Շիրակացին առաւօտու երգերն էր ասացեալ: Եւ Դաւիթ յայսմ գեղջէ էր, որ է ի Տարօնոյ գաւառէն»<sup>18</sup>: Դժվար է ասել, թե ինչ աղբյուրներից է օգտվել Առաքել Սյունեցին: Միգուցե՞ նա փորձել է բացատրել իրեն հանդիպած «Ներգինացի» անունը: Մյուս կողմից թվում է, թե Առաքել Սյունեցին ձգտում է կապ ստեղծել Դավիթ Անհաղթի և Անանիա Շիրակացու միջև: Ըստ Գ. Տեր-Մկրտչյանի՝ Դավիթն անվանվում է Ներգինացի «Ներքնավանքի անունով, ուր թաղուած է ըստ աւանդութեան»<sup>19</sup>: Ն. Ակիւնյանը «Ներգինացին» բացատրում է ոչ թե որպես տեղանուն, այլ որպես՝ հատկանիշ. «Ներգինեցի (որ գրուած է նաեւ ներքինեցի) յառաջագայած է ներքինէն, որուն հականիշն է արտաքին. կազմուած է նմանութեամբ տնեցի եւ դրսեցի, հայեցի բարդութիւններու. միտքն է Դաւիթ Ներքինեցի, տնեցի հեղինակ էր, եւ ոչ թէ դրսեցի, արտաքին»<sup>20</sup>: Իսկ Մ. Չամչյանն ուղղակի նույնացնում է «Ներգեն» և «Հերթն» («Հերեան») տեղանունները<sup>21</sup>:

Նշենք, որ ավելի վաղ շրջանի, առավելապես՝ մեկնողական բնույթի աղբյուրներում, մասնավորապես՝ Խաչին նվիրված ներբողի («Բարձրացուցէք») նախադրություն մեջ, Դավիթ Քոբայրեցու, Վարդան Հաղբատացու, Գրիգոր Աբասյանի հեղինակած Պատճառներում հստակ նշվում է, որ Դավիթ Անհաղթ փիլիսոփան ծնվել է Հարք գավառի Հերթ (Հերթ, Հերեան) գյուղում: Թե՛ Հերթը և թե՛ Ներգինը գտնվում են Մեծ Հայքի Տուրուբե-

18 Առաքել Սիւնեցի, Լուծմունք Սահմանացն Դաւիթի, Մազրաս, 1797, էջ 169:

19 Գ. Տեր-Մկրտչեան, Դաւիթ Հարքացի, Վաղարշապատ, 1903, էջ 3:

20 Ն. Ակիւնեան, Դաւիթ Հարքացի Անյաղթ փիլիսոփայ. կեանքն եւ գործերը, Վիեննա, 1959, էջ 64:

21 Տե՛ս Մ. Չամչյանց, Պատմութիւն Հայոց, հտ. Ա., Երևան, 1985, էջ 783:

րան նահանգի Հարք գավառում<sup>22</sup>: Ընդ որում՝ այս երկուսն աշխարհագրորեն շատ մոտ են իրար. Հերեթը եղել է գյուղաքաղաք-ավան, իսկ Ներգինը՝ գյուղ, գյուղական համայնք<sup>23</sup>: Դժվար է ասել, թե ինչու՞ ժԲ. դարից սկսած՝ աղբյուրներում Դավթի ծննդավայր է նշվում նաև Ներգինը, սակայն վերոնշյալ հանգամանքները, ինչպես նաև Ներգին գյուղի և Հերեթ ավանի՝ իրար շատ մոտ գտնվելը, նույնպես կարող էր շփոթ առաջացնել: Բացառված չէ, որ ավելի ուշ շրջանում ի հայտ եկած «Ներգինացի» անվանումը միտումնավոր է արվել միջնադարյան հեղինակների, հատկապես գրիչների կողմից՝ Դավիթ Անհաղթ փիլիսոփային Ե-Ը. դդ. Հայաստանում գործած մյուս Դավիթներից<sup>24</sup>, մասնավորապես աստվածաբանական մի շարք երկերի հեղինակ Դավիթ Հարքացուց գատորոշելու համար:

Հետաքրքրական է, որ Դավիթ Անհաղթին մյուս Դավիթներից գատորոշելու խնդիրն արծարծվել է նաև միջնադարում: Այս տեսակետից հատկանշական է Ներսես Շնորհալու՝ «Բարձրացուցէք»ի մեկնությունից մեջ «Դավթի փիլիսոփայի ներբողեան ի սուրբ խաչն աստուածընկալ» խորագրի բացատրությունը. «Նախ գանուն դնէ եւ ապա՝ զպատիւ, զի բազումք էին հոմանուն Դաւիթք՝ զատուցանէ պատուովն «փիլիսոփա» կոչելով»<sup>25</sup> (ընդգծումը մերն է – Ա. Մ.): Այսինքն՝ Ներսես Շնորհալին փիլիսոփայական երկերի և «Բարձրացուցէք»ի հեղինակ Դավթին պարզապես կոչում է «Դավթ փիլիսոփայ»: Այդպես են նրան կոչում նաև «Տօնապատճառ» ժողովածուում «Խաչի տօնի պատճառ»ի խմբագիրը, Վարդան Հաղբատացին, Դավիթ Քոբայրեցին և Գրիգոր Աբասյանը<sup>26</sup>:

Սամուել Սկևռացու հիշատակարանի քննարկվող հատվածը, կարծում ենք, առնչվում է Դավիթ փիլիսոփայի (ինչպես նաև Մովսես Խորենացու, Գրիգոր Նարեկացու) սրբադասման հանգամանքներին և դրա հետ կապված՝ Դավթի վարքի վերաբերյալ ավելի շատ տեղեկություն ունենալու

22 Տե՛ս Թ. Հակոբյան, Ս. Մելիք-Բախշյան, Հ. Բարսեղյան, Հայաստանի և հարակից շրջանների տեղանունների բառարան, հտ. 3, Երևան, 1991, էջ 408, 979:

23 Տե՛ս С. Т. Еремян, Тарон в древности и в средние века (Карта в книге К. В. Айвазяна, История Тарона и армянская литература, Ереван, 1976): Ս. Երեմյանը «Հերեան (Հերթ)» տեղանվան մոտ ծանոթագրել է. «в 477 г. здесь родился философ Давид Непобедимый»:

24 Ե-Ը. դդ. Հայաստանում գործած Դավիթների մասին տե՛ս Չալոյան Վ., Դավիթ Անհաղթ (բանասիրական ախնարկ).- ՊՔՀ, 1980/1, էջ 52-62

25 ՄՄ ձեռ. Հ՞Վ 1409, էջ 291ա:

26 Տե՛ս ՄՄ ձեռ. Հ՞Վ 3082, էջ 294բ-5բ, ձեռ. Հ՞Վ 1409, էջ 291ա, Վարդան Արևելցի, Ճառք, Ներբողեանք, աշխատասիրությունյամբ Հ. Հ. Քենսեյանի, Երևան, 2000, էջ 286, Գ. Աղանեսանց, Հնից-Նորից (հնախօսական ուղեկորով)՝ «Լուսայ», 1900/Ա., Տփլիս, էջ 254, Գրիգոր Աբասեան, Սկիզբն եւ պատճառ «Բարձրացուցեաց»ն ճառի եւ տեսությունիւն, աշխատ. Մ.-Է. Շիրիմեանի.- «Էջմիածին», 2004/Է.-Ը., էջ 90:

ցանկութեան կամ անհրաժեշտութեան հետ: Հայտնի է, որ Դավիթ Անհաղթ փրկիստփան սրբադասովել է Հայ եկեղեցու կողմից: Նրա հիշատակը տոնվում է հոկտեմբեր ամսին՝ Խաչվերացի հինգերորդ կիրակիին նախորդող շաբաթ օրը («Սրբոց թարգմանչացն վարդապետացն մերոց՝ Մերովբայ, Եղիշէի, Մովսիսի Քերթողի, Դավթի Անյաղթ փրկիստփային, Գրիգորի Նարեկացւոյն եւ Ներսէսի Կլայեցւոյն»): Ի դեպ, Դավթի սրբադասման հանգամանքը, ինչը, հաճախ անտեսվում է մասնագետների կողմից, նույնպես կարող է նպաստել նրա անձի հետ կապված խնդրի հստակեցմանը: Տվյալ դեպքում ոչ միայն կարևոր է այն, թե ինչն<sup>օ</sup>ւ, ինչպե՞ս, ե՞րբ և ո՞ւմ կողմից է նա սրբադասվել, այլ, թե Ե-Ը. դդ. Հայաստանում ապրած Դավթիներից կոնկրետ ո՞ր մեկն է սրբադասվել: Հայտնի է, որ հայ մատենագրութեան մեջ սրբադասման հստակ կանոն մեզ չի հասել: Սրբադասման համար կարևոր է եղել թե՛ ժողովրդական ավանդութեան ուժը և թե՛ եկեղեցական ճանաչումը, սակայն Տոնացույցի փոփոխութեան հաստատման վերջնական իրավունք ունեցել է միայն կաթողիկոսը:

Դավիթ Անհաղթի սրբադասման հանգամանքների մասին Մ. Օրմանյանը գրում է. «տօնելի եղած ըլլալուն վրայ հիմնուելով, կը յորդորուինք ըսել, թէ հալածեալ մըն ալ եղած է»<sup>27</sup>: Ճիշտ է՝ Դավիթը, ինչպես նաև Մովսես Խորենացին և Գրիգոր Նարեկացին հալածվել են իրենց ժամանակներում, սակայն «հալածեալ» լինելը պարտադիր չէր եկեղեցու սրբերի դասն անցնելու համար: Դավիթ Անհաղթի պարագայում անպայման հաշվի է առնվել նրա գրական-գիտական գործունեությունը, փրկիստփայական և աստվածաբանական երկերի առկայությունը: Հաշվի առնելով Դավթի մասին միջնադարում տարածված առասպելական պատմությունները՝ կարելի է ասել, որ այս դեպքում ժողովրդական ավանդությունը նույնպես որոշակի դեր է ունեցել: Հավանական է, որ Հայոց եկեղեցու կողմից Դավթի սրբադասումը տեղի է ունեցել ԺԱ. դարի վերջին - ԺԲ. դարասկզբին՝ հաշվի առնելով նաև, որ հենց այդ շրջանում ստեղծվեցին Դավթի երկերի մեկնություններ, պատճառներ, որոնցում քննարկվում են վերջինիս վարքին և գրական գործունեությանն առնչվող խնդիրներ:

ՄՄ Հ՞՞ 4700 ձեռագրում (Ճաշոց, ԺԵ. դար) Խաչվերացի տոնին առնչվող բնագրերում ընդօրինակված է հայ միջնադարյան մատենագրութեան մեջ ամենահայտնի երկերից մեկը՝ Դավիթ Անհաղթի՝ Խաչին նվիրված Ներբողը («Քարձրացուցէք»): Այս ձեռագրում հետաքրքրական են գրչի՝ Դավիթ Անհաղթին ուղղված ստորին լուսանցների հիշատակագրությունները.

«Դավիթ Անյաղթ փրկիստփայդ, ընդէ՞ր խրթնածածուկ ես երգեր զգովասանանք Սուրբ Խաչիս, որ ոչ իմանամ, թէ զի՞նչ ես հրամայեր: Վա՛յ ինձ Յոհանէսիս. Ո՛հ, ո՛հ, քանի ուտեմ եւ համ ոչ առնում»<sup>28</sup>: «Քարձրա-

27 Մ. Օրմանյան, Ազգապատում, հտ. Ա., էջմիածին, 2001, էջ 506, 508:

28 ՄՄ ձեռ. Հ՞՞ 4700, էջ 441բ:

ցուցէք»<sup>29</sup> և նրա հեղինակի վերաբերյալ նման վերաբերմունքը ևս փաստում է, որ միջնադարյան Հայ մատենագրութեան մեջ այս երկն աներկբա համարվել է Դավիթ Անհաղթ փիլիսոփայի ստեղծագործութունը, ով իր փիլիսոփայական, բարդ և խրթին մտքերով գրել է ինչպես նվիրված Ներբողը: Այս առումով ուշագրավ է նաև Ներսես Շնորհալու և Գրիգոր Աբասյանի ներկայացրած «ավանդութունն» այն մասին, թե ինչու Դավիթ փիլիսոփան իր ստեղծագործութունն սկսում է ոչ թե ինքնուրույն իմաստասիրական մտքերով, այլ Մարգարեի խոսքով (իմա՝ Դավթի Սաղմոսով): «Ասի յոմանց, թէ վասն գերակատար իմաստութեանն կամեցաւ ինքնախաւսութեամբ դնել սկիզբն եւ ոչ ուստեք առնուլ վկայութիւն: Եւ մինչ զայս ած զմտաւ, արգելաւ իմաստութիւնն, եւ ոչ կարաց խաւսել: Այլ ոչ է կարծել ի դէպ այս նմա, զի որպէս յայլ ամենայն կեանսն իւր խոնարհութեամբն էր պայծառ, առաւել այսու»<sup>29</sup>: Նույն հարցին հանդիպում ենք Ներսես Շնորհալու՝ «Բարձրացուցէք»<sup>30</sup>ի մեկնութեան մեջ. «Ասեն ոմանք, թէ եղ մտի չառնուլ վկայութիւն յայլոց, և յորժամ կամեցաւ ասել ընդասացութեամբ փակեցաւ, մինչ զայն, որ ի բերան կա մանկանց և ծերոց, Հոգին ետ բարբառել, այլ ոչ է այս խորհուրդ այնպիսոյ առն մտաց, զի ոգիք մարգարէից մարգարէից հնազանդին»<sup>30</sup>: Հավանաբար Գրիգոր Աբասյանն օգտվել է Ներսես Շնորհալու մեկնութեանից կամ, գուցե, այլ բանավոր աղբյուրից: Ինչպէս, նա այլ Շնորհալուց տարբեր կերպ է մեկնաբանում Դավիթ փիլիսոփայի կողմից Դավթի Սաղմոսը բնաբան ընտրելու հանգամանքը: Իսկ «ասի յոմանց» և «ասեն ոմանք» արտահայտութիւնները ցույց են տալիս, որ «Բարձրացուցէք»<sup>31</sup>ի ստեղծման մասին տարածված է եղել ավանդազրույց և այն ընկալվել է ոչ թե մարդկային մտքով, այլ աստվածային իմաստութեամբ, Ս. Հոգով գրված մի ստեղծագործութիւն: Հավանաբար ոմանց կողմից Դավթը ներկայացվել է իբրև «մի մեծամիտ փիլիսոփա», ով փորձել է «ինքնախոսութեամբ» սկսել Ներբողը՝ չցանկանալով օգտվել Ս. Գրքից, ինչի արդյունքում նույնիսկ արգելվել է նրա միտքը: Սակայն, ըստ Գրիգոր Աբասյանի, այս պատմութիւնը չի կարող իրական լինել, քանի որ Դավիթ փիլիսոփան ամբողջ կյանքում խոնարհ է եղել, իսկ Ներբողն սկսել է Մարգարեի խոսքով՝ հետևելով ընդհանրական եկեղեցու նշանավոր Հայրապետներից Գրիգոր Նազիանզացուն. «զի որպէս Աստուածաբանն Գրիգոր ի մարգարէէն սկսանի ի Մննդեան ճառին յասելն. «Ուրախ լիցին երկինք, եւ ցնծացէ երկիր», նոյնպէս եւ սայ առնէ, յասելն՝ «Բարձրացուցէք զՏէր Աստուած մեր»<sup>31</sup>: Հետաքրքրական է, որ Գրիգոր Աբասյանը համեմատում և մեջբերում է Նազիանզացու «Մննդյան ճառ»ի սկիզբը, մինչդեռ Հայ մատենագրութեան մեջ Հայտնի է վերջինիս «Ներբողեան ի

29 Գրիգոր Աբասյան, *Սկիզբն եւ պատճառ «Բարձրացուցեաց»* ճառի եւ տեսութիւն, էջ 91:

30 ՄՄ ձեռ. ՀմԴ 1409, էջ 291բ:

31 Գրիգոր Աբասյան, *Սկիզբն եւ պատճառ «Բարձրացուցեաց»* ճառի եւ տեսութիւն, էջ 91:

սուրբ Խաչն աստուածընկալ» երկը, որը, ի դեպ, նույնպես սկսվում է Սաղմոսով: «Տօնապատճառ» ժողովածուում, ինչպես կտեսնենք, «Բարձրացուցէք»-ն իր կարևորութեամբ համեմատվում է Գրիգոր Նազիանզացու «Ծննդյան ճառ»-ի հետ<sup>32</sup>, որտեղից էլ, հավանաբար, Գրիգոր Աբասյանը վերցրել է այս միտքը: Ըստ Գրիգոր Աբասյանի՝ երկրորդ պատճառն այն է, որ Դավիթը, տեսնելով, որ Նոր կտակարանը հիմնված է մարգարեների վրա, նույնն էլ ինքն է ցանկացել անել:

Վերադառնանք ՄՄ Հ<sup>մ</sup> 4700 ձեռագրին. գրիչը, 1-2 թերթ ընդօրինակելուց հետո կրկին արտահայտում է իր դժգոհությունը. «Ով տէր Դաւիթ, ընդէ՞ր միայն ճաշակես եւ ըմպես յանմահական հացէն եւ ջրէն եւ փշուր մի հաց եւ կաթիլ մի ջուր ոչ տաս ինձ, զի կերայց եւ կամ արբից: Ո՛չ ողորմիս եղկելոյս, այլ միայն գսեղանն տեսանեմ եւ ոչ ինչ շահիմ, քան զփա[փա]քիւն: Վա՛յ ինձ գծողիս»<sup>33</sup>: Այս հատվածը կարծեք գրչի գանգատ-աղոթքը լինի՝ ուղղված իր ընդօրինակած երկի հեղինակին: Ավելին՝ գրիչը խնդրում է Դավիթի միջնորդությունը, բարեխոսությունը՝ իմաստութեան շնորհ ստանալու նպատակով: Բայց վերջում հուսախաբ ասում է. «Ո՛չ տըւիբ, հա՛յր սուրբ Դաւիթ, եւ ոչ կերայ: Ակն ի Քրիստոս ունիմ, որ նա տայ ինձ յանմահական հացէն իւրմէ»<sup>34</sup>: Այսինքն՝ Դավիթ Անհաղթն ավելի բարդ և անհասանելի կերպար է ընկալվել, քան նույնիսկ Հիսուս Քրիստոսը:

Ահա այսպիսին է միջնադարյան հեղինակների ընկալմամբ «աստուածասէր և աստուածախոհ փիլիսոփայ» Դավիթ Անհաղթը, ում կյանքի և գործունեության ուսումնասիրման համար աղբյուրագիտական մեծ կարևորություն ունեն հայերեն ձեռագրերի հիշատակարանները:

ARMINE MELKONYAN

## IMAGE OF DAVID THE INVINCIBLE IN THE COLOPHONS OF SOME ARMENIAN MANUSCRIPTS

**Keywords:** Scribe, source, Middle Ages, vitae, philosopher, theologian, commentary

There are evidences about the life and activity of the 5<sup>th</sup>-6<sup>th</sup> centuries Armenian prominent philosopher-theologian David the Invincible in the works of medieval Armenian historians, in various philosophical and theological treatises, in the prologues, commentaries and causes on David's works, as well as in colophons of Armenian manuscripts.

<sup>32</sup> Տե՛ս, օրինակ, ՄՄ, ձեռ. Հ<sup>մ</sup> 2039, էջ 307բ, ձեռ. Հ<sup>մ</sup> 4139, էջ 347ա, ձեռ. Հ<sup>մ</sup> 3082, էջ 295բ:

<sup>33</sup> ՄՄ ձեռ. Հ<sup>մ</sup> 4700, էջ 442բ:

<sup>34</sup> Նույն տեղում, էջ 444ա:

The article focuses on colophons of some Armenian manuscripts which contain interesting, sometimes unique information about David's life and activity. Based on these colophons, an attempt is made to outline interesting episodes of David the Philosopher's life (his last years, his death, writings devoted to him, his canonization by the Armenian Church etc.), in comparison with other medieval sources. One may state that some scribes made their own researches on David the Philosopher and included this information in the colophons. Traces of folk tradition are also reflected in the colophons. We have discussed how David the Invincible was perceived and described by the scribes who copied his works. Poems by scribes dedicated to David are also presented.

АРМИНЕ МЕЛКОНЯН

### ОБРАЗ ДАВИДА НЕПОБЕДИМОГО В КОЛОФОНАХ НЕКОТОРЫХ АРМЯНСКИХ РУКОПИСЕЙ

**Ключевые слова:** Писец, источник, средневековье, житие, философ, богослов, комментарий

О жизни и деятельности выдающегося армянского философа и богослова 5-6-го веков Давида Непобедимого имеются свидетельства в произведениях средневековых армянских историков, в различных философских и богословских трактатах, в прологах, комментариях и причинах к трудам Давида, а также в колофонах армянских рукописей.

В статье обсуждаются колофоны некоторых армянских рукописей, содержащие интересную, иногда уникальную информацию о жизни и деятельности Давида Непобедимого. Основываясь на этих колофонах, мы попытались наметить интересные эпизоды жизни Давида Философа (последние годы деятельности, смерть, посвященные ему труды, его канонизация Армянской Церковью и т. д.), сравнив их с другими средневековыми источниками. Можно утверждать, что некоторые писцы провели собственные исследования о Давиде Философе, включив эту информацию в свои колофоны. Следы народной традиции также отражаются в колофонах. Обсуждается вопрос, как Давид Непобедимый воспринимался и описывался писцами, копировавшими его работы. В статье также представлены сочиненные писцами стихи, посвященные Давиду.

## ԷԼՅԱ ՍԱՐԻՔԵԿՅԱՆ

### ԽԱԶԻ ՎՐԱ ՔՐԻՍՏՈՍԻ ԱՐՏԱՍԱՆԱԾ ՅՈԹ ԽՈՍՔԸ

Հիմնադրանք՝ խոսք, հրաշք-իրողություն, լուծմունք, մեկնություն, խաչելություն, Հոբի գիրք, Քարոզգիրք, Աստվածամայր

Եւ նա կամեցաւ հաւատալի առնել զբանն  
խաչատարած բազկաւն ի Հայր ամբարձեալ ի կենդանին:  
Իբր թէ երզնու Որդին ի Հայրն, որ յաւիտենական կենդանի է ի մեզ<sup>1</sup>:

Հայ Եկեղեցու եռամեծար սուրբ Գրիգոր Տաթևացին իր կյանքի վերջին տարում Մեծփառականքում դասավանդում էր երեք առարկա, որոնցից մեկն էլ Հոբի գրքի վերլուծությունն էր: Ինչպես նշում է նա իր երկի հիշատակարանում, վաղուց էր փափագում անդրադառնալ Հոբի գրքի մեկնություններին: 1408 թ. հասնելով Քաջբերունի երկրի հրեշտակաբնակ Մեծփառականք՝ նա ձեռնամուխ է լինում երկի շարադրմանը: Աշխատասեր վարդապետը գիշերները մտքերը հանձնում էր թղթին, որպեսզի ցերեկները կարողանար դասավանդել աշակերտներին:

«Լուծմունք Յոբայ» երկի «Նորին քարոզ վասն փորձութեանց մեղաց ի բանն Յոբայ, որ ասէ. Վեցից վշտաց փրկեսցէ զքեզ, եւ յեթներորդումն ո՛չ մերձեսցի առ քեզ չար (Յոբ Ե. 19)» քարոզի մի փոքրիկ հատվածն է սույն հոդվածի քննության առարկան: Այս քարոզի բացատրությունների հինգերորդ կետում Տաթևացին այսպես է գրում. «Եւթ բան խաւսեցաւ Տէր մեր ի վերայ խաչին և յեթն չարէ փրկեաց զմեզ». և շարունակելով՝ մեկ առ մեկ անդրադառնում է խաչի վրայից Քրիստոսի արտասանած յոթ խոսքերին: Այս հարցին Տաթևացին անդրադարձել է նաև Քարոզգրքի Չմեռան հատորում<sup>2</sup>, որի նյութը փոքր-ինչ ծավալուն է՝ ելնելով ընտրված խնդրի մեկնաբանման նպատակից: Խաչի վրայից Քրիստոսի արտասանած խոսքերին, բնականաբար, անդրադարձել են նաև Ավետարանների մեկնիչները, սակայն նրանք հիմնականում մեկնել են միայն այն խոսքերը, որոնք տվյալ Ավետարանում են, քանի որ ոչ մի Ավետարան բոլոր յոթ խոսքերը միասին չունի: Այս խոսքերին անդրադարձ ունեն նաև այն հեղինակները, ովքեր խոսել են Քրիստոսի չարչարանքների մասին: Քրիս-

1 Վարդան Արեւելցի, Յովհաննէս Ծործորեցի, Թովմա Մեծփեցի, Մեկնութիւնք մարգարէութեանն Դանիէլի, Ս. Էջմիածին, 2007, աշխատ.՝ Հ. Բյոսեյան, էջ 151:

2 Գիրք Քարոզութեան, որ կոչի Չմեռան հատոր, արարեալ սրբոյ հօրն մերոյ Գրիգորի Տաթևացոյն՝ եօթնալոյս վարդապետի... ի Կոստանդնուպօլիս, արդեամբ և ծախիւք Ղափանցի մահոտէսի Շահնագարին, թուին ՌՃԶԹ. (1740), յունվարի. Ժ. (10), վերատպ.՝ Երուսաղէմ, 1998, էջ 597-599 (այսուհետ՝ Չմեռան):

տոսի արտասանած այս խոսքերի մեկնությանը երբեմն հանդիպում ենք անգամ հինկտակարանային մեկնություններում, ինչպես օրինակ՝ Հոբի այս լուծմունքում:

Ինչպես արդեն նշեցինք, ոչ մի Ավետարան յոթ խոսքերը միասին չի փոխանցել մեզ: Ավետարանիչներից Մատթեոսն ու Մարկոսն անդրադառնում են Քրիստոսի արտասանած միայն մեկ խոսքին՝ «Էլի՛, էլի՛, լամա, սաբաքթանի» (Մատթ. Իէ. 46, Մարկ. Ժե. 34), Ղուկասը՝ երեք խոսքի. «Հա՛յր, թո՛ղ սոցա, զի ոչ գիտեն, զինչ ասեն-գործեն» (Ղուկ. ԻԳ. 34), «Այսաւր ընդ իս իցես ի դրախտին» (Ղուկ. ԻԳ. 43), «Հա՛յր, ի ձեռս քո յանձն առնեմ զհոգի իմ» (Ղուկ. ԻԳ. 46), Հովհաննեսը՝ երեք խոսքի. «Ահա՛ որդի քո: Ահա՛ մայր քո» (Յովհ. ԺԹ. 26-27), «Ծարաւի եմ» (Յովհ. ԺԹ. 28), «Ամենայն ինչ կատարեալ է» (Յովհ. ԺԹ. 28):

Քրիստոսի արտասանած այս յոթ խոսքերի՝ Գրիգոր Տաթևացու մեկնությունը մյուս հեղինակների մեկնություններից տարբերվում է նրանով, որ նա, այդ խոսքերը մեկտեղելուց զատ, յուրաքանչյուր խոսքի համար առանձնացրել է կատարված յոթ հրաշք-իրողություն: Այս հրաշքները լուծմունքում յոթ չարից փրկվելու միջոց են նշանակում, իսկ Քարոզգրքի Ձմեռան հատորի Ավագ ուրբաթ օրվան նվիրված «Դարձեալ վասն խաչելութեան»<sup>3</sup> քարոզում (գլ. ՃԼԳ.)՝ յոթ հրաշքներ, որոնք կատարվեցին երկրի վրա և յոթ տեսակի խրատ և ուսում տվեցին մեզ:

Սովորաբար, երբ կարդում ենք Քրիստոսի խաչելությունը նվիրված մեկնությունները, ապա առաջին հայացքից աչքի է զարնում այն հանգամանքը, որ մեկնիչները խաչյալ Քրիստոսին ներկայացնում են որպես Հին Կտակարանի մարգարեությունների իրականացում: Այդ պատճառով էլ նոր ուխտի Աստվածորդուն ներկայացնում են Հին ուխտի թաքնախորհուրդ կերպարների միջոցով: Խաչի վրա Քրիստոսն է՝ Գառն Աստծո, որն իր վրա է վերցնում աշխարհի մեղքը (Յովհ. Ա. 29), պղնձե օձը, որին նա յողը բուժվում է մեղքի խայթոցից (Յովհ. Գ. 14-15), տերերի Տերն է, թագավորների Թագավորը, Հինավուրցը... Բայց Տաթևացին այստեղ չեչտադրում է, որ Խաչի վրա Քրիստոսն է՝ Աստծո մարմնացած Խոսքը, Բանը, Աստծո Լոգոսը, որ մեր մեջ բնակվեց. «Եւ Բանն մարմին եղեւ եւ բնակեաց ի մեզ» (Յովհ. Ա. 14), Աստծո Միածին Որդին, որի Խոսքով ստեղծվեց ամեն բան. «Ամենայն ինչ նովաւ եղեւ. եւ առանց նորա եղեւ եւ ոչինչ՝ որ ինչ եղեւն» (Յովհ. Ա. 3): Հավիտենական Խոսքն էր Խաչին գամված, արարչական Խոսքը, եւ ինչպես Արարչագործություն ժամանակ այդ Խոսքն ամեն ինչում բարի էր և մշտապես բարիք, հիմա էլ նույն Խոսքն իր արարչական գործությամբ բարին է գործում և հավիտենություն ուղին է գծում, խրատում, ուսուցանում:

<sup>3</sup> Ձմեռան, էջ 597:

Գրիգոր Տաթևացին այս լուծմունքում ևս ընդգծում է իր նպատակը, այն է՝ ընթերցողը խաչյալ Աստծո այս վերջին յոթ խոսքերի մեջ տեսնի Օրենքի ու Մարգարեությունների լրումը և իրականացումը: Հովհաննեսի Ավետարանի մեկնության մեջ ևս նա գրում է. «Քրիստոս է վէմ քաղցրագոյն՝ ի կերակրել զմեզ, ըստ այնմ. «Ի վիմէ մեղր յագեցոյց նոցա» (Սաղմ. 2. 17)»<sup>4</sup>: Չարչարված Քրիստոսի երկրային կյանքի վերջին յոթ խոսքերը կերակրում են մեզ, փրկում են չարից, հրաշքներ են գործում, խրատում են և կրթում, որովհետև Ինքն ասաց, որ ոչ միայն հացով կապրի մարդ, այլև ամեն խոսքով, որ դուրս է գալիս Աստծո բերանից (Մատթ. 7. 4): Գրեթե բոլոր մեկնիչները շեշտում են այն փաստը, որ խաչին բարձրացված Քրիստոսն իր կամքով հանձն առավ խաչի մահը՝ «...կամօք կամակարողեամբ եկն ի տեղի չարչարանացն»<sup>5</sup> և «աշխարհակեցոյց բազկատարածութիւն իւր խաչի իւր Քրիստոս Աստուած գաւազան զօրութեան ետուր մեզ»<sup>6</sup>, որովհետև Սաղմոսերգուն ասում է. «Դու յարուցեալ գլխացիս ի վերայ Սիոնի» (Սաղմ. ձԱ. 14):

Միջնադարյան շատ հայ հեղինակներ յուրաքանչյուր խոսքից հետո տեղի ունեցած հրաշք-իրողությունները մեկնում են առանձին-առանձին և չեն կապում արտասանած ամեն խոսքի հետ: Օրինակ՝ «...սա զփայտէ կախեցաւ և բեռուաք վարսեցաւ, վարագոյրն ի բաց պատառեցաւ, և երկիր սասանեցաւ, և վէմք հերձան»<sup>7</sup>: Անանիա Սանահնեցին ևս միահայտարարում է ներկայացնում թե՛ արտասանած այս խոսքերը և թե՛ դրանցից հետո կատարված հրաշք-իրողությունները. «Մեռեալք ի լուծ մահու՝ արձակեալք զիմեցին ի իւրեանց, լուսաւորք նսեմացեալք քարոզեցին զԱրարիչն իւրեանց, վէմք պատառեալք ի գաւրութենէ իւրեանց, վարագոյր տաճա-

4 Սուրբ Գրիգոր Տաթևացի, Մեկնութիւն Յովհաննու Աւետարանին, աշխատ. Ղուկաս արդ. Չաքարյանի, Էջմիածին, 2005, էջ 33 (այսուհետ՝ Մեկնութիւն Յովհաննու):

5 Կնիք հաւատոյ ընդհանուր սուրբ եկեղեցւոյ յուղղափառ եւ սուրբ հոգեկիր հարցն մերոց դաւանութեանց յաւուրս Կոմիտաս կաթողիկոսի համահաւաքեալ, հրատ. Կարապետ եպիսկոպոսի, Ս. Էջմիածին, 1914, էջ 307 (այսուհետ՝ Կնիք հաւատոյ):

6 Աւագ Շաբաթ, Թէհրան, 2006, էջ 709:

7 Կնիք հաւատոյ, էջ 359. տե՛ս նաև էջ 351, 353: «Ի նմին ժամանակի, ասէ, բարձրացաւ Տէր մեր ի վերայ իւրեանց. արեգակն խաւարեցաւ, վարագոյր տաճարին ցելաւ մինչեւ ի վայր, երկիր շարժեցաւ, վէմք պատառեցան, գերեզմանք բացան, եւ բազումք ի մեռելոց յարեան, եւ յետ յարութեանն Տեառն մտին ի քաղաքն սուրբ եւ երեւեցան բազմաց»՝ Եղիշէ, Վարարգապետութիւն ըստ Յովհաննու սիրելւոյ ի չարչարանս Տեառն, ՄՀ, հտ. Ա., Անթիլիաս, 2003, էջ 1005 (այսուհետ՝ Եղիշէ):

րին հերձեալ գոչէր, թէ բնակիչ նորա է մերկացեալն ի Խաչին»<sup>8</sup>: Այս մեթոդն ակներևաբար տարբեր է Գրիգոր Տաթևացու մեկնաբանական ոճից, որի երկում համակարգված ձևով են ներկայացված խոսքերը և ըստ այդմ՝ դրանցից բխող հրաշք-հետևանքները:

Այժմ անդրադառնանք խոսքերից յուրաքանչյուրին՝ գուգահեռներ անցկացնելով մեզ հասած ավետարանական մեկնությունների և հարակից այլ նյութերի հետ:

Խոսք Ա. «Հայր, թող սոցա՝ զի ոչ գիտեն զինչ ասեն» (Ղուկ. ԻԳ. 34): Եւ մեզ ուսոյց՝ զի և մեք աղօթեսցուք ի վերայ թշնամեաց մերոց: Եւ յայսմ բանէ վէմք պատուեցան: Եւ մեզ պարտ է յորժամ լսեմք զբանս զայս, եթէ իբր զքարէ սիրտք մեր ի վերայ թշնամեացն, փոխի և պատառի ի լաւութիւն»<sup>9</sup>:

Քարոզգրքի Ձմեռան հատորում Գրիգոր Տաթևացին այս առաջին խոսքի մեկնությանը հավելում է, թե այս խոսքերի գորությունից երեք հազար հոգի հավատացին Քրիստոսին<sup>10</sup>: Ըստ Մաղաքիա արք. Օրմանյանի՝ «Հիսուսի առաջին բերան բացելն անհիշաչարության երկնային զգացման բացատրությունն է: Խաչի վրա գամված, ջղաճգումից թուլացած ու կքված անգութ վերքերից իր ծանրությամբ կախված, կարծես ինքն իրեն մոռացած, նա առաջին հայցն իր թշնամիների, հալածողների, չարչարողների, սպանողների համար է անում»<sup>11</sup>: Օրմանյանը շարունակում է, թե այս աղոթքը Հիսուսն անում է ոչ թե իրեն խաչող զինվորների, այլ խաչահանող իրական մեղավորների՝ հրեա քահանայապետերի, ղեկավարների, ժողովականների համար<sup>12</sup>, որոնք պատրաստեցին դավաճանությունը, հրապուրեցին մատնիչին, ժողովրդին զրգուցին, դատավորին բռնադատեցին և ամեն ջանք թափեցին, որպեսզի հաջողեն:

ԺԲ. դարի մատենագիր Իգնատիոս Սևեռնցին Ղուկասի Ավետարանի մեկնության մեջ գրում է, թե Քրիստոսն այս խոսքով սովորեցրեց ատողների հանդեպ բարին գործել և բարիով հատուցել երեսին խփողին: Նա նշում է, որ չնայած խաչի վրայից Քրիստոսն ասում է, թե չգիտեն, ինչ են անում, իրականում գիտեին, որովհետև այդու մշակների առակով արդեն պատմել էր, սակայն սատանան նրանց միտքը խավարեցրել էր<sup>13</sup>:

8 Հ. Քյուսեյան, Աստվածաբանական բնագրեր, ուսումնասիրություններ, Ա., Անահիա Սանահնեցի, Ս. Էջմիածին, 2000, էջ 208:

9 ՄՄ ձեռ. ՀՎԵ 1115, թ. 18բ:

10 Ձմեռան, էջ 597:

11 Մ. արք. Օրմանյան, Համապատում, Գ. հրատ., Էջմիածին, 1997, էջ 790:

12 Նույն տեղում:

13 Իգնատիոս Սևեռնցի, Մեկնութիւն Սրբոյ Աւետարանին, որ ըստ Ղուկասու, Կ. Պօլիս, 1824, էջ 32Ա.-381:

Առաջին խոսքից հետո կատարվող հրաշք-իրողութիւնը վեմերի պատուվելն էր: Եթե Տաթևացին վեմերի պատուվելը մեկնում է որպես խրատ և ուսուցում՝ ուղղված հավատացյալներին, որպեսզի Քրիստոսի ներողամտութեամբ լի խոսքերը լսելով՝ թշնամիների հանդեպ քարացած սրտերը լցվեն բարութեամբ, ապա հայրերը սրան ավելացնում են, թե վեմերը պատուվեցին, որովհետև հեթանոսների քարացած սրտերը ևս պիտի պատուվեն և խորտակվեն, ու նրանց մարմնեղեն սիրտ և նոր հոգի կտրվի՝ հանելով քարեղեն հին սիրտը<sup>14</sup>:

Խոսք Բ. «Երկրորդ բան ասաց ընդ ակազակն. Այսօր ընդ իս իցես ի դրախտին (Ղուկ. ԻԳ. 43): Եւ այս ցուցանէ, թէ Քրիստոս զարքայութիւնն միայն նոցա տայ, որ ընդ նմա չարչարին՝ կամ ապաշխարութեամբ կամ այլ իւրիք: Եւ ի բանիցս այս մեծ սքանչելիք եղեն, զի յորժամ դժոխայինքն լսեցին զբանս զայս, զամենայն հոգիս մարդկան ի յետս դարձուցին, զորս զրկեալ էին: Ապա ուրեմն՝ քան զդժոխայինքն չար են, որք լսեն զբանս զայս և ոչ դարձուցանեն զորս զրկեալ են յայլոց: Եւ ոչ թէ միայն պարտ է զայլոցն դարձուցանել, այլև զիւրն բաշխել՝ որպէս Քրիստոս զարքայութիւնն ակազակին բաշխեաց»<sup>15</sup>:

Գրիգոր Տաթևացին Քարոզգրքում այս բացատրութեանը հավելում է. «Եւ այս ճշմարիտ դատաստան է, զի նոքա որք ի տանջանս ընկեր են Քրիստոսի ի փառս, ընդ նմին վայելեն: Եւ աստ ակազակն հինգ բարի բան խօսեցաւ ի յանդիմանութիւն ընկերին, նախ՝ զի յորժամ նախատեսաց ձախակողմեան ակազակն, թէ՛ Որդի ես Աստծոյ, փրկեա՛ զմեզ և զքեզ: Եւ աջակողմեանն յանդիմանեաց զնա և ասէ. Ո՛չ երկնչիս դու յԱստուծոյ, զի ի նմին պատժի կաս, և մեք յիրաւի, զի արժանի որոյ գործեցաքն, առնումք զհատուցումն, և դա անմեղ չարչարի: Երկրորդ, զչարչարանս նորա յայտնէ ասելով. Ի նմին պատժի կեաս: Երրորդ՝ և զինքն մատնէ ասելով. Եւ մեք յիրաւի եմք ի պատիժս: Չորրորդ՝ զի թիկունք եղև Քրիստոսի՝ թէ սա ումէք ոչ վնասեաց: Հինգերորդ՝ զի ողորմութիւն խնդրեաց ի Քրիստոսէ, դաւանելով զնա՝ Տէ՛ր, յիշեա՛ զիս ի քում արքայութեանդ: Եւ առժամայն կատարեցան խնդիրք նորա, ասաց Քրիստոս. Այսօր ընդ իս իցես ի դրախտին»<sup>16</sup>:

Իգնատիոս Սևեռնցին նշում է, թե քանի որ խաչի վրա Ադամի պարտամուրհակը պատուվեց, որի պատճառով փակվել էր դրախտի մուտքի դուռը, այսօր բացվեց ավազակի համար մահվան դատակնիքը՝ խաչի վրա

14 Բարսեղ Ծնորհալի Ծոնն, Մեկնութիւն սրբոյ Աւետարանին, որ ըստ Մարկոսի, Կ. Պօլիս, 1826, էջ 366 (այսուհետ՝ Բարսեղ Մաշկևորցի, որովհետև այս հատվածները Բարսեղ Ծնորհալի ծոնին շարունակել է ԺԳ-ԺԴ. դարի մատենագիր Բարսեղ Մաշկևորցին):

15 ՄՄ ձեռ. ՀՎԵ 1115, Թ. 18բ:

16 Ձմեռան, էջ 597:

պատուելով: Ինչպես սատանան աշակերտին (Հուդային – է. Ս.) բռնացավ և մահվան տարավ, այնպես էլ Հիսուսը մահվանից կյանք բերեց կորստյան մատնված աջակողմյան ավազակին<sup>17</sup>: Իսկ Բարսեղ Մաշկևորցին էլ նշում է, թե «ի նոյն փառան, յորում ես եմ, կցորդ գքեզ ինձ արարից», այսինքն՝ ովքեր հավատացին խաչված Մարգուն, որ է Քրիստոս-Աստված, նրանց անպատմելի հատուցում խոստացավ՝ «եւ ուր եսն եմ, անդ եւ պատանեայն իմ եղիցի» (Յովհ. ԺԲ. 26)<sup>18</sup>: Եղիչերի խոսքն այս մասին ավելի ծավալուն է, նա մանրամասնորեն քննում է ավազակի հավատի պարագան, հնչեցնում է հոետորական հարցեր, որոնց հանգամանալից պատասխաններ է տալիս: Նա ևս նշում է, որ ավազակը դրախտի դուռը բացեց, հավատաց Քրիստոսի գալստյանը, կարճառոտ խնդրանք մատուցեց և Արարիչ Տիրոջից ստացավ առատաձեռնորեն ոչ թե պարգևի մի մասը, այլ ամբողջ հայրենի բնակավայրը, որտեղ ոչ թե մահվան ծառն էր, այլ միայն կենաց ծառը: Ավազակը կարողացավ բացել այն դուռը, որը չկարողացան բացել ո՛չ նահապետները, ո՛չ քահանաները, ո՛չ արդար թագավորները, ո՛չ էլ նույնիսկ հրեշտակներն ու հրեշտակապետերը...<sup>19</sup>:

Կյուրեղ Երուսաղեմացին Քրիստոսի այս խոսքերի մեջ հատկապես շեշտադրում է շնորհի և հավատի փոխհարաբերությունը. «...ոչ եթէ գործք նորա քաջալերութեան են արժանի, այլ ինքն թագաւորն ի մէջ կայր, որ շնորհէր զվնասն ...այլ երգագոյն էին շնորհքն... քանզի այսօր իսկ լուար ձայնի իմում և ո՛չ խստացուցեր զսիրտ քո: Արագ արագ հրամայեցի զվճիռ դատաստանին Ադամայ, արագագոյնս հասուցից ի վերայ քո զշնորհս... Իու այսօր հնազանդեցար հաւատացդ, սոյն օր քեզ փրկութիւն: Նա ի ձեռն փայտի ել ի դրախտէ անտի, և դու ի ձեռն փայտի մտանես ի դրախտն կենաց»<sup>20</sup>:

Հայ Առաքելական Սուրբ Եկեղեցու Ավագ Ուրբաթ օրվա ծիսակատարության մեջ անգամ երգվում է, թե հրեա ազգը կուրացել էր, և միայն աջակողմյան ավազակն էր ինչպալի մեջ Փրկչին տեսնում. «Տարածեալ ձեռք ընդ ձեռաց, / ոտք ընդ ոտից ընթանալեաց, / փայտ ընդ փայտի դառն պտղոյ / կեանք ընդ մահու փոխարկելով, / ի մէջ երկուց անօրինաց / կայր մերկացեալ Տուողն օրինաց, / զոր ոչ տեսին ազգն կուրաց, / բայց ի միոյն յաւազակաց»<sup>21</sup>:

Այս խոսքերի հետ կապված կարևոր նյութ ենք գտնում նաև Գրիգոր Աբասյանի Գիրք պատճառաց պայմանական խորագիրը կրող ժողովածուում. «Ի մէջ երկուց կենդանեացն ծանիցիս դու» (Ամբակ. Գ. 2): «Ի մէջ

17 Իգնատիոս Սևեռնցի, նշվ. աշխ., էջ 329.-383:

18 Բարսեղ Մաշկևորցի, նշվ. աշխ., էջ 354:

19 Եղիշե, նշվ. աշխ., 999-1003:

20 Կիրեղ Երուսաղեմացի, Կոչումն ընծայեութեան, Վիեննա, 1832, էջ 261-2:

21 Աւագ Շաբաթ, էջ 535:

երկուց կենդանեաց» այն, զի ի մէջ երկուց աւագակացն կայր բազկատարած ի Խաչին, ի մէջ երկնի եւ երկրի, ի մէջ երկուց լուսաւորացդ, որ խաւարեցան, ի մէջ տունջեան եւ գիշերոյ, ի մէջ մահու եւ կենաց, ի մէջ հրեշտակաց եւ մարդկան, ի մէջ անճառ մարդկութեանն եւ աստուածութեանն, ի մէջ այժմուս եւ հանդերձելոցն»<sup>22</sup>:

Երկրորդ խոսքն ավարտող խրատ-հրաշքի մասին չենք հանդիպում որեւէ մեկնիչ-հեղինակի երկում:

Խոսք Գ. «Երրորդ բանն ասէ զմայր իւր. Ահա՛ որդին քո (Յովհ. ԺԹ. 26-27): Եւ զՅոհաննէս. Ահա՛ մայր քո (Յովհ. ԺԹ. 27): Մին զմեծ սէրն նշանակէ, զի ոչ էր մոռացեալ զմայր իւր մինչ ի չարչարանքն, և միւս՝ զի վասն մօրն ոչ իջաւ ի խաչին, այլ յետոյ հանգեալ |19ա| ի գերեզմանն: Ետ մեզ զօրինակ, որք թողեալ եմք զսէր աշխարհիս և ի կարգ քահանայութեան հրաւիրեալ, չէ պարտ վասն մարմնաւոր ծնօղաց թողուլ զխաչն, որ է աշխարհականք, այլ պարտ է հանգչիլ ի հաճոյքն Աստուծոյ: Եւ այսմ բանէ մեռեալք յարեան ի գերեզմանաց: Նոյնպէս և մեզ պարտ է յառնել ի մոլորութենէ մեղաց»<sup>23</sup>:

Քրիստոսի արտասանած այս երկու խոսքը մեր ուշադրությունը կենտրոնացնում է ավետարանական սուրբ անձանց՝ սուրբ Մարիամ Աստվածածնի և Հովհաննես առաքյալի վրա: Մարիամն արժանացավ Աստվածածին, Աստվածամայր, ընդմիջտ կույս, տաճար լուսոյ, խորան լուսոյ, հողանյութ սերովբե, անկեզ մորենի, մայր էմմանուէլի և այլ պատվանունների: Սա հատկապես ընդգծված է Հայ Առաքելական Սուրբ Եկեղեցու ծիսակարգում և դավանաբանական ժողովածուներում (ինչպես օրինակ՝ «Զկուսութիւնդ քո Աստուածածին անարատ, զոր ոչ բոցակիզեաց հուր աստուածութեանն, մեծացուցանեմք: Որ յարգանդի քում անապականաբար բնակեցաւ Քրիստոս Աստուած և Փրկիչ անձանց մերոց, մեծացուցանեմք: Անհասանելի տերունական յայտնութիւնն աշխարհի ծագեցաւ, անմատոյց լուսոյն երկրպագեսցուք, մեծացուցանեմք»<sup>24</sup>), իսկ Հովհաննես ավետարանիչն արժանացավ Աստվածամոր խնամակալը դառնալու մեծ պատվին. «զի մեծ երանութիւն է սիրիլ յԱստուծոյ, եւ սա առաւել սիրեցաւ ի Տեառնէ, այսինքն՝ զի եզականաբար կոչմամբ որդի ասացաւ ի Տեառնէ, առնչաբար ըստ համեմատութեան Մարիամու»<sup>25</sup>: Ինչպես նշում է Վարդան Արևելցիին, նա Քրիստոսի նախատեսությամբ ընտրված էր աշխարհի լինելիությունից առաջ, որովայնից սրբված և վարժված Քրիստոսի օրենքով, երիտասարդ հասակում հրավիրված, առաքելական շնորհով ճոխացած, ավետարանական զարդերով ոտքերը գեղեցկացրած և որոտման

22 ՄՄ ձեռ. Հ<sup>5</sup> 1879, Թ. 99ա. Սկիզբն եւ պատճառ Ամբակումա մարգարէի:

23 ՄՄ ձեռ. Հ<sup>5</sup> 1115, Թ. 18բ-19ա:

24 Աւագ Շաբաթ, էջ 273:

25 Մեկնութիւն Յոհաննու, էջ 604:

որդի հորջորջված, և ամենամեծ պատվի արժանացած, որովհետև Քրիստոսից այդ սոսկալի ժամին ըստ Հոգու Իր անարատ մոր անդրանիկ որդի սահմանվեց<sup>26</sup>:

Երրորդ խոսքին հետևող հրաշք-իրողությունը՝ գերեզմանների բացվելը, ոչ միայն մեղքերի մոլորությունից հարուժյուն առնել էր նշանակում, ինչպես նշում է Տաթևացին, այլ նաև այն, որ գերեզմանները բացվեցին, որպեսզի հայտնի լինի, որ խաչափայտը կարող էր խորտակել հեթանոսների մեղքերը, որ մեռնող Աստվածորդին կարող է հարուժյուն պարգևել մեռյալներին<sup>27</sup>:

Խոսք Դ. «Չորրորդ բանն. էլի՛, էլի՛, լամա սաբաթթանի, որ է՛ Աստուած, Աստուած իմ, ընդէ՛ր թողեր զիս (Մարկ. ԺԵ. 34-35), որպէս թէ տուէր զիս: Եւ այս զխոնարհութիւնն ուսուցանէ մեզ, զի ի մէջ վշտաց և նեղութեանց աղօթեմ առ Աստուած: Եւ յայսմ բանէ արեգակն խաւարեցաւ: Արեգակն զփառք աշխարհիս ցուցանէ, և խաւարելն՝ զնախատինքն: Զայս ուսուցանէ մեզ, թէ ի վերջք կենցաղոյս փառքն ի նախատինք է փոխելոց, և ուրախութիւնն՝ ի տրտմութիւնն»<sup>28</sup>:

Չմեռան հատորն ավելացնում է. «Երկրորդ՝ զայն ուսուցանէ, թէ Որդին Աստուծոյ, որ սիրեցեալ էր ի Հօրէ, ի չարչարանս աշխարհիս թողեալ եղև, ապա չէ զարմանք, թէ զսուրբս և զսիրելիս իւր թողու Աստուած ի վիշտ աշխարհիս... Եւ այս ցուցաւ ի գալստեան օրն, յորժամ Տէրն ի վերայ յաւանակի նստեալ եկն ի տաճարն վեց աւուրբ յառաջ, ուրախութեամբ ընկալան զնա և փառաւորեցին, իսկ յայսմ ուրբաթի օրս անարգութեամբ հանին ի խաչ»<sup>29</sup>:

Թեպետև դավանաբանական շատ հարցեր չի քննում Վարդապետութիւն Գրիգորի երկը, այնուհանդերձ, Գրիգոր Լուսավորիչն այս խոսքերի կապակցութեամբ նշում է, թե Քրիստոսը մահվան ժամանակ վարդապետում է անոխակալութեամբ, որով ուսուցանում է թե՛ իր խաչակից ավագակին, թե՛ հարյուրապետին, թե՛ այլ աշակերտներին: Քրիստոսն իր կամքով էր եկել մահվան, այդ պատճառով էլ բարձր ձայնով գոչեց. «Իսկ հաստիչ ոգւոց Քրիստոս, կամայական սիրովն եկեալ ի մահ՝ ազդ առնէր բարձաձայն հանդերձ ահաւոր նշանօքն տուելովք, թէ և ի հրաժարելն միական միագործ է ընդ Հօր»<sup>30</sup>: Ոչ միայն մեկնություններում, այլև շա-

26 Ավանդություններ, մեկնություններ, ճառեր, աշխատ. Հ. Քեոսեյանի, Երևան, 2017, էջ 131:

27 Բարսեղ Մաշկևորցի, նշվ. աշխ., էջ 367-68:

28 ՄՄ ձեռ. ՀՎԵ 1115, թ. 19ա:

29 Չմեռան, էջ 597-8:

30 Ագաթանգեղայ Պատմութիւն Հայոց, քնն. բն.՝ Գ. Տեր-Մկրտչյանի և Ս. Կանայանցի, աշխ. թրգ. և ծնթ. Ա. Տեր-Ղևոնդյանի, Երևան, 1983, էջ 262-4 (այսուհետ՝ Ագաթանգեղոս):

րականներում է շեշտադրվում Քրիստոսի՝ իր անձը կամավորաբար Հորն ավանդելը. «Փարելի բարբառ ընդ իմ էլի՛, էլի՛ առ Հայր գոչէր, զհոգին կամաւ Հօր աւանդէր, զհոգիս մարդկան նոյն ընծայէր, երկիր հիմամբք սասանեցաւ, և վարագոյրն ընդ մէջ հերձաւ, վէմք ի յինքեանց պատառեցան, և գերեզմանք մահու բացան»<sup>31</sup>:

Գրեթե բոլոր մեկնիչները նշված խոսքին հետևող հրաշք-իրողության՝ արեգակի խավարման մասին միակարծիք են, թե արեգակը չկարողացավ նայել մերկացած Արարչին, և ոչ միայն արեգակը, այլ նաև հրեշտակների բոլոր դասերը չէին կարողանում նայել և տեսնել, և թաքնվում էին ինքնածագ բնական լույսի անմատույց ճառագայթներից: Արեգակը խավարեց մոլորյալների վրա, որովհետև արժանի չէին տեսնելու Արդարության արեգակին, որ բժշկում էր առաջին աներևույթ օձի խայթոցներից<sup>32</sup>:

Խոսք Ե. «Հինգերորդ բանն ասաց. Ծարաւի եմ (Յովհ. ԺԹ. 28): Երկու իրք ուսուցանէ. նախ՝ թէպէտ յոյժ չարչարեցաւ Քրիստոս, այլ փրկութեան մարդկան ծարաւի էր և յօժար՝ առաւել չարչարիլ, երկրորդ՝ թէպէտ մեք քաղց, ծարաւ կրեմք, յիշեմք զքաղց և զծարաւն Քրիստոսի և մխիթարեմք: Եւ յորժամ ետուն քացախ և լեղի խառնեալ, ոչ կամեցաւ ըմպել: Այս ցուցանէ գերկու ազգ փորձութիւնք սատանայի՝ քացախն զմեղաւորաց վիշտն, և լեղին՝ զմեղաց փորձութիւնն: Զի յորժամ զքացախ չարչարանացն ըմպեմք, զլեղի մեղացն ոչ ըմպեմք»<sup>33</sup>:

Սուրբ Գրիգոր Լուսավորիչը Վարդապետության մեջ ավետարանական այս խոսքը կապում է Քրիստոսի արտասանած մյուս խոսքի հետ և նշում է, թե դրանից հետո Հիսուսն ասում է՝ Ամեն ինչ կատարված է, և Ծարավ եմ, որպեսզի կատարվի գրվածը՝ նրան այսպանության բաժակով մատուցեցին լեղիով խառն քացախ (Սաղմ. ԿԸ. 22)<sup>34</sup>: Իսկ Եղիշեն ասում է, թե ծարավելիս ջուր չտվեցին նրան, Ով ամպերի առատ բխումով բազմահոս հորձանքներով ոռոգում էր երկրի երեսը... աղբյուրների արարիչը ծարավ եմ ասաց. Տերն օվկիանոսի և անձրևներ տվողը, որևէ բանի անկարող և կարոտյալներին հագեցնողն ասում էր՝ Ծարավ եմ... ահա այս ամենի Տերը իրենների մոտ եկավ և իրեններից մեծապես չարչարվեց և այնքան չարչարանքներ ստացավ, որ անգամ մի բաժակ ջրի կարոտ՝ ասում էր՝ Ծարավ եմ, և ոչ ոք նրան ըմպել չէր տալիս... Եվ նույն վեմը, որ նրանց համար այստեղ մարդացավ, ասում էր՝ Ծարավ եմ: Եվ ոչ միայն ջուր չտվեցին, այլ փոխանակ ջրի, քացախը լեղու հետ մատուցեցին նրան<sup>35</sup>: Եթե Տաթևացին ասում է, որ ծարավի եմ խոսքը սովորեցնում է Քրիստոսի պես

31 Աւագ Շաբաթ, էջ 536:

32 Եղիշէ, նշվ. աշխ., էջ 1005-6:

33 ՄՄ ձեռ. Հմբ 1115, թ. 19ա:

34 Ագաթանգեղոս, նշվ. աշխ., էջ 262-3:

35 Եղիշէ, նշվ. աշխ., էջ 1002-3:

մարդկանց փրկության ծարավ լինել և հոժար՝ առավել չարչարվելու, և չարչարվելիս հիշել Քրիստոսի ծարավելն ու մխիթարվել դրանով, ապա Եղիշեն սրան ավելացնում է. «...որպեսզի հոժարության չարչարանքներով Փրկչի մահը և ձաղկումները հանձն առնելով՝ քաջաբար դեպի նահատակության ասպարեզը համբերությամբ ընթանանք, և հաղթականորեն կանգնելով՝ վանենք թշնամուն: Նաև կարոտ լինենք մի բաժակ ջրի՝ ծարավը փարատելու համար: Քրիստոսին արժանավորապես սիրողները պարտավոր են ձայնակից լինել սուրբ մարգարեին. «Երանի թե մեկը գլուխս ջրերի շտեմարան դարձնեմ և աչքերս՝ հորդ արտասուքի աղբյուրներ» (Երեմ. Թ. 1)»:

Գրիգոր Տաթևացին Հովհաննու Ավետարանի մեկնության մեջ այս խոսքին չորս բացատրություն է տալիս. նախ՝ որ Քրիստոսը ողջ գիշեր սաստիկ չարչարվել էր և մարմնապես ծարավ էր, երկրորդ՝ ինչպես տոչորվածն է փափագում հագեցնել ծարավը, այնպես էլ Քրիստոսն էր ծարավ մարդկանց հոգիները և մարմինները խորհրդաբար իր մարմնին միավորելու, երրորդ՝ որպեսզի դառնագուլյն ըմպելիքը խմի, չորրորդ՝ որպեսզի կատարվի մարգարեությունը, թե՛ «Ետուն ի կերակուր ինձ լեղի և ի ծարալ (իմ արբուցին ինձ քացախ)» (Սաղմ. ԿԸ. 22): Նաև հայտնապես ցույց է տալիս նրա կատարյալ փափագը՝ մարդկանց փրկության համար<sup>36</sup>: Այս խոսքն իր առավել ներգործուն բացատրությունն է ստանում Կ. Պոլսի Հովհաննես եպիսկոպոսի խոսքում. «Ծարալեաց, զի քեզ զիւր արիւնն արբուցէ»<sup>37</sup>:

Խոսք Զ. «Վեցերորդ բանն ասէ. Ամենայն ինչ կատարեալ (Յովհ. ԺԹ. 28): Այսինքն՝ թէ՛ ամենայն գրեալք վասն իմ ի մարգարէսն կատարեցաւ: Զայն ցուցանէ, թէ՛ յօր մահուանն մերոյ պարտ է ամենայն ինչ կատարեալ լինել՝ |19բ| թէ՛ կտակագիր, թէ՛ ապաշխարանքն և այլն: Եւ բանիւս այս շարժեցաւ երկիր: Ուսուցանէ մեզ յամենայն ժամ շարժիլ ի չարեաց ի բարիս»<sup>38</sup>:

Այս խոսքերին Քարոզգիրքն ավելացնում է. «Զորս բան ուսուցանէ, նախ թէ՛ ամենայն անդամօքս կատարեցի զչարչարանս ի յոտս և ի ձեռս, ի գլուխս և յերեսս և յայլն: Երկրորդ՝ թէ՛ ամենայն գրեալքն ի մարգարէիցն կատարեցան վասն իմ: Երրորդ՝ թէ՛ մարդս պարտական էր սատանայի, և սատանայ ոչ թողոյր ի դրախտն, Քրիստոս գամենայն պարտսն կատարեալ վճարեաց և ասէ. Ամենայն ինչ կատարեալ է, գնացէ՛ք ի դրախտն ընդ աւագակին... ապա թէ՛ ոչ ի մահուան ժամն պարտ է շարժիլ ի բարիս»<sup>39</sup>:

36 Մեկնութիւն Յովհաննու, էջ 605:

37 Կնիք հաւատոյ, էջ 355:

38 ՄՄ ձեռ. ՀմԵ 1115, Թ. 19ա-19բ:

39 Զմեռան, էջ 598:

Հովհաննու Ավետարանի մեկնությունների մեջ Գրիգոր Տաթևացին նշում է, թե երկու իմաստ ունեն այս խոսքերը, առաջին՝ քացախ ասելով հասկանում ենք ամենայն ինչ, իսկ բաժակ ասելով՝ չարչարանքները, երկրորդ՝ սա նրա վերջին չարչարանքն էր: Եվ սրանով կատարվեցին բոլոր մարգարեությունները և իր լրումին հասավ մարդկանց փրկությունը<sup>40</sup>:

Այս հատվածի մեկնություն պարագային գրեթե նույնությամբ իրար են կրկնում Իգնատիոս Սևեռնցի և Բարսեղ Մաշկեորցի մեկնիչները: Նրանց կարծիքով փրկագործական տնօրինությունից ոչինչ պակաս չմնաց: Քրիստոսը չվախճանվեց, մինչև բոլոր մարգարեությունները չկատարվեցին՝ սկսած ծննդից մինչև մահը: Քրիստոսի մարդեղություն և չարչարանքների մասին բոլոր մարգարեությունները կատարվեցին, և ըստ նրանց՝ միայն Ծարավ եմ-ը և քացախի տալն էր պակաս մնացել, որոնք էլ ամբողջացրին մարգարեությունները<sup>41</sup>:

Եթե Գրիգոր Տաթևացին երկնքի ու երկրի շարժվելը մեկնում է որպես ամեն ժամ չարից դեպի բարին գնալ, ապա այս խոսքի մեկնությունը մեկնիչները հավելում են, որ Քրիստոսի խաչով աշխարհը շարժվելու է անհավատությունից դեպի հավատ, մահվանից՝ կյանք, Օրենքից՝ Ավետարան<sup>42</sup>:

Խոսք է. «Եօթներորդ բանն. Հայր, ի ձեռս քո յանձն առնեմ զհոգի իմ (Ղուկ. ԻԳ. 49): Ուսուցանէ մեզ, թէ պարտ է զհոգին ի յԱստուած յանձնել ի ժամ մահուանն՝ ի յանդիմանութիւն նոցա, որք զմարմինն հոգան, թէ՛ թապուտով, և թէ՛ փառօք թաղեցէք, և զհոգին ոչ հոգան կամ զղջմամբ կամ խոստովանութեամբ: Եւ այս եօթն բանէս վարագոյր տաճարին պատառեցաւ: Ուսուցանէ, թէ պարտ է յօր մահուն գիր պարտեաց պատառել, այլև պարտ է զամենայն ծածկոյթ մեղաց պատառել և յայտնել խոստովանութեամբ: Այս է որ ասէ. Վեցից վշտաց փրկեսցեն զքեզ և յեօթներորդին ոչ մերձեսցին առ քեզ չար (Ե. 19-20)»<sup>43</sup>:

Քարոզգիրքն ավելացնում է. «Սովորութիւն է, որ զպատուական իրն ի յառաւել սիրելին յանձնեն ի պահեստ, արդ՝ Քրիստոս զպատուական հոգին ի Հայր իւր յանձնեաց, որ առաւել սիրելի էր»<sup>44</sup>:

Թեպետ Բարսեղ Մաշկեորցին իր Մարկոսի մեկնությունների մեջ ազդվել է Հովհան Ոսկեբերանի Մատթեոսի Ավետարանի մեկնությունից<sup>45</sup>, սակայն

40 Մեկնություն Յոհաննու, էջ 605-606:

41 Իգնատիոս Սևեռնցի, նշվ. աշխ., էջ ԹՃԺԸ., Բարսեղ Մաշկեորցի, նշվ. աշխ., էջ 362:

42 Բարսեղ Մաշկեորցի, նշվ. աշխ., էջ 366-67:

43 ՄՄ ձեռ. ՀՎԵ 1115, թ. 19բ:

44 Ձմեռան, էջ 598:

45 Յովհաննու Ոսկեբերանի Կոստանդինուպոլսի եպիսկոպոսապետի յԱւետարանագիրն Մատթէոս, Գիրք Գ., Մատենադարանի մեկնությունք նախնեաց, Վենետիկ, 1826, էջ 116-124:

այս միտքը բացակայում է վերջինիս մոտ: Բարսեղի երկում ընդգծվում է Քրիստոսի մեծաձայն գոչմամբ մահվան պարագան, օրինակ բերելով այն, որ չարչարանքների հետևանքով մահվան գնացող մարդու ձայնը նվաղում է, և մարդը մահվան ժամանակ անձայն փակում է բերանը, իսկ Քրիստոսը, մահվան ժամին որևէ մեկի կողմից չչարչարվելով, հզոր ձայնով ավանդում է հոգին, որպեսզի իմանան, թե կամավոր էր մահը: Գրիգոր Աբասյանի Պատճառաց գրքում ասվում է. «Ձայնք հնչեցին ի Ձորն դատաստանի» (Յով. Գ. 14) յառուրն այցելութեան մերոյ ի չարչարանս Յիսուսի, յորում առուր ասեղ ձայն Աստուածորդւոյն գոչեաց ի վերայ բանսարկուին բռնութեան, որում եւ ոչ արարածք հանդուրժեցին, որպէս եւ ասէ սոյն մարգարէ»<sup>46</sup>:

Քո ձեռքն եմ հանձնում իմ հոգին. Բարսեղ մեկնիչի մեկնաբանությամբ Քրիստոսը ոչ թե որպես մարդ է մահանում, այլ որպես կյանքի տեր հանում է իր հոգին: Խաչյալները սովորաբար խաչի վրա երկար ժամանակ մնալուց հետո էին մահանում, իսկ Քրիստոսն ընդամենը երեք ժամ մնաց խաչի վրա, որն էլ Պիղատոսին մեծ զարմանք պատճառեց<sup>47</sup>:

Յոթերորդ խոսքից հետո տաճարի վարագույրի վերից վար պատուվելը Բարսեղ Մաշկևորցին աստվածային միջամտություն է համարում, քանի որ նեքեից վերև չպատուվեց: Սրանով ցույց է տալիս երկնքի բացվելը և աստվածային ծածուկ խորհուրդների երևումը: Իսկ Եղիշեի կարծիքով Քրիստոսի տնօրինական խորհուրդները կատարվելուց հետո այլևս վարագույրի կարիք չկար: Վարագույրը ծածկած էր պահում Սրբությունների Սրբոցը՝ աներևույթ գորություն խորհուրդը, իսկ այսօր ոչ թե խորհուրդին էին առնչվում, այլ բուն իսկ Խորհրդի Տիրոջը, Նրան, ով եկավ ցույց տալու, որ խորհուրդը ժամանակավոր օգուտ ունեւր Խորհրդի անժամանակյա Տիրոջը ճանաչելու և ընկալելու համար<sup>48</sup>:

Այսպիսով, դարերի ընթացքում եկեղեցու ողջ մատենագրական ժառանգությունը խտացված և համակարգված ենք տեսնում Գրիգոր Տաթևացու մոտ, ով յուրովի է թափանցում տերունական այս խոսքերի ծածուկ խորհուրդների խորքերը: Տիեզերաթուխ մտքի սլացքով կարողանում է Աստվածաշունչ մատյանի Հինն ու Նորը կապել և զուգահեռներով բացահայտել ևս մեկ աստվածային գաղտնիք: Այս լուծմունքում Գրիգոր Տաթևացին նշյալ խոսքերով շեշտադրում է Հոբին վեց վշտից փրկելը և յոթերորդում Տիրոջ ձեռքերում հանգստանալը և հմտորեն կապում է խաչի վրայից Քրիստոսի արտասանած յոթ խոսքերի հետ:

46 ՄՄ ձեռ. Հ<sup>5</sup>Ե 1879, թ. 91բ, Սկիզբն Յովէլայ մարգարէի:

47 Բարսեղ Մաշկևորցի, նշվ. աշխ., էջ 363-365:

48 Եղիշե, նշվ. աշխ., էջ 1009-10:

ELIA SARIBEKYAN

## THE SEVEN WORDS OF CHRIST ON THE CROSS

**Keywords:** Word, miracle, commentary, interpretation, crucifixion, the Book of Job, Collection of Sermons, Mother of God

Grigor Tat'ewats'i's *Commentary on the Book of Job* and *Book of Sermons* contain comments on the Seven Words that Christ spoke on the Cross. In none of the Gospels do these Seven Words appear together. This Commentary by Tat'ewats'i differs from that of other authors by the fact that Tat'ewats'i brings these Words together from the Gospels. With every Word he connects the seven miracles that took place during the crucifixion. These words in the *Commentary* are interpreted as a means of delivery from the evil, and in the *Winter Volume*, as a means of discipline and teaching.

Grigor Tat'ewats'i's goal is also to interpret the last utterances of the crucified God as the fulfillment of the Law and Prophecies. In Armenian literature a systematic interpretation of Christ's words on the Cross is found only in Tat'ewats'i's *Commentary on the Book of Job*. Following the method of Grigor Tat'ewats'i's systematization, we have tried to bring together the comments on each Word and consecutive miracle-realities extant in Armenian theological literature (in commentaries on Gospels, dogmatical writings and liturgical books).

ЭЛЯ САРИБЕКЯН

## СЕМЬ ИЗРЕЧЕНИЙ ХРИСТА НА КРЕСТЕ

**Ключевые слова:** Слово, чудо, толкование, комментарий, распятие, Книга Иова, Книга Проповедей, Матерь Божья

Сочинение Григора Татеваци «Толкование на Книгу Иова» и «Книга Проповедей» содержат комментарии «Семи изречений» распятого Христа. Ни в одном из Евангелий эти «Семь изречений» не приводятся вместе. Толкование этих изречений Христа Григором Татеваци отличаются от толкований других авторов тем, что Татеваци собрал их воедино из всех Евангелий; с каждым из Изречений он связывает семь чудодействий. В «Толковании» эти изречения интерпретируются как средство избавления от зла, а в «Зимнем томе» – как урок и наставление.

Цель Григора Татеваци – в этих последних семи изречениях распятого Бога прозреть исполнение Закона и Пророков. Систематизированное объяснение этих Изречений в армянской литературе встречается лишь в «Толковании» Григора Татеваци. Придерживаясь метода систематизации Татеваци, мы постарались собрать воедино дошедшие до нас в армянской богословской литературе (в толкованиях Евангелий, догматических трудах и богослужебных книгах) толкования каждого изречения и последующего чудодействия.

## ԱՆՆԱ ՕՀԱՆՁԱՆՅԱՆ

### ՄԵԿՆՈՒԹՅԱՆ ԵՎ ՀԱԿԱՃԱՌՈՒԹՅԱՆ ՄԻՋԵՎ. ՏՈՆԱՊԱՏՃԱՌ ԺՈՂՈՎԱԾՈՒԻ ՀԱԿԱՃԱՌԱԲԱՆԱԿԱՆ ԳՈՐԾԱՌՈՒՅԹԸ

*Հիմնաբառեր՝ Տոնապատճառ, Վարդան Արևելցի, Վարդան Հաղբատեցի, Հաղբատի դպրոց, Հյուսիսային վարդապետներ, Կիլիկյան շրջան, հակաճառություն, հակաքաղկեդոնական, քաղկեդոնական, մեկնություն*

Տոնապատճառ<sup>1</sup> ժողովածուն, որ պարունակում է հայ եկեղեցու տոներին ներկայացումն ու մեկնությունը՝ ըստ տոնական տարվա, ավանդաբար ընկալվել է որպես տոնածիսական կամ էլ մեկնողական ժողովածու, թեև նախորդ ուսումնասիրողներից Փ. Անթաբյանն<sup>2</sup> ու Ռ. Վարդանյանն<sup>3</sup> արդեն ցույց են տվել, որ այն եկեղեցու ծիսամատյանների շարքին չի կարող դասվել և ծառայել է ուսուցողական նպատակների: Տոնապատճառը հաճախ կապվում է Մաշոցի հետ և համարվում վերջինիս մեկնությունը: Տոնապատճառային միավորներում, անշուշտ, կան դրվագներ, որտեղ այս կամ այն չափով մեկնվում է տոնական օրվա սուրբգրային ընթերցվածը, որ տրվում է Մաշոցում, կան նաև առանձին միավորներ, որ տալիս են որևէ ընթերցվածի մեկնություն, սակայն դրանք չեն գերակշռում: Տոնապատճառն իր կառուցվածքով և միավորների դասավորությունով շատ ավելի մոտ է Մատրնատրիան, ու թերևս այս երկուսը փոխլրացնում են միմյանց, այսուհանդերձ հարց է առաջանում՝ արդյոք Տոնապատճառը լոկ Մաշոցի մեկնությունն է կամ Մատրնատրիան լրացնող մատյան, թե՞ իր ուրույն կառուցվածքն ու նպատակն ունեցող ժողովածու, որն, ի տարբերություն Մաշոցի, Յալսամատրքի կամ էլ Մատրնատրի, սկսվում է դեկտեմբերի 25ով՝ Դավթի և Յակոբի և ավարտվում Սուրբ Խաչի տոների ներածությամբ և մեկնությամբ<sup>4</sup>:

Տարբեր առիթներով խոսել ենք Տոնապատճառի կառուցվածքի, բնույթի և նշանակության մասին՝ ցույց տալով, որ այն սկիզբ է առել է. դ. վերջին՝ Գրիգորիս Արշարունի քորեպիսկոպոսի «Մեկնություն ընթերցուածոց»-ով<sup>5</sup> և հետագայում զարգացել խմբագրական երկու ճյուղով՝

1 Այս և հետագա բոլոր ընդգծումները մերն են - Ա. Օ.:

2 Փ. Անթաբյան, Տոնապատճառ ժողովածուն.- ԲՄ, հտ. 10, Երևան, 1971, էջ 103-127:

3 Ռ. Վարդանյան, Հայոց տոնացույցը (IV-XIII-րդ դդ.), Երևան, 1999, էջ 214-226:

4 Ժամանակի ընթացքում խմբագրությունները հարստացել են նորանոր միավորներով-մեկնություններով, սակայն Տոնապատճառի կառուցվածքը չի փոխվել:

5 Գրիգորիսի Արշարունոյ քորեպիսկոպոսի Մեկնություն ընթերցուածոց, (ներած. Ք. Չրաքեանի), Վենետիկ, 1964:

«Կամրջաձորյան» և «Հաղբատյան», որ պայմանականորեն կոչել ենք Ա. և Բ. ճյուղեր<sup>6</sup>:

«Կամրջաձորյան» ճյուղը, որը վերջնական տեսքի է բերել Սամուել Կամրջաձորեցին ժԱ. դարում, մի խմբագրություն է, որի միավորները տարբեր հեղինակների մեկնություններն են՝ նույնությունամբ վերցված և զետեղված ժողովածուում, որոնց վերտառություն մեջ հստակ նշվում են հեղինակի կամ հեղինակների անունները<sup>7</sup>, ինչպես օրինակ, «Յաղագս տաւնի Պետրոսի և Պաղղոսի, Անանիայի ասացեալ»<sup>8</sup>, «Յովհաննու Ոսկեբերանի, Պրոկղի, Նեքտառա, Աթանասի ասացեալ ի սուրբ Նախավկայն»<sup>9</sup> և այլն: Այս առումով «Կամրջաձորյան» ճյուղի խմբագրությունները մոտ են Մառնատրիմ, և հեղինակին և աղբյուրը պարզելու խնդիր չի առաջանում, եթե, իհարկե, չենք ձգտում պարզել, թե թարգմանական ի՞նչ երկեր է ձեռքի տակ ունեցել տվյալ հեղինակը:

«Հաղբատյան» ճյուղն ավելի հետաքրքրական է, քանի որ միավորների վերտառությունների մեջ հիմնականում չունի հեղինակի մասին տեղեկանք, և ըստ էության, յուրաքանչյուր միավոր ուղիղ կամ միջնորդավորված ծաղկաբաղ է բազմաթիվ հեղինակների գործերից՝ հայ մատենագիրներից և թարգմանական երկերից: Այս առումով ջանք ու աշխատանք է հարկավոր՝ հեղինակներին և նրանց աղբյուրները կամ աղբյուրի աղբյուրը պարզելու, նաև հասկանալու համար, թե ի՞նչ նպատակ է հատապնդել խմբագիրը՝ բնագրական քաղումներ, համադրումներ ու մեկնություններ անելիս: Ինչպես արդեն պարզել ենք, Տոնապատճառի «Հաղբատյան» ճյուղի հիմքը դրել է Վարդան Հաղբատեցին, 1171-1173 թթ. միջև, և շարունակել են Հաղբատի դպրոցի այնպիսի ներկայացուցիչներ, ինչպիսիք են Հովհաննես Գանձակեցին և Վարդան Արևելցին, որին թերևս պարտական ենք Տոնապատճառի այս ճյուղի նոր խմբագրությունը հեղինակային միավորներով հարստացնելու համար<sup>10</sup>:

Սույն հոդվածի նպատակն է նախ և առաջ ապացուցել, որ Տոնապատճառ ժողովածուի գրություն հիմնական նպատակը հակաճառությունն է, ապա ցույց տալ, որ դրա «Հաղբատյան» ճյուղի խմբագրությունները հակաճառաբանական բնույթ և գործառույթ են ձեռք բերում ժամանակի պատմա-դավանական համատեքստում՝ վերածվելով կուռ

6 Տոնապատճառ ժողովածուի Վարդան Հաղբատեցու, Վարդան Արևելցու և Հովհաննես Գանձակեցու խմբագրությունները, մաս Ա., աշխ.՝ Ա. Օհանջանյանի, Ս. էջմիածին, 2017, էջ 1-54 (այսուհետև՝ Տոնապատճառ, 2017):

7 Կամրջաձորյան ճյուղի ձեռագրերից են՝ ՄՄ ձեռ. Հ<sup>5</sup>Բ 1007, 2040, 2042, 3795 և այլն:

8 ՄՄ ձեռ. Հ<sup>5</sup>Բ 2040, 19ա:

9 ՄՄ ձեռ. Հ<sup>5</sup>Բ 1007, 16բ:

10 Տոնապատճառ, 2017, էջ 1-19:

համակարգի, որտեղ մեկնությունը՝ լինի տիպաբանական, այլաբանական, թե անձաբանական (prosopologic)<sup>11</sup>, դառնում է միջոց և միտվում բացառապես հակաճառական գործառույթի իրականացմանը:

Աստվածաբանական տեսանկյունից Տոնապատճառն ընդհանուր առմամբ քրիստոսաբանականությունն և փրկաբանականությունն է. նրա նպատակը Քրիստոսի և նրա տնօրինություն մասին Հայ եկեղեցու դավանանքի քարոզումն ու բացատրությունն է եկեղեցական տոների, այն է՝ Քրիստոսի կյանքի և ուսմունքի՝ եկեղեցական ծիսակարգում մշտապես կրկնվող դրվագների մեկնության միջոցով:

Տոնապատճառների հակաճառական գործառույթը պայմանավորված է այն հանգամանքով, որ դրանք գրեթե բոլորը սկսվում են դեկտեմբերի 25ով՝ Դավթի և Հակոբի տոնի պատճառով և մեկնությամբ, ցույց տալու համար, որ Հայ եկեղեցին այդ օրը տոնում է ոչ թե Քրիստոսի ծնունդը, ինչպես քաղկեդոնական եկեղեցիներում, այլ Դավթի և Հակոբի տոնը, իսկ Հայտնությունը, որ է Ծնունդն ու Մկրտությունը, տոնվում է հունվարի 6ին, որ հին երուսաղեմյան ավանդույթն էր<sup>12</sup>: Բացառություն են մի քանի տոնապատճառ, որոնք սկսվում են հունվարի 6ով՝ Ծննդյան, և ավարտվում դեկտեմբերի 25ին՝ Հովհաննու և Հակոբոսի տոնի մեկնությամբ, ինչն, ըստ էության, չի հակասում ժողովածուի ընդհանուր կառուցվածքային տրամաբանությանը:

Այսպես, Վենետիկի երկու ձեռագիր, որ «հաղբատյան» ճյուղի խմբագրությանն են պատկանում<sup>13</sup> սկսվում են հունվարի 6ով՝ Ծննդյան տոնի պատճառով: ՄՄ ձեռ. Հ<sup>մ</sup> 1888, որ ԺԲ. դարի «հաղբատյան» և «կամրջածորյան» ճյուղի խմբագրություններից, նաև Գրիգորիս Արշարունու «Մեկնութիւն ընթերցուածոց»ից առատորեն քաղված Տոնապատճառ է, այլազան մեկնությունների և ճառընտիրային միավորների հավելումով, սկսվում է «Բացայայտութիւն տաւնից սկիզբն» միավորով, ապա Ծննդյան ութ տոնական օրերի մեկնություններով, որին չգիտես ինչու հաջորդում է Առաջավորացի պատճառը, ապա «Յաղագս Դավթի և

11 Սույն մեկնողական եղանակի մասին տե՛ս *M. W. Bates*, *The Hermeneutics of the Apostolic Proclamation: The Center of Paul's Method of Scriptural Interpretation*, Baylor University Press, 2012, p. 183-222: Տե՛ս նաև *D. Sheerin*, *Interpreting Scripture in and through the Liturgy: Exegesis of Mass Proper in the Middle Ages.*- in *Jewish Biblical Interpretation and Cultural Exchange: Comparative Exegesis in Context*, (ed. N. Dohrmann, D. Stern), University of Pennsylvania Press, 2008, p. 161-181.

12 *Ավանդույթի վերաբերյալ տե՛ս T. Talley*, *The Origins of the Liturgical Year*, New York, 1986, p. 139. Տե՛ս նաև *A. (Ch.) Renoux*, *Le Codex Arménien Jérusalem 121. Introduction aux Origines de la Liturgie Hiérosolymitaine, Lumières Nouvelles.*- *Patrologia Orientalis*, t. 35/1, 163, Turnhout, 1969: Նաև, Ռ. Վարդանյան, *նշվ. աշխ.*, էջ 95-107:

13 Վենետիկի ձեռ. Հ<sup>մ</sup> 183 և 1586:

Յակոբի տաւնին» միավորը<sup>14</sup>: Անկախ միավորների քանակից և հերթականութունից այն ավարտվում է ընդունված «Յաղագս սրբոյ Խաչին» պատճառ-մեկնությամբ: Սակայն գրիչ-հավաքող Անդրեասի հիշատակարանը գալիս է շտկելու խրթին հերթականութունը և տալու Տոնապատճառի կառուցվածքի բանաձևը, որ վերջինս պետք է սկսվի Դավթի և Հակոբի և ավարտվի Սուրբ Խաչի տոնի մեկնությամբ. «սակս այնորիկ յոքնակի եւ մեծ ջանիւ... հաւաքեցաք ի գիրքս յայս, որով անըջփոյթ դրութեամբ զ[յ]իշատակ տէրունական տաւնից տարեկանաց տաւնայ[մ]-բութեանք, սկսեալ ի Դաւթէ, Յակովբայ եղբարսն Տաւոն, մինչեւ ցտաւոն սրբոյ Խաչին»<sup>15</sup>:

Ժողովածուն Դավթի և Հակոբի տոնի (երբեմն ընդօրինակող կամ հավաքող գրչի հայեցողությամբ Սուրբ Ծննդի տոնի<sup>16</sup>) մեկնությամբ սկսելը ունի մի կողմից աստվածաբանական նշանակություն, որն է քրիստոնեական ուսմունքի անկյունաքարային իրողությամբ, այսինքն՝ մարդեղության վարդապետությամբ սկսելը, մյուս կողմից հակաճառական, այն է՝ քաղկեդոնական եկեղեցիների հետ ամենակարևոր հակասության՝ Աստվածհայտնության տոնի խնդրի շուրջ Հայ եկեղեցու դիրքորոշումը ներկայացնելը:

Ժ. Գ. դ. հետո տոնապատճառները՝ անկախ խմբագրական ճյուղից, ընդօրինակվում են հիմնականում հակաճառական նպատակով: Անշուշտ, մեծ դեր են խաղում նաև ընդօրինակման վայրն ու միջավայրը: Կաֆայի կուսանաց վանքում մայրապետ Աննայի հովանավորությամբ 1357-1359 թթ.<sup>17</sup> Կամջաձորեցու Տոնապատճառն ընդօրինակող Անտոն գրիչը խիստ արժեքավոր հիշատակարան է թողել իր ընթերցողին: Հիշատակարանն ինքնին դավանանքի խոստովանություն է, որ ընդունում է Սուրբ Երրորդությունը, Քրիստոսի մարդեղությունն ու կյուրեղյան մեկ անձառելի բնությունը՝ «մի բնութիւն Բանին եւ մարմնոյն» բանաձևով, տերունական մարմնի իրական լինելն ու անապականությունը, Մարիամի՝ միշտ կույս, բարեխոս և Աստվածածին լինելը, ինչպես նաև բացառապես առաջին երեք՝ Նիկիայի, Կոստանդնուպոլսի և Եփեսոսի տիեզերաժողովների հեղինակությունը, և նշվում է Նեստորին, Արիոսին, Արտեմոնին,

14 Տե՛ս ՄՄ ձեռ. Հ՞ր 1888, 219ա:

15 Նույն տեղում, 354ա-բ:

16 Այդպես է, օրինակ, Հովհաննես Երզնկացու խմբագրության հետագա ընդօրինակություններից ՄՄ ձեռ. Հ՞ր 2020բ:

17 Գրիչը տալիս է 1357-59 որպես գրության թվական, սակայն հիշում է Մխիթար Ա. Գունեցուն որպես Հայոց հայրապետ, ինչը ժամանակավրեպություն է, քանի որ Մխիթարը կաթողիկոսական աթոռը զբաղեցրել է 1341-1355 թթ. տե՛ս ՄՄ ձեռ. Հ՞ր 2039, 319բ:

Մարկիհանոս կայսերն ու նրա գումարած Քաղկեդոնի ժողովը<sup>18</sup>: Բայց, որ ամենից կարևորն է, գրիչը ներկայացնում է ժողովածուի ընդօրինակման նպատակը, որն է քաղկեդոնականների հետ հակաճառությունը՝ ի պաշտպանություն կյուրեղյան մեկ բնություն դավանողների: Հարկ ենք համարում մեջբերել գրվագն ամբողջութամբ. «տալ խաղաղություն Հայաստանեաց եւ ճշմարիտ դաւանողաց զմիութիւն Բանին եւ մարմնոյն մի Աստուած անճառ միաւորութեամբ, ի վեր քան զմիաս եւ զխորհուրդ, եւ ի բաց կալ ի հերձուածողական աղանդոյ եւ յերկաբնական անոցն կրաւնիցն, որք ըստ մարմնոյ կամաց սնտոի յուսով ձեւացուցանեն զաւրէնս եւ ընդդէմ հակառակ[ո]ղին առաքելոց եւ մարգարէից ասել Բ. բնութիւն մարմնացելոյ Բանին Աստուծոյ, եւ յաւրական ձայնիւ տան ի լսելիս մարմնասիրաց, որք դիւրախաբ լինին ի սնտոի եւ յունայն վարդապետութենէ խաբեբայ բանից նոցա»<sup>19</sup>:

Նույն գրիչը հիշատակարանի վերջում նշում է, թե Տոնապատճառի գրության հիմնական նպատակն է ապացուցել քաղկեդոնականներին, որ Քրիստոսի ծնունդը, համաձայն հին դավանության, տոնվում է հունվարի ճին, իսկ Ավետումը՝ ապրիլի ճին, իսկ քաղկեդոնականները արտեմոնադիր Զատիկացուցակին հետևելով՝ շեղում և բաժանում գցեցին ազգի մեջ<sup>20</sup>: Կրկնելով Անանիա Շիրակացուն, որն իր «Ի Յայտնութիւն Տեառն» ճառում խոսում է Կերինթոսի աշակերտներից մեկի կողմից նոր Զատիկացուցակի ստեղծման շուրջ և մեղադրում վերջինիս երկպառակություն սերմանելու մեջ<sup>21</sup>, Տոնապատճառի գրեթե բոլոր խմբագիրները տարաձայնությունների արմատ են համարում գնոստիկ Արտեմոնին, իսկ Հակոբոս Տյառնեղբոր կարգած ճշմարիտ տոնակարգի պահպանիչ՝ Հայ եկեղեցուն: Այնուամենայնիվ, Վարդան Հաղբատեցին, ապա նաև Վարդան Արևելցին ընդունում են, թե հայերը Եզրաս Փառածնակերտցու ժամանակ շեղվեցին ճշմարիտ ուղուց և նրանից հետո նաև վեց կաթողիկոս. «Ներսէս՝ ամս Ի., Անաստաս՝ ամս Զ., Իսրայէլ ամս Ժ., Սահակ՝ ամս ԻԵ., Եղիա՝ ամս ԺԳ. ... կացին այնու աղանդիւ» մինչև Հովհաննես Օձնեցին՝ Օմար ամիրապետին սատար ունենալով, վերականգնեց Հայ եկեղեցու հին ավանդույթը<sup>22</sup>:

Զարմանալի բան չէ, որ Ղրիմի քաղկեդոնական միջավայրում, որտեղ քիչ չէին նաև հայ-կաթողիկները, Անտոն գրիչը Տոնապատճառը ծառայեցներ ընդդեմ քաղկեդոնականների, սակայն Արևելյան հեղինակավոր

18 ՄՄ ձեռ. ՀՎԵ 2039, 318բ-319ա:

19 Նույն տեղում:

20 Նույն տեղում:

21 Անանիայի Թիրակայնոյ համարողի ասացեալ ի Յայտնութիւն Տեառն և Փրկչին մերոյ.- ՄՀ, է. դար, հտ. Դ., Անթիլիաս, 2005, էջ 669:

22 Տօնապատճառ, 2017, էջ 63:

վարդապետների կողմից՝ քաղկեդոնական (կամ քաղկեդոնականության նկատմամբ հանդուրժող վերաբերմունք դրսևորող) վեց կաթողիկոսների մասին տեղեկանքը այնպիսի հակաքաղկեդոնական ժողովածուում, ինչպիսին է Տոնապատճառը, կարող էր միայն ակնարկել մի բանի՝ հայ-քաղկեդոնականների գոյությանը Մեծ Հայքի հյուսիսային շրջաններում, որ թերևս թվարկված կաթողիկոսների գործունեության արդյունքն էր և որոնց հետ, մասնավորապես քրիստոսաբանական հարցերի շուրջ բանավեճում, տոնապատճառային մեկնությունները խիստ կիրառական պետք է դիտվեին:

Հենց այս համատեքստում էլ պետք է պարզենք, թե ինչ<sup>23</sup> է Հաղբատի դպրոցում ժ. դ. ստեղծվում Տոնապատճառի նոր խմբագրությունը, եթե արդեն կար Սամուել Կամրջաձորեցու խմբագրությունը, որը, դատելով վերջինիս ընդօրինակությունների քանակից, մեծ հեղինակություն էր վայելում աստվածաբանական շրջանակներում և պակաս հակաճառական գործառույթ չուներ:

Մեր պատկերացմամբ Հաղբատի դպրոցում նոր խմբագրության ստեղծումը պայմանավորված էր պատմադավանական իրավիճակով և դրանից բխող կարիքներով, երբ քաղկեդոնական եկեղեցիների հետ երկխոսելու արդյունքում հստակեցվում են սեփական եկեղեցական ավանդույթի աստվածաբանական հիմնավորման բացերն ու թերի կողմերը և քայլեր են ձեռնարկվում իրավիճակի շտկման ուղղությամբ:

Արդեն նշեցինք, որ Տոնապատճառի «Հաղբատյան» ճյուղի առաջին խմբագրության հեղինակն է Հյուսիսային կամ Արևելյան վարդապետներից Վարդան Հաղբատեցին: Վերջինս այն ձեռնարկել է Ներսես Շնորհալու հետ Մանուել Կոմնենոս կայսեր Հռոմկլայում կազմակերպած՝ եկեղեցիների միությանը միտված բանակցությունների առաջին փուլին 1169-1170 թթ. մասնակցելուց և Հայաստան վերադառնալուց, այն է՝ 1171 թվականից հետո, և այս խմբագրությունը հաստատել է տվել Ներսես Շնորհալուն: Նշանակում է՝ Վարդան Հաղբատեցին Տոնապատճառի իր խմբագրությունը կազմել է 1171-1173 թթ. միջև, երբ Շնորհալին դեռ ողջ էր և կարող էր այն հաստատել, ինչն իր հերթին փաստում է, որ Տոնապատճառի նոր, հակաքաղկեդոնական լիցքով խմբագրության կազմությունը Ներսես Շնորհալու և Վարդան Հաղբատեցու համագործակցության արգասիք էր, գուցե և ծրագիր, որ թերևս հրամայական էր դարձել բանակցությունների ընթացքում, ինչը Կիլիկյան և Հյուսիսային վարդապետների համագործակցության վառ օրինակ է<sup>23</sup>: Հետագայում Վարդան Հաղ-

<sup>23</sup> Այս մասին ավելի մանրամասն տե՛ս Ա. Օհանջանյան, Գրիգոր Նազիանզացու «Ի Մոնոնոն Քրիստոսի» ճառի լուծմունքների գրության ավանդույթը Հաղբատի և Սանահինի դպրոցներում.- «Տարեգիրք» ԵՊՀ Աստվածաբանության ֆակուլտետի, հտ. Թ., 2015, էջ 94-97.

բատացու խմբագրութեան հենքի վրա Հովհաննես Գանձակեցին և Վարդան Արևելցին ստեղծում են «Հաղբատյան» ճյուղի նոր խմբագրութիւններ, որոնցում շարունակվում ու էլ ավելի է ընդգծվում ժողովածուի հակաճառական գործառույթը: Վերջինիս խմբագրութեան հենքի վրա էլ ավելի ուշ Հովհաննես Երզնկացին կազմում է իր խմբագրութիւնը<sup>24</sup>:

Տոնապատճառի «Հաղբատյան» ճյուղի խմբագրութիւնների հակաճառական գործառույթի ուժգնացումը տեսանելի է ժողովածուի միավորների կառուցվածքային և բովանդակային փոփոխութիւններում: Համեմատելով Սամուել Կամրջաձորեցու խմբագրութեան տոնապատճառային միավորների կառուցվածքը «Հաղբատյան» ճյուղի խմբագրութիւնների կառուցվածքի հետ, կտեսնենք, որ ի տարբերութիւն «կամրջաձորյան» ճյուղի խմբագրութիւնների, որոնցում տեղ են գտել հենց Կամրջաձորեցու հեղինակային մի շարք ճառեր, «Հաղբատյան» ճյուղի խմբագրութիւնները հարստացել են Ներսես Շնորհալու երկերի որոշ զբաղմունքով, ինչպես և Վարդան Հաղբատեցու և Վարդան Արևելցու հեղինակային պատճառներով և լուծմունքներով<sup>25</sup>: Վարդան Հաղբատեցին Տոնապատճառի իր խմբագրութեան մեջ ներմուծել է կապաղովկիական հայրերից Գրիգոր Նազիանզացու Ծննդյան և Պահոց ճառերի, իսկ Վարդան Արևելցին՝ նաև Նավակատիքի և Զատիկի ճառերի հեղինակային պատճառ-լուծմունքները<sup>26</sup>, որոնք խիստ կարևոր էին ժամանակի դավանաբանական քննարկումներում, երբ Նազիանզացու ճառերի նորանոր լուծմունքների շարադրումը հրամայական էր դարձել՝ ձեռք բերելով կիրառական նշանակութիւն Բյուզանդիայի և Վրաց քաղկեդոնական եկեղեցիների հետ բանակցութիւնների ընթացքում: Դրանք ընկալվում էին որպես համաքրիստոնեական ամենաընդունելի աստվածաբանական գործեր, որոնց միջոցով հնարավոր կլիներ ոչ միայն հարթել կնճռոտ հարցերն, այլև հաշտեցնել հակաճառող կողմերին: Ուստի, դրանք և դրանց լուծմունքները ԺԲ-ԺԳ. դդ. ձեռք են բերում մի կողմից հակաճառական-ջատագովական, մյուս կողմից՝ միարարական նշանակութիւն:

Եվ ահա, Ներսես Շնորհալին և Վարդան Հաղբատեցին, որ ժամանակին միասին ձեռնարկել էին Նազիանզացու «Քրիստոս ծնեալ» ճառի լուծմունքի գրութիւնը, որոշում են վերջինիս որոշ ճառերի պատճառներ և լուծմունքներ ներառել Տոնապատճառի նոր խմբագրութեան մեջ՝ լուծմունքներին տալով հակաճառական երանգ և շեշտելով Հայ եկեղեցու քրիստոսաբանութեան նրբութիւնները: Ասվածի վառ օրինակ է Նազիանզացու «Քրիստոս ծնեալ» ճառի Վարդան Հաղբատեցու լուծմունքի ստորև բերվող

24 ՄՄ ձեռ. Հ<sup>մ</sup> 2020, Փարիզի ձեռ. Հ<sup>մ</sup> 108, Վնտ. ձեռ. Հ<sup>մ</sup> 21:

25 «Կամրջաձորյան» և «Հաղբատյան» ճյուղի խմբագրութիւններից որոշ տոնապատճառների միավորների ցանկերը տես, Փ. Անթարյան, նշվ. աշխ., էջ 109-118:

26 ՄՄ ձեռ. Հ<sup>մ</sup> 2021, 163ա-171ա, 4139, 223ա-235ա:

առաջին իսկ տողը, որը մեկնվում է կյուրեղյան մեկ բնություն դավանելու դիրքերից.

«Քրիստոս ծնեալ լինի»: Լծ. «Քրիստոսը» անուն աստուածութեան անուն է, ո՛չ սուկ մարդկութեան ասի և ո՛չ յատուկ աստուածութեան, այլ միաորութեան, քանզի առեալ զմարդկութիւն, էաւծ աստուածութեամբն: Եւ վասն այսորիկ «քրիստոս» կոչի, զի աւծեալ է աստուածութեամբն մարդկութիւնն»:

Այս առումով ԺԲ-ԺԳ. դդ. մասնավոր կարեորություն է ձեռք բերում Գրիգոր Նազիանզացու ի կայն միջի Քրիստոսի կատարյալ աստվածային և կատարյալ մարդկային բնությունների միությունը նկարագրող արտահայտութիւնը, որ Հայ մատենագիրները թարգմանել են «քրանչելի խառնում» ձևով: Գրիգոր Նազիանզացին այն օգտագործում է Քրիստոսի ծննդին նվիրված ճառում (ὧ τῆς καινῆς μίξεως, ὧ τῆς παραδόξου κράσεως)<sup>27</sup>, որ «Քրիստոս ծնեալ» ճառաչարի առաջին միավորն է, ինչպես և «Յաղագս Որդւոյ բան առաջին» աստվածաբանական ճառում (ἵνα ἢ ἢ καινῆ μίξις, γεννητοαγέννητον որն «Առ որս» ճառաչարի երրորդ միավորն է: Ակնհայտ է, որ նախաքաղկեդոնական Հայր Գրիգոր Նազիանզացու այս ձևակերպումը, որն ակնարկում էր Հայ եկեղեցու քրիստոսաբանութեանն այդքան Հարազատ Քրիստոսի բնությունների միութեան «Հենոսիս» (ενωσις) ձևին, եկեղեցիների միութեանը միջեկեղեցական երկխոսութեան տեսանկյունից Հայոց վարդապետները պետք է որ խիստ կարևորեին: Սրա վկայութիւնն է Գրիգոր Նազիանզացու «Քրիստոս ծնեալ» ճառի Եղիա Ասորու լուծմունքի<sup>28</sup> հետևյալ տեղիի մեկնութիւնը.

«Ո՛վ սքանչելի խառնուածոյս: Լծ. Սքանչելի իսկ է աստուածութեանն ընդ ծառայական կերպի խառնիլ»<sup>29</sup>:

Նույն տեղին մեկնելիս Դավիթ Քոբայրեցին, որ իր մեկնութիւնը գրել էր Վարդան Հաղբատեցու պատվերով, կիրառում է կյուրեղյան եզրաբանութիւն, էլ ավելի ընդծելով Հայ եկեղեցու՝ կյուրեղյան մեկ բնություն ընդունելու Հանգամանքը.

«Ո՛վ նոր խառմանն, ո՛վ սքանչելի խառնուածոյն: Լծ. Աստ անճառապէս խառնի և անշփոթ մնալ... գամենայն և զմարդն արարչութեամբ ստա-

27 Oratio 38.13, Patrologia Graeca, t. 36, p. 325.

28 Մեր պատկերացմամբ՝ թարգմանել է Վարդան Հաղբատեցին, հետագայում ոճավորել է Վարդան Արևելցին:

29 ՄՄ ձեռ. ՀԳԲ 1480, 120բ: Սյուն բնագիրը պատրաստել ենք Հրատարակութեան: Ակնհայտ է, որ Եղիան մեկնում է Պողոսի ունայնացման աստվածաբանութեան ծիրում:

ցուած մեզ լինի և ընդ ստացուածս համարի վասն անճառելի միութեան»<sup>30</sup>:

Հասկանալի է, որ Գրիգոր Նազիանզացու ճառերի կարևոր տեղիների այսպիսի «ուղղափառ» մեկնությունը պատշաճում էր Հայ եկեղեցու քրիստոսաբանությունը, ինչն իր արտացոլումն է գտնում Տոնապատճառի նոր խմբագրություններում Նազիանզացու ճառերի նորաստեղծ լուծմունքներն ընդգրկելու հանգամանքում: Հատկանշական է, որ Նազիանզացու ճառերի լուծմունքները Տոնապատճառում բաշխվում են ըստ Տերունական տոների շրջանների՝ Մենդյան տոնին վերաբերող միավորների շարքում ներմուծվում է «Քրիստոս ծնեալ», Պահոց շրջանի միավորների շարքում՝ «Յաղագս նաւակատեաց», «Ի պասքայ և ի յեղգութիւն» և «Ի պահու իմում կացից», իսկ Հարություն տոնի շրջանում՝ «Ի սուրբ Զատիկ» ճառերի պատճառներն ու լուծմունքները: Բերենք Տոնապատճառի Վարդան Արևելցու խմբագրության միավորների ցանկից մի քանի հատված (ըստ ՄՄ ձեռ. Հ<sup>մ</sup> 4139, որին թերևս ամենից մոտն է ՄՄ ձեռ. Հ<sup>մ</sup> 1979), որոնցում հստակ երևում է Նազիանզացու ճառերի պատճառ-լուծմունքների բաշխվածությունը.

«[Վասն Դավթի և Յակոբայ]

Սրբոյն Ստեփաննոսի Նախավկայի

Պետրոսի և Պօղոսի

Յովհաննու և Յակովբայ

Յաղագս Յայտնութայն ճրագալոյցին

«Քրիստոս ծնեալ» ճառին պատճառ .....

Յաղագս Յարութան Տեառն

Վասն կիւրակէի, որ է միաշաբաթ

Սրբոյ վարդապետին Գրիգորի՝ ի սուրբ Զատիկ և ի կենսաբեր յարութիւն Տեառն

Վասն հիսուներորդ ատուր Յարութեան

Մեկնութիւն սրբոյ Աւետարանին Յոհաննու

Յաղագս անակատեացն երբ լինի, գոր արարեալ է սրբոյ Գրիգորի Աստուածաբանին

Ի [պասքայ և ի] յեղգութիւն

Պատճառ «Ի Պահու իմում կացից»

Յաղագս աւուրն արարչութեան

Պատճառ տօնի աշխարհամատրան

Յաղագս վերացման Տեառն .....

Յաղագս տօնի սրբոյն Խաչին և նորին նաւատակեաց

Ի տօնի սրբոյ և փառաւոր խաչին Քրիստոսի, ի բանն Դաւթի, որ ասէ, «Օրհնեալ ես աստուածագարդ և քրիստոսապսակ խաչ». և այլն:

<sup>30</sup> ՄՄ ձեռ. Հ<sup>մ</sup> 5602, 9ա: Բնագիրը տե՛ս՝ Սակս պիտոյից համառուտ հաւաքումն ի Դաւթայ, աշխ. Ա. Օհանջանյանի, «Էջմիածին», հտ. Թ., 2016, էջ 71-94:

Վերջին ընդգծվածը Գրիգոր Նազիանզացու ճառի մեկնությունը չէ, այլ՝ Դավիթ Ամհաղթի «Խաչի Աերբող», սակայն այն կապող օղակ է ժողովածուում Նազիանզացու երկերի մեկնությունների հետ, քանի որ թե՛ Վարդան Հաղբատեցին, թե՛ Վարդան Արևելցին Նազիանզացու «Ի պահու իմում» ճառի լուծմունքում անդրադառնում են Դավիթ Ամհաղթի այս Աերբողին և ակնարկում, որ վերջինս կարող է համարվել կապադովկական հայրերի աստվածաբանական մեթոդի ժառանգորդը<sup>31</sup>:

Նազիանզացու ճառերի լուծմունքները բաշխելով Տոնապատճառում տերունական գլխավոր տոների մեկնությունների շարքում, խմբագիրներն ապահովում են ողջ ժողովածուի ամբողջականությունը, որտեղ միավորները կապված են միմյանց՝ *tota scriptura*-ի<sup>32</sup> տրամաբանությունը: Այսպես օրինակ, Վարդան Արևելցին Գրիգոր Նազիանզացու և Դավիթ Անհաղթի ճառերը հետևյալ կերպ կապում է իրար, թերևս ընդգծելով նրանց անհրաժեշտությունը Տոնապատճառի իր խմբագրության մեջ.

«Ի պահու իմում կացի[ց]: Լծ. Իբր հիմն տան է մարգարէս Գրիգորի՝ որպէս այլուր՝ «Ջբերան իմ բացի» և առ ԻԶ. Նոյնպէս Բարսէղ՝ «Փողեցէ՛ք, ասէ, ի նոր մարգարէն, ասէ», որպէս Դավիթ՝ «Բարձրացուցէ՛ք զՏէր»<sup>33</sup>:

Կառուցվածքային առումով Վարդան Արևելցին է, որ հեղինակային նոր միավորներով ճոխացնում է Տոնապատճառի «Հաղբատյան» ճյուղի իր խմբագրությունը՝ ուժգնացնելով վերջինիս հակաճառական գործառույթը: Այսպես, Խաչին նվիրված տոների շարքում Արևելցին ավելացնում է «Յաղագս որ «գտուրբ Աստուածն» երգեն յեկեղեցիս Հայաստանեացս՝ «խաչեցար» ասելով բանս Որդւոյն Աստուծոյ սրբասացութեանց»<sup>34</sup>, որտեղ վիճաբանում է քաղկեդոնականների հետ վաղուց ի վեր Հայ եկեղեցու ծիսա-դավանական ավանդույթում քաղկեդոնականների կողմից խոցելի դարձած Պետրոս Թափիչի (Πέτρος Γναφεύς, Petrus Fullo)<sup>35</sup> «որ խաչեցար վասն մեռ» հավելումը երից սրբասացութեանը կցելու շուրջ: Այս միավորին խիստ սեղմ բովանդակությամբ հանդիպում ենք նաև ԺԲ. դարի մի Տոնապատճառում՝ «Սակս վասն խաչեցարին» վերտա-

31 Տե՛ս ՄՄ ձեռ. Հ<sup>մ</sup> 2021, 164ա-բ, 4139, 347աբ:

32 *Tota scriptura*-ն մի սկզբունք է, որ կիրառվել է Սուրբ Գրքի մեկնության ժամանակ, համաձայն որի Սուրբ Գիրքն ամբողջությամբ աստվածաշունչ է՝ Սուրբ Հոգով ներշնչված, այդու՛ վերջինիս մի գիրքը կարող է մեկնվել մեկ ուրիշով, կամ մի տեղին՝ մեկ ուրիշ տեղիով: F. Young, *Biblical Exegesis and the formation of Christian culture*, Cambridge, 1997, p. 119-140.

33 Տե՛ս ՄՄ ձեռ. Հ<sup>մ</sup> 4139, 231բ: Բնագիրը պատրաստել ենք տպագրության:

34 Նույն տեղում, 355ա-361բ:

35 Պետրոս Թափիչը (471-788), ինչպես հայ մատենագիրներն են թարգմանել նրա անունը, հինգերորդ դարի ոչ-քաղկեդոնական աստվածաբան է, Անտիոքի եպիսկոպոս, որը մի քանի անգամ զբաղեցրել է եպիսկոպոսական աթոռը: Լինելով ոչ-քաղկեդոնական, Պետրոսը ստորագրել է Ջենոն կայսեր Հենոտիկոնը:

ուությամբ<sup>36</sup>, ինչը վկայում է, որ Վարդան Արևելցու խմբագրությունից առաջ էլ այն շրջանառում էր որոշ տոնապատճառներում: Այնուամենայնիվ, Արևելցու ծավալուն մեկնությունն է, որ ուժեղացնում է Տոնապատճառի «Հաղբատյան» ճյուղի խմբագրություններում հակաճառական գործառույթը:

«Հաղբատյան» տոնապատճառներում այս միտումն զգացվում է նաև միավորների բովանդակության փոփոխությունից: Նույն Դավթի և Հակոբի տոնի պատճառի բովանդակությունը երևան է հանում, որ ի տարբերություն Կամրջաձորեցու խմբագրության, «Հաղբատյան» ճյուղի տոնապատճառներում այս տոնի պատճառ-մեկնությունը, որտեղ բնագրային ծաղկաքաղը Ստեփանոս Սյունեցու, Անանիա Շիրակացու ճառերից, Մակար Երուսաղեմացու «Ի Հայս» ուղղված թղթից, Վահան (Հովհան) Եփեսացու նամակից և այլ հեղինակների գործերից, նապատակ ունի մերժելու դեկտեմբերի 25ին Քրիստոսի ծնունդը տոնելու քաղկեդոնական ավանդույթը և հաստատելու հունվարի 6ը՝ որպես Քրիստոսի ծնունդն ու մկրտությունը տոնելու եկեղեցու վաղեմի և ճշմարիտ ավանդույթ<sup>37</sup>:

Ստորև բերվող համեմատությունից հասկանալի է, որ «Հաղբատյան» ճյուղի խմբագրություններում Դավթի և Հակոբի տոնի պատճառի սկիզբն ինքնին հակաճառական է, մինչդեռ «Կամրջաձորյան» ճյուղի խմբագրություններում ճառը սկսվում է բուն մեկնությամբ.

«Հաղբատյան» ճյուղի խմբագրություններ  
(ՄՄ ձեռ. Հ<sup>մ</sup>ր 4139, 1ա; 5443, 67ա;  
2771, 4ա)

«Կամրջաձորյան» ճյուղի խմբագրություններ (ՄՄ ձեռ. Հ<sup>մ</sup>ր 2039, 5ա,  
2040, 7ա)

Սկիզբն տալնից և հոգևոր ուրախութեանց ամենայն հաւատացելոց է տալն Ծննդեան և Յայտնութեան Տեսուն, զոր սկսբնաչարն կամեցաւ խանգարել՝ զէն գտեալ իւր զանիծեալն Արտեմոն և զամենայն ճերձուածողսն, զոր իմացեալ վարդապետք եկեղեցւոյ Հոգւովն Սրբով կարգեցին նախ քան զԾնունդն զյիշատակ մեծին Դաւթի և զսրբոց առաքելոցն և ամրացուցին որպէս զիմու և անմատչելի պարիսպ:

«Եվ գղջացաւ Տէր, զի թագաւորեցոյց զՍաւուղ»։ Ոչ իբրև գիտէ ոք յիսկզբանն, ոչ գիտէ զկատարածն, իսկ Աստուած ի սկիզբն իրին և զկատարած տեսանէ, որպէս Մովսէս վկայէ, թէ գղջացաւ Տէր, զի արար զմարդն ի վերայ երկրի, ոչ վասն առնելոյն, այլ թէ յոր բարձրութենէ յորքան նուաստութիւն անկաւ:

36 ՄՄ ձեռ. Հ<sup>մ</sup>ր 1888, 219ա:

37 Մանրամասն տես Տոնապատճառ, 2017, էջ 1-54:

Այսպիսի օրինակները բազմաթիվ են, սակայն մեկն էլ բավական է պատկերացում կազմելու համար, թե ինչպիսի փոփոխությունների են ենթարկել «հաղբատցիները» Տոնապատճառի բովանդակությունը հանուն Հայ եկեղեցու դավանանքի ջատագովության՝ ծառայեցնելով առաջին հայացքից տոնածիսական այս ժողովածուն քաղկեդոնականության դեմ պայքարին: Ասվածով հանդերձ, չնայած հակաճառաբանական գործառույթին, Տոնապատճառը մնում է մեկնողական ժողովածու, բայց ոչ լոկ Մաշոցի մեկնություն. մղվելով Անդրիաս գրչի խոսքերից, թե ժողովածուն «հոգու ցնծություն է և մտքի բերկրություն ոչ միայն ասողի, այլև լսողների համար... և ուղղափառ հավատքի մաքրիչ»<sup>38</sup> Տոնապատճառը կարող ենք համարել նորկտակարանային ուսմունքի ուսուցողական (ker-ygmatic)<sup>39</sup> մեկնության փայլուն նմուշներից:

ANNA OHANJANYAN

BETWEEN COMMENTARY AND POLEMICS: THE POLEMICAL  
FUNCTION OF THE COLLECTION *TONAPATČAR*  
(COMMENTARIES ON CHURCH FEASTS)

**Keywords:** Vardan Arewelc‘i, Vardan Hałbatec‘i, school of Hałbat, Northern vardapets, Cilician period, polemics, anti-Chalcedonic, dyophysite

The collection *Tonapatčar* (Commentaries on the Feast days) has been deemed to simply serve as a collection of commentaries on the Lectionary of the Armenian Church, which was used with strictly didactical purposes. This article explores the collection *Tonapatčar* with the focus on its polemical function. Drawing upon primary sources the author argues that despite its interpretative character the collection has been composed and diffused with apologetical and polemical intents in the age of intense negotiations around the unification with the Byzantine Church (12<sup>th</sup>-13<sup>th</sup> cc.) and in the possible surge of the Chalcedonic Armenian population in Armenia Proper. As the main argument supporting this conjecture is taken the fact that all the recensions of the collection, with minor exceptions, commence with the commentary on the feast day of David and James celebrated on the 25<sup>th</sup> of December in the Armenian non-Chalcedonic Church. It was at odds with the tradition of the Byzantine Chalcedonic Church, which celebrated the Nativity of Christ on that very day. The

---

<sup>38</sup> ՄՄ ձեռ. Հ<sup>մ</sup>Դ 1888, 354բ:

<sup>39</sup> Եզրը կիրառվում է բացառապես նորկտակարանային ուսմունքը քարոզելու, ուսուցանելու և մեկնելու իմաստով:

author further argues that the new recension of the collection composed in the school of Naġbat in the twelfth century was designed exclusively for polemical purposes.

АННА ОГАНДЖАНЫН

МЕЖДУ ТОЛКОВАНИЕМ И ПОЛЕМИКОЙ: ПОЛЕМИЧЕСКАЯ  
ФУНКЦИЯ СБОРНИКА *ТОНАПАТЧАР*  
(ТОЛКОВАНИЯ НА ПРАЗДНИКИ)

**Ключевые слова:** Вардан Аревелци, Вардан Ахпатечи, Ахпатская школа, Северные вардапеты, Киликийский период, полемика, анти-халкидонитский, диафизитство

Принято считать, что сборник Тонапатчар является толкованием на паремии из Лекционария Армянской Церкви, используемый в строго дидактических целях. Данная статья, однако, рассматривает сборник Тонапатчар в свете его полемической функции. Ссылаясь на источники, автор утверждает, что несмотря на толковательный характер, данный сборник был создан и распространен в апологетической и полемической целях в период интенсивных переговоров по соединению Армянской Церкви с Византийской (12-13-й вв.) и вероятного роста численности армян-халкидонитов в Великой Армении. В качестве ключевого аргумента для такого предположения служит тот факт, что все редакции сборника, с незначительными исключениями, начинаются с разъяснений на праздник Давида и Иакова, отмечаемый в нехалкидонитской Армянской Церкви 25-го декабря, что противоречит практике Византийской халкидонитской церкви, где в этот день праздновалось Рождество Христово. Далее автор показывает, что новая редакция сборника, написанная в Ахпатской школе в двенадцатом веке, служила сугубо полемическим целям.



**ԱՐՎԵՍՏԱԲԱՆՈՒԹՅՈՒՆ**



ИРИНА ДРАМПЯН

ДВА ОБРАЗЦА АРМЯНСКИХ ЛИЦЕВЫХ ТКАНЕЙ С ХРИСТОЛОГИЧЕСКИМИ ИЗОБРАЖЕНИЯМИ НА ФОРЗАЦАХ ДВУХ РУКОПИСЕЙ ИЗ СОБРАНИЙ МАТЕНАДАРАНА И ИЕРУСАЛИМСКОГО ПАТРИАРХАТА

**Ключевые слова:** Форзацы рукописей, ручное ткачество, парча, лицевые ткани, «Богоматерь Никопея», Богоматерь с Христом Эммануилом, новозаветная «Троица», бинитарный вариант «Троицы»

Рукописная книга сохранила для истории художественной культуры средневековой Армении не только богатейшую коллекцию книжной живописи, но и образцы некоторых видов прикладных искусств.

Это – прежде всего, оклады рукописей, выполненные из разных материалов и в различных техниках, среди них и самый известный, уникальный оклад слоновой кости на знаменитом Эчмиадзинском Евангелии, и большая группа металлических окладов – серебряных и позолоченных, исполненных в техниках чеканки и литья, гравировки и зерни, дающие образцы мелкой пластики; и филигранные оклады тончайшей работы, которые скорее следует отнести к области ювелирного искусства, это и огромное количество кожаных переплетов, всегда украшенных орнаментальным тиснением, а нередко еще и оживленных вставками с полудрагоценными камнями, а в позднее время – иногда и эмальями.

Переплеты рукописей донесли до нас и уникальное собрание средневековых тканей, т.к. с внутренней своей стороны они всегда оклеивались тканой подкладкой, прообразом нынешних форзацев. Подкладка эта придавала окладу заверченный вид, прикрывая нижнюю часть доски, к которой тот крепился. Но, помимо этой, утилитарной функции, она имела еще и функцию чисто эстетическую, ибо, мастера книги старались подбирать для этих подкладок нарядные и красивые ткани, которые вносили цветное оживление, контрастируя и с монохромным переплетом, и с белым (или чуть желтоватым) тоном пергамена (а позже – бумаги). Таким образом, ткань вместе с переплетом становилась частью общего художественного ансамбля рукописи.

По письменным источникам известно, что ручное ткачество и шитье развивались в Армении с незапамятных времен и в эпоху средневековья получили самое широкое распространение. Поэтому выбор материала для подкладки переплета у мастеров книги был весьма обширным.

Подбор ткани для форзаца, естественно, был обусловлен той социальной средой, в которой создавалась рукопись. В одних случаях это были дорогие ткани – парча с золотой и серебряной нитью, бархаты, гладкие или с тисненными цветами, шелка различных цветов и рисунков, в других – простая набойка, тем не менее, радующая глаз благородными цветосочетаниями и точно найденными формами орнамента, свидетельствующими о высоком художественном вкусе, свойственном и этой ветви народного творчества.

Первым ученым, еще в середине 30-х гг. прошлого столетия обратившим внимание на форзац как на предмет самостоятельного искусствоведческого изучения, был Гарегин Овсепян<sup>1</sup>.

Огромным вкладом в изучение форзацев армянских рукописных книг, имеющим непреходящее значение не только для истории армянского прикладного искусства, но и для практики современных художников, в частности дизайнеров одежды, стал изданный в 1953 году альбом набоек, подготовленный Л.А. Дурново на материале рукописей из собраний Матенадарана и Картинной галереи Армении, снабженный ее, как всегда лаконичным, но емким и содержательным текстом<sup>2</sup>. Это не просто альбом, а – научное исследование, в котором, в соответствии с характером орнаментальных мотивов, выделены, охарактеризованы и датированы шесть основных стилистических групп с XIV по XIX века.

С тех пор прошло 65 лет, и хотя некоторые ученые<sup>3</sup> и указывали на необходимость специального исследования рукописных форзацев, этот раздел кодикологии так и не стал предметом дальнейшего серьезного изучения. Между тем, область эта, нуждающаяся в совместных работах как искусствоведов, так и специалистов по текстилю, несомненно, еще таит немало неизвестного и крайне интересного материала, способного расширить имеющиеся в настоящее время представления о средневековых армянских тканях.

В доказательство этой своей мысли хочу представить два весьма интересных и редких образца. Отмечу, с самого начала, что подавляющее большинство использованных для форзацев тканей – будь то набойка, парча или шелк – имеет орнаментальный характер. Образцы, которые я

---

1 *Փարեգին արքայսկ. Յովսէփէան, Մի էջ հայ արուեստի եւ մշակոյթի պատմութիւնից, Հայէպ, 1930. Հովսէփյան Գ., Սասանյան կերպասի կտոր էջմիածնի թիվ 1759 ՆԺ ձեռագրի կազմի մեջ.- Հանդէս ամսօրեայ, Վիեննա, 1935/5-7, էջ 252-265:* Ныне это рукопись ММ 6263.

2 Дурново Л.А., Армянская набойка, Ереван, 1953.

3 *Բ. Անարէլյան, Քաղաքները և արհեստները Հայաստանում IX-XIII դարերում, Երևան, 1958, էջ 281:*

покажу вам сегодня – лицевые, т.е. на них представлены фигуративные изображения, причем – это изображения христологического характера.

Первый из этих образцов находится в собрании Матенадарана<sup>4</sup> и подключен к небольшой по размерам (16,5x11 см), написанной на бумаге рукописи, памятные записи которой хотя и не дают никаких сведений ни о месте, ни о времени ее создания, но тем не менее, очевидно, что это – рукопись позднего периода и что ее следует датировать XV веком: и сама рукопись, и ее кожаный переплет отражают это время, упадочное как по общей эстетике, так и с точки зрения чисто профессиональных навыков. Тем неожиданней в такой рукописи выглядит использованная для ее форзаца лицевая парча очень тонкой работы, с изображением Богоматери с Христом Эммануилом, которая бесспорно должна быть отнесена к значительно более раннему периоду (рис. 1, 2). Об этом говорит и стилистика изображения, и техническое совершенство исполнения, а также сохранность самой ткани, уже к моменту подсоединения к переплету находившаяся в довольно обветшалом состоянии. Прилаживая ее в качестве форзаца, переплетчик разрезал ткань на две половины, по горизонтали и подклеил ее верхнюю половину к передней доске переплета, а нижнюю – к задней, обрезав при этом наиболее ветхий участок – фрагмент с головой Христа, к тому времени, по-видимому, уже полностью утраченный.

Думается, что в свое время ткань входила в состав церковного убранства, она могла, например, служить покровом на престол или висеть в качестве иконы. Приняв такое предположение, можно объяснить гибель данной части композиции: вероятно, именно к лику Христа должны были прикладываться молящиеся, что и сказалось на ее сохранности.

Несмотря на значительные утраты, по дошедшим фрагментам ткани можно без особого труда восстановить основную композицию сцены и определить иконографический тип представленного здесь образа (рис. 3 - монтаж).

Вы видите монтаж этих двух кусков ткани, с реконструкцией центральной, утраченной части изображения. Стоящая в рост Богоматерь в пурпурном мафории и пурпурном же хитоне, с золотым нимбом вокруг головы, придерживает двумя руками перед грудью овальный щит (или мандорлу) с Христом Эммануилом. (рис. 1, 2) Над Богоматерью – равноконечный золотой крест в орнаментальном окружении. По сторонам от головы Богоматери – фигурки архангелов с золотыми нимбами (правый плохо сохранился – остался лишь золотой нимб вокруг его головы). Слева от центрального изображения, на уровне руки Богоматери придерживаю-

---

<sup>4</sup> ММ рук. 5229, Жития святых отцов.

щей щит, и соответственно, рядом с нижней частью фигурки Христа, достаточно четко читаются две сохранившиеся буквы имевшейся надписи: «U» «U», весьма изящно «прорисованные». Очевидно, что надпись эта должна была иметь отношение к Христу (и очень вероятно, что здесь был следующий текст: «/Ѣ/У /Ѣ/ У' /Ⲛⲓⲥⲱ ⲱⲗⲏⲱⲣⲥⲏⲗ/»<sup>5</sup>.

Данный иконографический тип, где Богоматерь держит на коленях не самого Христа, а овальный щит или медальон с его изображением, известен под названием Богоматери Никопеи (т.е. Победоносной). Такое изображение было на чудотворной иконе, покровительнице императорского дома, хранившейся в часовне Божьей Матери Никопейской в Большом дворце в Константинополе, у которой просили заступничества перед битвами византийские войска<sup>6</sup>. Но хотя данный тип особо почитался в Константинополе, и в иконографии известен под греческим наименованием, самые ранние его образцы известны по восточнохристианским памятникам, таким как фреска V века в одной из капелл коптского монастыря в Бауите, в Египте, и хорошо всем нам известная концевая миниатюра Эчмиадзинского Евангелия, датируемая VI-VII веками (рис. 4).

Возвращаясь к нашей ткани, напомним, что это – парча, ткань на шелковой основе, сложный и разнообразный рисунок которой образуется металлическими – золотыми и серебряными поперечными, горизонтальными и диагональными нитями т.н. утка. Эта ткань, технология которой была изобретена в Китае, как считается, в начале нашей эры, затем распространилась на страны Малой Азии и Ближнего Востока, а затем – и Европы; вырабатывалась она и в Армении.

Из парчи шились парадные царские одеяния и церковные облачения; на страницах армянских рукописей не раз встречаются портреты представителей царских семейств и высшего духовенства, облаченных в наряды, пошитые из парчи.

Учитывая то обстоятельство, что парча была технологически сложным и дорогостоящим видом ткачества, можно определить те хронологические границы, в рамках которых могла быть произведена наша ткань. Это – периоды Багратидского, Арцрунидского и Киликийского царств, т.е. периоды с X и не позднее XIII- начала XIV вв.

С таким общим, правда довольно широким временным диапазоном согласуются также высокое художественное качество и мастерство чисто ремесленного исполнения, что очевидно даже при современном состоянии

---

<sup>5</sup> *ВнС. Г. 12:*

<sup>6</sup> См. **Кондаков Н.П.**, Иконография Богоматери, т.1, СПб, 1914, с. 304-318, т. 2, Петроград, 1915, с. 12-135.

сохранности ткани. Гармоничное сочетание пурпурно-красного с золотом, изящество компактных форм, рисунок, уверенно прочерчивающий черными линиями черты лиц и складки одежд, выдают работу профессионального художника, прошедшего хорошую школу.

Еще одно обстоятельство могло бы уточнить датировку ткани. Известно, что с течением времени нити из драгоценных металлов стали заменять сплавами с незначительным их содержанием или даже крашенными в золотой и серебряный цвета шелковыми нитями. В своей книге о городах и ремеслах Армении Бабкен Аракелян высказал предположение, что в армянском парчовом ткачестве применение золотых и серебряных нитей было характерно для древнего периода и сохранялось до IX-X вв., а уже в XI-XIII вв. вместо золотых и серебряных нитей стали использовать выкрашенные в эти цвета шелковые или льняные нити<sup>7</sup>. Если такое предположение верно, то нашу ткань надо датировать весьма ранним временем, т.к. в нимбе Богоматери отчетливо просматриваются золотые нити.

Определить точное время и место изготовления данной ткани на основе искусствоведческого, стилистического анализа сегодня затруднительно, принимая во внимание как неважную сохранность ткани, так и отсутствие широкого материала для сравнения. Наилучшим образом в решении этой задачи помог бы радиоуглеродный анализ, который, быть может, и будет произведен в дальнейшем. Сейчас же придется довольствоваться широкими хронологическими рамками – между X и XIII веками.

Вторая ткань, которую я хочу показать сегодня, находится в собрании Иерусалимского патриархата<sup>8</sup>. Она была подсоединена к переплету киликийской рукописи 1290 г., при повторном ее оплетении, в 1584 г. Размеры рукописи почти те же, что и у предыдущей – 17x12 см. На обеих сторонах переплета использованы сходные по мотиву и исполнению фрагменты одной и той же ткани, на которой, надо думать, этот мотив повторялся неоднократно (рис. 5, 6).

Не имея возможности ознакомиться с тканью в оригинале, трудно установить технику ткачества и определить, какие нити были использованы для данной ткани; похоже, что это – шпалерная техника, нити же, очевидно, – льняные и шерстяные. Время изготовления – не позже указанной даты последнего оплетения рукописи, т.е. последней четверти XVI века, но сохранность ткани, обветшавшей, по-видимому, уже к этому времени, дает основания для более ранней ее датировки.

---

<sup>7</sup> *Բ. Առաքելյան, նշվ. աշխ. էջ 282:*

<sup>8</sup> *Տոնապատճառ-ժողովածու. տե՛ս Մայր ցուցակ ձեռագրաց Սրբոց Յակոբեանց. Հատոր չորրորդ, կազմեց Նորայր եպս. Պողարեան, 1969, րպ. № 1272, էջ 450-455, նկ. 25:*

К сожалению, ткань поистрепалась в самых ответственных местах – в лицах персонажей, что затрудняет идентификацию представленного сюжета.

При первом взгляде на ткань кажется, что здесь изображена Богоматерь, придерживающая двумя руками сидящего у нее на коленях младенца Христа в позе Оранта. Наверху – крест в орнаментальном обрамлении, по бокам от креста, с двух сторон – сохранились нижние части одеяний каких-то фигур (их верхняя часть обрезана), а под ними, на уровне верхней части фигуры Богоматери – архангелы, обращенные к ней в молитвенном жесте. Композиция, хотя и не идентичная, но в целом близкая той, которую мы видели на предыдущей ткани.

Однако, при более пристальном рассмотрении, ставшим возможным после получения из Иерусалима цветных воспроизведений, возникло сомнение в первоначальной идентификации сюжета. Прежде всего потому, что черты лица фигуры, держащей на коленях младенца – ее чересчур крупный нос и как будто даже остатки бороды – кажутся мужскими. Можно допустить, что впечатление бороды создается вследствие утраты каких-то рядов нитей, которые должны были бы прочертить овал лица; но тогда возникает вопрос, почему хорошо сохранились красные линии губ, но нет разделительной линии подбородка, которая обозначила бы переход от лица к шее, как у соседнего ангела.

Необычно выглядит и обрамление вокруг головы этой фигуры. У Богоматери голова всегда покрыта мафорием и окружена нимбом. Но если внешняя часть этого обрамления еще и может быть «прочитана» как нимб, то внутренняя никак не похожа на мафорий, который должен спадать на плечи и на всю фигуру. И скорее именно эта, внутренняя часть, больше напоминает нимб. Но тогда нимб оказывается помещенным под мафорием, что совершенно необычно.

Если на ткани и в самом деле изображена не Богоматерь, а старец с седой бородой, то здесь мы имеем довольно редкую для армянской иконографии сцену «Отечества», т.е. новозаветный вариант «Троицы».

Следует отметить, что в раннесредневековый период, согласно воззрениям христианской церкви, Бог-отец не мог быть воплощен в антропоморфной форме. Поэтому византийские, а позже и древнерусские иконописцы, изображая Троицу, прибегали к символической версии, в виде трех ангелов, явившихся Аврааму у дуба мамврийского (наиболее известный пример которого дает «Троица» Андрея Рублева). Но уже в XI в. и в византийском, и в западноевропейском искусствах появляются первые изображения Бога-отца в виде старца, т.н. «Ветхого Деньми», а затем – и новозаветная версия «Троицы», изображающая Бога-отца с Христом на

коленях, и Святого Духа в виде голубя, причем в европейских памятниках Бог-Отец держит на коленях распятого Христа, тогда как в православном – отрока Христа, с молитвенно поднятыми руками. Этим версиям предшествовал т. н. бинитарный вариант «Троицы», еще без Святого Духа.

В армянском искусстве тема «Троицы», по-видимому, не имела большой распространенности. Правда, утверждать это с полной уверенностью нельзя, т.к., во-первых, средневековый художественный материал сохранился весьма фрагментарно, с другой же стороны, армянская иконография и по сей день мало изучена.

Один из наиболее ранних примеров новозаветной «Троицы» надо видеть, как нам кажется, в крайне интересном и своеобразном по иконографии рельефе в тимпане окна на западном фасаде притвора церкви св. Карапета в монастыре Нораванк Амагу в Ехегнадзоре XIII -XIV вв. (рис. 7).

Изображения новозаветной «Троицы» встречаются и среди книжных миниатюр XVI-XVII вв., причем, в западном варианте, с распятым Христом<sup>9</sup>. Явно позаимствовав этот иконографический тип в памятниках западноевропейского искусства (скорее всего, среди гравюр), армянский миниатюрист, кажется, даже не вполне ясно осознавал смысл данного изображения, принимая Ветхого Днями за Иосифа Аримафейского (рис. 8), хотя в другом случае, можно видеть уже вполне определенное изображение «Троицы» (рис. 9) в ее западном варианте.

Но вернемся к нашей ткани, к вопросу идентификации представленной на ней сцены.

Итак, одним из основных аргументов в пользу версии, что здесь изображен бинитарный вариант Отечества, являются грубые для женского образа черты лица рассматриваемой фигуры (а также, правда, не вполне стопроцентная, вероятность наличия бороды). В то же время, следует учесть немаловажное в данном случае обстоятельство: ткань эта – работа позднего периода, относящаяся к народному кругу. А для этого периода в целом – как можно судить и по книжной миниатюре (рис. 9, 10) – стала характерной определенная грубость форм, вызванная, очевидно, стремлением к подчеркнутой выразительности.

Главным, хотя и не прямым доводом в пользу первой версии может служить тот факт, что образ Богородицы с младенцем – наиболее распространенная, и едва ли не единственная тема в армянском прикладном искусстве, на иконах и на металлических окладах рукописей этого периода.

Но вопрос этот, как бы он ни был занимателен сам по себе, в данном случае не самый важный. Значение двух тканей, представленных сегодня,

---

<sup>9</sup> См.: И. Дрампян, Акоп Джугасци, Эчмиадзин, 2009, илл. 9,63.

в том, что они расширяют наши представления об армянском ткачестве наиболее ранними образцами христологического содержания.

А еще они позволяют поставить вопрос о своих прототипах.

Хорошо известно, что различные отрасли средневекового искусства были связаны между собой, объединены как общими художественными, стилистическими тенденциями времени, так и кругом излюбленных иконографических тем и изводов. При этом в различные периоды те или иные области становились ведущими и влияли на пути развития других. Так, в раннесредневековый период такой областью была монументальная живопись, оказавшая большое влияние не только на иконографию, но и на стиль ранних армянских миниатюр. В XIII -XIV вв., в Восточной Армении эту роль могла играть скульптурная резьба.

Вряд ли прикладное искусство, ткачество в том числе, когда-либо было ведущей областью в вопросе разработки иконографических схем и художественных приемов; наиболее самостоятельным оно было в орнаментике. Лицевые же ткани, естественно, должны были заимствовать и иконографические типы, и стилистику представляемых сцен из произведений изобразительных искусств. Тематика, иконография и образный строй двух наших тканей говорят о том, что прототипы свои они искали в иконописи.

Из письменных источников известно, что иконы, имевшие широкое распространение в Армении до VII в., были под корень уничтожены в период арабского владычества. Принято считать, что эта область средневековой армянской живописи в последующие периоды, вплоть до XVII-XIX вв. не развивалась (хотя трудно представить, что она не была востребована в Киликийской Армении).

Таким образом, две представленные сегодня лицевые ткани на форзацах двух армянских рукописей дают повод задуматься о том, что иконопись, быть может, и не в таких широких количествах как раньше, продолжала свое существование и в период зрелого средневековья.

## ԻՐԻՆԱ ԴՐԱՄԲՅԱՆ

### ՏԵՐՈՒՆԱԿԱՆ ՊԱՏԿԵՐՆԵՐՈՎ ՀԱՅԿԱԿԱՆ ԳՈՐԾՎԱԾՔԻ ԵՐԿՈՒ ՆՄՈՒՇ ԵՐԿՈՒ ԶԵՌԱԳՐԵՐԻ ԿԱԶՄԱՍՏԱՌՆԵՐՈՒՄ

*Հիմնարաներ՝ Ձեռագրերի կազմաստաններ, գործվածքաստան, ձեռագործ գործվածք, դիպակ, «Նիկոպետ» Աստվածամայր, Հիսուս Քրիստոս, «Աստվածամայրը Մանկան հետ», «Սուրբ Երրորդություն», Երկանձյա «Հայրականության»*

Միջնադարյան ձեռագրերի կազմերը, անկախ այն բանից՝ մետաղյա էին, կաշվե, թե փղոսկրյա, տեքստին նայող ներերեսային կողմում, այն է՝ կազմաստառներում, ծածկվում էին գործվածքակտորներով: Դա կարող էր լինել պարզ և գեղեցիկ դաջվածք՝ արված բամբակյա կամ վուշակտորի վրա, երբեմն նաև թանկարժեք կտորների. մետաքսյա՝ զանազան ծաղիկներով ու նախշերով, դիպակե՝ ոսկյա և արծաթաթելով, թավշյա՝ հարթ կամ դրոշմված ծաղկանկարով: Դրանց շարքում հանդիպում են նաև տերունական պատկերներով նմուշներ:

Սույն գեկուցման քննարկման առարկան տերունական պատկերներով երկու այդպիսի գործվածքակտորների պատառիկներ են՝ կցված երկու ձեռագրերի կազմաստառներին, որոնցից մեկը պահվում է Մեսրոպ Մաշտոցի անվան Մատենադարանում (ՄՄ 5229), իսկ մյուսը՝ Երուսաղեմի Հայոց Պատրիարքությունում (Եղմ 1272):

Այդ երկու գործվածքակտորներից առաջինը թավշյա հենքով դիպակ է, որը կարելի է թվագրել ժ դ. մինչև ժ Գ. (ամենաուշը՝ ժ Դ. դդ.): Այն ներկայացնում է Աստվածամոր պատկերը մանուկ Քրիստոսի հետ՝ «Նիկոպետ» Աստվածամոր պատկերազրահական տիպով. Աստվածամայրը ծնկներին պահում է ոչ թե Մանկանը, այլ նրա պատկերը մանդոուլայի մեջ:

Երկրորդ գործվածքակտորը հավանաբար պետք է թվագրել ժԶ. դարով:

Պատկերազրահական տիպով այն բավական նմանվում է նախորդ գործվածքին. Մանուկ Քրիստոսը նստած է «Օրանտի» դիրքով (ճիշտ է՝ առանց նրա պատկերը չըջանակող մանդոուլայի), սակայն արդ՞յոք Աստվածամոր ծնկներին, ստույգ ասել չի կարելի: Որ դա կարող է Աստվածամայրը լինել՝ հիմք է տալիս ենթադրել այն պարագան, որ ուշ միջնադարում սրբապատկերներում և ձեռագրերի կազմերին, որպես կանոն, պատկերվում էր Աստվածամայրը Մանկան հետ: Սակայն, այդ ֆիգուրի դեմքին կարծես թե մորուք է նշմարվում, առավել ևս, որ նրա դիմագծերը կոպտավուն են կնոջ համար (միաժամանակ պետք է նշել, որ այդ չըջանի, հատկապես մանրանկարչության մեջ, նաև սրբերի պատկերներին «գեղջկական» կերպարանք հաղորդելու միտում կար):

Այն դեպքում, եթե դա իրոք տղամարդու պատկեր է, նշանակում է, որ մենք այստեղ ունենք «Հայրականության» երկանձյա (բինիտար) տարբերակ:

Ներկայացրած երկու պատկերազարդ գործվածքակտորները ոչ միայն ընդլայնում են մինչև այսօր մեր ունեցած պատկերացումը առավել վաղ չըջանի պահպանված հայկական ձեռագրործ գործվածքերի մասին, այլև թույլ են տալիս հարցադրում անել դրանց նախատիպերի մասին, որոնք անտարակույս պետք է որ լինեին սրբանկարչության նմուշներ:

IRINA DRAMPYAN

TWO SAMPLES OF ARMENIAN TISSUES WITH CHRISTOLOGICAL IMAGES ON THE FLYLEAVES OF THE TWO MANUSCRIPTS FROM THE COLLECTIONS OF THE MATENADARAN AND OF THE JERUSALEM PATRIARCHATE

**Keywords:** Manuscript flyleaves, woven lining, hand weaving, brocade, Our Lady «Nikopeya», Our Lady with the Child, Christ-Emmanuel, Trinity, «Paternity»

The casing of medieval manuscripts – regardless of whether they were metallic, leather or ivory – on its inner side, facing the text, i.e. on the flyleaves of manuscripts, were glued up with pieces of cloth. This could have been a simple, but beautifully colored fabric with ornaments, printed on cotton or linen. Often there were also samples of expensive tissues: silk of various colors and patterns, brocade with gold and silver thread, velvet, smooth or with embossed floral design. Among expensive fabrics there are also tissues performed in the technique of artistic needlework with Christological content.

This paper is dedicated to the two fabrics with Christological content, which serve as flyleaves for two manuscripts; one of them is kept in the collection of the Mashtots Matenadaran (M5229), the other – in the Jerusalem Armenian Patriarchate (J1272). The first is silk-based brocade which should be dated to the 13<sup>th</sup>-14<sup>th</sup> centuries. It depicts the Mother of God with the infant Christ (iconographic type of Our Lady Nikopeya), but on her lap she is holding not the baby itself, but a mandorla with its image.

The second tissue should be attributed to the 16<sup>th</sup> century. Its iconography has a lot in common with the previous fabric: the infant Christ is sitting in the same Orant posture with raised arms (though the mandorla surrounding his image is missing). However, the identification of the figure on whose lap the infant sits is rather ambiguous. Since in that period the images most commonly depicted at the icons and manuscripts casings were the Virgin and the Child, it is possible to identify them as the Mother of God and the infant. At the same time, the rough features of the face, and also a beard, although not clearly readable (due to the poor preservation of the tissue), provide the basis for assuming the possibility of depicting here another scene: the binitarian Paternity.

Both tissues not only expand the existing ideas about Armenian hand weaving with the earliest of the preserved samples of Christological content, but also allow to raise the question of their prototypes, which undoubtedly should have been icon-painting samples.

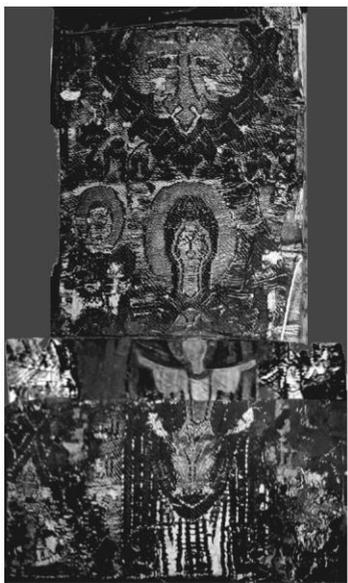
ИЛЛЮСТРАЦИИ



*Рис. 1*



*Рис. 2*



*Puc. 3*



*Puc. 4*



*Puc. 5*



*Puc. 6*



*Puc. 7*



*Puc. 8*



*Puc. 9*



*Puc. 10*

## ՍՏԵԼԼԱ ՎԱՐԴԱՆՅԱՆ

### ԱՐԱՐԱՏՅԱՆ ՈՐԴԱՆ ԿԱՐՄԻՐԸ

Հիմնարառեր՝ Աղուտներ, եղեգ, կարմին, անտիկ, միջնադարյան հայկական և արաբական ֆարմակոգնոզիաներ, ժամանակակից հետազոտություններ, մետամորֆոզ, բուժիչ հատկություններ, անտրոպոգեն ստրես, կարմիր գիրք

#### Ներածական

Արարատյան որդան կարմիրը (*Porphyrophora hamelii* Brandt) մեկն էր հին Հայաստանի բնության յոթ հրաշալիքներից, որոնց թվին էին պատկանում նաև Համասիյուն ծաղիկը (*Lychnis* L.), ուպանը (*LasERPitium* L.), լոչտակը (*Bryonia* L.), աղբրաց արյունը (*Phelypea coccinea* Poir.), հայկավը (*Bolus armena*) և մումիան<sup>1</sup>: Այդ զարմանալի միջատը, որից դարեր շարունակ հայերը ստացել են արքայական բոսորագույն ներկը՝ ծիրանին, սնվում է Արարատյան դաշտի աղուտներում աճող բույսերից՝ եղեգնից (*Phragmites australis*) և որդանխտաից (*Aeluropus littoralis*), որոնք պատկանում են հացազգիների (*Gramineae*) ընտանիքին:

Ե. դարի հայ պատմիչներ Մովսես Խորենացին ու Ղազար Փարպեցին իրենց երկերում նկարագրել են Արարատյան դաշտի բույսերն ու հատկապես եղեգնը: Ղազար Փարպեցին իր «Պատմութեան» մեջ հետևյալն է գրում. «Նաև զարմատս եղէգնասեր բուսոցն ոչ ընդունայն սնուցանէ յինքեան ամենաբազճճ զաշտն Այրարատոյ, այլ եւ ի նմանէ ծնեալ որդունս, ի զարդ կարմրատեսիլ գունոց, ընծայէ աւգտասիրացն շահս եւ շքեղութիւնս»<sup>2</sup>: Մուգ մանուշակագույն հասկերով, չորս մետր բարձրությամբ այդ զարմանահրաշ ջրասեր բույսը փառաբանվում էր նաև հայկական բանահյուսության մեջ: Մովսես Խորենացու «Հայոց պատմութեան» մեջ մեզ է հասել Գողթան երգերից մի սքանչելի պատառիկ, որը նվիրված է Վահագնի Ծննդին<sup>3</sup>.

«Երկնէր երկին,  
Երկնէր երկիր,  
Երկնէր և ծովն ծիրանի,

1 Ս. Ա. Վարդանյան, Հայաստանի բժշկության պատմություն, Երևան, 2000, էջ 30-35:

2 Ղազար Փարպեցի, Պատմութիւն եւ թուղթ առ Վահան Մամիկոնեան, Թիֆլիզ, 1904, էջ 10:

3 Մովսիսի Խորենացոյ Պատմութիւն Հայոց, Աշխատութեամբ Մ. Արեղեան եւ Ս. Յարութիւնեան, Տփղիս, 1913, էջ 85-86:

Երկն ի ծովուն ունէր և զկարմրիկն եղեգնիկ:

Ընդ եղեգան փող ծուխ ելանէր,

Ընդ եղեգան փող բոց ելանէր,

Եւ ի բոցոյն վազէր խարտեաչ պատանեկիկ»:

Ըստ Մկրտիչ Էմինի ուսումնասիրութեան՝ Վիշապաքաղ Վահագնի կերպարը սերտորեն կապված է Հնդկաստանի ղիցարանի ամպրոպի ու կայծակի երկվորյակ աստվածներ Ինդրայի ու Ագնիի հետ<sup>4</sup>: Վերջինս նույնպես ծնվել էր բույսից:

Առասպելական այդ բոսորագույն հուր եղեգնը երեք այլ հիմնատարների հետ (երկինք-օդ, երկիր-հող, ծով-ջուր) ծնունդ էր տվել և Հայաստանի բնութեան հրաշալիքներից մեկին՝ որդան կարմրին: Ժամանակակից գիտութեան տվյալներով՝ եղեգնի հյուսիսը հարուստ է ածխաջրածիններով, սպիտակուցով, ճարպով, վիտամին C-ով<sup>5</sup>, որոնք անհրաժեշտ են միջատի կենսագործունեության համար, իսկ նրանում առկա ֆիտոնցիդներն ունեն պաշտպանողական բակտերիցիդ (մանրէասպան) հատկություններ: Եղեգնի արմատների վրա սնվող կարմրատորդի քաշը մի քանի անգամ գերազանցում է որդանխոտի վրա սնվողներից:

Որդան կարմիրն էնդեմիկ (բնիկ) տեսակ է, նա հատուկ է միայն Արարատյան դաշտին: Նրա պատմությունը համահունչ է Հայ ազգի պատմությանը: Աղուտների այդ բոսորագույն թագուհին իր ներկը պարզեց հայոց արքաներին ու դարձավ նրանց մենաշնորհը: Ըստ Մովսես Խորենացու «Հայոց պատմութեան», Տրդատ Մեծը թագադրման հանդեսին կրում էր ծիրանի հանդերձներ, Աշխեն թագուհին Տրդատ Գ.ի հետ պսակադրության ժամանակ հագել էր ծիրանի: Ծիրանի էր հին Հայաստանի Արտաշիսյանների պետական դրոշը: Այսպիսով, որդան կարմիրը դարձել էր հայ ժողովրդի միասնության կարևոր խորհրդանիշներից մեկը:

Թանկարժեք ներկն արտահանվում էր Հայաստանի սահմաններից դուրս՝ Եվրոպայի և Ասիայի երկրներ: Նրա համբավը հասել էր Հռոմ: Կապիտոլիոնում ցուցադրված է եղել բոսորագույն բրդյա գործվածքը՝ Հայաստանից, որը Ավրելիանոս կայսրը (270-275) նվեր էր ստացել Պարսից արքայից: Իսկ դրանից շատ ավելի վաղ՝ ասորական սեպագիր արձանագրությունում, հիշատակվում էին Մուսասիրի տաճարի գրավման ժամանակ Սարգոն Բ.ի (Ք. ա. 722-705 թթ.) կողմից, որպես թանկարժեք ավար, Ուրարտու և Խանխու երկրների ծիրանագույն թելերը<sup>6</sup>:

Միջնադարում դեռ շատ բարձր էր արժեքը որդան կարմրի, որն Արևելքում կոչվում էր «կիրմիզ կամ դրմրզ»: Արտաշատի ու Դվինի ներկատնե-

4 Ս. Ա. Վարդանյան, նշվ. աշխ., էջ 36-37. Н. Эмин, Исследования и статьи по армянской мифологии, археологии, истории и истории литературы, Москва, 1896, с. 61-84.

5 С. Я. Золотницкая, Лекарственные ресурсы флоры Армении, Ереван, 1958, т. 1, с. 253.

6 Б. Б. Пиотровский, Ванское царство (Урарту), Москва, 1959, с. 150.

ըրը շարունակում էին կիրմիզով ներկել բրդյա գործվածքներ, գորգեր և հայկական այլ ապրանքներ, ինչպես իր «Գիրք ուղիների և թագավորությունների» երկում նշել է արաբ գիտնական Իբն Հաուկալը<sup>7</sup>:

Մեծ դեր էր խաղում որդան կարմիրը ոչ միայն հայ ժողովրդի տնտեսական կյանքում<sup>8</sup>, այլ նաև արվեստի բնագավառում: Կարմիր գույնը, որը հաճելի է աչքի համար, միշտ հարգի էր անտիկ շրջանում և միջնադարում: Այն համարվում էր սիրո, ուրախության և ոգեշնչման աղբյուր: Բնական այդ սքանչելի ներկը հարուստ էր նրբերանգներով, որոնցից ամենագեղեցիկը ծիրանին էր: Թորոս Ռոսլինի, Սարգիս Պիծակի և այլ մեծանուն հայ մանրանկարիչների գործերում առկա է նրա ոգեշունչ ներկայությունը<sup>9</sup>: Ռենեսանսի դարաշրջանի հանճարեղ վարպետներ Լեոնարդո դա Վինչին, Միքելանջելոն ու Ռաֆայելն իրենց ներկապնակում ունեցել են հայոց ծիրանին:

Այսպիսով, մինչև ԺԶ-ԺԷ դարեր բնական կարմիր ներկի՝ կարմինի, ստանալու համար Արևելքում և Արևմուտքում հիմնականում օգտագործել են արարատյան կոշենիլը: Սակայն երբ հետագայում համաշխարհային շուկա մտավ մեքսիկական կարմինը, իսկ ավելի ուշ՝ էթանագին սինթետիկ անիլինային ներկերը, որդան կարմիրի արդյունահանությունը Հայաստանում դադարեց, ու դրա հետ մեկտեղ մոռացվեց նրա ստացման տեխնոլոգիան: Շուտով պարզվեց, որ նոր ներկերն իրենց որակով ու լուսադիմացկանության տեսակետից մեծապես գիշում են արարատյան կոշենիլին, իսկ սինթետիկ անիլինայինները նույնիսկ վնասակար են մարդու առողջության համար: Եվ նորից առաջացավ արարատյան որդանին վերադառնալու միտումը, որը խթանեց ուսումնասիրություններն այս ասպարեզում:

#### 1. Կոշենիլի ուսումնասիրությունն անտիկ շրջանում և միջնադարում

Անտիկ շրջանի դեղագիտարաններում (Փարմակոգնոզիաներում) որդան կարմիրն առաջին անգամ գրանցվել է հույն գիտնական Դիոսկորիդեսի «Materia medica»-ում (Ա. դ.): Հեղինակը Հռոմի բանակի վիրաբույժ-բժիշկ էր, որն իր ճանապարհորդությունների ժամանակ ուսումնասիրել ու նկարագրել էր տարբեր երկրների բուսական, կենդանական ու անօրգանական ծագում ունեցող դեղամիջոցները: Նա անվանել էր կոշենիլը «ներկարարների հատիկ» (κόκκους βαφείων) ու նկարագրել միջատի այն տեսակը, որը սնվում էր եվրոպայում կոշենիլային կաղնու (*Quercus coccifera* L.)

7 Ибн Хаукаль, Книга путей и царств.- Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа (СМОМПК), Тифлис, 1908, вып. 38, отдел 1, с. 130.

8 «Армяне», ответственные редакторы Л. М. Варданян, Г. Г. Саркисян, А. Е. Тер-Саркисянц, Москва, 2012, изд. «Наука», с. 200-204.

9 И. Р. Дрампян, Э. М. Корхмазян, Художественные сокровища Матенадарана. Москва, 1976, с. 33-39.

տեքնեներով<sup>10</sup>: Դիոսկորիդեսն այն նմանեցնում էր խխունջին ու ավելացնում, որ Կիլիկիայում (ինքը ծագումով կիլիկեցի էր) կանայք մատնածայրերով հավաքում են այդ հատիկները և օգտագործում որպես ներկ: Թվարկելով կոչենիլի տարբեր տեսակներ՝ նա գրում է, որ հայկական կոչենիլը գերազանցում է կիլիկյանին և իսպանականին:

Հետաքրքիր է նշելը, որ անտիկ շրջանի հեղինակներից շատերը կոչենիլը համարում էին կաղնու ծառի հիվանդագին նորագոյացութուն կամ երկնքից իջած կարմիր մանանա: Միայն արաբական գիտություն շրջանում վերջնականապես հասունացավ այն միտքը, որ կոչենիլը միջատ է: Արդեն Իբն Սինան (980-1037) «Կանոնի» երկրորդ գրքում հստակ ասում է, որ այն որդ է<sup>11</sup>: Իսկ Բիրունին (973-1048) «Սալդանայում» հետևյալն է գրում. «Իմ կարծիքով, կիրմիզը որդ է, որը նման է շերամին: Երբ գալիս է ժամանակը, նա իր թուքից կարմիր բոժոժ է հյուսում»<sup>12</sup>: Այս կարծիքը բավականին մոտ է որդան կարմիրի ձևափոխության (մետամորֆոզի) վերաբերյալ ժամանակակից պատկերացումներին:

Այդ ուղղությունը նոր քայլեր էր արել արաբ հայտնի բժիշկ ու բուսաբան (ծագումով իսպանացի՝ Մալազայից) Իբն Բայտարը (1197-1248): Իր մեծածավալ դեղագիտարանում նա նկարագրել է եվրոպական (իսպանական, լեհական) կոչենիլի զարգացումը մարտ-մայիս ամիսներին<sup>13</sup>: Իբն Բայտարը նկատել էր, որ մայիսի վերջերին ու հունիսի սկզբին ներկատու հատիկների մի մասից դուրս են թռչում մոծակի նման միջատներ, որոնք հետո սատկում են: Այսպիսով, կարելի է ենթադրել, որ նրան հաջողվել էր տեսնել եվրոպական կոչենիլի ձևափոխությունը, ինչպես նաև զուգավորման պահը, ու կարճ ժամանակից հետո՝ թռչող արունների մահը: Հետաքրքիր է, որ սլավոնական լեզուներում հունիս ամիսը, երբ կոչենիլ էին հավաքում, կոչվում էր «червец»՝ որդ:

Փե. դարի հանճարեղ հայ բժշկապետ Ամիրդովլաթ Ամասիացին իր «Անգիտաց անպէտ» (1478-1482) հիմնարար աշխատության մէջ, որը հանրագիտական բնույթի պարզ դեղերի բառարան է, երկու առանձին դրվագներում նկարագրել է հայկական և եվրոպական կոչենիլը<sup>14</sup>: Ըստ որում, մեկում նա տալիս է կերաբոլյսի՝ կոչենիլային կաղնու (*Quercus*

10 Des Pedanios Dioskurides aus Anazarbos. Arzneimittellehre in fünf Büchern, übersetzt und mit Erklärungen versehen von Prof. Dr. J. Berendes, Stuttgart, 1902, B. 4, cap. 48, S. 380.

11 Ибн Сина, Канон врачебной науки, т. 2, Ташкент, 1982, с. 198.

12 Бируни, Сайдана, Ташкент, 1974, т. IV, с. 455-457.

13 Ebn Baithar, Grosse Zusammenstellung Über die Kräfte der bekannten einfachen Heil-und Nahrungsmittel, aus dem arabischen übersetzt von D-r J. Sontheimer, Stuttgart, 1840-1842, B. 1, S. 275, B. 2, S. 290.

14 Амирдовлат Амасиаци. Ненужное для неучей. Перевод с армянского языка и комментарии С. Варданян, Москва, изд. «Наука», 1990, с. 254, 268, 677, 684.

*coccifera* L.), նկարագրուած թյունն արաբերեն «ծիտար» անվան տակ<sup>15</sup>, իսկ մյուսում՝ բուն որդան կարմիրինը (*Porphyrophora hamelii* Brandt), «ղրմըզ»ի տակ<sup>16</sup>:

Այստեղ Ամիրդովլաթն ամփոփում է անտիկ շրջանի ու միջնադարյան արաբական և հայկական բժշկութեան գիտելիքները կոչենիլի վերաբերյալ և տեղեկություններ հայտնում նրա բուժական սպեկտրի մասին: Հայ բժշկապետը զրմըզի մասին գրում է հետևյալը. «Նա փշերուն վերայ կու լինի, կենդանի է. և ի ծառի և խոտի մէջ կու լինի. և ի փշերուն վերայ ոսբան չաք, և մեծնալով սիսուան չաք լինի. և ի մէջն մանտը կենդանի (որդ) կու լինի: Եւ թէ ձեծեն և մաղեն և քացխով խառնեն, և ի վերայ ջղին և զաւղուածին խոցերուն դնես՝ աւգտէ: Եւ թէ կանայք մինչև է. (7) աւր՝ ամէն աւր Բ. (2) դրամ խմեն մեղրով, զհայզին (դաշտանին) արունն, որ հանապազ երթայ՝ կտրէ: Եւ թէ քացխով ի գործ արկանեն՝ զտղաբերութիւնն կտրէ: Եւ թէ ի կարմիր ապրշումն աւծես և ջերմն բռնողին վիզն կախես՝ կտրէ»:

Այսպիսով, ըստ հայ բժշկապետի, որդան կարմիրն օժտված է հակաբորբոքային, մանրէասպան, հակաուռուցքային և հորմոնալ հատկութիւններով, որոնք մոտավորապես 5 դար հետո, նորագույն շրջանում, փորձարկվել ու հաստատվել են ՀՀ ԳԱ նուրբ օրգանական քիմիայի ինստիտուտում<sup>17</sup>:

2. Արարատյան կոչենիլի ուսումնասիրութիւնը նորագույն շրջանում և կարմին ներկի ստացման ավանդական եղանակի վերականգնում.

Երբ Արևելյան Հայաստանի մի մասը Թուրքմանչայի պայմանագրով 1828 թ. միացավ Ռուսաստանին, Անդրկովկասի մարզերի գլխավոր կառավարիչ բարոն Ռոզենը 1833 թ. Կայսերական գիտութիւնների ակադեմիա ուղարկեց արարատյան կոչենիլի որոշ քանակ, որը ուսումնասիրութեան համար տրվեց գերմանական ծագումով ռուս անվանի գիտնական, բժիշկ, քիմիկոս-տեխնոլոգ և գյուտարար ակադեմիկոս Իոսիֆ Խրիստիանովիչ Համելին (1788-1862): Նորագույն շրջանի գիտնականներից նա առաջինը նկարագրեց հայկական որդան կարմիրի հասուն արուն ու էգը և գեկուցեց Ակադեմիային: Զեկուցումը 1835 թ. հրատարակվեց գերմաներենով ու ռուսերենով<sup>18</sup>: Համելի գեկուցմանը ներկա էր գերմանացի բժիշկ, բուսաբան և կենդանաբան, Բեռլինի համալսարանի պրոֆեսոր Յոհան

15 Ամիրդովլաթ Ամասիացի, Անգլոսոց անպէտ, խմբ. Կ. Բաւմաջեանի, Վիեննա, 1926, էջ 331:

16 Նույն տեղում, էջ 313-314:

17 Բ. Ն. Саркисов, Л. П. Мкртчян, В. А. Захарян, А. А. Севумян, Арагатская кошениль, Ереван, 1984, с. 252-253.

18 И. Х. Гамель, Об арагатской кошенили.- «Записки Императорской Академии наук», Москва, 1835, с. 3-46.

Ֆրիդրիխ Ֆոն Բրանդտը, որը 1831 թ. տեղափոխվել էր Ռուսաստան: Նա Համելի և իր անուններով լատիներեն անվանակոչեց կոկցիդների ենթախմբին պատկանող այդ նոր տեսակը - *Porphrophora hamelii* Brandt<sup>19</sup>:

Հետաքրքրական է նշելը, որ Համելն ինքը Հայաստանում չէր եղել, սակայն գիտակցելով դրա անհրաժեշտությունը, ապագա գիտնականներին հորդորում էր իրենց հետազոտություններն անել Արարատյան դաշտում: Հարց է ծագում, թե այդ խիզախ ճանապարհորդին և փորձարարին ի՞նչն էր խանգարել գալ Հայաստան և իր բուն տեղում հետազոտել որդան կարմիրը. և ինչու չէ՞ բարձրանալու Արարատի գագաթը: Չէ՞ որ հենց դրանից մի քանի տարի առաջ (1829 թ.) իր արշավախմբով Հայաստան էր ժամանել Դորպատի համալսարանի պրոֆեսոր Պարրոտը և էջմիածնի Մայր տաճարի սարկավազ Խաչատուր Աբովյանի հետ նվաճել մինչ այդ անառիկ համարվող բիբլիական լեռը՝ հայ ժողովրդի գլխավոր խորհրդանիշը: Գուցե պատճառը 1820 թ. Մոսբլան բարձրանալու Համելի անհաջող փորձն էր, որի ժամանակ զոհվել էին շվեյցարացի ուղեկցողները, իսկ ինքը ծանր ստրեսային վիճակ էր ապրել: Ինչևիցէ, նա չկարողացավ օգտագործել հարմար առիթը և ուսումնասիրել արարատյան որդանն իր բնօրրանում, թեպետ որոշ հեղինակավոր գործերում այսօր էլ առանց որևէ լուրջ հիմնավորման խոսվում է Համելի Հայաստան գործուղման մասին<sup>20</sup>:

Իրեն ուղարկած հայկական կոչենիլը պատրաստել էր էջմիածնի Մայր տաճարի եպիսկոպոս Սահակ Տեր-Գրիգորյանը (Սահակ Ծաղկարար 1780-1858)<sup>21</sup>: Բարձր գնահատելով իր ծառայությունները՝ Նիկոլայ Ա. ուսուցիչը 1834 թ. նրան պարգևեց մեդալիե ականակուռ ոսկե մատանի, իսկ 1839 թ. ցմահ նշանակեց տարեկան 200 ռուբլի թոշակ:

Ղևոնդ Ալիշանն «Այրարատ»ում, նկարագրելով արարատյան կոչենիլը, նրա ձևափոխությունը, աշխարհագրական դիրքն ու ներկի ստացման եղանակը, անդրադառնում է Սահակ Ծաղկարարի գործունեությունը և մեջբերում անում նրա «Հիշատակարանից»<sup>22</sup>:

19 J. F. Brandt, Naturhistorische Bemerkungen über Wurzelcochenille in Vergleich zur mexikanischen als Zusatz zur vorstehenden Abhandlung der Herren Hamel. Mem. Acad. Sci. St.Petersbourg, VI Ser. Sci. Math. Phys. Nat., 1833, III, S. 65-68.

20 Լ. Մելիքսեթ-Քեկ, Հայաստանում կարմիր որդան ներկի արտադրությունը պատմությունից.- «Տեղեկագիր» հաս. գիտ-ների ՀՍՄՀ ԳԱ, 1946/2-3, էջ 17:

21 Ղ. Ալիշան, Այրարատ, վեներտիկ, Ս. Ղազար, 1890, էջ 1-4. Ս. Թ. Ավդալբեգյան, Ծաղկարար Սահակ եպիսկոպոս Տեր-Գրիգորյանի հիշատակարանը, Բազմավէպ.- «էջմիածին», 1963/ԺԲ., էջ 36-42, 1964/Ա., էջ 32-38, Դ., էջ 38-45, Ս. Թ. Ավդալբեգյան, Մի փաստաթուղթ որդան կարմիր ներկի մասին.- Биолог. журнал Армении, 1974, т. 27, 3, с. 110-112, Սահակ Ծաղկարար. «Ինքնակենսագրություն - հիշատակարան», Մաշտոցի անվան Մատենադարանի ձեռ. ՀՊԵ 6247, 1843 թ.:

22 Ղ. Ալիշան, նշվ. աշխ., էջ 483-485:

Շարունակելով միջնադարյան հայ մանրանկարիչների ավանդույթները, Սահակ Ծաղկարարն իր ստացած փոքր քանակի ներկն օգտագործեց Հովհաննես Ը. Կարբեցի կաթողիկոսի կնիքի դրոշմազարդման և ձեռագրերի նկարազարդման համար: Քանզի հայկական կոչենիլի պատրաստման ավանդական եղանակն արդեն գոյուլթյուն չունեն, նա փորձեց ստեղծել իր սեփականը:

Սահակ Ծաղկարարը մեծ ուշադրություն էր դարձնում կարմրաորդը ֆիքսելու (սատկեցնելու) և կոնսերվացնելու եղանակին, որովհետև ներկի որակը շատ անգամ հենց դրանից էր կախված: Այդ նպատակով նա փորձել էր կրաջուրը, սառը և տաքացրած քացախը, ծծմբի անհիդրիդը, գինին և այլն: Ի վերջո, լավագույն տարբերակ էր համարել գինու և կալաքարի (կալիումի կարբոնատի) լուծույթը: Ցավոք սրտի, իր «Ինքնակենսագրություն-յիշատակարանի» այն թերթերը, որոնց վրա շարադրված է եղել որդան կարմիրի ստացման ողջ տեխնոլոգիան, պոկված են:

Սահակ Ծաղկարարից հետո որդան կարմրի պատրաստման գաղտնիքը փորձել են բացահայտել շատերը: Մեր ժամանակներում նրանցից մեկը՝ հայտնի քիմիկոս Խոսրով Գալֆայանը, ՀՀ ԳԱ կենդանաբանությունից ինստիտուտի «Որդան կարմիր» լաբորատորիայում փորձարկեց քլորոֆորմը կարմրաորդի ֆիքսման, կոնսերվացման և ճարպազրկման համար ու ստեղծեց ներկի արդյունահանման նոր տեխնոլոգիա<sup>23</sup>: Սակայն ամեն դեպքում այդ նպատակի համար նախընտրելի են բնական ծագում ունեցող նյութերը, որոնք օգտագործվել են միջնադարյան ձեռագիր աղբյուրներում:

Նույն Խոսրով Գալֆայանը, որը ժամանակին աշխատել էր Մատենադարանի Վերականգնման բաժնում, մեծ եռանդով հավաքել էր ձեռագրերում առկա հսկայական նյութը՝ «Ներկեր և թանաքներ. բաղադրատոմսեր» վերնագրով. կարևոր մի գործ, որը հետագայում շարունակեցին Մատենադարանի նվիրյալներ՝ Օնիկ Եգանյանը, Բաբկեն Չուգասոյանն և Գևորգ Տեր-Վարդանյանը: Այն պարունակում է հարուստ ինֆորմացիա որդան կարմիրի կամ դրմըզի ստացման մասին ու գրքի հրատարակումից հետո չափազանց օգտակար կլինի մասնագետներին: Ի դեպ, տարիներ առաջ՝ 1941 թ., լույս տեսավ Երևանի պետական բժշկական ինստիտուտի դոցենտ Աշխեն Հարությունյանի գրքուկը, որի մեջ բերված է «Եւս կարմիր թանաք եփելոյ խրատ» ու տրված է «դրմըզի» դեղատոմսը (ՄՄ ձեռ. ՀճԻ 432)<sup>24</sup>:

23 P. H. Саркисов, Л. П. Мкртчян, В. А. Захарян, А. А. Севумян, укр. соч., с. 250:

24 Ա. Խ. Հարությունյան, Ներկերի և թանաքների գործածությունը հին հայկական ձեռագրերում, Երևան, 1941, էջ 55:

1943-1956 թթ. թվականներին Մատենադարանի ձեռագրատանն աշխատում էր որդան կարմիրի մեկ այլ նվիրյալ՝ Հայտնի արձակագիր Վիգեն Խեչումյանը, որը մամուլում և դիմելով Հայաստանի Ակադեմիայի առաջին նախագահ Հովսեփ Օրբելուն ու պետական մարմիններին, ահազանգում էր արարատյան կոչենիլի հրատապ խնդիրների մասին: Այսպիսով, Մատենադարանն այդ տարիներին և հետագայում դարձավ որդան կարմիրի ուսումնասիրման յուրօրինակ մի կենտրոն, իսկ արարատյան կոչենիլի պրոբլեմները ստացան համազգային արձագանք:

Մատենադարանի բժշկական և բնագիտական ձեռագրերի ուսումնասիրման և հրատարակման բաժնին կից (ղեկավար՝ բժ. գ. դոկտոր Ստեյլա Վարդանյան) 1998 թ. ստեղծվում է «Միջնադարյան բժշկության փորձի հետազոտման կենտրոն»: Այստեղ բժիշկ-բուսաբան և գյուտարար, բն. գ. թեկնածու Արմեն սարկավազ Սահակյանը բացահայտեց, վերծանեց և ուսումնասիրեց Մատենադարանի 20 ձեռագրերում առկա որդան կարմիրի ստացման եղանակը: Այս նյութերի հիման վրա նրան հաջողվեց վերջապես վերականգնել արարատյան կոչենիլի պատրաստման մինչ այժմ կորած համարվող ավանդական եղանակը, որը ներկայումս պատենտավորման փուլում է: Օգտագործելով այդ տեխնոլոգիան՝ Արմեն Սահակյանը ստացավ հայկական կոչենիլի զանազան երանգներ, այդ թվում և ծիրանին: Ստորև բերում եմ նրա վերծանված ղեղատոմսերից կամ ավելի ճիշտ՝ ներկատոմսերից մեկը, շտկելով գրիչների որոշ ուղղադրական սխալներն ու բացթողումները:

«(Խրատ) Ղրմզ եփէլէ – Առ 1 մսխալ (4.414 գ.) ղրմզ, մին(-մին) մսխալ չողան, ճատվար, լոթր, 40 մսխալ ջուր: Ջուրն ածիր մին ղազանի մէջ, չողանը գցիր մէջն, լաւ եփէ, մինչ որ ջուրն լաւ դեղնի, յետոյ քամէ չորով, յետ(ոյ) դիր ղազանը, ապայ ղրմզն գցիր մէջն, սեւ գուլնի, որ եփես, (լինի) ըռանկն, յետոյ լոթր գցիր մէջն ղազանին, եթէ սեւանայ, էլի գցիր լոթր, մինչ ի լաւ յիստակվի, կարմրի, բանացրու, լաւ ղրմզ կու դառնայ»:

Հարկ է նշել, որ այս ներկատոմսում առկա բուսական բաղադրիչները կիրառվել են միջնադարյան հայկական բժշկության մեջ<sup>25</sup>, իսկ նրանցից երկուսը՝ ճատվարն ու լոթրը, հիշատակվում են նաև «Այուրվեդայում», որպես կենսական էներգիան խթանող միջոցներ և հակաթուլն<sup>26</sup>:

Ի. դարի 30ական թվականներից Արարատյան դաշտում երկար դադարից հետո վերսկսվեցին որդան կարմրի հետազոտությունները, որոնց կարևորության մասին Ի. Խ. Համելը դեռ հարյուր տարի առաջ այսպես

<sup>25</sup> Амирдовлат Амасиаци, Ненужное для неучей. Перевод с армянского языка и комментарии С. Варданян, Москва, 1990, с. 75, 259, 586, 679.

<sup>26</sup> Ս.Ա. Վարդանյան, նշվ. աշխ., էջ 40-41:

էր գրել. «Ցանկալի է, որ ինչ որ մեկն իր վրա վերցնի արարատյան որդան կարմրի երկարատե հետազոտման գործը հենց նրա բնակավայրում՝ Արարատյան դաշտում, որպեսզի լրիվ հասկանալի դառնա նրա կյանքի ամբողջ ընթացքը և ձևափոխությունները, որոնց ենթակա են ինչպես էգերը, այնպես էլ արուները... Երբ մենք լիովին կիմանանք արարատյան որդան կարմրի իրական պատմությունը և նույնպես այն բոլոր գործոնները, որոնք դրական կամ բացասական են ազդում նրա վրա, միայն այդ ժամանակ կարելի է ճշգրիտ պատկերացում կազմել մեծ տարածքներում այս հայրենական որդան կարմրի բազմացման միջոցների մասին... Պետք է աշխատել բազմացնել, գուցե նաև լավացնել կենդանիների մի սեռ, հատկապես փոքրիկ կարմիր որդերին, որոնցով (մեր նախնիները), հավանական է, ներկել են դեռևս Նոյի և Մովսեսի ժամանակներին»<sup>27</sup>: Այս խոսքերով մեծ գիտնականը կարծես քայլ առ քայլ ուրվագծել էր ապագա ուսումնասիրությունների ողջ ծրագիրը:

1929 թ. Հայաստան եկավ Մոսկվայի պետական համալսարանի արշավախումբը՝ Բ. Ս. Կոզլինի ղեկավարությամբ, որը երեք սեզոն արդյունավետ աշխատանք կատարեց վերոհիշյալ ծրագրի իրագործման ուղղությամբ<sup>28</sup>: Ցավոք սրտի, նրանց աշխատանքները տեղական բնույթի չունեցան:

70ական թվականների սկզբին մի շարք անվանի գիտնականների նախաձեռնությամբ (Հ. Ավետյան, Մ. Տեր-Գրիգորյան, Ռ. Սարկիսով, Լ. Մկրտչյան, Ա. Սևումյան, Խ. Գալֆայան և այլք) ու ՀՍՍՀ Մինիստրների խորհրդի հատուկ որոշմամբ ՀՀ ԳԱ կենդանաբանություն ինստիտուտում ստեղծվեց «Որդան կարմիր» լաբորատորիան<sup>29</sup>: Դրա արդյունքում մանրակրկիտ ուսումնասիրվեցին միջատի մարմնի կառուցվածքը և օրգանների, մասնավորապես՝ սեռական ու մարսողական համակարգի գործունեությունը, սեռական դիմորֆիզմը, ձևափոխությունները (մետամորֆոզ), կենսակերպը, արտաքին միջավայրի գործոնների ազդեցությունը, աղուտներն ու կերաբույսերը, բազմացումը բնական (դաշտում) ու արհեստական (ջերմոցներում) պայմաններում և շատ կարևոր այլ հարցեր, այդ թվում նաև կոչենիլի ստացման տեխնոլոգիան քիմիական ռեակտիվների գործարանում: Հրատարակվեցին հայերեն ու ռուսերեն բազմաթիվ հոդվածներ ու գրքեր: 1981 թ. հրատարակվեց «Արարատյան որդան կարմիրը և նրա բազմացումը արհեստական պայմաններում» արժեքավոր աշխատու-

27 И. Х. Гамель, укз. соч., с. 3-46.

28 Б. С. Кузин, Развитие и образ жизни червецов рода *Porphogophora*. Бюлл. НИИ зоологии МГУ, 1933, 1, с. 21-24.

29 Վ. Խեչումյան, Որդան կարմիր.- «Գրական թերթ», 1974, Հմբ 2, 3:

թյունը<sup>30</sup>: Իսկ 2010 թ. Ռ. Ն. Սարկիսովի, Լ. Պ. Մկրտչյանի, Վ. Ա. Զաքարյանի ու Ա. Ա. Սևեռմյանի հեղինակությամբ և Լ. Պ. Մկրտչյանի խմբագրությամբ լույս տեսավ «Апаратская кошениль» հիմնարար մենագրությունը, որն ամփոփեց բազմապատակ գիտնականների համարյա կեսդարյա փորձը<sup>31</sup>: Պետք է նշել նաև Հ. Տաճատ Եարտմյանի հետաքրքիր աշխատությունը, որտեղ հեղինակն անդրադարձել է արարատյան կոչենիլի պատմության հարցերին՝ հնագույն ժամանակներից մինչև մեր օրերը<sup>32</sup>: Այսպիսով, վերոհիշյալ գործերում գիտական բարձր մակարդակով բացահայտվել են հայկական կոչենիլի գաղտնիքները, որը հազարամյակներ ապրել է հայ ժողովրդի կողքին՝ Արարատյան դաշտում:

Կարմրի որդի հասուն էգն ու արուն արտաքուստ շատ են տարբերվում միմյանցից: Այս երևույթը սեռական դիմորֆիզմի (երկձևություն) վառ դրսևորումն է բնության մեջ: Հասուն էգն անթև, ձվաձև, մուգ կարմիր գույնի միջատ է, երկարությունը 2-12 մմ, քաշը 2-100 մգ: Արուն չափերով շատ ավելի փոքր է և ունի մուգ կարմիր գույնի գույզ թևեր: Էգերի ու արուների գուգավորման շրջանը սկսվում է սեպտեմբերին և շարունակվում մինչև հոկտեմբերի կեսերը: Հասուն արուներն ապրում են ընդամենը մի քանի ժամ և այդ ընթացքում պետք է հասցնեն գտնել էգին, այն էլ ոչ միայն մեկին, ու բեղմնավորել: Կատարելով իրենց առաքելությունը, որը կայանում է տեսակի շարունակման ապահովման մեջ, արուները սատկում են հենց նույն օրը:

Արարատյան կարմրի որդի գաղտնիքներից մեկը մինչ այսօր մնում է չբացահայտված. դա կարմրաներկի մեջ գտնվող կարմինաթթվի դերն է միջատի օրգանիզմում: Հայկական կոչենիլի զարգացման բոլոր փուլերում՝ ձվում, թրթուրում, ցիստում, բոժոժում և վերջապես հասուն էգի և արուի մարմնում առկա է մուգ կարմիր ներկանյութը՝ պիգմենտը: Հայտնի է, որ վերջինս մեքսիկական կոչենիլի մոտ պաշտպանողական, վախեցնող դեր է կատարում, նրան փրկելով գիշատիչներից: Սակայն որդան կարմրին նա չի պաշտպանում իր բազմաթիվ թշնամիներից՝ տգերից, բզեզներից, մրջյուններից և թռչուններից: Անկասկած կարմինաթթուն այստեղ բոլորովին այլ և գուցե շատ կարևոր դերակատարություն ունի: Բացառված չէ նաև, որ իր հազարամյա գոյություն ընթացքում նա ենթարկվել է մուտացիայի և զրկվել պաշտպանողական հատկություններից. այս հարցը դեռևս բաց է մնում:

30 Ռ. Ն. Սարկիսով, Լ. Պ. Մկրտչյան, Վ. Ա. Զախարյան, Արարատյան որդան կարմիրը և նրա բազմացումը արհեստական պայմաններում, Երևան, 1981:

31 Р. Н. Саркисов, Л. П. Мкртчян, В. А. Захарян, А. А. Севумян, Апаратская кошениль, Ереван, 1984.

32 Հայր Տաճատ Եարտմյան, Որդան կարմիր «ղրմբ» կամ հայկական կարմիր ներկ.- «Բազմավէպ», 1990/3-4, էջ 202-328, 1991/2, էջ 105-108:

3. Որդան կարմիրի գոյատևման սպառնալիքները Ի-ԻԱ. դարերում և նրա փրկութեան միջազգային ծրագիրը.

Այսօր արարատյան կոչենիլի գոյատևմանը լուրջ վտանգներ են սպառնում ներկա տեխնոկրատական հասարակութեան պայմաններում, որը բարդ էկոլոգիական պրոբլեմներ է ծնում և բուսական ու կենդանական աշխարհի բազմաթիվ ներկայացուցիչների, նաև հենց իրեն՝ մարդուն, կանգնեցնում բնաջնջման եզրին:

Հայ պատմիչների երկերում, արաբ և եվրոպացի գիտնականների ու ճանապարհորդների հուշամատյաններում, անտիկ շրջանի ու միջնադարի հուշ, արաբ, պարսիկ և հայ բժիշկների ու բուսաբանների ֆարմակոգնոզիաներում, ինչպես նաև ԺԹ. դարի հեղինակների գործերում կան բազմաթիվ վկայություններ հնում Արարատյան դաշտում կարմրի որդի լայն տարածման մասին:

Ի. Շոպենը գրել է. «Այս միջատը մեծ քանակությամբ բնակվում է Արարատյան մարզի անպտուղ հողերում, որոնք բաժանում են Մեծ և Փոքր Արարատների ստորոտներն Արաքսից, ինչպես նաև այս գետի ձախ ափին... Որոշ տեղերում նա հանդիպում է այնքան մեծ քանակով, որ թվում է թե հողը ծածկված է կարմրանախշ գորգով: Այստեղ արածող անասունների ոտքերը կարծես ներկված լինեն իրենց տրորած կարմիր որդով»<sup>33</sup>: Արարատյան կոչենիլի զանգվածաբար հողի մակերես ելքի այսպիսի տպավորիչ պատկեր վերջին անգամ 1940 թ. տեսել է Հ. Ս. Ավետյանը<sup>34</sup>:

Ցավոք սրտի, այսօր արարատյան կոչենիլի տարածման արեալը կտրուկ կրճատվել է: Վերջինս կապված է ոչ թե կլիմայական պայմանների ինչ որ հսկայական փոփոխությունների կամ միջատի բիոլոգիական թշնամիների՝ տղերի, մրջյունների և թռչունների գերակտիվության, այլ հիմնականում մարդու գործունեության հետ (աղուտների աղագերծում և գյուղատնտեսական կարիքների համար օգտագործում, արդյունաբերական և տնտեսական շինությունների, ձկնաբուծական լճակների կառուցում և այլն): Անտրոպոգեն (մարդածին) այս գործոնների ազդեցության ներքո կարմրի որդը համարյա անհետացել է Արարատի մարզում և այլ վայրերում: Ի. դարի կեսերին նրա արեալը, որի գլխավոր կենտրոնները գտնվում էին Արմավիրի ու Արարատի մարզերում, կազմում էր 11000 հա, իսկ 1990-ականներին դարձել էր արդեն 2000 հա և բաղկացած էր մի քանի փոքր և երկու համեմատաբար մեծ հատվածներից՝ Արմավիրի մարզի Արագափ ու Ջրառատ գյուղերի մոտ:

33 И. Шопен, Исторический памятник Араратской области в пору ее присоединения к Российской империи, СПб, 1852, с. 23.

34 А. С. Аветян, К вопросу о кошенили. Изв. АРМФАН СССР, 1940, 20, 4-5, с. 231-237.

Արարատյան կոչենիլի փրկության ուղղությամբ արվել են որոշ կարևոր քայլեր: 1978 թ. Արմավիրի մարզում ստեղծվել է «Որդան կարմիր» արգելոցը: 2008ին կատարվել է արգելոցի քարտեզագրումն ու սահմանագատումը, նրան հատկացվել է 220 հա տարածք: Ըստ Բնության պահպանության միջազգային միության (IUCN) չափանիշների՝ կարմիր որդը 2010 թ. գրանցվել է Կարմիր գրքում, որպես անհետացման եզրին գտնվող տեսակ: Սակայն այդ բոլորը բավական չէ: Արարատյան կոչենիլի փրկության համար, որը համամարդկային մշակույթի գանձերից մեկն է, անհրաժեշտ է միջազգային մակարդակով միավորել գիտնականների ջանքերն ու ստեղծել UNESCO-ի հովանավորության ներքո «Որդան կարմիրի փրկության» ծրագիր: Այսպիսի ծրագրով Մաշտոցի անվան Մատենադարանն ու մասնավորապես նրա բժշկական և բնագիտական ձեռագրերի ուսումնասիրման բաժինը, ՀՀ ԳԱ կենդանաբանության ինստիտուտը և ՀՀ բնապահպանության նախարարությունը 2018 թ. դիմել են UNESCO-ին, որպեսզի միացյալ ուժերով կարողանանք վերջնական կորստից փրկել արարատյան կարմիր որդը:

Որպես վերջաբան բերում ենք «Կոչենիլի տրտունջը» կամ ավելի ճիշտ՝ «Կոչենիլի ողբը», Լեոնորա Մկրտչյանի «Ասք Արարատյան որդանի մասին» հոդվածից<sup>35</sup>, և նույն ողբի մեր արած թարգմանությունը:

#### РОПОТ КОШЕНИЛИ

*Остановись рука перекопавшая наш кров,  
Ведь солончак наш дом,  
Где мы живем, даруя вам любовь.  
Когда-то восхищались нами предки,  
Краса и польза ведь от нас была нередкой.  
Теперь же стонем мы от боли.  
Так охраняйте нас и не лишайте соли.  
Как выстоял народ многострадальный,  
Так выстоим и мы и не пойдём на закланье.*

#### ՈՐԴԱՆ ԿԱՐՄԻՐԻ ՏՐՏՈՒՆՋԸ (ՈՂԲԸ)

*Կանգ առ, հանցավոր ձեռք, որ քանդեցիր մեր Տունը,  
Ձէ որ Աղուտները մեր ապաստանն էր անդադար,  
Ուր ապրել ենք կողք-կողքի դարեդար,  
Շնորհելով մեր Սերը, Կարմիր արյունն ու Գեղը:  
Մեծ նախնիները Հայոց՝ Հայկն ու Նոյը  
Փայփայում էին ու պահպանում մեր Գոյը:*

<sup>35</sup> Լ. Ս. Մկրտչյան, Сказание об армянской кошенили.- газета «Голос Армении», 18 апреля, 2016.

Իսկ այժմ տառապում ենք Ցավից,  
Զրկված Հողից ու Աղից:  
Ոչ, չենք թողնի կորստի մատնեն մեզ:  
Ինչպես դիմացավ Հայ ազգը բազմաչարչար,  
Այնպես էլ կդիմանանք մենք՝  
Կանգնած նրան սատար:

STELLA VARDANIAN

## ARMENIAN COCHINEAL

**Keywords:** որդան կարմիր, *Porphyrophora hamelii* Brandt, salines, reed, carmine, Armenian and Arabic pharmacognosies, metamorphosis, medicinal properties, cochineal recipe, anthropogenic stress, Red book

The article summarizes the history of the study of a species endemic to Ararat valley, *Porphyrophora hamelii* Brandt with reference to data from Armenian historians (Movses Khorenats'i, Lazar Parpets'i), Arab and Armenian masters of pharmacognosy (Dioscorides, Ibn Sina, Biruni, Ibn Baytar, Amirdovlat Amasiats'i) and the 18<sup>th</sup>-21<sup>th</sup> cc. scientists (J. Hamel, J. Shopen, Sahak Ter-Grigoryan, H. Avetyan, R. Sarkisov, L. Mekertshyan *et al*). It is ascertained that in *Materia medica* by Dioscorides Armenian cochineal was first described as dye, while in the pharmacognosies of Biruni and Ibn Baytar important observations have been made on the biology and especially the metamorphosis of this Armenian insect. Concerning the works of Ibn Sina and Amirdovlat Amasiats'i, valuable information on the medicinal properties of cochineal was revealed. In particular, in Amirdovlat Amasiats'i's *The Useless Book for Ignorants* the antiinflammatory, antitumoral and hormonal properties of drugs made of Red worm-որդան կարմիր were described. In modern times these properties have been investigated in the biological laboratory of the Institute of Fine Organic Chemistry of the Armenian National Academy of Sciences.

The article focuses on the search for cochineal recipes in medieval manuscripts. Twenty of such prescriptions were found in the manuscripts of Matenadaran and deciphered by Armen Sahakyan. The article also talks about the contemporary problem of intense decrease in the habitat of the Red worm in the Ararat valley, as a result of anthropogenic stress, and its inclusion into the Red book in 2010. Finally, the article raises the necessity of the preservation of Armenian cochineal by the international community under the aegis of UNESCO.

АРАРАТСКАЯ КОШЕНИЛЬ

**Ключевые слова:** *Porphyrophora hamelii* Brandt, солончаки, тростник, кармин, армянские и арабские фармакогнозии, метаморфоз, лечебные свойства, рецепт получения кошенили, антропогенный стресс, Красная книга

В статье изучалась история эндемика Араратской долины *Porphyrophora hamelii* Brandt по данным армянских историков (Мовсеса Хоренаци, Лазаря Парпеци), арабских и армянских фармакогнозий (Диоскорида, Ибн Сины, Бируни, Ибн Байтара, Амирдовлата Амасиаци), а также трудов исследователей XVIII-XXI вв. (И. Гамеля И. Шопена, Саака Цахкарара (С. Тер-Григоряна), А. Аветян, Р. Саркисова, Л. Мкртчян и др.). Было установлено, что в книге *Materia medica* Диоскорида (I в.) впервые была описана как краситель армянская кошениль, а в фармакогнозиях Бируни и Ибн Байтара сделаны важные наблюдения над биологией и особенно процессом метаморфоза армянского червеца. Что же касается Ибн Сины и Амирдовлата Амасиаци, то ими были получены ценные данные о лечебных свойствах кошенили. В частности в книге Амирдовлата Амасиаци «Ненужное для неучей» (1478-1482) описаны противовоспалительные, гормональные и противоопухолевые свойства препаратов кошенили, которые в наше время изучались в биологической лаборатории Института тонкой органической химии АН РА.

В статье автор особо останавливается на вопросах, связанных с поиском в рукописях средневековых рецептов получения кошенили. Здесь впервые приводится информация об обнаружении и расшифровке подобных рецептов в двадцати рукописях А. Саакяном и публикуется один из таких рецептов. И наконец в статье ставится актуальный вопрос, связанный с резким сокращением ареала обитания армянской кошенили, вызванного антропогенным стрессом, и его попадания в 2010 году в Красную книгу, и говорится о необходимости принятия международным сообществом под эгидой ЮНЕСКО проекта по спасению араратской кошенили.

## ԴԱՎԻԹ ՂԱԶԱՐՅԱՆ

### ՆՈՐ ԶՈՒՂԱՅԻ ՍՈՒՐԲ ԱՄԵՆԱՓՐԿԻԶ ՎԱՆՔԻ ԺԱՊԱՎԻՆԱԶԵՎ ՀՄԱՅԻԼՆԵՐԻ ՀԱՎԱՔԱԾՈՒՆ

*Հիմնարանը՝ Ձեռագիր հմայիլներ, հնատիպ հմայիլներ, Նոր Զուղայի դպրոց*

Նոր Զուղայի Սուրբ Ամենափրկիչ վանքի ձեռագրական և հնատիպ հավաքածուների մեջ իրենց մնայուն տեղն ունեն նաև հայերեն ժապավինաձև հմայիլները: 1980ական թվականների սկզբին Լևոն Մինասյանն անդրադարձել է այս հավաքածուի հմայիլներին և ներկայացրել 44 ժապավինաձև ձեռագիր հմայիլների համառոտ նկարագրություն<sup>1</sup>. սրանցից մեկը վրացերեն է, սակայն սրա ստացողները ևս հայեր են<sup>2</sup>: Հոգվածում հնատիպ հմայիլների մասին միայն նշված է, որ Սուրբ Ամենափրկիչ վանքի հավաքածուում կա նաև հայերեն 7 տպագիր հմայիլ<sup>3</sup>. վերնագրից դատելով՝ Հոգվածում պետք է լինեին նաև տպագիր այդ հմայիլների նկարագրությունները, սակայն, ըստ չճշտված մի տեղեկության՝ ծավալի պատճառով «Հասկ հայագիտական հանդես»ի խմբագրությունը տպագիր հմայիլների մասն առանձնացրել է՝ հետագա համարում տպելու նպատակով, որ չի իրականացել, իսկ վերնագրից մոռացել են հանել «տպագիր» բառը:

Ըստ Լևոն Մինասյանի այս հրապարակման՝ Նոր Զուղայի հմայիլների հավաքածուն մեր ուսումնասիրությունների շրջանակում իր մեծությամբ 4րդ տեղում էր՝ Մաշտոցյան Մատենադարանի (553 միավոր), Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի (շուրջ 5 տասնյակ) և Վենետիկի Մխիթարյան Միաբանության (44 միավոր)<sup>4</sup> հավաքածուներից հետո: Իրավիճակը փոխվեց, երբ հնարավորություն ստացանք տեղում ծանոթանալու հավաքածուի միավորների հետ, որի համար շնորհակալ ենք «Սիրարփի Տեր-Ներսիսյան» միությունը, մասնավորապես՝ Աննա Լեյլոյան-Եկմալյանին, առանց որի այս ուսումնասիրությունը անհնար կլինեք իրականացնել:

1 Լ. Մինասյան, Նոր Զուղայի Ս. Ամենափրկիչ վանքի հայերէն գրչագիր ու տպագիր հմայիլները.- «Հասկ հայագիտական տարեգիրք», Անթիլիաս-Լիբանան, 1983-1984, էջ 109-120:

2 Նույն տեղում, էջ 109:

3 Նույն տեղում, էջ 109: Տե՛ս նաև Լ. Մինասյան, «Հայ հնատիպ գրքի մատենագիտական ցուցակը» եւ մի քանի նորահայտ գրքեր ու այլ ծանոթություններ.- «Հասկ հայագիտական տարեգիրք», Անթիլիաս-Լիբանան, 1970, էջ 380-381:

4 Frédéric Fejdit, Amulettes de l' Arménie chrétienne, Venise, St. Lazare. 1986. Գ. Տեր-Վարդանյան, Յուզակ Յարութիւն Քիւրտեան հաւաքածոյի հայերէն ժապավինաձեւ ձեռագիր հմայիլները.- «Էջմիածին» ամսագիր, 2013/Գ., էջ 62-98, է., էջ 141-144:

2017 թվականի աշնանը Նոր Զուղայի Սուրբ Ամենափրկիչ վանքում մեր կատարած ուսումնասիրությունների արդյունքում պարզվեց, որ այն իր մեծությունը աշխարհում երկրորդն է՝ Մաշտոցյան Մատենադարանի հավաքածուից հետո: Հավաքածուն աճել էր և ներկայումս այն բաղկացած է 57 ձեռագիր (ՀՎԲ 2-58. ՀՎԲ 1ի ներքո վրացերեն հմայիլն է) և 6 հնատիպ (գրանցված 1-8 համարների ներքո) հմայիլներից, որոնք պահվում են որպես առանձին հավաքածուներ:

Ձեռագիր հմայիլներից 30ը հավաքածուի մեջ են մտել մինչև 1972 թվականը (ՀՎԲ 1-30)<sup>5</sup>, 14ը՝ 1972-1980ական թվականների ընթացքում (ՀՎԲ 31-44), մեկը՝ ՀՎԲ 45ը՝ 1984-96 թթ. ընթացքում, 12ը՝ 1996 թվականին (ՀՎԲ 46-57) և ՀՎԲ 58ը՝ 1996 թվականից հետո:

Նոր Զուղայի հնատիպ հմայիլների ուսումնասիրությունների արդյունքում պարզվեց, որ 8 գրանցված համարները իրականում 6 են, քանի որ ՀՎԲ 3ը և 4ը, ինչպես նաև 5 և 6ը, միևնույն հմայիլի մասեր են: Հավաքածուում առկա բոլոր հնատիպ հմայիլները տպագրվել են Կ. Պոլսում, 3ը (ՀՎԲ 1-2, 3+4) լույս են տեսել 1709 թվականին, էտկար Գնդեվանեցու տպարանում<sup>6</sup>, իսկ մյուս երեքը՝ Աստուածատուր Կոստանդնուպոլսեցու՝ 1716 թ. (ՀՎԲ 8)<sup>7</sup>, 1725 թ. (ՀՎԲ 5+6)<sup>8</sup> և 1727 թ. (ՀՎԲ 7)<sup>9</sup>: Հնատիպ հմայիլները, ի տարբերություն նույն հավաքածուի ձեռագիր հմայիլների, ավելի վատ վիճակում էին. առանձնապես՝ ՀՎԲ 3+4ը, որ բաղկացած է իրարից անջատ 65 կտորից, որոնք երբեմն իրար չեն հաջորդում, երբեմն ունեն անկանոն կտրվածք: Հնատիպ հմայիլներն ուսումնասիրելուն զուգահեռ՝ նրանց խառն կտորների ճիշտ կարգը պարզեցինք, ըստ այդմ էլ դասակարգեցինք. մնում է նորոգուեն:

Նոր Զուղայի Սուրբ Ամենափրկիչ վանքի ձեռագիր հմայիլների հավաքածուն ինքնատիպ է, քանի որ 57 միավորից 56ը գրվել են Նոր Զուղայի տարբեր եկեղեցիներում (Սուրբ Ամենափրկիչ, Սուրբ Ավետյաց (Սուրբ Ներսես), Սուրբ Հովհաննես, Սուրբ Ստեփաննոս, Սուրբ Մինաս, Սուրբ Բեթղեհեմ, Սուրբ Հովսեփ և Սուրբ Գևորգ) Ժէ.-ԺԹ. դարերի ընթացքում: Հմայիլների գրիչները և մանրանկարիչները, ինչպես տեղեկանում ենք հիշատակարաններից, եղել են Նոր Զուղայի նորընծա հոգևորականներ: Լևոն Մինասյանն իր հոգվածում նշում է, որ «...հմայիլները մեծ մասամբ

5 Յուզակ Ձեռագրաց Նոր-Զուղայի Սուրբ Ամենափրկչեան վանաց թանգարանի, հտ. Բ., կազմեց՝ Լ. Գ. Միմասեանը, խմբագրութեամբ՝ Օ. Ս. Եգանեանի, Վիեննա, 1972, էջ 248:

6 Հմմտ. Հայ գիրքը 1512-1800 թվականներին, [կազմեցին]՝ Ն. Ոսկանյան, Ք. Կորկոտյան, Ա. Սավայյան, Հայ հնատիպ գրքի մատենագիտություն, Երևան, 1988, էջ 176-177 (այսուհետև՝ Հայ գիրքը 1512-1800 թթ.):

7 Այս հմայիլի նկարագրությունը չկա «Հայ գիրքը 1512-1800 թթ.» գրքում:

8 Հայ գիրքը 1512-1800 թթ., էջ 266:

9 Նույն տեղում, էջ 277:

գրվել են Նոր Զուղայում, քառասունք պահող նորընծայ քահանաների ձեռքով...»<sup>10</sup>:

Հնագույն՝ Հ<sup>մ</sup> 2 հմայիրը ժէ. դարի օրինակ է (նկար 1). այն թեև ամբողջական չէ և գուրկ է մանրանկարչական հարդարանքից, սակայն եղակի է իր ձևով: Այն բաղկացած է քառաշարք՝ շրջանագծի ձգտող ութանկյուններից, որոնք կողերից մեկով միացած են միմյանց: Ութանկյունների վրա քառագույն շրջանակների մեջ գրուած են աղոթքները: Հմայիրը ծավւում է և տեղադրվում գլանաձև կաշվե տուփ-կշտապանկի մեջ (նկար 2):

Մնացյալ 55 հմայիրներից 9ը ժԸ. դարի օրինակներ են, իսկ 46ը՝ ժԹ. դարի: ժԹ. դարի օրինակներից 10ը գրված են նորընծա տէր Ստեփանոսի ձեռքով, որոնցից 8ը՝ 1850 թվականին, իսկ երկուսը անթվական են: Այս հմայիրներից միայն մեկի (Հ<sup>մ</sup> 31) հիշատակարանում է նշված գրչի անունը, իսկ մնացածի դեպքում (Հ<sup>մ</sup> 32-40) գրչի ինքնությունը միանգամից երևում է գրից, որը նկատել է նաև Լևոն Մինասյանը<sup>11</sup>:

Այս հավաքածուի ուսումնասիրությունը հնարավորություն է ընձեռեց առանձնացնելու Նոր Զուղայի հմայիրների դպրոցը, մի բան, որը մինչ այս հնարավոր չի եղել կատարել: Հմայիրները տարբերվում են թե՛ նյութերի պարունակությամբ, թե՛ մանրանկարչական դպրոցների բնորոշ գծերից, ինչն էլ մասամբ անհնար է դարձնում դպրոցների դասակարգման խնդիրը, քանի որ լինելով այսպես կոչվող ժողովրդական արվեստի արգասիքներ, գրիչներն ու մանրանկարիչները ազատ են եղել ընտրության մեջ՝ բոլոր առումներով:

Նոր Զուղայի դպրոցն աչքի է ընկնում նյութերի ընտրությամբ և դասավորվածության ինքնատիպությամբ, համեստ չափերով և նկարագրամամբ: Այս ամենը հնարավոր եղավ հստակեցնել միայն մի պարզ պատճառով, որ նույն տեղում ստեղծված միավորները հանգրվանել էին միասին, և ուսումնասիրության ժամանակ ամեն ինչ ավելի ակնառու դարձավ:

Հմայիրների՝ մասնավորապես ժէ-ժԸ. դարերի օրինակների համար կանոնական դարձած՝ աղոթքների ընտրությունը, ինչու չէ՝ նաև նյութերի դասավորությունը, որն ավելի կանանավորվում է հնատիպ միավորների երևան գալուն և տարածմանը գուգահեռ, ուրույն բնույթ են ստացել Նոր Զուղայի գրիչների կողմից: Բնականաբար, նյութերի ընտրության մեջ կարևոր դեր է ունեցել հմայիրների երկարությունը: Նոր Զուղայի դպրոցի հմայիրները թղթյա օրինակներ են, որոնց երկարության չափերը տատանվում են 88,9-168,9 սմ միջև: Նման երկարության ամբողջական հմայիրներ որպես կանոն այլ կենտրոններում չենք հանդիպում. ժապավինաձև հմայիրների համար, որպես միջին երկարություն, կարելի է սահմանել 5-8 մետրը, որը տիպական է նաև հնատիպ օրինակների համար:

<sup>10</sup> Լ. Մինասեան, Նոր Զուղայի Ս. Ամենափրկիչ վանքի հայերէն գրչագիր ու տպագիր հմայիրները... էջ 109:

<sup>11</sup> Նույն տեղում, էջ 118-119:

Նոր Զուղայի հմայիլների պարունակած նյութերի քանակը չի գերազանցում 10 միավորը, որոնց շարքում տեղ են գտել հատվածներ 4 Ավետարաններից, որոնք Քրիստոսի հրաշագործություններն են ներկայացնում՝ բժշկության միջոցով, հատված Գրիգոր Նարեկացու Մատյան Ողբերգությունից, մասնավորապես՝ Բան ԽԱ.ը, «Որդի Աստուծոյ կենդանոյ, օրհնեալդ ամենայնի...» սկսվածքով, քաղվածո ներկայացվում է Ներսես Շնորհալու «Հավատով խոստովանիմ»ը, որը շատ հաճախ անխորագիր է և բերված է 1-3 տուն՝ խառն ընտրությունք, Քարոզ կամ Քարոզ խաչի՝ «Սուրբ խաչին աղաչեսցուք զՏէր, զի սովաւ փրկեսցէ զմեղաց...» սկսվածքով: Ներսես Շնորհալու ստեղծագործությունը, որը դարձել է ժապավինաձև հմայիլների անբաժանելի մասը, և շատ հաճախ հմայիլը հենց այս աղոթքով էլ սկսվում է, նման ձևով՝ քաղվածո, ուրիշ ոչ մի դպրոցում չենք հանդիպում: «Սուրբ խաչին աղաչեսցուք...» սկսվածքով աղոթքի բնորոշումը ևս տիպական է այս դպրոցի հմայիլների համար:

Նոր Զուղայի հմայիլներն ըստ բովանդակության նույնիսկ կարելի է բաժանել երկու խմբի.

ա. Հմայիլներ, որոնք ունեն 2-4 նյութ: Ամբողջական միավորներից 21ը պատկանում են այս խմբին, որոնցից 8ի նյութերը միայն Ավետարաններից հատվածներ են:

բ. Երկրորդ խումբը ներկայացնում են 5-9 նյութ պարունակող հմայիլները: Այս դեպքում ունենք 13 ամբողջական միավոր:

Այս առումով կրկին տարբերվում է Հ<sup>Վ</sup> 2 հմայիլը, որը ներկայումս ունի 16 նյութ, ինչը թույլ է տալիս ենթադրել, որ Նոր Զուղայի դպրոցի բնորոշ գծերը վերջնականորեն ձևավորվել են ԺԸ. դարում, քանի որ ԺԷ. դարից մեզ հասել է միայն այս մի օրինակը, որի մէջ արդեն իսկ նկատելի են միավորների այն նույն գծերը, որոնք տիպական են դառնում այս դպրոցի համար, ինչպես օրինակ Ներսես Շնորհալու «Հավատով խոստովանիմ»ից քաղվածաբար մի քանի տուն ներառելը, կամ Աղոթքների մի մասը Քարոզ անվանելը: Հավելենք նաև, որ Ներսես Շնորհալու ստեղծագործությունը նույն հմայիլի Բ. երեսին ամբողջությամբ հավելագրվել է մեկ դար անց՝ հետագա ստացողի ցանկությունք, ինչը ևս խոսում է այն մասին, որ այս ստեղծագործության ամբողջությունը պարտադիր տարր է դարձել հմայիլներում:

Եթե հաշվի չառնենք լուսանցակողերի գունավորումները և սակավ հանդիպող զարդագրերը, ապա մեզ հասած ամբողջական օրինակների գեղարվեստական հարդարանքը համեստ է՝ հիմնականում մեկ մանրանկար, նույնպես համեստ՝ 1-6 գույնից բաղկացած գունապնակով: Պահպանված ամբողջական հմայիլներից 18ը զարդարված են Հիսուս Քրիստոսի մանրանկարով (Հ<sup>Վ</sup> 3, 4, 9, 13-17, 19, 20, 22, 29, 42, 43, 47, 48, 51, 53) (նկար 3), վեցը՝ Խաչափայտի (Հ<sup>Վ</sup> 26, 27, 50, 54-56) (նկար 4), երկուսը՝ Խաչի (Հ<sup>Վ</sup> 23, 49) և մեկական՝ Մարիամ Աստվածածնի (Հ<sup>Վ</sup> 10), ու Բժշկումն այսահար դստեր քանանացի կնոջ (Հ<sup>Վ</sup> 46) մանրանկարներով: Նկարա-

զարդման առումով բացառություն են երկու հմայիլ, որոնք կարելի է այս դպրոցի շրջանակներում համարել «չբեղ նկարագրող», հաշվի առնելով, որ այս դպրոցի համար կանոնական է մեկ մանրանկարով հմայիլի գունազարդումը: Հ<sup>ՏՎ</sup> 41 հմայիլը զարդարում են Մարկոս Ավետարանչի և Մոգը՝ մոզական գնդով կախարդելիս (Նկար 5) մանրանկարները, իսկ Հ<sup>ՏՎ</sup> 45ը՝ Ավետման և Գրիգոր Նարեկացու (նկար 6) մանրանկարները: Ուշադրության արժանի է Մոգի մանրանկարը, որը եզակի օրինակ է ոչ միայն հմայիլների գեղարվեստական հարդարանքի, այլ առհասարակ հայկական մանրանկարչության մեջ: Անանուն ծաղկողը ասես փորձել է այս մանրանկարի միջոցով ավելի ազդեցիկ դարձնել հմայիլը՝ շեշտելով նաև վերջինիս աղոթքների գերբնական ուժը:

Սուրբ Ամենափրկիչ վանքի օրինակների միջոցով զատորոշված՝ Նոր Զուղայի հմայիլների դպրոցի առանձնահատկություններն առավել ևս հաստատվում են իրենց Նոր Զուղա ծննդավայրից հեռացած և այժմ այլ հավաքածուներում տեղ գտած օրինակներով՝ ինչպես Մաշտոցյան Մատենադարանի Հ<sup>ՏՎ</sup> 473 և 474 հմայիլներն են, որոնցից առաջինը 1829 թվականին գրվել է Նոր Զուղայի Սուրբ Գևորգ եկեղեցում, նորընծա Ղազարի ձեռքով, իսկ երկրորդը՝ 1840 թվականին, Սուրբ Հովհաննես եկեղեցում, մահտեսի Աւետիս Տէր-Յովհաննեսյան եղայանցի ձեռքով: Նույնը վկայում են նաև UCLAի մեկ տասնյակից ավելի հմայիլները, որոնք դեռևս պատշաճ ձևով ուսումնասիրված չեն:

Այսպիսով, Նոր Զուղայի Սուրբ Ամենափրկիչ վանքի հայերեն ժապավինաձև հմայիլների հավաքածուն ներկայումս իր մեծությունքով երկրորդն է աշխարհում, և մեզ է ներկայանում որպես ինքնատիպ մի դպրոց, որի ուսումնասիրությունը շարունակում ենք և պատրաստում ենք այս հավաքածուի հմայիլների ցուցակի հրատարակությունը, որի առաջաբանում ավելի կմանրամասնենք դպրոցի մեր ուրվագծած բնորոշ առանձնահատկությունները:

DAVIT GHAZARYAN

THE COLLECTION OF THE AMULETS IN SCROLL IN THE HOLY  
SAVIOR CATHEDRAL, NEW JULFA

**Keywords:** Handwritten Amulets in scroll, Old-printed Amulets in scroll, the school of New Julfa

The Holy Savior Cathedral in New Julfa possesses a collection of handwritten and old-printed Armenian Amulets in scroll. In 2017 we managed to ascertain that it is the second largest collection of Armenian Amulets in scroll in the world after the collection of the Mashtots Matenadaran, consisting of 57 handwritten (№№ 2-58, while № 1 is a Georgian amulet) and six old-printed (registered as №№ 1-8) amulets.

This collection is unique: 56 of 57 are written in the churches of New Julfa (the Holy Savior Cathedral, the churches of St. Annuciation, St. John, St. Stepanos, St. Minas, St. Bethlehem, St. Joseph and St. Gevorg), during the 17<sup>th</sup>-19<sup>th</sup> centuries. Their colophons inform us that the scribes and miniaturists of the amulets are newly-ordained priests from New Julfa.

The study of this collection allowed us to single out the school of New Julfa. Besides prayers, the amulets also have miniatures marked by simplicity, typical for the folk tradition of Armenian miniature, in contrast with the main trends of the miniature schools. Besides the scribes and miniaturists are free from the canons of the church.

The amulets in scroll from New Julfa School are notable for the choice and arrangement of prayers, small size and simple miniatures.

ДАВИД КАЗАРЯН

#### КОЛЛЕКЦИЯ АМУЛЕТОВ В ВИДЕ СВИТКА СОБОРА СВЯТОГО ХРИСТА ВСЕСПАСИТЕЛЯ НОВОЙ ДЖУЛЬФЫ

**Ключвые слова:** Рукописные амулеты в виде свитка, старопечатные амулеты в виде свитка, школа Новой Джульфы

В собраниях рукописей и старопечатных книг Собора святого Христа Всеспасителя Новой Джульфы есть коллекция армянских амулетов в виде свитка. В конце 2017 года выяснилось, что она является второй по величине такой коллекцией после собрания Матенадарана им. Маштоца и состоит из 57-и рукописных (№№ 2-58, под номером 1 находится грузинский амулет) и 6-и старопечатных (зарегистрированных под номерами 1-8) амулетов в виде свитка.

Коллекция уникальна: 56 из 57 написаны в церквях Новой Джульфы (Собор Святого Спасителя, церкви Св. Благовещенья, Св. Иоанна, Св. Степаноса, Св. Минаса, Св. Вифлеема, Св. Иосифа и Св. Геворга) в 17-19-ом веках. Из колофонов узнаем, что писцы и миниатюристы амулетов – новопосвященные священники Новой Джульфы.

Изучение коллекции позволило нам впервые выделить школу Новой Джульфы. Кроме молитв, амулеты содержат миниатюры, отличающиеся простотой исполнения, характерной для народной традиции армянской миниатюры и, как правило, не присущей типичным направлениям армянских школ. Кроме того писцы и миниатюристы были свободны от канонов церкви.

Армянские амулеты в виде свитка из школы Новой Джульфы отличаются выбором и расположением молитв, простотой исполнения миниатюр и небольшими размерами.



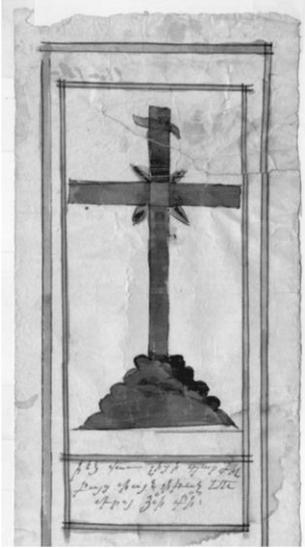
Նկար 1  
Ժէ. դար, [Նոր Զուղա],  
Նոր Զուղա, Հմայիլ Հ<sup>ր</sup> 2



Նկար 2  
Տուփ-կշտապանակ  
Ժէ. դար, [Նոր Զուղա],  
Նոր Զուղա, Հմայիլ Հ<sup>ր</sup> 2



Նկար 3  
Յիսուս Քրիստոս 1839 թ., Սուրբ Յովհաննէս եկեղեցի  
(Նոր Զուղա), գրիչ, ծաղկող՝ նորընծայ Կարապետ (Աղէքսանդր),  
Նոր Զուղա, Հմայիլ Հ<sup>ր</sup> 51



Նկար 4

Խաչափայտն 1847 թ.,

Սուրբ Յովհաննէս եկեղեցի (Նոր Զուղա),

գրիչ, ծաղկող՝ նորընծայ Յովհաննէս Տէր-Ղուկասեան (Մկրտիչ),

Նոր Զուղա, հմայիլ Հ<sup>ր</sup> 56



Նկար 6

Գրիգոր Նարեկացի

1833 թ., Սուրբ Յովհաննէս եկեղեցի

(Նոր Զուղա), գրիչ՝ նորընծայ Սարգիս տէր Մատթէոս,

Նոր Զուղա, հմայիլ Հ<sup>ր</sup> 45



Նկար 5

Մոզը՝ մոզական գնդով կախարդելիս

ժԼ. դար, [Նոր Զուղա],

Նոր Զուղա, հմայիլ Հ<sup>ր</sup> 41

## ԴԱՎԻԹ ՔԵՐԹՄԵՆՋՅԱՆ

### ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՄԻՋՆԱԴԱՐՅԱՆ ՃԱՐՏԱՐԱՊԵՏՈՒԹՅԱՆ ԵՅՈՒԹԵՐԸ ԱԿԱԴԵՄԻԿՈՍ ԼԵՎՈՆ ԽԱԶԻԿՅԱՆԻ ԳԻՏԱԿԱՆ ԺԱՌԱՆԳՈՒԹՅՈՒՆՈՒՄ\*

*Հիմնաբառեր՝ Մատենադարան, քաղաքաշինություն, միջնադար, քաղաքային կենտրոն*

Ակադեմիկոս Լևոն Խաչիկյանի գործունեությունը բազմազան է: Նրա ժառանգությունում հայագիտության բազմաթիվ հարցերի հետ միահյուսված են նաև միջնադարյան ճարտարապետության ուսումնասիրության խնդիրներ: Դրանք մեծ մասամբ աղբյուրագիտական են և արտացոլում են գիտնականի կատարած մատենագրական, քաղաքային ներքին կյանքի, գաղթավայրերի ու վանական կենտրոնների վերաբերող զանազան ուսումնասիրություններ: Հարավոր է ընդգծել, որ նշված նյութերը նաև հայկական ճարտարապետության տեսության հարցեր են, որոնք ցարդ պետք եղած ուշադրության չեն արժանացել: Սույն հաղորդման նպատակն է դասակարգել և համակարգված ձևով ներկայացնել հեղինակի ակնարկվող գործերը:

Հայտնի է, որ հայկական ճարտարապետության պատմության ուսումնասիրությունը ներառնում է բնաշխարհն ու քաղաքաշինությունը, շենքերի տիպաբանությունը, հորինվածքն ու շինարվեստը, ինչպես նաև ճարտարապետական մանրամասնը, հարդարանքն ու զարդարվեստը: Նշվածներն ընդհանրական, հետազոտականորեն ուսումնասիրվել են ճարտարապետությանը նվիրված՝ հայ և օտար բազմաթիվ գիտնականների աշխատություններում<sup>1</sup>: Դրանք բացի փաստացի նյութերից, առանձնա-

\* Հետազոտությունն իրականացվել է ՀՀ ԿԳՆ գիտության պետական կոմիտեի տրամադրած ֆինանսավորմամբ՝ 18T-2A026 ծածկագրով գիտական թեմայի շրջանակներում:

<sup>1</sup> Այդ աշխատությունների կարևորագույններից են՝ Թորոս Թորամանյան, *Նյութեր հայկական ճարտարապետության պատմության, Երևան 1942 և 1948*. Josef Strzygowski, *Die Baukunst der Armenier und Europa*, Band 1 & 2, Wien 1918. Николай Токарский, *Архитектура Древней Армении*, Акад. наук Арм. ССР., Ин-т истории, Ереван, Издательство Академии Наук Армянской ССР, 1946. А. Л. Якобсон, *Очерк истории зодчества Армении V—XVII веков*, под общ. ред. Н. М. Бачинского, М., Л., Государственное издательство архитектуры и градостроительства, 1950. *Ստեփան Մնացականյան, Լևոն Բարսյան և Ալեքսանդր Սահինյան, Հայկական ճարտարապետության պատմության ակնարկ, Երևան 1964*. Оганес Халпахчян, *Архитектура Армений, Всеобщая История Архитектуры*, том 3, Москва, 1966, стр. 197-299. Varazdat Haroutunyan, *Monuments of Armenia, Beyrouth 1975*. Вараздат Арутюнян, *Каменная летопись Арм-*

պես հիմնվում են նաև հայկական մատենագրության տվյալների վրա: Այստեղ առանձնակի կարևոր են հայկական քաղաքաշինությունը վերաբերող նյութերը, որոնք, հայկական քաղաքների հատակագծման փաստաթղթերի պակասի պատճառով, շատ հաճախ անհրաժեշտաբար հիմնվում են զանազան ձեռագրական տեղեկությունների վրա: Թեև հայտնի են Վ. Հարությունյանի անտիպ դոկտորական աշխատությունը, որ վերնագրված է «Հին և միջնադարյան Հայաստանի քաղաքաշինությունը» (Սանկտ Պետերբուրգ, 1964) և Արմեն Զարյանի՝ «Ակնարկներ հին և միջնադարյան Հայաստանի քաղաքաշինության պատմության» (Երևան 1986), ինչպես նաև տողերիս հեղինակի «Միջնադարյան Հայաստանի քաղաքների կենտրոնները» անտիպ թեկնածուական ատենախոսությունը (պաշտպանված՝ Սանկտ Պետերբուրգ, 1983 թ.), այնուամենայնիվ, բնագավառը մնում է թերի հետազոտված և կարիք ունի ընդարձակման: Մատենագրական գործերի կողքին տվյալ բացը լրացնում են հայերեն ձեռագրերը: Այդ թվում են՝

Տարբեր դարերի Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարանները, ինչպես՝

ա) Գարեգին Հովսեփյանի աշխատությունը, որ քաղվածաբար ընդգրկում է սկզբից մինչև 1250 թ. հիշատակարանները (Անթիլիաս 1951 թ.),

բ) Արտաշես Մաթևոսյանի Ե-ԺԲ. դարերի և ԺԳ. դարի հիշատարակարանները (հաջորդաբար՝ Երևան 1988 թ., 1984 թ.),

գ) Լևոն Խաչիկյանի ԺԴ. և ԺԵ. դարերի հիշատարակարանները (հաջորդաբար՝ Երևան 1950, 1955, 1967 թթ.),

դ) Վազգեն Հակոբյանի և Աշոտ Հովհաննեսյանի ԺԷ. դարի հիշատակարանների եռահատորը (Երևան 1974, 1978. և 1984 թթ.):

Մանր ժամանակագրությունները (Վ. Հակոբյան, Երևան, 1951, 1956 թթ.), ինչպես նաև՝ սույն հաղորդման հիմնական թեման՝ Լ. Խաչիկյանի ժողովածոյում հրատարակված ուսումնասիրությունները, որոնք ներառում են Մեսրոպ Մաշտոցի անվան Մատենադարանում պահվող և ստորև ուսումնասիրվող ձեռագրերի «Վանից պատմություն»ները, «նկարագրական ուղեգրություն»ները, «մեկնություններ»ը, «քարոզներ»ը, «կանոններ»ը և այլն:

«Հայ միջնադարյան «Վանից պատմությանց» գնահատման հարցի շուրջ» հոդվածը<sup>2</sup>: Աշխատությունը առաջին անգամ հրատարակվել է «Հայկազյան հայագիտական հանդեսում» (Պեյրուսթ, 1982-1984, հտ. Ժ., էջ 9-19): Հոդվածի շարժառիթը «Վանից պատմություններում» հանդի-

---

янского Народа, Ереван, 1985. Հայկական ճարտարապետության պատմության դասագիրք, Երևան 1992. Paolo Cuneo, Architettura Armena, tomo I & II, Roma 1988. Հրատարակության ընթացքում գտնվող՝ Դիվան հայկական ճարտարապետության պատմության վեցհատորյակը, որի 3 հատորն է դեռևս հրատարակվել:

<sup>2</sup> Տե՛ս Լևոն Խաչիկյան, Աշխատություններ, հտ. Ա., Գանձասար աստվածաբանական կենտրոն, Երևան 1995, էջ 108-104:

պող աղավաղումներն են: Ինչպես նշում է գիտնականը՝ «եթէ մանրակրկիտ ու արդիւնաւէտ աշխատանք է կատարուած... (պատմիչների գործերի՝ Դ. Ք.) աղաւաղուած տեղիները ճշգրտելու և աղբիւրագիտական այլ հարցեր պարզաբանելու տեսակէտից, շատ քիչ բան է արուած առ այսօր պատմա-քննական խորագնին ուսումնասիրութիւնների ճանապարհով քրիստոնէութեան տարածման հետ կապուած հրաշապատումները պեղելու, պատմականն ու իրականը առասպելականից ու հետագայ գունազարդումներից զատելու և զտելու ուղղութեամբ»: Նկատենք նաև, որ միջնադարյան «Վանից պատմութիւնը»ը, հանդիսանալով նաև հուշարձանների ճարտարապետական թվագրման կամ տարեգրութեան սկզբնաղբյուր, շատ դեպքերում մտացածին են, և դրանք պետք է օգտագործել որոշակի վերապահումով: Փաստորեն, ինչպես Խաչիկյանն է նշում, այդպիսի աղավաղումներ կան հայկական ճարտարապետութեան հայտնի հուշարձաններին վերաբերող ձեռագրական նյութերում, ինչպիսիք են «Պատմութիւն Գետարգել Սուրբ Նշանին», «Պատմութիւն Խաչկավանից», «Յիշատագրութիւնք եպիսկոպոսաց առաքելական վիճակիս Արտազու» և այլն: Բնականաբար, այստեղ առանձնապես կարևոր են այս և նմանատիպ նյութերի վրա հիմնված՝ հայ տեղագրողների աշխատութիւնները, որոնք, լինելով փաստագրական ստվար շերտ, վկայակոչման տեսակետից գիտական զգուշավորութեան կարիք ունեն: Այդպիսի գործերը Լ. Խաչիկյանը դասակարգել է որպէս «Վանից պատմութիւնը», որի տարածված ձեռագրական օրինակներից են՝ «Կոնդակ վանից» անունով վանքերի հիմնարկեքի շինծու պատմութիւնները: Այս առումով հնագույն օրինակ է Մովսէս Խորենացուն վերագրվող՝ Հոգյաց Վանքի Տիրամոր պատկերի մասին պատումը, որ ընդարձակ քննարկման նյութ է դարձել մի շարք անվանի գիտնականների կողմից: Սակայն այն կարելի է համարել գեղարվեստական արձակի նմուշ և պատմական եղելութիւնների հետ առնչութիւն չունեցող պատում: Ինչպէս եզրակացնում է Խաչիկյանը, «Մովսէս Խորենացուն վերագրված և քննարկման ենթակա «Հոգյաց վանքի պատմութիւնը» Թ. դարում հորինված գործ է, որ մոլորութեան մեջ է գցել տեղագրողներին»:

«1280 թուականին Երզնկայում կազմակերպված «Եղբայրութիւնը» կամ Հովհաննէս Երզնկացու «Սահմանք և կանոնք»ի մեկնաբանութիւնն<sup>3</sup> աշխատութեան թեման վերաբերում է մեզ ծանոթ հայկական միջնադարյան քաղաքներում տարածված համարհետակցական միութեան կամ համաքարութեան խնդիրներին: Տվյալ դեպքում խնդիրը վերաբերում է Ժ.Պ. դարում Երզնկա քաղաքում գործած համարհետակցական «Եղբայրութեան»ը: Բնականաբար, նման համաքարութիւններ եղել են նաև հայկա-

3 Տե՛ս նույն տեղում, էջ 200-227. Հոդվածն առաջին անգամ հրատարակվել է՝ ՀՍՍՌ ԳԱ «Տեղեկագիր» հաս. գիտ.-ների, 1951, Հ՞Ե 12, էջ 73-84:

կան մյուս քաղաքներում, ինչպես օրինակ՝ Անիում, Վանում<sup>4</sup>, Կարինում և այլն: Դրանց մասին տեղեկություններ կան ակադեմիկոս Բաբկեն Առաքելյանի, Վալենտինա Աբրահամյանի, Արչակ Ալպոյաճյանի աշխատություններում: Այսօր փաստ է, որ հայկական պատմաքաղաքաշինական փաստաթղթերում դրանց պակասը զգալի է և կարիք ունի լրացման: Քանի որ համաքարությունները հայկական միջնադարյան քաղաքների կենտրոնների բաղկացուցիչ մասերն են, ուստի դրանց ուսումնասիրությունը քաղաքաշինական արվեստի պատմությունը կհարստացնի նոր փաստերով: Սրա վերաբերյալ ուշագրավ նյութ կա Լ. Խաչիկյանի ուսումնասիրած փաստաթղթում, որում վկայված է Երզնկայի «լավ կարգավորված շուկաներ»ի կամ առևտրի ու արհեստավորական՝ մանածագործական, պղնձագործական, ոսկերչական, արծաթագործական, շինարարական, բամբակագործական արհեստավորական շարքերի գոյությունը: Նման փաստերի հավելումը Երզնկային վերաբերող սխեմատիկ հատակագծի տվյալներին՝ այսօր կարևոր լուսաբանում կարող է մտցնել հայկական լքյալ գուլքի ուսումնասիրություն հարցերում:

«Մատթեոս Զուղայեցու կյանքն ու մատենագրությունը» հոդվածում Լ. Խաչիկյանը մատնանշել է նրա «Քննություն Գործոց առաքելոց» երկի՝ քաղաքներին վերաբերող մասում առկա տեղեկությունները<sup>5</sup> և ուղենշել հայագիտության հետազայում մշակելիք մի այլ բնագավառ: Նա այդ հեռանկարը լուսաբանում է մեկ աշխատության կամ մեկ հեղինակի օրինակով, ինչպիսին Մատթեոս Զուղայեցին է: Ինչպես նա ընդգծում է, «Կարծում ենք, որ հասունացել է միջնադարյան մեր մատենագիրների այլ կարգի աշխատություններից ըստ թեմաների կամ ըստ հեղինակների կազմված քաղվածո ժողովածուներ հրատարակելու ժամանակը: Այդ ճանապարհով միայն հնարավոր կլինի մասամբ լրացնել սկզբնաղբյուրների այն խոր պակասը... և այլն»: Քաղաքային նիստուկացի, կյանքի և կառուցապատման օրենքների ուսումնասիրության մեջ ևս առկա է սկզբնաղբյուրների պակաս: Այդ առումով Լ. Խաչիկյանը, թեկուզ հպանցիկ, սեղմ տողերով ցույց է տալիս նյութի տվյալները Զուղայեցու գործում, որոնք կարելի է անվանել իմաստաբանական մեկնություններ: Ներկայացվող ուսումնասիրության տեսանկյունից կարևորվում է Զուղայեցու «Քննություն»ի համատեքստում եղած հետևյալ սահմանումները.

1. քաղաքի սահմանումը՝ «Քաղաքն ամրացել է պարսպօք և պուրջօք... Քաղաքն են տունք բաժանեալք ի միմյանց... յուրաքանչյուր տունս գործի ուրիշ գործ... Բարերարքն պահեն ի քաղաքի, իսկ զվատթարս արտաքս

4 Տե՛ս Գէորգ Ծերենց, Սրբավայրեր, Թիֆլիս, 1902, էջ 21-22:

5 Տե՛ս Լ. Խաչիկյան, Աշխատություններ, հտ. Ա., էջ 247-272. հոդվածն առաջին անգամ հրատարակվել է ԲՄ, հտ. 3, 1956, էջ 57-84:

Հանեն... Բագում դրունք են քաղաքին...» և այլն: Փաստորեն, Ջուղայեցու ձեռագիրը (ՄՄ ՀՏԲ 1402) նաև քաղաքաշինական սկզբնաղբյուրի նշանակութիւնը փաստաթուղթ է, որը դեռևս ուսումնասիրված չէ:

2. «փողոց»ի սահմանումը, որը տեղ է գտել «Քննութիւն Գործոց առաքելոցի»ում ևս շրջանառվել է Լ. Խաչիկյանի կողմից, որտեղ մեկնաբանվում և ստուգաբանվում է «փողոց» բառը և դասակարգվում ըստ տեսակների<sup>6</sup>:

3. Առևտրի և արհեստների գործիքները, խանութների կազմն ու սահմանումը<sup>7</sup>. այստեղ ստուգաբանվում են «կրպակ», «գողպակ», «խանութ», «փուտակ» և «պանդուկ» բառերը: Ջուղայեցու կարծիքով այդ բոլոր տերմինները, նշում է Խաչիկյանը, միևնույն իմաստն ունեն «ամենեքեան սոքա զմի իր նշանակեն, որ այժմ այլ լեզու քարոտանսարահ կոչեն»: Պարզվում է, որ պանդուկը եկեղեցու նման բաժանված է լինում երեք բաժինների՝ «երիս տապաղայս. ի ներքոյ անասունքն, եւ ի միջին՝ մարդիկն եւ փոքր ապրանք, իսկ վերջինն՝ պատուական ապրանքներէնք, ոսկեղէնք եւ ակունք պատուականք»: Բնականաբար, այս սահմանումը չի արտահայտվել Վարազդատ Հարութիւնյանի «Միջնադարյան Հայաստանի կարավանատներն ու կամուրջները» (Երևան, 1960) ուսումնասիրութիւնի մեջ, որովհետեւ այն ավելի ուշ բացահայտել է Լ. Խաչիկյանը:

Լիովին իրավացի է Լ. Խաչիկյանը՝ գրելով. «Մատթեոս Ջուղայեցու և նրա ժամանակակից այլ հեղինակների աշխատութիւններում նմանօրինակ տվյալներ չատ կան, և հասկանալի է, որ այդ տվյալների հավաքման ու ի մի բերման միջոցով միայն հնարավորութիւն կունենանք լրացնել այդ խոշոր բացը, որ սկզբնաղբյուրների պակասութիւնը հետևանքով գոյութիւն ունի միջնադարյան հայկական քաղաքների ուսումնասիրութիւնի բնագավառում». և այլն:

«Հայ պատմագրութիւնի անհայտ էջերից» հոդվածում<sup>8</sup> քննված են Ստեփանոս և Ներսես Մեծոփեցիների, Կիրակոս Ռշտնցու ժամանակագրութիւնները, որոնք բովանդակում են Լանկ թեմուրի ժամանակներում որոշ բնակավայրերի և վանական հաստատութիւնների ավերման տեղեկութիւններ:

«Սարգիս Աբեղայի «Ուղեգրութիւնը»<sup>9</sup> 1486-1586-1592 թթ., զգալիորեն միջնադարյան ճարտարագետութիւնի շարադրանքի փորձ է հենց միջնադարյան հեղինակի կամ ականատեսի կողմից: Բացի Երուսաղեմից, միջ-

6 Նույն ձեռագիրը, էջ 183ա:

7 Տե՛ս ձեռագիր ՀՏԲ 1402, էջ 64ա:

8 Տե՛ս Լ. Խաչիկյան, Աշխատութիւններ հտ. Ա., էջ 273-290. առաջին անգամ հրատարակվել է՝ ՊԲՀ, 1972, ՀՏԲ 4, էջ 231-248:

9 Տե՛ս նույն տեղում, էջ 291-331. առաջին անգամ հրատարակվել է՝ ՊԲՀ, 1970, ՀՏԲ 3, էջ 125-148:

նադարում ընդունված ճանապարհորդություններ կամ ուխտագնացություններ են կատարվել նաև դեպի Իտալիայի Հռոմ մայրաքաղաք և հյուսիսային Իսպանիայի Սանտյագո դե Կոմպոստելա քաղաք: Բնականաբար, այդ այցելություններն ուղեգրական բնույթի են եղել և տարածված հայկական իրականությունում, ինչպես՝ Մարտիրոս եպիսկոպոս Երզնկացու (1489-1496 թթ.), Փիրիզատան (1586 թ.), Ավգուստինոս Բաջնեցու (Ժէ. դար), Սիմեոն դպիր Լեհացու (1608 թ.) ուղեգրությունները: Հայ ուղեգիրների շարքը լրացնում է նաև Սարգիս աբեղայի համառոտ գրված աշխատությունը (ԺԶ. դարի վերջ): Այն գտնվել է Դիարբեքիրում 1930ական թվականներին, Թորոս Ազատյանի հավաքածուի մեջ Կ. Պոլսից փոխանցվել է Մատենադարան և կրում է 9832 համարը: Հետաքրքիրն այն է, որ ծրագրային և շարադրական ընդհանրություններ կան մեր կողմից նշված ճանապարհորդների գործերում և հատկապես Մարտիրոս Երզնկացի եպիսկոպոսի ու Սարգիս աբեղայի ուղեգրություններում: Կարելի է ասել, որ մեկը մյուսի շարունակությունն է: Ինչպես համադրելով ներկայացնում է Խաչիկյանը, այդ ուղևորության ընթացքի հաջորդականությունը պայմանավորված է միջնադարյան Եվրոպայի ճարտարապետության կարևորագույն հուշարձաններով՝ Վենետիկից-Հռոմ-Քյոլն-Աախըն-Անուերս-Փարիզ: Նշենք, որ միջնադարյան ճարտարապետության պատմության տեսության տեսանկյունից կարևոր է Սարգիս աբեղայի՝ քաղաքների կամ բնակավայրերի փաստագրման բովանդակությունը, շենքերի ներկայացման կարգը, ինչպես նաև ներգրավված ուղեգրական քարտեզը: Տվյալ դեպքում գործ ունենք միջնադարյան ճարտարապետության շարարդրանքի հետ՝ որպես միջազգային և հայկական ճարտարապետության փաստագրված նյութ: Թվում է՝ նույնիսկ նշված ուղեգրությունները հիմք են ծառայել Մխիթարյան աշխարհագիրներին և տեղագիրներին: Փաստորեն, Լ. Խաչիկյանը «ուղեգրությունների» համահավաք ուսումնասիրության հեռանկար է բացում, որը ընդհանուր ճարտարապետության հայկական անկյունն է՝ ճարտարապետության պատմության ուսումնասիրության միջազգային անդաստանում<sup>10</sup>:

Ճարտարապետական առատ նյութ կա նաև Լ. Խաչիկյանի՝ ԺԴ. դարի հիշատակարանների և հայկական գաղթավայրերի ու հայկական իշխանական ընտանիքների ուսումնասիրությանը նվիրված գործերում: Հորվածի էջերի սահմանափակության պատճառով դրանք թողնենք հետագա ուսումնասիրության և ավարտենք Լ. Խաչիկյանի մի փաստագրավերլուծական ուսումնասիրությամբ ևս որն է՝

<sup>10</sup> Լ. Խաչիկյան, Աշխատություններ, հտ. Ա., էջ 306-317:

«Արտագի հայկական իշխանութիւնը և Ծործորի դպրոցը» ուսումնասիրութիւնը<sup>11</sup>:

Ուսումնասիրութեան մեջ ճարտարապետութեան առնչութեամբ կարևոր են հետևյալ մասերը՝

- Արտագի թեմի հիմնադրումը և Թադեոս առաքյալի վանքի վերաշինումը (էջ 62-69):

- Մակվի բերդի և չորս կամուրջների փաստագրութիւնը (էջ 69-77):

- Ծործորի վանքի հիմնադրումը և կառուցումը (էջ 106-115):,

- 1329 թ. երկրաշարժից հետո Ս. Թադեոսի վանքի և Ծործորի վերակառուցումը և հատկապես՝

- «Արտագի մշակութային կենտրոն Ծործորի վանքի»՝ տեղագրութիւնը (էջ 117-156):

\* \* \*

Ամփոփելով նշենք, որ՝

1. Լ. Խաչիկյանի ներկայացված ուսումնասիրութիւնները հեռանկարային են և հայկական ճարտարապետութեան տեսութեան հետագա զարգացումների առումով գիտականորեն դեռևս չեն կորցրել իրենց արդիականութիւնը:

2. Ներկայացված նյութը կարելի է դասակարգել ճարտարապետութեան պատմութեան հետևյալ բնագավառներով:

ա. Հայաստանով անցնող միջազգային մայրուղիներն ու նրանց վրա զարգացած բնակավայրերի տարածքային տեղաբաշխումն ու կապերը:

բ. Բնակավայրերի կառուցապատումը և հատկապես նրանցում եղած առևտրահասարակական մասերի բովանդակութիւնը, որ ցարդ ուսումնասիրվել է ընդհանուր գծերով:

գ. Հայկական պատմական հուշարձանների ցանկերի ամբողջացումն ու առանձին հուշարձանների տարեգրութեան քննական ճշգրտումը, որն անմիջապես առնչվում է հուշարձանապահպանութեան ներկայիս հարցերի հետ:

---

<sup>11</sup> Տե՛ս Լ. Խաչիկյան, Աշխատութիւններ, հտ. Բ., Երևան 2017, էջ 51-156: Առաջին անգամ հրատարակվել է՝ ԲՄ, 1973 թ., հտ. 11, էջ 125-209:

DAVID KERTMENJYAN

MATERIALS FOR MEDIEVAL ARMENIAN ARCHITECTURE IN THE  
SCHOLARLY LEGACY OF ACADEMICIAN LEVON KHACHIKYAN

**Key words:** Matenadaran, town planning, Middle Ages, down-town

Besides historical works, academician L. Khachikyan's legacy also includes studies on medieval Armenian architecture. Belonging to the field of «Source Criticism», the indicated materials are viewed by Khachikyan in the context of manuscript history, urban affairs, diaspora and monastic centers of medieval Armenia.

The main topic of this paper is the systematization of the architectural materials in the scholarly heritage of L. Khachikyan. In addition to well-known literary sources containing evidences of Armenian medieval architecture, L. Khachikyan brings to our attention other types of writings in medieval manuscripts, *e.i.* monastic histories, itineraries, commentaries, sermons, ecclesiastical canons, colophons of manuscripts, etc.

ДАВИД КЕРТМЕНДЖЯН

МАТЕРИАЛЫ СРЕДНЕВЕКОВОЙ АРМЯНСКОЙ АРХИТЕКТУРЫ В  
НАСЛЕДИИ АКАДЕМИКА ЛЕВОНА ХАЧИКЯНА

**Ключевые слова:** Матенадаран, градостроительство, средние века, центр города

Наряду с историческими трудами, наследие академика Л. Хачикяна включает также исследования по средневековой армянской архитектуре. Принадлежа сфере «критика источников», указанные материалы включены Хачикяном в контекст рукописной истории, городского развития, диаспоры и монастырских центров в средневековой Армении.

Основной темой данного исследования является систематизация архитектурных материалов в научном наследии Л. Хачикяна. В дополнение к известным литературным источникам, содержащим свидетельства об армянской средневековой архитектуре, Л. Хачикян обращает наше внимание к другому рода произведениям из средневековых рукописей: монастырские истории, путевые заметки, комментарии, проповеди, церковные каноны, памятные записи и др.

## ԱՆԱՀԻՏ ԲԱՂԴԱՍԱՐՅԱՆ

### ՀԱՅ ԱՌԱՔԵԼԱԿԱՆ ՍՈՒՐԲ ԵԿԵՂԵՑՈՒ ԳԻՇԵՐԱՅԻՆ ՕԱՄԵՐԳՈՒԹՅԱՆ «ՏԷՐ, ԶԻ ԲԱԶՈՒՄ» ՍԱՂՄՈՍԱՇԱՐԸ

(Երաժշտաբանաստեղծական կառույցի վերլուծության փորձ)

Հիմնաբառեր՝ Սաղմոս, Սաղմոսարան, Հայ Առաքելական Սուրբ Եկեղեցի, վանկային մեղեդիական ոճ, Սբ. Ներսես Շնորհալի, Առաջին կողմ եղանակ, զարտուղի ձայնեղանակ, Դավիթ արքա-մարգարե

Սաղմոսը<sup>1</sup>, որը բաղկացած է երկու անքակտելիորեն կապված բաղադրիչներից՝ հոգևոր բովանդակության չափածո խոսքից և մեղեդուց, ինչպես հայտնի է, աստվծապաշտության հնագույն երաժշտաբանաստեղծական ձևերից է: Մուտք է գործել հայ իրականություն, հավանաբար, դեռևս առաքելական դարում, Ս. Թադևոս և Ս. Բարդուղիմեոս առաքյալների, հայոց առաջին Լուսավորիչների միջոցով<sup>2</sup>: Ընդունվել, նաև ազգայնացվել<sup>3</sup> և խորապես արմատավորվել է հայոց կյանքի թե՛ եկեղեցական, թե՛ աշխարհիկ ոլորտներում: Այդ է վկայում հայ միջնադարյան մատենա-

1 Սաղմոս՝ փոխառություն հունարենից, «ψαλμός» բառից, որի սկզբնական, նախաքրիստոնեական շրջանի նշանակություններից է՝ «լարվածություն», «ձգվածություն», որ կարծում ենք, Հին Հունաստանում ընդունված լարային նվագարանների լարվածքի մասին է: «Ψαλμός» նշանակել է նաև «քնարի հնչյուններ», «երգեցողություն», «երգ» (Էսքիլես, Պինդարոս, Պլուտարքոս), տե՛ս Մ. X. Дворецкий, Древнегреческо-русский словарь, т. II, М., 1958, с. 1795: Միաժամանակ, սաղմոսին նույնարմատ «ψάλλω» հունարեն բայը Հին Հունաստանում նշանակել է «նվագել» կամ «երգել» (Արիստոֆան, Պլուտարքոս, տե՛ս նույն տեղում, էջ 1794), նաև «օրհներգել», «օրհնաբանել» (տե՛ս նույն տեղում): Ավելի ուշ՝ քրիստոնեական շրջանում «սաղմոս» բառով սկսեցին անվանել հրեա Դավիթ արքա-մարգարեին վերագրվող այն 150 երգվող աղերս-օրհնաբանություններն առ Աստված, որոնք ընդգրկված էին Աստվածաշունչ մատյանի Հին կտակարանային «Սեֆեր Թե-Հիլլիմ» գրքում (եբրայերեն՝ «Գովաբանության գիրք»), և հրեական տաճարից անցան քրիստոնյա ժողովուրդների եկեղեցական ծիսաարարողակարգ, ընդ որում՝ երևույթի հունարեն եզրով. հայերեն՝ «սաղմոս», գերմաներեն, անգլերեն՝ «psalm», ֆրանսերեն՝ «psaume», ռուսերեն՝ «псалом» (տե՛ս Энциклопедический музыкальный словарь, Термины на иностранных языках, М., 1966, с. 623) և այլն:

2 Հմմտ. Գ. Փիտլեճեան, Հայ եկեղեցւոյ երաժշտութիւնը. Պատմական ակնարկ, Նիւ Եորք, 2015, էջ 6:

3 Այս առիթով տեղին է մեջբերել Կոմիտաս վարդապետին: «Այդոք սաղմոսերգությունն ինչպիսի յեղանակներով եր յերգվում (հայոց մեջ՝ Ա. Բ.), հայտնի չէ», - գրում է վարդապետը, և ավելացնում՝ «հավանականաբար (հայ՝ Ա. Բ.) ժողովրդական հին յեղանակներով», Կոմիտաս, Հոգվածներ յեվ ուսումնասիրություններ, Յերեվան, 1941, էջ 105:

գրութիւնը (կրօնական, պատմագրական, բանաստեղծական), որի էջերում սաղմոսը տարբեր առիթներով առավել հաճախ հիշատակվող երևույթներից է<sup>4</sup>:

Միաժամանակ, սաղմոսներն, ինչպես հայտնի է, հայ առաքելական սուրբ եկեղեցու ծիսաարարողակարգի պաշտամունքային ծանրակշիռ նշանակութիւն անբախտելի բաղադրիչներից են: Ամբողջութեամբ կամ հատկաձաբար գործի են դրվում հայ եկեղեցու բոլոր ինը ժամերգութիւնների ընթացքում<sup>5</sup> որպես ինքնուրույն միավորներ, նաև շարականներին նախորդող, նախերգող «սկսուածքներ»<sup>6</sup>, նաև Ս. Պատարագի մատուցմա-

4 Տե՛ս Կորյունի, Ագաթանգեղոսի, Փալատոս Բուզանդի, Եղիշի, Ղազար Փարպեցու (Ե. դ.), Հովհաննէս Դրասխանակերտցու, Ս. Գրիգոր Նարեկացու (Ժ. դ.), Արիստակէս Լաստիվերցու, Գրիգոր Մագիստրոսի (ԺԱ. դ.), Սամուէլ Անեցու, Ս. Ներսէս Շնորհալու (ԺԲ. դ.), Աբուսահլ Հայի, Կիրակոս Գանձակեցու (ԺԳ. դ.), Ստեփանոս Օրբելյանի (ԺԳ-ԺԴ. դ.) և միջնադարյան այլ հեղինակների երկերը, նաև տարբեր ժողովածուների հիշատակարանները և այլն, որտեղ սաղմոսը նշվում է հուղարկավորութիւնների, տոնահանդեսների, հայոց զորքի, բարձրաստիճան հոգևորականներին դիմավորելու նկարագրութիւններում: Սաղմոսի կիրառութիւնը նշվում է նաև հայոց միջնադարյան առօրյա կյանքում, որպես սիրփանք ծանր պահերին, մաղթանքի առարկա: Նշվում է և սաղմոսների բուժիչ հատկութիւնը և այլն: Նույն աղբյուրներում հանդիպում են և «սաղմոսերգութիւն», «սաղմոսերգու» եզրերը, վերջինս նաև իր բնագրային՝ հունարեն՝ «փսաղտ» (ψάλλω) ձևով: Տեղեկութիւնները քաղել ենք Հ. Հարությունյանի Երաժշտութիւնը V-XV դարերի հայ մատենագրութիւն մեջ, Երևան, 2010. մենագրութիւնից:

5 Հայ եկեղեցու ամենօրյա հասարակաց աստվածպաշտութիւն բազմաժանր, բազմաբնույթ, ծավալուն ողջ ծիսակարգը ներկայացված է ինը ժամերգութիւնների միջոցով, որոնք են՝ Գիշերային, Առավոտյան, Արևագալի, Ճաշու Երրորդ ժամի, Ճաշու Վեցերորդ ժամի, Ճաշու Իններորդ ժամի, Երեկոյան, Խաղաղական, Հանգստյան: Հնում դրանք կատարվել են ամեն օր, իսկ «այժմ ամէն օր կատարւում են Գիշերային և Առաւօտեան ժամերգութիւնները միասին՝ առաւօտեան, եւ Երեկոյան ժամերգութիւնը՝ երեկոյան», Ժամագիրք Հայաստանեայց Սուրբ Եկեղեցւոյ, Ս. Էջմիածին, 2016, էջ 7: Մյուս ժամերգութիւնների կատարման մասին տես նույն տեղում:

6 Սկսվածքները Սուրբգրային, հատկապես սաղմոսներից քաղվածքներով, որոշակի ձայնեղանակային-ձայնակարգային (լաղային) կառուցվածքով չափանմուշ մեղեդիներ են, որոնք Հայ Եկեղեցու ծիսաարարողակարգում կատարվում են շարականից առաջ՝ կից և համապատասխան վերջինիս: Սկսվածքների միջոցով նախապատրաստվում են ներկայացվում է շարականի ընդհանուր նկարագրը. ձայնեղանակը՝ ձայնակարգային-էլէէլային (ինտոնացիոն) ընթացքը, տիպը՝ բովանդակութիւնը և տեմպը: Տեղին է հիշել, որ հայ եկեղեցական երաժշտութիւն վաղ շրջանում ոչ թե սաղմոսներն են կցվել շարականներին, այլ ընդհակառակը, շարականների նախատիպը՝ կցուրդն է կցվել սաղմոսներին, որպես վերջիններիս հարասութիւն, տես Ա. Արևշատյան, Լ. Հակոբյան, Շարական.- Քրիստոնյա Հայաստան հանրագիտարան, Երևան, 2002, էջ 820:

նը, ուղեկցելով վերջինիս ծիսական տարբեր դրվագներ (պատարագիչ քահանայի ձեռքերի լվանալը, բարձրանալը Ավագ խորան, Ս. Ընծաների վերաբերումը և այլն), և եկեղեցական մյուս ծիսաարարողությունների ժամանակ (Մկրտություն, Պսակադրություն, Հոգեհանգիստ և այլն):

Սաղմոսը նաև հայ եկեղեցական երաժշտության հնագույն, խիստ կենսունակ և տիպական ժանրերից է, կցուրդ, կացուրդ, շարական, տաղ, երգվող քարոզ՝ գանձ, և մյուս ժանրերի հետ մեկտեղ, թերևս ամենահինը հանդիսանալով այս շարքում: Ըստ Կոմիտաս վարդապետի՝ «մինչև գրերի գյուտը Հայոց յեկեղեցիներում յերգեցողությունը սաղմոսերգությունն էր: Ժամանակ անցնելով սաղմոսերգությունը կից զարգացան շարականի յեղանակները»<sup>7</sup>:

Սաղմոսը կարևոր տեղ ունի քրիստոնեական մեկնողական գրականությունից մեջ, ասպարեզի հնագույն և բնորոշ թեմաներից է դեռևս Դ. դարից: Ընդ որում՝ սաղմոսների մեկնությունները մշտապես հեղինակել են եկեղեցու նշանավոր, մեծահամբավ գործիչներ, այդ թվում «երկոտասան» վարդապետներից՝ Աթանաս Ալեքսանդրացին, Եպիփան Կիպրացին, Եփրեմ Ասորին, Բարսեղ Կեսարացին և ուրիշներ<sup>8</sup>:

Հայ իրականությունից մեջ սաղմոսների «առաջին մեկնությունը պատկանում է ԺԲ. դարի մատենագիր Ներսես Լամբրոնացուն: Հետագայում սաղմոսների ծավալուն մեկնություններ են գրել Վարդան Արևելցին (ԺԳ. դար)<sup>9</sup> և Գրիգոր Տաթևացին (ԺԴ. դար)<sup>10</sup>: Ավելի ուշ, արդեն ԺԸ. դարում, սաղմոսների մանրակրկիտ և հանգամանալից մեկնություն գրեց Միքայել վ. Չամչյանը»<sup>11</sup>:

Սաղմոսներին անդրադարձ է կատարվել և հայ երաժշտագիտությունից մեջ: Այսպես, Կոմիտաս վարդապետն իր «Հայ եկեղեցական յերաժշտություն» հոդվածում, ի թիվս ոլորտի այլ երևույթների, հակիրճ, բայց բովանդակալից դիտարկում է Հայոց եկեղեցիներում «փոխ՝ յերկու մեներ-

7 Կոմիտաս, Հոդվածներ յեվ ուսումնասիրություններ, էջ 105:

8 Ա. Քոչկերյան, Երկու խոսք.- Գրիգոր Տաթևացի, Մեկնություն Սաղմոսաց (համառոտ տարբերակ), Երևան, 1994, էջ 5:

9 Տե՛ս Վարդան Արևելցի, Մեկնություն սաղմոսաց Դաւթի, Աստրախան, 1797:

10 Տե՛ս Գրիգոր Տաթևացի, Մեկնություն Սաղմոսաց (համառոտ տարբերակ), Երևան, 1994:

11 Ա. Քոչկերյան, Երկու խոսք.- Գրիգոր Տաթևացի, Մեկնություն Սաղմոսաց, էջ 5-6: Տե՛ս նաև Մ. Չամչեան, Մեկնություն սաղմոսաց, հտ. Ա-Ժ., ի Վէնէտիկ, 1815-1823 թթ., որը «Հայ մեկնողական գրականության գլուխգործոց է»: Ա. Ութուշյան, Չամչյան Միքայել.- Քրիստոնյա Հայաստան հանրագիտարան, էջ 840: Սաղմոսների մասին տե՛ս նաև Նորայր արքեպս. Պողարեան, Ծիսագիտություն, Նիւ Եորք, 1990, Մ. Օրմանեան, Ծիսական բառարան, Երևան, 1992, Հ. Վարդան Հացունի, Պատմություն Հայոց Աղօթամատոյցին, Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածին, 2015:

գուների փոխեփոխ ասած սաղմոսը»<sup>12</sup>, վերջինիս «եռյակ»<sup>13</sup> ճայնածավալը, մեղեդիական ընթացքը, կառուցվածքը և այլն<sup>14</sup>:

Անվանի երաժշտագետ Նիկողոս Թահմիրզյանի Теория музыки в Древней Армении հայտնի մենագրությունն մեջ սաղմոսերգությունը հատկացված է առանձին բաժին (Псалмодия)<sup>15</sup>, որի շրջանակներում հեղինակը հանգամանորեն դիտարկում է ժամագրքի սաղմոսների հնագույն, մինչգրային բանավոր, և ապա գրավոր թարգմանությունները, վանկաչափությունը, բնորոշ ճայնեղանակները և այլն:

Մեր խնդրո առարկան Հայ Եկեղեցու «Ի դէմս Հօր Աստուծոյ»՝ Գիշերային ժամերգություն<sup>16</sup> ծավալուն, բազմաքանակ և բազմաբովանդակ սաղմոսային զանգվածի, մասնավորապես, «Տէր, զի բազում» սաղմոսաշարն է, որը դիտարկելիս առաջնորդվել ենք հետևյալ չափանիշներով.

ա. Հեղինակը.

բ. Գրական աղբյուրը.

գ. Բովանդակությունը.

դ. Երբ է մուտք գործել Հայ Եկեղեցու ծիսաարարողակարգ.

ե. Տեղը ծիսաարարողակարգում.

զ. Կատարման ձևը.

է. Բանաստեղծական բնագրի կառուցվածքը.

ը. Մեղեդու կառուցվածքը.

թ. Մեղեդիական ոճը.

ժ. Տեմպը

ժա. Զայնեղանակը:

Խնդրո «Տէր, զի բազում» սաղմոսաշարը քառամասն է, բաղկացած է չորս իրար հաջորդող, ամբողջությունմբ և անընդմեջ կատարվող սաղմոսներից: Դրանք են.

ա. «Տէր, զի բազում եղեն նեղիչք իմ», սաղմոս Գ.: Վերագրվում է Դավիթ արքային<sup>17</sup>: Ստեղծման շարժառիթն է Դավիթի փախուստը իր ապս-

12 Կոմիտաս, Հոգվածներ յեվ ուսումնասիրություններ, էջ 154:

13 Նույն տեղում:

14 Նույն տեղում, էջ 154-155:

15 Н. Тагмизян, Теория музыки в Древней Армении, Ереван, 1977, с. 210-236.

16 Ինչպես հայտնի է, հայ առաքելական սուրբ եկեղեցու ինը ժամերգությունները նվիրված են միասնական և անբաժանելի Սուրբ Երրորդությունը՝ Հոր, Որդու և Ա. Հոգու, որոնցից յուրաքանչյուրին ուղղված է երեքական ժամերգություն՝ «Ի դէմս Հօր Աստուծոյ», «Ի դէմս Որդւոյն Աստուծոյ», «Ի դէմս Հոգւոյն Սրբոյ»:

17 Դավիթ արքա (ԺԱ. դարի վերջ – մոտ 950 թ. մ.թ.ա.) հին հրեական պետությունն ստեղծող (Большая советская энциклопедия, т. 7, М., 1972, с. 479). հրեա ժողովրդի հնագույն, մեծագույն և պաշտելի արքան, որ հայտնի է եղել նաև որպես բանաստեղծ, երգահան, երգիչ և նվագաձու: Դավիթ արքային են վերագրվում Աստվածաշունչ մատյանի «Սաղմոսաց» գրքի 150 սաղմոսների զգալի մասը:

տամբած որդի Աբիսողոմից: Ըստ բովանդակութեան դիտարկվում է որպես «վստահութեան սաղմոս», երբ օգնութեան աղերսն առ Աստված, համակցված է հավատով այդ օգնութեան հանդեպ<sup>18</sup>:

բ. «Տէ՛ր Աստուած փրկութեան իմոյ», սաղմոս 25: Վերագրվում է Եման Եզրայելացուն<sup>19</sup>: Դիտարկվում է որպես «պաղատանքի անհատական աղոթք»:

գ. «Օրհնեա՛, անձն իմ, զՏէ՛ր», սաղմոս ձԲ: Վերագրվում է Դավիթ արքային: Դիտարկվում է «փառաբանական սաղմոսների» շարքում:

դ. «Տէ՛ր, լո՛ւր աղօթից իմոց», սաղմոս ձԽԲ: Հեղինակը նույնպես համարվում է Դավիթ արքան: Ինչպես և սաղմոս 25-ն, «անհատական պաղատանքի» սաղմոս է:

Խնդրո՞ «Տէ՛ր, զի բազում» քառամասն սաղմոսաչարը Հայ Եկեղեցու ծիսաարարողակարգի հնագույն հատվածներից է: Որպես այդպիսին հայտնի է դեռևս Զ-Ը. դարերից<sup>20</sup>:

Սաղմոսաչարը կատարվում է Գիշերային ժամերգութեան սկզբում: Ըստ Ս. Հովհաննես Գ. Օձնեցի Հայոց հայրապետի (Ը. դ.) «Արժան է գիշերին, յորժամ ժողովին ի պաշտօնն, նախ զառաջաբանիցն ասել զչորեսին սաղմոսն... Առաջին՝ զերրորդ սաղմոսն, երկրորդ՝ զութաներորդ եւթներորդն, երրորդ՝ զհարիւրերորդ երկրորդն, չորրորդ՝ զհարիւրերորդ քառասներորդ երկրորդն»<sup>21</sup>:

Սաղմոսին նախորդում է «Տէ՛ր, եթէ զշրթունս իմ բանաս, բերան իմ երգեսցէ զօրհնութիւնս Քո», որ «Ողորմեա Սաղմոսէն տուն մըն է (Դավիթ արքային վերագրվող սաղմոս Ծ., 17 Ա. Բ.), որ երկու անգամ կը կրկնուի, և ի դէմս Ս. Երրորդութեան կ'աւելցուի՝ «Օրհնեալ համագոյ» փառաբանութիւնը, որով կը կազմուի երեք տուն սկզբնական մաղթանք մը»<sup>22</sup>: Իսկ սաղմոսաչարի ավարտին կցված է «Փառք Հօր եւ Որդւոյ եւ Հոգւոյն Սրբոյ» փառաբանութիւնը, որի «հեղինակը ընդունուած է աւանդաբար Ս. Յակոբ Տեառնեղբայր առաքեալը»<sup>23</sup>: Փառաբանութիւնը բանաձևային

18 Այս և սաղմոսաչարի հաջորդ երեք սաղմոսների բովանդակութեան վերաբերյալ, տե՛ս Գ. Դարբինյան, «Սաղմոս» հոդվածի «Սաղմոսների բաժանումը» հատվածը.- Քրիստոնյա Հայաստան հանրագիտարան, էջ 880-881:

19 Եման Եզրայելացի՝ հրեաների Հակոբ նահապետի որդի Հուդայի սերնդից, որ հայտնի էր իր իմաստնութեամբ, տե՛ս Иллюстрированная полная популярная библейская энциклопедия, М., 1891 (репринтное издание), с. 235, 219.

20 Տե՛ս Հ. Վարդան Հացունի, Պատմութիւն Հայոց Աղօթամատոյցին, էջ 208, 244:

21 Տե՛ս նույն տեղում, էջ 208:

22 Մաղաքիա արք. Օրմանեան, Ծիսական բառարան, Անթիլիաս-Լիբանան, էջ 207:

23 Նույն տեղում, էջ 211: Ս. Հակոբ Տեառնեղբայր կամ Հակոբոս Արփյան (Կրտսեր)՝ Հիսուս Քրիստոսի տասներկու առաքյալներից, նաև ազգականներից, հայտնի իր սրբակենցաղ կյանքով, Երուսաղեմի առաջին եպիսկոպոսը, Նոր Կտակարանային Սուրբ Յակոբոս Առաքեալի ընդհանրական թուղթ գրքի հեղինակը:

նշանակութիւնն ունի հայ եկեղեցու ծիսարարողակարգում, և, ըստ Մաղաքիա արք. Օրմանյանի՝ «Երբ Հին ուխտի սաղմոսները Նոր ուխտի մէջ ալ կիրառութեան ընդունուեցան եւ ժամերգութեանց հիմը կազմեցին, հարկ եղավ անոնց քրիստոնեական դրոշմ մը տալ, և այս ալ կատարուեցաւ՝ ամէն սաղմոսին ծայրը աւելցնել: Փառք Հօր եւ Որդւոյ եւ Հոգւոյն Սրբոյ: Այժմ եւ միշտ եւ յաւիտեանս յաւիտենից, ամէն»<sup>24</sup>:

Խնդրո առարկա սաղմոսաչարը, լինելով ամենօրյա Գիշերային ժամերգութեան «անշարժ», «պարտադիր» բաղադրիչներից մեկը, հայտնի է կատարման երկու տարբերակով, որոնք նախատեսված են, առաջինը՝ «լուր» և երկրորդը՝ տոնական հանդիսավոր օրերի համար<sup>25</sup>: Լուր օրերին սաղմոսաչարը կատարվում է «թիւ»՝ ասերգութեամբ, մեկ հոգևորականի, սովորաբար սարկավազի կողմից, իսկ տոն օրերին՝ երգեցողութեամբ, սկզբում՝ մենակատարային, և ապա՝ փոխափոխ հոգևորականների դասի կատարմամբ:

Սաղմոսաչարը, կամ «միացեալ սաղմոս»<sup>26</sup> բաղկացած է տներից: Դրանք 64ն են<sup>27</sup>: Ընդ որում՝ սաղմոսաչարը կազմող չորս սաղմոսները տարբեր են ծավալով. առաջինը՝ ութ տուն, երկրորդը՝ քսան, երրորդը՝ քսաներկու, և վերջինը՝ տասնչորս տուն<sup>28</sup>: Տները մեծ մասամբ երկտող են (64 տնից՝ 59ը, մնացած հինգը՝ եռատող, նաև քառատող): Անհանգ են, որ, ինչպես հայտնի է, բնորոշ է հնագույն, այդ թվում և հայ բանաստեղծական արվեստին<sup>29</sup>:

Հորինված են «ազատ, անկանոն»<sup>30</sup> ոտանավորների սկզբունքով, «որոնց մեջ իրար են հաջորդում ոչ թե հավասար, այլ երկար ու կարճ տողեր»<sup>31</sup>, այլ կերպ ասած՝ վանկերի քանակը սաղմոսային տողերում փոփոխական է, տե՛ս ստորև բերված օրինակ 1.

### Օրինակ 1

Տէ՛ր Աստ – ուսած փըր – կու – թեան ի – մոյ (8 վանկ).

Ի տուէ կար – դա – ցի եւ գի – շե – ըի ա – ու – ջի Բո  
(13 վանկ. և այլն):

Միաժամանակ, սաղմոսաչարի առաջին երկատող տունը հորինված է հավասար՝ ինը վանկանի տողերով:

24 Մաղաքիա արք. Օրմանեան, Ծիսական բառարան, Անթիլիաս-Լիբանան, էջ 211:

25 Լուր օր՝ շաբաթվա օրերը՝ բացի կիրակիից, որը «Տէրունական տօն է», Մաղաքիա արք. Օրմանեան, Ծիսական բառարան, Անթիլիաս-Լիբանան, էջ 30:

26 Նույն տեղում, էջ 210:

27 Հմմտ., նույն տեղում, էջ 209:

28 Նույն տեղում:

29 Տե՛ս Էդ. Ջորբաշյան, Հ. Մախչանյան, Գրականագիտական բառարան, Երևան, 1980, էջ 174:

30 Մ. Աբեղյան, Երկեր, հտ. Ե., Երևան, 1971, էջ 116:

31 Նույն տեղում:

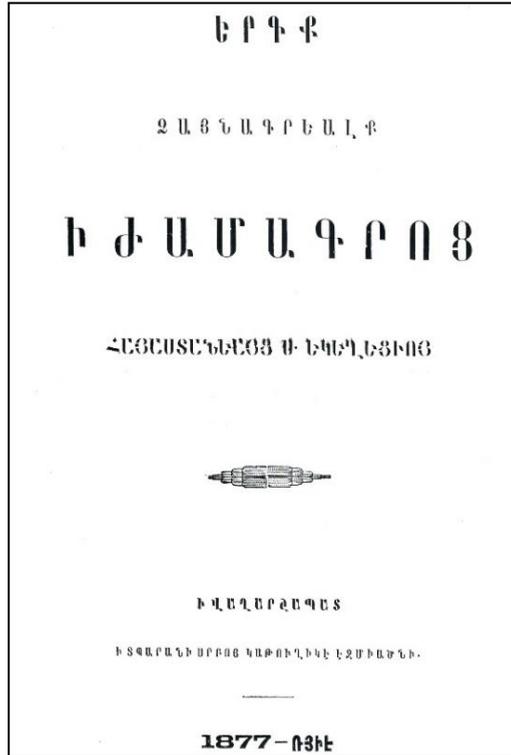
## Օրինակ 2

Տէ՛ր, զի բա – զուժ ե – ղեն նե – ղիչք իմ (9 վանկ),

Եւ բա – զուժք յար – եան ի վե – ըայ իմ (9 վանկ):

«Տէ՛ր, զի բազուժ» սաղմոսաչարի երաժշտական նկարագիրը ղիտար-կելիս, անդրադարձել ենք սաղմոսաչարի, մասնավորապես, երգվող «Ի հանդիսաւոր աւուրս» տարբերակին, որը զետեղված է «Երգք ձայնագրեալք ի ժամագրոց» հատորում<sup>32</sup>:

Այս ձայնագրյալ հատորը «Ձայնագրեալ Շարական հոգեւոր երգոց»<sup>33</sup>



<sup>32</sup> Երգք ձայնագրեալք ի ժամագրոց Հայաստանեայց Ս. եկեղեցւոյ, Վաղարշապատ, Ի տպարանի Սրբոյ կաթողիկէ Էջմիածնի, 1877, ՌՅԻԷ., էջ 9-15 (450 էջ). Հայկական նոտագրութեամբ (կա այստեղ՝ <https://bit.ly/2zkUfW4>): Տե՛ս նաև նույնի փոխադրութիւնը եվրոպական նոտագրութեամբ, Երևան, 2017, էջ 1-13:

<sup>33</sup> Ձայնագրեալ շարական հոգեւոր երգոց պատարագի Սուրբ եւ ուղղափառ առաքելական եկեղեցւոյս Հայաստանեայց, Ի Վաղարշապատ, Ի տպարանի Սրբոյն Կաթողիկէ Էջմիածնի, 1875. ՌՅԻԷ. Հայկական նոտագրութեամբ:

և «Ձայնագրեալ երգեցողութիւնք Սրբոյ Պատարագի»<sup>34</sup> Հատորների հետ մեկտեղ, համարվում է հայ եկեղեցական երաժշտության առավել ամբողջական, հավաստի բնագրային աղբյուրը<sup>35</sup>:

Սաղմոսաչարի մեղեդին ավանդաբար նախատեսված է միաձայն, առանց նվագակցության, արական երգեցողության համար<sup>36</sup>. բաղկացած է տներից, որոնց ընթացքում անփոփոխ կամ զբեթե անփոփոխ զուգակցվում է բանաստեղծական բնագրի հետ<sup>37</sup>: Ընդ որում, հարկ է նշել, որ մեղեդիական յուրաքանչյուր տունն ընդգրկում է բանաստեղծական երկու տուն, որ խնդրո առարկա սաղմոսաչարի երաժշտաբանաստեղծական ձևագոյացման հիմնական սկզբունքն է<sup>38</sup>: Վերջինս «խախտված է» միայն սաղմոսաչարի ավարտին, երբ սաղմոս ՃԽԲ.ի նախավերջին «Վասն անուան Քո, Տէր» և վերջին՝ «Ողորմութեամբ Քով» բանաստեղծական

34 Ձայնագրեալ երգեցողութիւնք սրբոյ պատարագի, որ ձայնագրեաց դասատու հայկական ձայնագրութեան Պ. Նիկողայոս Ս. Թաշճեանց Կ. Պոլսեցի, Վաղարշապատ, տպ. Ս. Էջմիածնի, 1874, ՌՅԻԳ. 160 էջ: Ձայնագրեալ երգեցողութիւնք Սրբոյ պատարագի. երկրորդ տպագրութիւն, Վաղարշապատ, տպարան Սրբոյ Էջմիածնի, 1878, ՌՅԻԸ. 228 էջ՝ հայկական նոտագրությամբ, երկրորդ տպագրութիւնը փոխադրվել է եվրոպական նոտագրության՝ Երևան, 2012:

35 Н. Тагмизян, Теория музыки в Древней Армении, с. 8. Հատորները ստեղծվել և հրատարակվել են Գևորգ Դ. Կոստանդնուպոլսեցի Մեծագործ ամենայն հայոց կաթողիկոսի նախաձեռնությամբ ու մասնակցությամբ (գահակալության տարիները՝ 1866-1882 թթ.) և պոլսահայ հայտնի երաժիշտ՝ տեսաբան, երգահան, մանկավարժ և ձայնագրագետ Նիկողայոս Թաշճեանի (1841-1885) և նրա էջմիածնական սաների ձայնագրությամբ (նոտագրությամբ):

36 Քրիստոնեական եկեղեցիներում ի սկզբանե, մերժվել և արգելվել են բազմաձայնությունը, նվագարանային երաժշտությունը և իգական երգեցողությունը. տե՛ս՝ Գ. Փիտէճեան, Հայ եկեղեցւոյ երաժշտութիւնը, էջ 9, 10:

37 Մեղեդու փոփոխությունը սովորաբար պայմանավորված է լինում բանաստեղծական բնագրի փոփոխություններով:

38 Հմմտ. Н. Тагмизян, Теория музыки в Древней Армении, с. 213: Ձևագոյացման այս սկզբունքը դիտարկելի է և Ս. Ներսես Շնորհալու «Առաւօտ լուսոյ» ժամագրքային երգում, որտեղ, նույնպէս, երաժշտական մեկ տանը, մեծ մասամբ համապատասխանում են ոտանավորի երկու տուն, տե՛ս «Երգք ձայնագրեալք ի ժամագրոց» հատորում (1877 թ.), «Առաւօտ լուսոյ»ի մեղեդիական բոլոր չորս տարբերակները, էջ 28, 41, 45 և 49: Այս մասին տե՛ս Ա. Մուշեղյան, Արմաշի դպրեվանքը, մաս երկրորդ, Երևան 1998, էջ 174, Ա. Բաղդասարյան, Առաւօտ լուսոյ» հոգևոր երգը հայ ավանդական հոգևոր երաժշտության տիպաբանության տեսանկյունով.- «էջմիածին» ամսագիր, 2000/Ձ., էջ 38, 47: Մեղեդիական մեկ՝ բանաստեղծական երկու տուն նույն սկզբունքով են հորինված Ս. Ներսես Շնորհալու ժամագրքային մեկ այլ՝ «Աշխարհ ամենայն» երգի մեղեդիական տարբերակները, տե՛ս Երգք ձայնագրեալք ի ժամագրոց (1877), 57, 60:

տները եղանակավորվում են ոչ թե մեկ, այլ երկու մեղեդիական տներով<sup>39</sup>:

Սաղմոսաչարի մեղեդիական տունն իր կառուցվածքային հատկանիշներով հարում է պարբերութայնը, որն ըստ բանաստեղծական բնագրի իմաստային և քերականական մասնատվածութայն և վերջինիս զուգընթաց տրոհվում է նախադասությունների, մեծ մասամբ երկու, երբեմն երեք և չորս, որոնց միջոցով եղանակավորվում են բանաստեղծական տունը, նաև տան շրջանակներում առկա ամբողջական ավարտուն հատվածները<sup>40</sup>: Ըստ այդմ, սաղմոսաչարի բանաստեղծական և մեղեդիական բնագրերը ծավալվում են «նույն շնչառությամբ և զարկերակով»՝ նույն սկզբնամասով, ընթացքով, դադարներով:

Մեղեդին խտտաշունչ բնույթի է: Ծավալվում է ասերգային (սաղմոսատիպ) ոճով՝ պարզ դիմագծով մեղեդի, հնչյունների (մեծ մասամբ կայուն), կրկնություն, պարզ, համաչափ, հանդարտ կանոնավոր կշռույթ (ռիթմ), որևէ տեղոլության, սովորաբար՝ քառորդին համարժեք՝ գերակշռություն և այլն:

Սաղմոսաչարն ընթանում է հայ եկեղեցական երաժշտությանը հատուկ, իսկ սաղմոսների համար տիպական՝ վանկային (սիլաբիկ) մեղեդիական ոճով՝ վանկ-հնչյուն հարաբերությամբ, երբ բանաստեղծական յուրաքանչյուր վանկին համապատասխանում է մեղեդու ընդամենը մեկ հնչյուն, տե՛ս. ստորև բերված նոտային օրինակ 1ը:

### Նոտային օրինակ 1<sup>41</sup>

Սյու Ռու Տէր օգ - նա - կան իմ ես փառք իմ ես բարձ - րա - ցու - ցից  
ցրլ - խոյ ի - մոյ:

<sup>39</sup> Դրանով իսկ խնդրո առարկա սաղմոսաչարի բանաստեղծական և երաժշտական տեքստերը միավորվում են 64 բանաստեղծական՝ 33 մեղեդիական տների հարաբերակցությամբ:

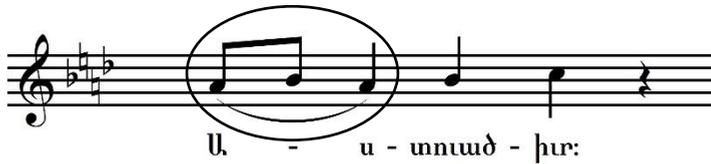
<sup>40</sup> Բանաստեղծական բնագրի եղանակավորման վերաբերյալ Հայ Եկեղեցու սաղմոսներում, տե՛ս **Н. Тагмизян**, Теория музыки в Древней Армении, с. 213.

<sup>41</sup> Երգք ձայնագրեալք ի ժամագրոց (2017), էջ 1: Այս և հոդվածում բերված հաջորդ նոտային օրինակներում, փոխադրությունը բնագրային՝ հայկական նոտագրությունից եվրոպականի, կատարվել է հայկական նոտագրության փուշը (┘) հավասար է եվրոպական նոտագրության առաջին օկտավայի դո-ին (c<sup>1</sup>) սկզբունքով:

Մեղեդիական այս ոճն, ինչպես հայտնի է, հատուկ է Հայ եկեղեցու ոչ միայն սաղմոսներին, այլ և ժամագրքի մի շարք երգերի<sup>42</sup>, հնագույն երգվող քարոզներին<sup>43</sup>, շարականների որոշ զանգվածի, մասնավորապես, շարականերգության վաղ և ուշ շրջանների նմուշներին<sup>44</sup> և այլն:

Միաժամանակ, սաղմոսաչարի որոշ հատվածներում ի հայտ են գալիս հայ եկեղեցական երաժշտության մեղեդիական մյուս ոճերի տարրեր. ներվանկային (նեմատիկ), երբ վանկը եղանակավորվում է 2-5 հնչյունից բաղկացած ոչ ծավալուն մեղեդիական դարձվածով, և զարդոլորուն (մելիզմատիկ), վանկ՝ ծավալուն մեղեդիական դարձված հարաբերությամբ: Այսպես, մեղեդիական տների ավարտներում (կադենցիաներում), վերջիններին եզրափակող գործընթացն առավել ընդգծելու նպատակով, գործի է դրված «ծորուն», մեղեդիացնող, երաժշտական շարժումը հանդարտեցնող ներվանկային մեղեդիական ոճը, սաղմոսաչարի գրեթե ամբողջ ընթացքում,

#### Նոտային օրինակ 2<sup>45</sup>



և զարդաոլորուն մեղեդիական ոճը, սաղմոսաչարի երրորդ և վերջին՝ չորրորդ սաղմոսներում<sup>46</sup>:

<sup>42</sup> Այդ երգերից են, մասնավորապես, Ս. Ներսես Շնորհալու հեղինակած «Նորաստեղծեալ Բանն յանէից» (Երգք ձայնագրեալք ի ժամագրոց, 1877, էջ 320), «Արարչական Բանին հրաման» (նույն տեղում, էջ 323), «Օրհնեմք զՔեզ» (նույն տեղում, էջ 406) և այլն:

<sup>43</sup> Տե՛ս «Աստուած մեծ, հզոր եւ փառաւորեալ» (Երգք ձայնագրեալք ի ժամագրոց, 1877, էջ 33), «Զարթուցեալքս» («Յորդոր» տարբերակը, նույն տեղում, էջ 55) քարոզները, որոնք վերագրվում են Ս. Գրիգոր Ա Լուսավորչին (Դ. դ.) և Ս. Հովհաննէս Ա Մանրակունուն (Ե. դ.) և այլն:

<sup>44</sup> Տե՛ս Ս. Մեսրոպ Մաշտոցին (Ե. դ.) վերագրվող «Տէր, որ ի մէջ լերինն», «Վտանգիմ ի բազմութենէ մեղաց իմոց», «Անկանիմ առաջի Քո», Ողորմյայի (ապաշխարության թեմային նվիրված) շարականները («Շարական հոգեւոր երգոց», էջ 357, 202, 316), ինչպէս նաև Կիրակոս Երզնկացու (ԺԳ-ԺԴ. դդ.) հեղինակած և Շարակնոցը եզրափակող Ս. Աստվածածնի Վերափոխման տոնին նվիրված «Արեւելք գերարփին» շարականը (նույն տեղում, էջ 1071) և այլն:

<sup>45</sup> Երգք ձայնագրեալք ի ժամագրոց (2017), էջ 2: Նոտային օրինակ 2ում ներվանկային մեղեդիական ոճով հատվածը շրջանագծված է:

<sup>46</sup> Երգեցողության ավարտը հնարավորինս եղանակավոր, մեղեդիական ներկայացնելու սկզբունքը բնորոշ է հայ եկեղեցական երաժշտությանը:

Նոտային օրինակ 3<sup>47</sup>



Ջարդուլորուն մեղեդիական ոճը տեղ ունի և «Տէ՛ր, զի բազում» ու «Տէ՛ր, լո՛ւր աղօթից իմոց» սաղմոսների սկզբնամասում՝ «Տէր» բառը ծավալուն եղանակավորելու, դրանով իսկ բառի իմասն ավելի ծանրակշիռ, նշանակալից արտահայտելու և սաղմոսաչարի բանաստեղծական բնագրում առանձնացնելու նպատակով<sup>48</sup>:

Նոտային օրինակ 4<sup>49</sup>



Մեղեդիական ոճերի փոփոխություն հետ մեկտեղ, և դրանով պայմանավորված, փոփոխվում են սաղմոսաչարի տեմպերը<sup>50</sup>: Գերակշռում է «Միջակ» (Moderato) տեմպն ըստ սաղմոսաչարի հիմնական՝ վանկային մեղեդիական ոճի: Համապատասխանորեն ավելի «ծորուն»՝ ներվանկային և զարդուլորում հատվածները կատարվում են «Չափավոր» (Andante) և «Ծանր» (Adagio) տեմպերով:

Մեղեդին նախ ծավալվում է ԱԿ.ին (մասամբ նաև՝ ԱԶ.ին) հարող ձայնեղանակում, մասնավորապես, սաղմոսաչարի սգբի «Տէր» բառի եղանակավորման հատվածում (տե՛ս նոտային օրինակ 4): Հատկանիշներն են.

- վերջավորող ձայն (finalis) – a<sup>1</sup>
- դիմող ձայն (repercussa) – c<sup>2</sup>

<sup>47</sup> Երգք ձայնագրեալք ի ժամագրոց (2017), էջ 13: Նոտային օրինակ 3ում բերված է չորրորդ սաղմոսի և դրանով իսկ, ամբողջ սաղմոսաչարի ավարտը:

<sup>48</sup> Նմանօրինակ երևույթ դիտարկելի է և Ս. Ներսես Ծնորհալու «Նորահրաչ պսակաւոր» Ս. Վարդանանց տոնին նվիրված շարականում, որտեղ շարականի ընդհանուր խառը՝ վանկային-ներվանկային մեղեդիական ոճի շրջանակներում, զարդուլորուն մեղեդիական ոճով եղանակավորվում և ընդգծվում են «Նորահրաչ» և «Վարդան», «Երկնաւոր» և «Նորէն», և շարականի մյուս «բանալի» բառերը (տե՛ս Չայնագրեալ Շարական հոգեւոր երգոց, էջ 890-894):

<sup>49</sup> Երգք ձայնագրեալք ի ժամագրոց (2017), էջ 1:

<sup>50</sup> Վոկալ ստեղծագործության մեղեդիական ոճն ու տեմպը անմիջականորեն կապված են: Մեղեդիական ոճով է պայմանավորված այս կամ այն տեմպի առկայությունը:

գործածվող (ալտերացված) ձայն –  $gis^1$   
 ելևէջ կամ էջել (հնչյունաշար) –  $g^1 (gis^1) - \boxed{a^1} - b^1 - \textcircled{c^2}^{51}$

Իսկ հետո, սաղմոսաչարի գրեթե ողջ ընթացքում, մեղեդին ծավալվում է ԱԿ-ին հարող, գարտուղի եղանակով: Վերջինիս հատկանիշներն են.

վերջավորող ձայն –  $c^2$ , երբեմն՝  $a^1$  (ձայնեղանակի ստորև բերված էջելում նշված է կետագծով)

դիմող ձայն – նույնպես  $c^2$

գործածվող ձայններ –  $des^2$  և  $\overset{\star}{e}^2$  52  
 էջել –  $f^1 - g^1 - \boxed{a^1} - b^1 - \textcircled{c^2} - des^2 - \overset{\star}{e}^2$  53  
 տիպական<sup>+</sup> մեղեդիական դարձվածքներ.  
 մեղեդու սկզբնամասի.

51 Քառակուսի գծով այստեղ և հետայսու նշված է վերջավորող ձայնը, շրջանագծով՝ դիմող ձայնը:

52 Աստղանիշով նշված է քառորդ տոն դեպի վեր ալտերացված երկրորդ օկտավայի «մի»-ն, որն այս դեպքում կոչվում է «բարձր մի»: Վերջինս կարելի է վերարտադրել երկրորդ օկտավայի տեմպերացված մի-ին համարժեք հնչողությամբ:

53 Այս ձայնեղանակի մանրամասն դիտարկումը տես Նիկողայոս Ս. Թաշճեանց, Դասագիրք եկեղեցական ձայնագրութեան հայոց, Վաղարշապատ, 1874, էջ 45-46. Н. Тагмизян, Теория музыки в Древней Армении, сс. 227-232, Ա. Բաղդասարյան, «Օրհնեա Տէր» եղանակավոր բացականչությունը Նիկողայոս Թաշճեանի գրառած Հայոց Պատարագում.- «Էջմիածին», 1997/Ա., էջ 74, Ա. Մուղալյան, Սրբասցու-թյունների ժանրը Հայոց Պատարագում (բակալավրիատի դիպլոմային աշխատանք, դիտ. դեկավար Ա. Արևշատյան), Երևան, 2018, էջ 18-19: Տես նաև Ռ. Աթալյան, Հայկական խազային նոտագրություն (Ուսումնասիրություն և վերծանություն հարցեր), Երևան, 1959, էջ 163, Ա. Արևշատյան, Հայ միջնադարյան «Ձայնից» մեկնություններ, Երևան, 2003, էջ 22: Հարկ է նշել, որ այս ձայնեղանակը հատուկ է ոչ միայն խնդրո սաղմոսաչարին, այլ ժամագրքի երգեցողություններին ընդհանրապես (տես Երգք ձայնագրեալք ի ժամագրոց, 1877, էջ 243, 272, 285, 313, 372 և այլն): Ձայնեղանակը խիստ բնորոշ է նաև Ս. Պատարագին (տես «Սուրբ Աստուած» երեքսրբյան աղոթքի Չափաւոր և Ծանր տարբերակները, Ձայնագրեալ երգեցողութիւնք Սրբոյ Պատարագի, 1878, էջ 14-15, «Մարմին Տէրունական», նույն տեղում, էջ 17, «Քրիստոս ի մէջ մեր յայտնեցաւ», նույն տեղում, էջ 18, սարկավագի քարոզները, դպիրների բացականչությունները և այլն: Այս մասին տես նաև Ն. Ս. Թաշճեանց, Դասագիրք եկեղեցական ձայնագրութեան հայոց, էջ 45): Ուշագրավ է, որ այս ձայնեղանակը բնորոշ է, եթե ոչ տիպական Ս. Ներսէս Ծնորձալու ստեղծագործության համար, մասնավորապես, Ս. Պատարագի շնորհալիական երգեցողություններին: Նկատի ունենալով այս հանգամանքը, ժամանակին առիթ ենք ունեցել ձայնեղանակը հայրապետի անունով անվանել «Ներսիսյան», տես Ա. Բաղդասարյան, «Օրհնեա Տէր» եղանակավոր բացականչությունը Նիկողայոս Թաշճեանի գրառած Հայոց Պատարագում, էջ 74-75: Միաժամանակ, նույն այս ձայնեղանակը բոլորովին բնորոշ չէ շարականներին, որտեղ հանդես է գալիս հազվադեպ, հիմնականում հատվածաբար՝ մեկ այլ ձայնեղանակի շրջանակներում:

Նոտային օրինակ 5



միջնամասի

Նոտային օրինակ 6



վերջնամասի

Նոտային օրինակ 7



Հարկ է նշել, որ սաղմոսաչարի վերջին տան՝ «Ողորմութեամբ Քոյ սատակեա՛ ըզթշնամիս իմ» մեղեդին դուրս է սաղմոսաչարի ընդհանուր ձայնեղանակային համակարգից և հարում է ԴՁ.ին, դրանով իսկ «կամրջելով» սաղմոսաչարը, վերջինս եզրափակող և նույն ԴՁ.ին հարող, «Փառք Հօր եւ Որդւոյ եւ Հոգւոյն Սրբոյ...» փառաբանության հետ:

«Տէ՛ր, զի բազում» սաղմոսաչարը, լինելով Հայ Եկեղեցու ամենածավալուն ժամերգություններից մեկի՝ Գիշերայինի ոչ մեծ հատվածը, այնուամենայնիվ, աչքի է ընկնում ծիսաարարողակարգային կարևոր նշանակություններով, երաժշտաբանաստեղծական կառուցյի և երգեցողության «ճանաչելի» տիպական հատկանիշներով:

ANAHIT BAGHDASARYAN

CYCLE OF PSALMS “LORD, HOW ARE THEY INCREASED THAT TROUBLE ME!” OF THE NIGHT LITHURGY OF THE ARMENIAN HOLY APOSTOLIC CHURCH

(Analysis of the musical-poetic structure)

**Keywords:** Psalter, syllabic melodic style, St. Nerses Shnorhali, First secondary modus, modulating modus, David the prophet and king

Psalms were introduced into the Armenian reality supposedly in the first century AD by the holy apostles Thaddeus and Bartholomew. The psalms were adopted, got national features and were deeply rooted not only in the Church, but also in the people’s everyday life.

The psalms are the most important and mandatory component of the Armenian Church rituals. They are utilized in the Church everyday services, during the Lithurgy. At the same time psalms are among the oldest, the most viable and typical genres of the Church music, along with *sharakans* (hymns), *taghs* (odes), *gandzs* (litanies) etc.

Psalms are repeatedly mentioned and discussed in the works of Armenian historians, medieval and later theologians. Musicologists, particularly Komitas vardapet, N. Tahmizyan, also addressed the genre of psalms.

This paper discusses the cycle of psalms: «Lord, how are they increased that trouble me!» consisting of four psalms: «Lord, how are they increased that trouble me!» (third psalm); «His foundation is in the holy mountains» (psalm 87), «Hear my prayer, O Lord, and let my cry come unto thee» (psalm 102); «I cried unto the Lord with my voice» (psalm 142). The cycle is performed every day at the beginning of the Night liturgy: at the weekdays in recitative, and on Sundays and holidays in singing.

While evaluating the Cycle we were guided by the following parameters: 1) the author of the psalm; 2) literary source; 3) content; 4) the time of its inclusion into the Armenian Church ritual; 5) the place in the ritual; 6) forms of performance; 7) structure of the poetic text, 8) structure of the melody; 9) style of the melody; 10) Modus.

АНАИТ БАГДАСАРЯН

ЦИКЛ ПСАЛМОВ «ГОСПОДИ, КАК УМНОЖИЛИСЬ ВРАГИ МОИ»  
НОЧНОЙ СЛУЖБЫ АРМЯНСКОЙ АПОСТОЛЬСКОЙ  
СВЯТОЙ ЦЕРКВИ

(Опыт анализа музыкально-поэтического строения)

**Ключевые слова:** Псалтырь, силлабический мелодический стиль, Св. Нерсес Шнорали, Первый побочный глас, модулирующий глас, пророк и царь Давид

Псалмы были привнесены в армянскую действительность предположительно в первом веке н. э. святыми апостолами Фаддеем и Варфоломеем. Они были восприняты, с течением времени приобрели национальный облик и глубоко укоренились в жизни армян, не только в церковном обиходе, но и в повседневном быту.

Псалмы являются важнейшим и обязательным компонентом ритуала Армянской Церкви. Используются в ее каждодневных службах, при отправлении Св. Литургии. В то же время псалмы составляют один из древнейших, наиболее жизнеспособных и типичных жанров армянской церковной музыки, наряду с шараканами, тагами, гандзами и т.д.

Псалмы неоднократно упоминаются и толкуются в трудах армянских историков, теологов Средневековья и более позднего времени. К жанру псалмов в армянской церкви обращались и музыковеды, в частности, Комитас вардапет, Н. Тагмизян.

Мы попытались рассмотреть цикл псалмов «Господи! Как умножились враги мои», состоящий из четырех псалмов: собственно «Господи! Как умножились враги мои» (псалом третий); «Господи, Боже спасения моего!» (псалом 87); «Благослови, душа моя, Господа» (псалом 102); «Господи! Услышь молитву мою» (псалом 142). Цикл исполняется в начале Ночной службы, ежедневно, в будничные дни – речитативом, по воскресеньям и праздничным дням – пением.

При рассмотрении цикла мы руководствовались следующими параметрами: 1) автор псалма; 2) литературный источник; 3) содержание; 4) время включения в ритуал Армянской Церкви; 5) место в ритуале; 6) формы исполнения; 7) строение поэтического текста, 8) строение мелодии; 9) мелодический стиль; 10) Глас.

## ԱՐՓԻ ՎԱՐԴՈՒՄՅԱՆ

### ԵՐԱԺՇՏՈՒԹՅԱՆ ԵՎ ԲՆԱԿԱՆ ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԱՌՆՉՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ ՄԻՋՆԱԴԱՐՅԱՆ ՀԱՅԱՍՏԱՆՈՒՄ

Հիմնաբառեր՝ երաժշտություն, թվաբանություն, Պյութագորաս, Շիրակացի, ներդաշնակություն, գիտություն, արվեստ

Հայտնի է, որ երաժշտությունը միջնադարում դասվում էր քառյակ գիտությունների կարգին (լատիներեն՝ *quadrivium*): Ինչպես հույները, այնպես էլ հայերը հնուց անտի երաժշտությունը համարում էին գիտություն, որը սերտորեն ագուցված էր բնական գիտությունների՝ թվաբանության, երկրաչափության և աստղագիտության հետ:

Դեռևս հին արևելքի մի շարք քաղաքակիրթ ժողովուրդներին՝ եգիպտացիներին, բաբելոնացիներին, հնդիկներին և չինացիներին երաժշտական առօրյա յուր լայնորեն կիրառվում էին բարեհնչյուն ձայնամիջոցների բնական օրինաչափությունները, իսկ հետագայում արդեն ի հայտ եկան այդ ամենի տեսական հիմնավորումները:

Հայկական միջնադարում բնական գիտությունների զարգացումն իրավացիորեն կապում են հայոց այբուբենի ստեղծման հետ, որի շնորհիվ հնարավորություն ընձեռվեց հենց այդ այբուբենի տառերը կիրառել նաև որպես թվանշաններ, որոնց միջոցով հնարավոր էր գրառել մինչև 9999 թիվը, իսկ տասը հազարն ու նրա բազմապատիկները արտահայտելու համար համապատասխան տառի վրա դրվում էր «բիւր» կոչվող հատուկ նշանը՝ [^]<sup>1</sup>:

Միջնադարյան Հայաստանում հետզհետե սկսում են բացվել բազմաթիվ դպրոցներ, որտեղ ուսումնասիրվում էին այն ժամանակ հայտնի բոլոր բնական գիտությունները, այդ թվում և երաժշտությունը: Միջին դարերում երաժշտական ներդաշնակությունը հայերը բնորոշում էին որպես «յարմարական», ինչը հարմոնիան էր՝ նեղ առումով: Իսկ լայն առումով հարմոնիան համարվում էր աշխարհարարման հիմքում ընկած տիեզերական համապարփակ ներդաշնակություն, առանց որի աշխարհը կփլուզվեր:

Գործնական երաժշտությանը զուգըթաց միջին դարերում զարգանում էր նաև երաժշտագիտությունը, որի շնորհիվ աստիճանաբար տեսական հիմնավորումներ էին ստանում առօրյա յուր հնչող մեղեդիների հիմքը կազմող հարմոնիկ օրինաչափությունները: Ի դեպ, «քառեակ գիտություններ»-ը հնում երբեմն անվանում էին նաև «քառեակ արուեստներ», այ-

1 Բ. Ե. Թումանյան, Անանիա Շիրակացի, Երևանի Համալսարանի հրատ., Երևան, 1991, էջ 44:

սինքն՝ այն ժամանակ խստորեն տարբերակված չէին գիտության և արվեստի հասկացությունները, ինչպես նաև արհեստը. օրինակ՝ երաժշտություն տեսությունը համարվում էր գիտություն, իսկ կատարողական արվեստը՝ արհեստ, հետևաբար՝ երաժշտության տեսությունը միջնադարում առավել բարձր համարում ունեւր, քան երաժիշտ-կատարողի՝ թեկուզ և բարձրարվեստ նվագը կամ երգեցողությունը:

Միջնադարյան ականավոր փիլիսոփա, մաթեմատիկոս, երաժիշտ և ճայնագետ Անանիա Շիրակացին, ով հորինել է նաև մի շարք հոգևոր երգեր, հարստացրել է իր ժամանակի երաժշտության տեսությունը ճայների, ճայնամիջոցների (ինտերվալների) և ճայնաչարերի կազմությունը վերաբերող նոր գաղափարներով: Շիրակացու գրչին են պատկանում բազմազան աղյուսակներ, ի թիվս որոնց նաև «տասնակարգյան աղյուսակ»-ի հայկական տարբերակը՝ «Այս է դուռն Պիլթագորային» մակագրությունը<sup>2</sup>: Նախ դիտարկենք սույն աղյուսակի լուկ առաջին չորս թվերի առնչությունները. հնում 4 թվի հետ կապված գաղափարները հավաքականորեն անվանում էին «պիլթագորեան չորրորդութիւն» (tetractys). 4 թիվը սրբազան էր համարվում, որի դերն այնքան էր կարևորվում, որ պյուլթագորյան երգումը նվիրված էր հենց դրան. «...երգվում եմ հանուն նրա, որ մեզ փոխանցեց չորրորդությունը՝ ակը և արմատը հավիտենական բնություն...»<sup>3</sup>, իսկ այդ թիվը կազմող թվանշանների գումարը՝  $1+2+3+4=10$ , այսինքն՝ տասը (decade) սրբազան թիվ էր համարվում, որ ներկայացնում էր թե՛ Տիեզերքը, թե՛ եռանկյունային չորրորդ թիվը<sup>4</sup>: Վերոնշյալ հարաբերակցությունն ընկած էր նաև պյուլթագորականների տասնակարգյան համակարգի հիմքում<sup>5</sup>:

Կոմիտասն իր վերջին՝ «Բժշկութիւն երաժշտութեամբ» հոդվածում հատուկ ուշադրություն է դարձրել միջնադարում 4 թվին բազում խորհրդավոր հատկություններ վերագրելու հանգամանքին, մասնավորապես՝ բնության 4 տարրերի և նրանց 4ական հատկությունների, տարվա 4 եղանակների, մարդկային խառնվածքի 4 բնույթների, օրգանիզմում առկա 4 հեղուկների, երաժշտական հնագույն գործիքի՝ քնարի 4 լարերի առումով,

2 ՄՄ ձեռ. 5373, էջ 29բ, նաև՝ Արփի Վարդումյան, Աստղագիտության և երաժշտության աղերսները միջնադարյան Հայաստանում.- Հայկական Աստղագիտական ընկերության XIII տարեկան նյութերի ժողովածու. Աստղագիտության կապն այլ գիտությունների, մշակույթի և հասարակության հետ, Երևան, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ., 2015, էջ 254-262:

3 Տե՛ս Ս. Ծեփաճիբեկյան, Հայկական ճարտարապետության մէջ ներդաշնակութեան կանոններու պրպտուամի փորձեր.- «Բազմավէպ», 1947, էջ 111:

4 Նույն տեղում:

5 Առավել մանրամասն տե՛ս Արփի Վարդումյան, Երաժշտաբուժութեան մասին պատկերացումները հայոց մէջ.- «Բազմավէպ», 2007, էջ 493-509:

այսպես. «Չորք աղեանն քնար առաւել ցուցանէ զգօրութիւն արուեստիս: Քնարի լարերի անուններն են «բամբ, թաւ, սոսկ, զիլ»: Քառալար քնարն այն պատճառով են հարմար դատել բժշկութեան համար, «զի ըստ նմանութեան բնութեան մարդոյս կերպարանի, որպէս մարդ ի չորից տարերց էացեալ է»<sup>6</sup>: Կոմիտասը նախ մի պահ կարծես թէ տարակուսում է, թէ «մարդն ի՞նչ խորհրդաւոր կապ կարող է ունենալ քնարի լարերի անուան, դիրքի եւ որակի հետ: Ըստ երեւոյթին՝ լոկ թուական. այսինքն՝ մարդն ստեղծուած է չորս տարերքով, քնարն ունի չորս լար եւ համապատասխան չորս անուն, չորս տարերք ունին չորս դիրք եւ չորս որակ: Բայց, իսկապես, էական ու կարեւոր կապակցութիւն կայ այդ բոլորի մէջ»<sup>7</sup>, – եզրակացնում է ի վերջո նա, քնարի չորս լարերից յուրաքանչյուրը որպէս հիմնաձայն դիտարկելով եկեղեցական երգեցողության 4 հիմնական ձայնաշարերի համար, որոնք էլ, ըստ միջնադարյան պատկերացումների, ընկած են երաժշտական արվեստի միջոցով մարդկանց հոգեկան ու ֆիզիկական ցավերը դարմանելու հիմքում<sup>8</sup>: Պատահական չէ, որ Հակոբ Ղրիմեցու «Յաղագս բնութեան» խորագրով բնագիտական աշխատությունն սկսվում է բնության մեծագույն զարդի՝ մարդ էակի մասին հետևյալ ավանդական դրույթով. «Ի չորից գոյացեալ մարդն»<sup>9</sup>: Չնայած այն հանգամանքին, որ մի շարք ձեռագրերում այս երկն առկա է առանց հեղինակի անվան, ակադեմիկոս Լևոն Խաչիկյանի հավաստմամբ այն պատկանում է հենց Հակոբ Ղրիմեցու գրչին<sup>10</sup>:

Երաժշտության տեսության մեջ չորսը խորհրդանշում է կվարտա ինտերվալը, այսինքն՝ քառյակ ձայնամիջոցը, որը կվինտայի՝ հնգյակի շրջվածքն է և վերջինիս հետ կազմում է օկտավան՝ ութնյակը: Իսկ կվինտան՝ հնգյակը կամ հինգը, նաև տասի կեսն է, որը հնում համարվում էր արարչույթյան թիվը. կվինտայից, ըստ պյութագորականների, ածանցվում են մնացած բոլոր ինտերվալները:

Այժմ անդրադառնանք տասնակարգյան ամբողջական աղյուսակին, որն առկա է նաև Մատենադարանի մի շարք այլ ձեռագրերում: Դրանցից են՝ 1445ին ընդօրինակված Հ<sup>մ</sup> 8973 ձեռագիրը (էջ 57բ) և 1463ին ընդ-

6 Կոմիտաս, «Բժշկութիւն երաժշտութեամբ.– «Ամենուն տարեցոյցը» (Թէոդիկ), Կ. Պոլիս, 1915, էջ 242-46, նաև՝ Կոմիտաս վարդապետ, Ուսումնասիրութիւններ եւ յօդուածներ, գիրք Բ., աշխ. Գ. Գասպարեանի եւ Մ. Մուշեղեանի, Սարգիս Խաչենց-Փրինթինֆո, Երեւան 2007, էջ 201:

7 Նույն տեղում, էջ 202:

8 Կոմիտաս, Բժշկութիւն երաժշտութեամբ, էջ 242-46:

9 Արփի Վարդուսեան, Հայոց միջնադարեան ձեռագրերը երաժշտաբուժութեան մասին (ակնարկներ).– «Հայկազեան հայագիտական հանդէս», Պէյրութ, 2012, էջ 283-297:

10 Լևոն Խաչիկյան, Հայ բնագիտական միտքը XIV-XVII դարերում.– ՊԲՀ, 1971, Հ<sup>մ</sup> 2, էջ 27:

օրինակված Հ<sup>մ</sup> 1711 ձեռագիրը (աղիւսակ բազմապատկման, էջ 14ա-15բ), ըստ որում՝ դրանցից երկուսի հիշատակարանում նշված է Անանիա Շիրակացու անունը, ում իր ժամանակակիցներն իրավամբ կոչում էին մեծահանճար ուսուցչապետ, քանի որ նա զբաղվել է իր ժամանակ հայտնի բոլոր բնական գիտություններով և ստացել նաև «համարող», այսինքն՝ «հաշվող» կոչումը<sup>11</sup>:

1	2	3	4	5	6	7	8	9	10
2	4	6	8	10	12	14	16	18	20
3	6	9	12	15	18	21	24	27	30
4	8	12	16	20	24	28	32	36	40
5	10	15	20	25	30	35	40	45	50
6	12	18	24	30	36	42	48	54	60
7	14	21	28	35	42	49	56	63	70
8	16	24	32	40	48	56	64	72	80
9	18	27	36	45	54	63	72	81	90
10	20	30	40	50	60	70	80	90	100

Այս աղյուսակը ժամանակակից մարդու համար առաջին հայացքից պարզապես միանիշ թվերի բազմապատկման աղյուսակն է, որն իմ սերնդի աշակերտները սովոր էին տեսնել դպրոցական վանդակավոր տետրակների դարձերեսին տպագրված: Այն պարունակում է հորիզոնական և ուղղահայաց կարգերով միանիշ թվերի շարքեր, որոնց առաջին հորիզոնական շարքում 1-10 թվերն են, և նույնը՝ ուղղահայաց սյունակներում, այսինքն՝ այն ամփոփում է 1-ից 100 թվերը<sup>12</sup>: Սա մարդկությանը հայտնի է որպես Պյութագորասի բազմապատկման աղյուսակ, որն ընկած է պյութագորյան ուսմունքի հիմքում: Հնում այն համարվում էր թվաբանական, երկաչափական և երաժշտական ճշգրիտ համամասնություններն արտահայտող ուսմունքի թվային համարժեքների կուռ համակարգ: Երաժշտական համամասնություններն այստեղ հենց այն հարմոնիկ համամասնություններն են, որ միջնադարում հայերն անվանում էին «յարմարութիւն, յարմարումն կամ յարմարուած», այսինքն՝ հարմոնիա (harmonia), և որի հիմքում ընկած է «յարմար»ը<sup>13</sup>, իսկ «յարմարական» բառն այն ժամանակ՝

11 Տե՛ս Մայր Յուզակ հայերէն ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի, հտ. Ե., «Նայիրի» հրատ., Երևան, 2009, էջ 943 ՄՄ ձեռ. 1711, էջ 3բ. Անանիայի Շիրակունոյ համարողի՝ խոստումն աշակերտացն:

12 Նիկողոս Թաճմիզյան, Մի էջ հայկական վաղ միջնադարյան երաժշտական տեսությունից.- ԲՄ, հտ. 5, Երևան, 1960, էջ 44:

13 Նոր Բառգիրք Հայկազեան լեզուի, հտ. Բ., Երևանի Համալսարանի հրատ., Երևան, 1981, էջ 347:

լայն առումով նշանակում էր ո՛չ միայն ներդաշնակ, այլ նաև «երաժշտական»<sup>14</sup>:

Միջնադարյան ձայնագիտության մեջ ներդաշնակությունն էր համարվում բնական հնչյունաշարի չորս ձայների այն հարաբերակցությունը, որում եզրի ձայները կազմում են մաքուր ութնյակ (կամ օկտավա), իսկ միջին ձայները՝ նրանց նկատմամբ մաքուր քառյակ (կվարտա), և մաքուր հնգյակ (կվինտա): Իսկ կվարտայի և կվինտայի միջև առկա էր մեծ սեկունդան (մեծ երկյակը), որը միջնադարում կոչվում էր «պիլթագորեան», քանի որ առաջին գիտնականը, ով շաղկապել է երաժշտական արվեստի գործնական կողմը տեսություն հետ, համարվում է հենց Պյուլթագորասը:

Հարկ է նշել, որ պյուլթագորականների ուսմունքում մեծ նշանակություն էր տրվում վերոնշյալ մաքուր ձայնամիջոցներին, որոնք կատարյալ բարեհնչյուններ են համարվում:

Փորձնական ճանապարհով միալարի օգնությամբ սահմանելով օկտավայի, կվինտայի և կվարտայի կայուն հարաբերությունները որպես երաժշտական համակարգի հիմնական ինտերվալներ, Պյուլթագորասը մնացած բոլոր ինտերվալներն արտածում էր կվինտայից՝ մաթեմատիկական հաշվումներով: Այս կերպ գոյանում էր երաժշտական ձայների փոխկապակցման կվարտա-կվինտային մի կուռ համակարգ, որը կենդանի երաժշտության հնչողության համեմատ փոքր ինչ սխեմատիկ էր, սակայն տեսականորեն կազմում էր այն հարմոնիկ ատաղձը, որի հիման վրա կառուցվում էր կոնստանսների, այսինքն՝ բարեհնչյուն ձայների համակարգը:

Խնդրո առարկա աղյուսակը ձայնագիտության ծիրում խիստ ուշագրավ է, եթե այն դիտարկենք երաժշտական ներդաշնակության՝ միջնադարյան պատկերացումների տեսանկյունից: Աղյուսակը պարունակում է բոլոր դրական ամբողջ թվերը՝ ընդհուպ մինչև հարյուրը: Ինչպես գիտենք, ձայնը ֆիզիկական երևույթ է, իսկ երաժշտական հնչյունը ձայնի այն տեսակն է, որն օժտված է որոշակի բարձրությամբ և տևողությամբ: Երաժշտական ձայնի հնչելուն պես գոյանում են նաև վերձայներ կամ վերին հնչյուններ, այսինքն՝ օբերտոններ<sup>15</sup>, որոնք լրացնում ու հարստացնում են հիմնական ձայնի հնչողությունը, և որոնցից էլ կախված է ձայնի տեմբրը՝ հնչերանգը: Եթե հիմնական ձայնը որևէ տոնայնության մեջ կոչվում է տոնիկա, ապա օբերտոնները սովյալ ձայնից վեր հնչող ու դրա հա-

14 Նույն տեղում, էջ 348. – Յարմարական. իբր երաժշտական:

15 Ներսես Մկրչյան, Երաժշտական բառարան, Երևան, ՀՀ ԳԱԱ Արվեստի ինստիտուտ, 1999-2000, էջ 249 և 286. (գերմ. Oberton, ֆրանս. Harmonique – վերին հնչյուններ) – տարբեր բարձրություն ունեցող այն բազմաթիվ հնչյունները, որոնք ունեն տարբեր բարձրություններ, և նրանց համակցությունից է գոյանում որևէ մեկ ձայն. այլ կերպ՝ մասնակի հնչյուններ, հարմոնիկ մասնահնչյուններ, համակցական հնչյուններ, կոմբինացիոն տոներ:

մեծատ ներդաշնակ հնչյուններն են, այսինքն, նախ՝ օկտավան (կամ ուլթնյակը), որն օբերտոնների շարքի երկրորդ հնչյունն է և ուլթնյակով բարձր ռեգիստրում (ձայնամասում) կրկնում է տոնիկան: Երրորդ հնչյունը կվինտան է, որը տոնիկայից վեր հինգերորդ աստիճանն է, այնուհետ՝ կվարտան, որը չորրորդ աստիճանն է. սրանք կոչվում են նաև մաքուր ինտերվալներ կամ ձայնամիջոցներ, քանի որ սրանց համադրուլթյունը տոնիկայի հետ մաքուր, այսինքն՝ կատարյալ ներդաշնակ հնչողութուն ունի: Արդ, դառնանք մեր աղյուսակին, որի առաջին թվանշաններն արտահայտում են այդ ինտերվալների, այսինքն՝ դրանք կազմող հնչյունների ֆիզիկական մեծութունները: Այսպիսով, քննարկվող աղյուսակի առաջին չորս թվերից առաջինը, երկրորդը և չորրորդը համապատասխանում են տոնիկային՝ բնական ձայնաշարի տարբեր հնչամասերում, իսկ երրորդ թիվը կվինտան է, որի գումարը հաջորդ կվարտայի հետ դարձյալ կազմում է օկտավա՝ դո-Ֆա-սոլ և երկրորդ ուլթնյակի դո (կամ c-f-g-c/): Մնացած ձայները համապատասխանում են բնական ձայնաշարի՝ ներդաշնակությամբ հաջորդ մակարդակի ձայնամիջոցներին, որոնք են. մեծ տերցիան (կամ եռյակ), որի շրջվածքն է փոքր սեքստան (կամ վեցյակ), երկու փոքր տերցիաները, որոնց շրջվածքն է մեծ սեքստան, մեծ սեկունդաները (կամ երկյակներ), որոնց շրջվածքն է փոքր սեպտիման (յոթնյակ), և այլք՝ ընդհուպ մինչև ամենից դիստոնանս, այսինքն՝ անբարեհնչյուն ինտերվալը, որը փոքր սեկունդան է և որի շրջվածքն է մեծ սեպտիման: Քանի որ յուրաքանչյուր ձայնամիջոց իր շրջվածքի հետ միասին կազմում է մաքուր օկտավա (կամ ուլթնյակ), ապա մեծ ինտերվալների շրջվածքները փոքրերն են, և ընդհակառակը, իսկ օկտավայի կենտրոնը կազմում է տրիտոնը, այսինքն՝ երեք ամբողջ տոներից բաղկացած մի անբարեհնչյուն ինտերվալ, որը լադում դիտարկվում է կա՛մ որպես փոքրացրած կվինտա, կամ էլ՝ մեծացրած կվարտա: Բնականաբար՝ սրանց գումարը նույնպես կազմում է օկտավա, իսկ վերջինիս շրջվածքն էլ պրիման է (որը նշանակում է մեկ), այսինքն՝ միևնույն հնչյունի կրկնութունը, օր՝ եթե նույն ձայնը միաժամանակ հնչի տարբեր նվագարաններով, կամ՝ մարդկային ձայնով ու որևէ գործիքով ունիստն, այսինքն՝ միահնչյուն<sup>16</sup>:

Այսպիսով, խնդրո առարկա աղյուսակի միայն առաջին ուղղաձիգ սյունակը պարունակում է հնչյունային համակարգում աստիճանների հաճախականության մաթեմատիկորեն արտահայտված հետևյալ հարաբերութունները. տոնիկա (միահնչյուն) – 1, օկտավա (ուլթնյակ) – 1:2, կվինտա (հնգյակ) – 2:3, կվարտա (քառյակ) – 3:4, մեծ տերցիա (եռյակ) – 4:5, փոքր տերցիաներ – 5:6, 6:7, մեծ սեքստա (վեցյակ) – 3:5, փոքր սեքստա – 5:8, մեծ սեկունդաներ (երկյակ) – 7:8, 8:9 և 9:10, փոքր սեպ-

<sup>16</sup> Նույն տեղում, էջ 178 և 268:

տիմաներ (յոթնյակ) – 4:7, 5:9, փոքրացրած կվինտա – 5:7 և մեծացրած կվարտա – 7:10, իսկ աղյուսակի մյուս ուղղաձիգ սյունակներից կարելի է արտածել օբերտոնների, այսինքն՝ վերձայների մնացած ինտերվալների գործակիցները: Եվրոպական երկրներում կիրառվել է պյուլթագորյան լարվածքը, որը դեպի վեր հաջորդաբար մաքուր կվինտաներով էր կազմվում:

Եթե վերոնշյալ աղյուսակում առաջին թվի ներքո որպես առաջին հնչյուն ընդունենք կոնտր-օկտավայի «դո» ձայնը, ապա երկրորդ և հաջորդ սյունակներից էլ կսկսվեն հաջորդ օբերտոնների հիմնաձայներով շարքերը, որոնք կպարունակեն մարդու լսողությանը հասու ամբողջ ձայնաշարը: Փաստորեն՝ այն պարունակում է նաև մի շարք մանրագույն ինտերվալների թվային արտահայտությունները, որոնցից նվազագույնը «դիդիմյան կոմմա»ն է, որն արտահայտվում է 80:81 հարաբերությունով<sup>17</sup> (նկատենք, որ 81ն այս աղյուսակում ամենամեծ թիվն է, որը ստացվում է երկու միանիշ թվերի բազմապատկումից՝ 9x9):

Ժամանակակից մարդու ականջը հազիվ թե ի զորու լինի որսալ այս նվազագույն ինտերվալը, սակայն որոշ երաժշտագետներ այն կարծիքին են, որ հնում մարդկանց լսողությունը շատ ավելի զգայուն է եղել. ի դեպ, նույն տեսակետն է արտահայտել նաև Անանիա Շիրակացին՝ դեռևս է. դարում<sup>18</sup>: Այստեղ կարելի է հավելել նաև այն, որ վաղ միջնադարում ներդաշնակության հիմքում ընկած օրինաչափությունները հայոց միջնադար ներմուծելու գործում հսկայական է եղել հենց Անանիա Շիրակացու ներդրումը. ութ տարի ուսանելով հույն ուսուցչապետ Տյուքիկոսի մոտ, նա գերազանց տիրապետել է հունարենին, և վերջինիս հարուստ գրադարանից օգտվելու շնորհիվ հարստացնելով իր գիտելիքները՝ Հայաստան է վերադարձել և մեծապես զարգացրել է բնական գիտությունների բոլոր հնարավոր ճյուղերն իր հայրենիքում: Հայտնի է, որ աստղագիտության բնագավառում Շիրակացին այնպիսի առաջադեմ գաղափարներ է արտահայտել, որոնք մի քանի դար հետո նոր միայն սկսել են արժարժել եվրոպացի հռչակավոր աստղագետները:

Անվանի աստղագետ Բենիկ Թումանյանը կարծում է, որ ամենից անհավանականը Շիրակացու հաշվարկներն են երկրային տարվա տևողության վերաբերյալ, որն ըստ նրա կազմում էր 365 օր և 6 ժամ, իսկ այժմ հայտնի է, որ այն կազմում է 365 օր, 6 ժամ, 9 րոպե և 9,54 վայրկյան,

17 Կոմմա – Comma. հունարեն բառացի՝ հատված – միկրոինտերվալների ընդհանուր անվանում, կամ մարդու լսողությանը հասու նվազագույն ինտերվալը. Музыкальная энциклопедия, т. 2, Изд. «Советская энциклопедия», Москва, 1974, стр. 891.

18 Անանիա Շիրակացի, Տիեզերագիտություն և տոմար, աշխատ. Ա. Արրախանյանի, Երևան, Հայպետհրատ, 1940, էջ 83-84:

այսինքն՝ Շիրակացու վարկածն ընդամենը հազիվ 10 բուպեով էր տարբերվում ժամանակակից գիտնականների ճշգրիտ հաշվարկներից<sup>19</sup>:

Վերադառնալով տասնակարգյան աղյուսակին՝ կարելի է հավելել նաև, որ այն արտացոլում է բնական ձայնաշարի ակուստիկական հիմնական հարաբերությունները և ներկայացնում երաժշտական հնագույն տեսական մտքին բնորոշ ցուցանիշների մի կատարյալ հանրագումար, որն արտահայտում է ո՛չ միայն երաժշտական, այլև թվաբանական ու երկրաչափական համամասնությունների կուռ համակարգ: Հենց սա էլ ընկած է եղել հնագույն երաժշտական քառալար որոշ գործիքների պատրաստման հիմքում, սակայն փոքր-ինչ ավելի վեր հնչամասում (կամ ռեգիստրում). առաջին ութնյակի մի-լյա-սի և երկրորդ ութնյակի մի (կամ e-a-h-e): Այս հաջորդականությունը հնարավոր է դիտարկել մի քանի տեսանկյունից. սա կամ երկու քառյակների միակցում է՝ մեծ երկյակ ձայնամիջոցով, կամ՝ երկու հնգյակների շղթայական միացում, և այլն: Տարբեր ժողովուրդներ հնում իրենց ֆոլկլորում առկա այս հենքը գործնականում տարբեր կերպ էին ընկալում և կիրառում՝ ըստ տվյալ հանրություն երաժշտական մտածելակերպի: Այն կարող էր սկսվել նաև որևէ այլ հիմնաձայնից, իսկ ավելի հաճախ՝ լա-ից (a-d-e-a): Ի դեպ, միջնադարում հենց այս հնչյունն էր համարվում բնական ձայնաշարի սկիզբը, և դրանով էլ բացատրվում է այն հանգամանքը, որ լատինական այբուբենի առաջին տառով՝ a-ով, ընդունված է նշանակել ո՛չ թե դո, այլ հենց լա նոտան: Ժամանակակից սիմֆոնիկ նվագախմբի գործիքները լարելու համար նույնպես մինչ օրս կիրառվում է հատկապես առաջին ութնյակի լա նոտայի հնչողությունը, որով սովորաբար հնչում է նաև ձայնոցը<sup>20</sup>, որ պողպատյա երկմատ գործիք է՝ ստեղծված որպես երաժշտական ձայնի ճշգրիտ բարձրություն չափի օրինակ:

Չայնոցի հնչյունների համար որպես չափանմուշ ընդունված բացարձակ բարձրությունը, որի հիման վրա լարում են սիմֆոնիկ նվագախմբի երաժշտական բոլոր գործիքները, նախկին ԽՍՀՄ-ում հիմք էր ծառայում առաջին ութնյակի լա-ն՝ 440 տատանում 1 վայրկյանում<sup>21</sup>: Նշելի է նաև, որ երաժշտական տեմպերացված՝ 12 աստիճանից կազմված համակարգն սկսել է ձևավորվել Ժէ. դարում՝ Մարեն Մերսենի և այլոց աշխատություններում. այս համակարգում բոլոր մաքուր հնգյակները բնական ձայնաշարի հնգյակների համեմատ փոքրացված են պլուրթագորյան կոմ-

19 Բ. Ե. Թումանյան, Անանիա Շիրակացի, էջ 31:

20 Կամերտոն – (գերմ. Kammer՝ սենյակ և Ton՝ հնչյուն) – գործիք, որը երկճյուղ պողպատյա մի սարք է. հնչեցվում է, որոշելու համար գործիքների լարումից առաջ ձայնի բարձրությունը: Տե՛ս նաև՝ Չայնոց, Ն. Մկրտչյան, Երաժշտական բառարան, էջ 120 և 159:

21 Նույն տեղում, էջ 104:

մայի չափով, այսինքն՝ մոտավորապես 2 ցենտով<sup>22</sup>, որի շնորհիվ ութնյակը ի վերջո բաժանվեց 12 հավասար կիսատոների, ինչն էլ մեծապես նպաստեց բազմաձայնության զարգացմանը Եվրոպայում: Այն իր գործնական և գեղարվեստական հոյակապ արտացոլումն է ստացել Յոհան Սեբաստիան Բախի «Լավ տեմպերացված կլավիր»-ի երկու տետրերում՝ ԺԼ. դարասկզբին: Ժամանակակից դիեզային դամմաները, դո մաժորից սկսած՝ դեպի վեր, ընթանում են մաքուր հնգյակներով կամ դեպի վար՝ մաքուր քառյակներով, իսկ բեմոլային դամմաներն՝ ընդհակառակը, դեպի վեր՝ քառյակներով, իսկ դեպի վար՝ հնգյակներով: Բախի վերոնշյալ ժողովածուն պարունակում է պրեկյուդներ և ֆուգաների 24ական զույգեր՝ ստեղծված դիեզային և բեմոլային բոլոր տոնայնություններում:

Այսպիսով, քաղաքակիրթ մարդկությունը դեռևս հնագույն ժամանակներից նկատելի կիրառել և իմաստավորել է երաժշտության և բնական գիտությունների միջև գոյություն ունեցող սերտ կապն ու ընդհանրությունները: Հայկական իրականության մեջ նույնպես հնուց ի վեր այդ առնչություններն օգտագործվել են տարբեր երաժշտական գործիքներ պատրաստելիս, ինչպես նաև գիտականորեն արծարծվել և տեսականորեն իմաստավորվել են ողջ միջնադարի ընթացքում:

ARPI VARDUMYAN

## RELATIONS BETWEEN MUSIC AND NATURAL SCIENCES IN MEDIEVAL ARMENIA

**Keywords:** Mathematics, Pythagoras, Anania Shirakatsi, harmony, science, art

In Middle Ages music was regarded as one of the Four Sciences, the *Quadrivium*, together with mathematics, geometry and astronomy. Music was not perceived as a separate science, and the mentioned Four Sciences sometimes were named Four Arts, because no differentiation between art and science existed yet.

From ancient times philosophers thought that harmony lies in the basis of world creation, and it appears owing to the harmonic rotation of cosmic universal music, but it is not audible to the human ear which is not used to it. In Armenia the development of natural sciences was connected with the creation of the Armenian alphabet; the characters of the alphabet were also used as figures. In parallel with music, the theory of music developed; musical harmony was called «*յարմարական*», in the narrow sense of the word.

---

<sup>22</sup> Музыкальная энциклопедия, т. 2, стр. 494, Темперация.

The first famous scholar who studied the relations between music and natural sciences was Pythagoras. In medieval Armenia those relations were reflected in Anania Shirakats'is works. His multiplication table contains all the mathematical equivalents of the sounds of the natural musical scale and acoustic overtones.

АРПИ ВАРДУМЯН

## ВЗАИМОСВЯЗЬ МУЗЫКИ С ЕСТЕСТВЕННЫМИ НАУКАМИ В СРЕДНЕВЕКОВОЙ АРМЕНИИ

**Ключевые слова:** Математика, Пифагор, Анания Ширакаци, гармония, наука, искусство

Известно, что в средние века музыка считалась одной из четырех наук квадривиума, наряду с математикой, геометрией и астрономией. Она не считалась отдельной наукой, и эти четыре науки нередко назывались искусствами, так как понятия искусства и науки еще не были четко разделены.

С античных времен философы были уверены, что гармония лежит в основе мироздания, и что божественная музыка всегда звучит во вселенной, но не слышна нашему слуху, не привыкшему к звукам этой прекрасной музыки. В Армении развитие естественных наук было тесно связано с созданием национального алфавита; буквы употреблялись также для обозначения цифр. Параллельно с музыкой в средневековой Армении развивалось также музыкознание, и музыкальная гармония называлась «*յարմարակիւն*», т. е. «гармоничная», в узком смысле слова.

Первый выдающийся ученый, который исследовал связь между музыкой и естественными науками, был Пифагор. В средневековой Армении эти взаимоотношения проявляются в трудах Анании Ширакаци. Его таблица умножения включала в себя все математические эквиваленты звуков натурального строя и их обертонов.

ԺՈՂՈՎԱԾՈՒԻՍ ՀԵՂԻՆԱԿՆԵՐԸ  
(Ըստ գրքի կարգի)

AUTHORS OF THIS BOOK  
(According to the order of articles in the book)

АВТОРЫ ЭТОЙ КНИГИ  
(По порядку статей в книге)

*ԱԷԼԻՏԱ ԴՈԼՈՒԽԱՆԵԱՆ. ՀՀ ԳԱԱ թղթակից անդամ, բանասիրական գիտությունների դոկտոր, պրոֆեսոր, Խ. Աբովեանի անունան հայկական պետական մանկավարժական համալսարանի Հայ հին եւ միջնադարեան գրականություն եւ նրա դասաւանդման մեթոդիկայի ամբիոնի վարիչ*

AELITA DOLUKHANYAN, Correspondent Member of the National Academy of Sciences of RA. Doctor of Sciences (Philology), Prof., Head of the Chair of Ancient and Medieval Armenian Literature and the Methods of its Teaching at the Armenian K. Abovian Pedagogical University.

E-Mail: aelita.dolukhanyan@gmail.com

*ԱՅԼԻՏԱ ԴՈԼՄԽԱՆՅԱՆ. Շլեն-կորրեսպոնդենտ ՆԱՆ Հանրապետութեան Հանրապետական Գիտությունների ակադեմիայի անդամ, Խ. Աբովեանի անունան հայկական պետական մանկավարժական համալսարանի Հայ հին եւ միջնադարեան գրականություն եւ նրա դասաւանդման մեթոդիկայի ամբիոնի վարիչ*

GEVORG TER-VARDANYAN. Doctor of Sciences (History), Head of the Department of Codicology, Chief Conservator at the Mashtots Matenadaran.

E-mail: g.ter-varpanyan@matenadaran.am

ГЕВОРГ ТЕР-ВАРДАНЯН. Доктор исторических наук, заведующий Отделом кодикологии, Главный хранитель Матенадарана им. Маштоца

*ԱՆՆԱ ՇԻՐԻՆԻԱՆ. Դոկտոր, Բոլոնիայի համալսարանի Պատմություն եւ մշակույթների բաժնի դասախոս*

ANNA SIRINIAN. Doctor, associate Professor, Department of History and Cultures at the Alma Mater Studiorum – University of Bologna. E-mail: anna.sirinian@unibo.it

АННА ШИРИНЯН. Доктор, экстраординарный профессор Отдела истории и культур в университете Болоньи

*ՕՎՍԱՆՆԱ ԽԱՉԱՏՐԵԱՆ. Մաշտոցեան Մատենադարանի կրտսեր գիտաշխատող, Հայկական պետական մանկավարժական համալսարանի հայցորդ*  
OVSANNA KHACHATRYAN. Junior Researcher at the Mashtots Matenadaran, Postgraduate student at the Armenian K. Abovian Pedagogical University. E-mail: ovsannakhachatryan@mail.ru

ОВСАННА ХАЧАТРЯН. Младший научный сотрудник Матенадарана им. Маштоца, Соискатель Армянского Государственного Педагогического Университета имени Х. Абовяна

*ԽԱՉԻԿ ԻՐԱԿՆԻՅԱՆ. Բանասիրական գիտությունների թեկնածու, Մաշտոցեան Մատենադարանի ավագ գիտաշխատող*  
KHACHIK HARUTYUNYAN. PhD in Philology, Senior Researcher at the Mashtots Matenadaran. E-mail: khachik.har@gmail.com

ХАЧИК АРУТЮНЯН. Кандидат филологических наук, старший научный сотрудник Матенадарана им. Маштоца

*ԴՈՆԱՐԱ ԿԱՐԱՊԵՏԵԱՆ. Բժշկական գիտությունների թեկնածու, Մաշտոցեան Մատենադարանի ավագ գիտաշխատող*  
DONARA KARAPETYAN. PhD in Medicine, Senior Researcher at the Mashtots Matenadaran

ДОНАРА КАРАПЕТЯН. Кандидат медицинских наук, старший научный сотрудник Матенадарана им. Маштоца

*ԱՐՄԷՆ ՊԵՏՐՈՍԵԱՆ. Բանասիրական գիտությունների դոկտոր, ՀՀ ԳԱԱ Հնագիտության եւ ազգագրության ինստիտուտի ավագ գիտաշխատող*  
ARMEN PETROSYAN. Doctor of Sciences (Philology), Senior Researcher at the Institute of Archeology and Ethnography of the NAS of RA E-mail: alpehist@gmail.com

АРМЕН ПЕТРОСЯН. Доктор филологических наук, старший научный сотрудник Института археологии и этнографии НАН РА

*ԱՐՏԷՆ ՇԱՀԻՆԵԱՆ. Պատմական գիտությունների դոկտոր, Սանկտ Պետերբուրգի պետական համալսարանի պրոֆեսոր*  
ARSEN SHAHINYAN. Doctor of Sciences (History), Professor at the State University of St. Petersburg. E-mail: a.shaginyan@spbu.ru

АРСЕН ШАГИНЯН. Доктор исторических наук, профессор Санкт-Петербургского Государственного Университета

*ԶՈՂՐԱԲ ԳԵՎՈՐԳԵԱՆ, Պատմական գիտությունների թեկնածու, ՀՀ ԳԱԱ Պատմության ինստիտուտի ավագ գիտաշխատող*  
ZOHRAV GEVORGYAN. PhD in History, Senior Researcher at the Institute of History of the NAS of RA. E-mail: barevzor@gmail.com

ЗОГРАБ ГЕВОРГЯН. Кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Института истории НАН РА

*ԱՆՈՒՇ ՄԻՆԱՍԵԱՆ, Փիլիսոփայական գիտությունների թեկնածու, ՀՀ ԳԱԱ Փիլիսոփայություն, սոցիոլոգիայի եւ իրավունքի ինստիտուտի աւագ գիտաշխատող*

ANUSH MINASYAN, PhD in Philosophy, Senior Researcher at the Institute of Philosophy, Sociology and Law of the NAS of RA. E-mail: minanush@gmail.com

АНУШ МИНАСЯН, Кандидат философских наук, старший научный сотрудник Института философии, социологии и права НАН РА

*ԳԵՈՐԳ ՂԱԶԱՐԵԱՆ, Աստվածաբանություն մագիստրոս, Աթէնքի ազգային համալսարանի Աստուածաբանություն ֆակուլտետի դոկտորանտ*

GEVORG KAZARYAN. Magister of Theology, Doctoral student of the Faculty of Theology at the National University of Athens. E-mail: dngevorg@gmail.com

ГЕВОРГ КАЗАРЯН. Магистр теологии, докторант факультета теологии Афинского национального университета

*ՄԻՀՐԱՆ ՄԻՆԱՍՍԻԱՆ. Մաշտոցեան Մատենադարանի գիտաշխատող*

MIHRAN MINASSIAN. Researcher at the Mashtots Matenadaran. E-mail: mihran.min@gmail.com

МИГРАН МИНАСЯН. Научный сотрудник Матенадарана им. Маштоца

*ՔՐԻՍՏԻՆԵ ԿՈՍՏԻԿԵԱՆ. Պատմական գիտությունների դոկտոր, Մատենադարանի աւագ գիտաշխատող*

KRISTINE KOSTIKYAN. Doctor of Sciences (History), Senior Researcher at the Mashtots Matenadaran. E-mail: kkostikyan@yahoo.com

КРИСТИНЕ КОСТИКЯН. Доктор исторических наук, старший научный сотрудник Матенадарана им. Маштоца

*ԳՈՂԱՐ ՄԽԻԹԱՐԵԱՆ. Պատմական գիտությունների թեկնածու, ՀՀ ԳԱԱ Արեւելագիտություն ինստիտուտի գիտաշխատող*

GOHAR MKHITARYAN. PhD in History, Researcher at the Institute of Oriental studies of the NAS of RA. E-mail: goharmkhitayran7@gmail.com

ГОАР МХИТАРЯН. Кандидат исторических наук, научный сотрудник Института Востоковедения НАН РА

*ԱԼԲԵՐՏ ՄՈՒՇԵՂԵԱՆ. Բանասիրական գիտությունների դոկտոր, ՀՀ ԳԱԱ Մ. Աբեղեանի անուան Գրականություն ինստիտուտի առաջատար գիտաշխատող*

ALBERT MUSHEGHYAN. Doctor of Sciences (Philology), Leading Researcher at the M. Abeghyan Institute of Literature of the NAS of RA. E-mail: albert.musheghyan@yandex.com

АЛЬБЕРТ МУШЕГЯН. Доктор филологических наук, ведущий научный сотрудник Института Литературы им. М. Абегиана НАН РА

**ԳՈՀԱՐ ՄՈՒՐԱԴԵԱՆ.** *Բանասիրական գիտությունների դոկտոր, Մաշտոցեան Մատենադարանի Թարգմանական մատենագրութեան բաժնի վարիչ*  
GOHAR MURADYAN. Doctor of Sciences (Philology), Head of the Department of Translated Literature of the Mashtots Matenadaran.

E-mail: gohar\_muradyan@yahoo.com

ГОАР МУРАДЯН. Доктор филологических наук, заведующая Отделом переводной литературы Матенадарана им. Маштоца

**ՀԵՆՐԻԿ ԲԱԽՉԻՆԵԱՆ.** *Բանասիրական գիտությունների դոկտոր*  
HENRIK BAKHCHINYAN. Doctor of Sciences (Philology).

E-mail: artsvi@yahoo.com.

ГЕНРИК БАХЧИНЯН. Доктор филологических наук

**ՎԱՆՈ ԵՂԻԱԶԱՐԵԱՆ,** *Բանասիրական գիտությունների դոկտոր, Վանաձորի Յովհաննէս Թումանեանի անուան պետական համալսարանի պրոֆեսոր*

VANO YEGHIAZARYAN. Doctor of Sciences (Philology), Professor at the H. Tumanian State University in Vanadzor. E-mail: vano.exiazaryan@mail.ru

ВАНО ЕГИАЗАРЯН. Доктор филологических наук, профессор Ванадзорского государственного университета им. Ованеса Туманяна

**ՆԱՐԻՆԷ ՎԱՐԴԱՆԵԱՆ.** *Պատմական գիտությունների թեկնածու, Մաշտոցեան Մատենադարանի աւագ գիտաշխատող*

NARINE VARDANYAN. PhD in History, Senior Researcher at the Mashtots Matenadaran E-mail: nvardanyan7@gmail.com

НАРИНЭ ВАРДАНЯН. Кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Матенадарана им. Маштоца

**ԱԶԱՏ ԲՈԶՈՅԵԱՆ.** *Պատմական գիտությունների դոկտոր, ՀՀ ԳԱԱ Արեւելագիտութեան ինստիտուտի Արեւելեան աղբիւրագիտութեան եւ պատմագրութեան բաժնի վարիչ*

AZAT BOZOYAN. Doctor of Sciences (History), Head of the Department of Oriental Source Study and Historiography at the Institute of Oriental Studies of the NAS of RA. E-mail: bznazt@gmail.com

АЗАТ БОЗОЯН. Доктор исторических наук, заведующий Отделом восточного источниковедения и историографии Института Востоковедения НАН РА

**ԱՐՄԷՆ (ԿԼՕԴ) ՄՄԱԹԱՖԵԱՆ.** *Պատմաբան դոկտոր, Փարիզի համալսարանի դասախօս*

ARMEN (CLAUDE) MUTAFIAN. PhD in History, professor at the Paris University. E-mail: claudemutafian@wanadoo.fr

АРМЕН (КЛОД) МУТАФЯН. Историк, доктор, преподаватель Парижского университета

*ԳԵՎՐԳ ՍՏԵՓԱՆԵԱՆ. Պատմական գիտությունների դոկտոր, պրոֆեսոր, ՀՀ ԳԱԱ պատմության ինստիտուտի Հայ գաղթաբնակների և սփյուռքի պատմության բաժնի վարիչ*

GEVORG STEPANYAN. Doctor of Sciences (History), Professor, Head of the Department of the History of Armenian Communities and the Diaspora at the Institute of History of the NAS of RA. E-mail: sasun-07@mail.ru

ГЕВОРГ СТЕПАНИЯН. Доктор исторических наук, профессор, заведующий Отделом истории армянских колоний и диаспоры Института истории НАН РА

*ՀՐԱՆՏ ՕՀԱՆԵԱՆ. Պատմական գիտությունների թեկնածու, Մաշտոցեան Մատենադարանի գիտաշխատող*

HRANT OHANYAN. PhD in History, Researcher at the Mashtots Matenadaran. E-mail: h.ohanyan@matenadaran.am

ГРАНТ ОГАНЯН. Кандидат исторических наук, научный сотрудник Матенадарана им. Маштоца

*ԱԲՐԱՀԱՄ ՏԷՐԻԱՆ. Բանասէր, Հայագէտ, աստուածաբանական և Հայրաբանական գիտությունների դոկտոր, Ս. Ներսէս Հայկական ճեմարանում Հայկական աստվածաբանության պատուաւոր պրոֆեսոր*

ABRAHAM TERIAN. Philologist, Armenologist, Doctor of Theology and Patristics, Professor emeritus of Armenian Theology at St. Nersess Armenian Seminary. E-mail: terian@stnersess.edu

АБРААМ ТЕРЬЯН. филолог, арменовед, доктор теологии и патристики, почетный профессор армянской теологии в Армянской семинарии Св. Нерсес

*ՄԱՅՔԼ Է. ՍՏՈՆԻՆ. Ավստրալիայի Հումանիտար ակադեմիայի անդամ, երբայական գրականության դոկտոր, Հայաստանի ԳԱԱ պատուաւոր դոկտոր, Երոսաղէմի Եբրայական Համալսարանի Համեմատական կրօնագիտության և Հայագիտության պատուաւոր պրոֆեսոր*

MICHAEL E. STONE. Fellow of the Australian Humanities Academy, Doctor of Hebrew Letters (honoris causa), Honorary Doctor of NAS of Armenia, Professor emeritus of Comparative Religion & Armenian Studies, Hebrew University of Jerusalem. E-mail: michael.stone@mail.huji.ac.il

МАЙКЛ Э. СТОУН. член Гуманитарной академии Австралии, доктор литературы на иврите, почетный доктор НАН Армении, почетный профессор сравнительного религиоведения и арменистики Еврейского университета Иерусалима

*ԱՐՄԻՆԷ ՄԵԼԻՔՈՆԵԱՆ. Պատմական գիտությունների թեկնածու, Մաշտոցեան Մատենադարանի աւագ գիտաշխատող*

ARMINE MELKONYAN. PhD in History, Senior Researcher at the Mashtots Matenadaran. E-mail: armine.melkonyan@yahoo.com

АРМИНЕ МЕЛКОНЯН. Кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Матенадарана им. Маштоца

*ԷԼԻԱ ՍԱՐԻԲԵԿՅԱՆ. Պատմական գիտությունների թեկնածու, Մաշտոցեան Մատենադարանի ավագ գիտաշխատող*

ELIA SARIBEKYAN. PhD in History, Senior Researcher at the Mashtots Matenadaran. E-mail: elenmagistros@yahoo.com

ЭЛЯ САРИБЕКЯН. Кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Матенадарана им. Маштоца

*ԱՆՆԱ ՕՀԱՆՋԱՆԵԱՆ, Պատմական գիտությունների թեկնածու, Մատենադարանի ավագ գիտաշխատող*

ANNA OHANJANYAN. PhD in History, Senior Researcher at the Mashtots Matenadaran. E-mail: annaohanjanyan@gmail.com

АННА ОГАНДЖАНЫН. Кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Матенадарана им. Маштоца

*ԻՐԻՆԱ ԴՐԱՄՔԵԱՆ. Արուեստագիտութեան դոկտոր, ՀՀ ԳԱԱ Արուեստի ինստիտուտի գլխավոր գիտաշխատող*

IRINA DRAMPYAN, Doctor in Art Studies, Chief Researcher at the Institute of Art of the NAS of RA. E-mail: irinad23609@mail.ru

ИРИНА ДРАМПЯН. Доктор искусствоведения, главный научный сотрудник Института искусств НАН РА

*ՍՏԵԼԼԱ ՎԱՐԴԱՆԵԱՆ. Բժշկական գիտությունների դոկտոր, Մաշտոցեան Մատենադարանի Բժշկագիտութեան եւ բնագիտութեան պատմութեան բաժնի վարիչ*

STELLA VARDANYAN. Doctor of Sciences (Medicine), Head of the Department of the History of Medicine and Natural Sciences at the Mashtots Matenadaran. E-mail: stellavard@yahoo.com

СТЕЛЛА ВАРДАНЯН. Доктор медицинских наук, Заведующая Отделом истории медицины и естествознания Матенадарана им. Маштоца

*ԴԱՎԻԹ ՔԵՐՏՄԵՆՋԵԱՆ. Ճարտարապետութեան դոկտոր, պրոֆեսոր, ՀՀ ԳԱԱ Արուեստի ինստիտուտի առաջատար գիտաշխատող*

DAVID KERTMENJYAN. Doctor of Sciences (Architecture), Professor, Leading Researcher at the Institute of Art of the NAS of RA. E-mail: dakertmenjyan@gmail.com

ДАВИД КЕРТМЕНДЖЯН. Доктор архитектуры, профессор, ведущий научный сотрудник Института искусств НАН РА

*ԴԱԻԻԹ ՂԱԶԱՐԵԱՆ. արուեստագիտութեան թեկնածու, Մաշտոցեան Մատենադարանի աւագ գիտաշխատող*

DAVIT GHAZARYAN. PhD in Arts, Senior Researcher at the Mashtots Matenadaran E-mail: davit.ghazaryan@matenadaran.am

ДАВИД КАЗАРЯН. Кандидат искусствоведения, старший научный сотрудник Матенадарана им. Маштоца

*ԱՆԱՀԻՏ ԲԱՂԴԱՍԱՐԵԱՆ. Արուեստագիտութեան թեկնածու, ՀՀ ԳԱԱ Արուեստի ինստիտուտի աւագ գիտաշխատող*

ANAHIT BAGHDASARYAN. PhD in Arts, Senior Researcher at the Institute of Art of the NAS of RA. E-mail: gayasa35@gmail.com

АНАИТ БАГДАСАРЯН. Кандидат искусствоведения, старший научный сотрудник Института искусств НАН РА

*ԱՐՓԻ ՎԱՐԴՈՒՄԵԱՆ. Մատենադարանի գիտաշխատող, Հայաստանի կոմպոզիտորների եւ երաժշտագէտների միութեան անդամ*

ARPI VARDUMYAN. Researcher at the Mashtots Matenadaran, member of the Union of Composers and Musicologists of Armenia. E-mail: avar-dumyan8@gmail.com

АРПИ ВАРДУМЯН. Научный сотрудник Матенадарана им. Маштоца, член Союза композиторов и музыковедов Армении

ՅԱՆԿ ԳԻՏԱԺՈՂՈՎՈՒՄ ԿԱՐԴԱՑՈՒԱԾ ԵՒ ԱՅՍՏԵՂ  
ՉՏՊԱԳՐՈՒՈՂ ԶԵԿՈՒՑՈՒՄՆԵՐԻ

(Անձնանունների այբբենական կարգով)

- Ագնէս Ուզունեան (Արեւելեան լեզուների եւ քաղաքակրթութիւնների ազգային ինստիտուտ). Ժ.Դ. դարում Ղրիմում գրուած հայերէն ձեռագրերի յիշատակարանները: Agnes Ouzounian (INALCO). Some Colophons of Armenian Manuscripts Copied in Crimea in the 14th Century
- Անահիտ Աւագեան (Մատենադարան). Ս. Աթանաս Ալեքսանդրացուն վերագրուող «Հարցմունք վայելուչք եւ պատասխանիք հոգեշահք» (CPG 2257: Quaestiones ad Antiochum ducem) գրվածքի հայերէն թարգմանութիւնը: Anahit Avagyan (Matenadaran). Armenian Translation of the Writing Quaestiones ad Antiochum ducem (CPG 2257) Attributed to St. Athanasius of Alexandria
- Անի Ժ. Աւետիսեան (Մատենադարան). Մատենադարանի երկլեզուեան չափածոյ բառարանների հայատառ ձեռագիր օրինակները (պարսկերէն-օսմաներէն, արաբերէն-օսմաներէն): Ani Avetisyan (Matenadaran). The Bilingual Dictionaries in Verse in Armenian Letters of the Matenadaran Manuscript Collection (Persian-Ottoman Turkish, Arabic-Ottoman Turkish)
- Անի Սարատիկեան (Երեւանի պետական համալսարան). Կոթիփորոյ կամ Ընկուղայգոմի վանքի տեղագրութեան հարցի շուրջ: Ani Saratikyan (YSU). On the Location of the Kotipor or Ənkuzagom Monastery
- Անուշ Սարգսեան (Մատենադարան). Համառատ Աստուածաշունչը որպէս Աւետիք Տիգրանակերտցու «Գաւազանագրքի» աղբիւր: Anoush Sargsyan (Matenadaran). The Abridged Bible as a Source of Avetik of Tigranakerts Chronicle
- Արծրունի Սահակեան (Մատենադարան). Գրիգոր Լուսաւորչի «Յաճախապատումը» որպէս Դ. դարի հայ գրականութեան յուշարձան: Artsruni Sahakyan (Matenadaran). The "Hatchakhapatoum" of Gregory the Illuminator as a 4th Century Armenian Literary Work
- Արմէն Տէր-Ստեփանեան (Մատենադարան). Հայ թարգմանական գրականութեան պարբերացման նոր փորձ: Armen Ter-Stepanyan (Matenadaran). A New Attempt at Periodization of Armenian Translated Literature
- Արուսեակ Թամրազեան (Մատենադարան). Ներսէս Լամբրոնացու «Մեկնութիւն Սաղմոսաց» երկի աղբիւրները: Arusyak Tamrazyan (Matenadaran). The Sources of Nerses of Lambron's Commentary on Psalms
- Արտակ Մաղալեան (Մատենադարան). Միրզա Զամալ Զեւանչիւրի «Ղարաբաղի պատմութիւն» աշխատութիւնը որպէս Արցախի ԺԸ. դարի պատմութեան սկզբնաղբիւր: Artak Maghalyan (Matenadaran). The History of Gharabagh by Mirza Jamal Jevanshir as a Source for the Study of the 18th c. History of Artsakh

- Գայիանէ Այվազեան (Մատենադարան). Երեմիա Քէօմուրճեան. Հպատակի պատմագրական ինքնութիւնը: Gayane Ayvazyan (Matenadaran). Eremia Chelebi Komurjian: The Historical Identity of Dhimmi*
- Գոռ Երանեան (ՀՀ ԳԱԱ Պատմութեան ինստիտուտ), Քրդերի կողմից հայերին տրուող «Ֆլլա» անուանումը պատմաժամանակային հոլովոյթում: Gor Yeranyan (NAS RA Institute of History). The Ethnonym «Flla(h)» given to Armenians by the Kurds in the Historical-chronological Context*
- Գրիգոր Բրուտեան (Մատենադարան). Հին Հռոմէական օրացոյցի որոշ առանձնաշարժութիւնների բացատրութիւն հայկական օրացոյցների միջոցով: Grigor Broutian (Matenadaran). The Explanation of Some Fundamental Aspects of the Old Roman Calendar by means of the Proto-Haykian Calendar*
- Էսթեր Պետրոսեան (Մատենադարան). Սուրբ Գրիգորի Տեսիլը հայկական, ասորական եւ արաբական ավանդութիւններում: Ester Petrosyan (Matenadaran). The Revelation of Saint Gregory in the Armenian, Syriac and Arabic traditions*
- Լիանա Նազարեան (ՀՀ ԳԱԱ Պատմութեան ինստիտուտ). «Վրաց» տերմինի նշանակութիւնը հայ պատմագրութեան մէջ: Liana Nazaryan (NAS RA Institute of History). The Meaning of the Term «Georgian» in the Armenian Historiography*
- Լուսինէ Բարսեղեան (Մատենադարան). Նոր Զուղայի Ս. Ամենափրկիչ վանքի Հ<sup>ՅԲ</sup> 35 ձեռագրի մանրանկարչութիւնը: Lusine Barseghyan (Matenadaran). The Miniature painting of the Manuscript N35 of the Holy Savior Cathedral in New Julfa*
- Լուսինէ Սարգսեան (Երեւանի պետական համալսարան). Բեռլինի պետական գրադարանի հայերէն Մանրուսմունքը (ԺԳ. դար): Lusine Sargsyan (YSU). The Armenian Book of Songs (Manrusmunk') of the Berlin State Library (14th century)*
- Կարինէ Բազէյեան (ՀՀ ԳԱԱ Շիրակի հայագիտական հետազոտութիւնների կենտրոն). Հայկական միջնադարեան ասեղնագործութեան ուսումնասիրութեան մի քանի հիմնախնդիրների շուրջ: Karine Bazeyan (Shirak Center for Arm. Studies of the NAS RA). On Some Issues Concerning the Study of Armenian Medieval Embroidery*
- Հայկ Յակոբեան (Մատենադարան). Նորայայտ Աւետարաններ եւ հմայիլներ Շիրակի մարզից: Hayk Hakobyan (Matenadaran). Newly Revealed Gospels and Talismans from Shirak Province*
- Մարի Մամեան (Մատենադարան). Ուշմիջնադարեան պարականոններից. «Պատմութիւն վասն Յուդայի մատնչի»: Mari Mamyan (Matenadaran). A Late Medieval Apocryphon: Story of Judas the Betrayer*
- Մարիա Ռաֆաելլա Մեննա (Տուշիայի համալսարան). Հայկական մանրանկարչութիւնը եւ ԺԳ. դարի իտալական գեղանկարչութիւնը: Maria Raffaella Menna (University of Tuscia). The Armenian Miniature and the Italian painting of Duecento*

- Յասմիկ Կիրակոսեան (Մատենադարան).** *Մատենադարանի պարսկերէն ձեռագիր Աւետարանների հայերէն տառադարձութիւնը:* Hasmik Kirakosyan (Matenadaran). The Transcription Rules of the Armeno-Persian Manuscript Gospels of Matenadaran
- Յասմիկ Յարութիւնեան (ՀՀ ԳԱԱ Շիրակի հայագիտական հետազոտութիւնների կենտրոն).** *Երաժշտութեան մասին վկայութիւններ հայոց ուշմիջնադարեան պատմագրութեան մէջ:* Hasmik Harutyunyan (Shirak Center for Arm. Studies of the NAS RA). Some References to Music in Late Medieval Armenian Historiography
- Նազենի Ղարիբեան (Մատենադարան).** *Գրիգոր Լուսաւորչի Տեսիլքի պատմա-աստուածաբանական երկու մեկնաբանութիւն:* Nazenie Garibian (Matenadaran). Two Historico-Theological Interpretations of the Vision of Saint Gregory
- Շահան Վիդալ-Գորէն (Շարտրի ազգային դպրոց), Հայկական հնագրութիւնը եւ հայերէն ձեռագիր տառերի ճանաչումը:** Chahan Vidal-Gorène (Ecole Nationale des Chartes). Armenian Paleography and Armenian Handwritten Character Recognition
- Ջուլիէտա Էյնատեան (Մատենադարան).** *Եկեղեցական տօների շուրջ հայոց եւ հարեւան եկեղեցիների միջեւ հակասութիւնների մասին:* Julieta Eynatyan (Matenadaran). About the Disagreements on Church Holidays Between the Armenian and Neighbouring Churches
- Սամուէլ Գրիգորեան (Պոլ Վալերի համալսարան).** *Դրազարկ վանքի տեղադրումը. վերջին տարիների բացայայտումներ Կիլիկիայում:* Samvel Grigoryan (Paul Valéry University). The Location of Drazark and Other Recent Discoveries in Cilicia
- Վալենտինա Կալցոլարի (ՀՈՄԸ).** *Մատենադարանի ձեռագրերի կարեւորութիւնը քրիստոնէական անկանոն գրականութեան վերաբերեալ ուսումնասիրութիւնների համար:* Valentina Calzolari (AIEA), The Importance of the Manuscripts of the Matenadaran for the Research into Christian Apocryphal Literature: Considerations and Results of Some Recent Investigations
- Վահէ Թորոսեան (Մատենադարան).** *Կաթողիկոսական իշխանութիւնից Գրիգոր Բ. Վկայասէրի «հրաժարման» իրական դրդապատճառները:* Vahe Torosyan (Matenadaran). The Real Reasons for Grigor V kayaser's Resignation from Catholicos Authority
- Տաթևիկ Մանուկեան (Մատենադարան).** *Խաչատուր Քուրտքանցին եւ իր քերականութիւնը:* Tatevik Manukyan (Matenadaran). Khachatur Kurtkantsi and his Grammar
- Տաթևիկ Սարգսեան (Ղրիմագիտութեան կենտրոն. ՌԴ).** *Քաղաքական անցուղարձի արտացոլումը զրիմահայոց ԺԴ-ԺԵ. դարերի յիշատակարաններում:* Tatevik Sargsyan (The Crimean Scientific Center - RF). The Reflection of Political Events in the 14th–15th cc. Colophons of Armenian Manuscripts Copied in Crimea

- Տիգրան Սիրունեան (Մատենադարան). Բարդուղիմէոս Մարաղացու «Դիալեկտիկան».* որոշ բնագրային առնչութիւններ: Tigran Sirunyan (Matenadaran). The Dialectics of Bartholomew of Maragha: Some Textual Interrelations
- Տորք Դալալեան (ՀՀ ԳԱԱ Հնագիտութեան եւ ազգագրութեան ինստիտուտ).* Լարային նուագարանների հետ կապուած պատկերացումները հայ միջնադարեան ձեռագրերում: Tork Dalalyan (NAS RA Institute of Archaeology and Ethnography. The Notions about String Instruments in Medieval Armenian Manuscripts).
- Քնար Յարութիւնեան (Մատենադարան). Յովհաննէս արքեպիսկոպոս Գողթնացու մատենահաւաքչական գործունէութիւնը (ԺԸ. դար):* Knar Harutyunyan (Matenadaran). Archbishop Yovhannes of Goghtn and His Manuscript Collecting Activity
- Քնարիկ Սահակեան (Մատենադարան). Մարգար Խոջենցի գրաւոր ժառանգութիւնը:* Knarik Sahakyan (Matenadaran). Written Heritage of Margar Khojents
- Օլգա Վարդազարեան (Մատենադարան). Մաշտոցի ուղեւորութիւնը Բիւզանդիա եւ կայսերական փոստի գործակալութիւնը:* Olga Vardazaryan (Matenadaran). Mashtots' Travel to Byzantium and the Imperial Postal Agency
- Օվսաննա Քեշիշեան (Մատենադարան). Մատենադարանի Հ<sup>ՄԲ</sup> 11219 ձեռագիրը՝ Վասպուրականի մանրանկարչական դպրոցի նորայայտ օրինակ:* Ovsanna Keshishian (Matenadaran). Manuscript № 11219 of the Matenadaran: A New Example of Miniature Art of Vaspourakan

ԼԵՎՈՆ ԽԱՉԻԿՅԱՆ. ՀԱՐՅՈՒՐԱՄՅԱԿ

Նյութեր ակադեմիկոս Լևոն Խաչիկյանի ծննդյան հարյուրամյակին  
նվիրված հայագիտական միջազգային գիտաժողովի  
(28-30 հունիսի 2018 թ.)

LEVON KHACHIKIAN. CENTENARY

Proceedings of the International Armenological Conference,  
Dedicated to the 100<sup>th</sup> Anniversary of Academician Levon Khachikian's Birth  
(28-30 June, 2018)

ЛЕВОН ХАЧИКЯН. СТОЛЕТИЕ

Материалы международной арменоведческой конференции,  
посвященной столетию со дня рождения академика Левона Хачикяна  
(28-30 июня 2018 г.)

Սրբագրիչ՝ Արմինե Գրիգորյան  
Էջադրող՝ Անահիտ Խանգաղյան

ISBN 978-99941-890-8-3



9 789994 189083

Ստորագրուած է տպագրութեան՝ .....

Չափս՝ 70×100 1/16: Տպ. մամուլ՝ 32

Տպաքանակ՝ 250

Մատենադարան  
Մեսրոպ Մաշտոցի անուան հին ձեռագրերի ինստիտուտի  
հրատարակչական բաժին  
Բ. Երեւան, Մաշտոցի պող. 53, հեռ. (010) 513033