«ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆ»
ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՍՍՀ ՄԻՆԻՍՏՐՆԵՐԻ ՍՈՎԵՏԻՆ ԱՌԸՆԹԵՐ
ՄԱՇՏՈՑԻ ԱՆՎԱՆ ՀԻՆ ՁԵՌԱԳՐԵՐԻ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ

Բ Ա Ն Բ Ե Ր
Մ Ա Տ Ե Ն Ա Դ Ա Ր Ա Ն Ի

10

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՍՍՀ ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԱԿԱԴԵՄԻԱՅԻ ՀՐԱՏԱՐԱԿՉՈՒԹՅՈՒՆ
ԵՐԵՎԱՆ
1971

Խմբագրական մարմին՝
ԽԱԶԻԿՅԱՆ Լ. (գլխավոր խմբագիր),
ԱՐԵՎՇԱՏՅԱՆ Ս., ԳՐԻԳՈՐՅԱՆ Վ., ՄՆԱՑԱԿԱՆՑԱՆ Ա.,
ՋՈՒԳԱՍՅՅԱՆ Բ. (պատ. քարտուղար), ՓԱՓԱՋՅԱՆ Հ.

7—2

ՀԱԳՎԱԾՆԵՐ

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՍՍՀ ՄԻՆԻՍՏՐՆԵՐԻ ՍՈՎԵՏԻՆ ԱՌՆՎՈՂ
ՄԱՇՏՈՑԻ ԱՆՎԱՆ ՀԻՆ ՁԵՌԱԳՐԵՐԻ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ—«ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆ»

ԲԱՆԲԵՐ ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆԻ

ԵՐԵՎԱՆ № 10 1971

ՍԵՆ ԱՐԵՎՇԱՏՅԱՆ

ՊԼԱՏՈՆԻ ԵՐԿԵՐԻ ՀԱՅԵՐԵՆ ԹԱՐԳՄԱՆՈՒԹՅԱՆ ԺԱՄԱՆԱԿԸ

Հին Հայաստանի տնտեսական մտքի, հատկապես փիլիսոփայության և աստվածաբանության կազմավորման գործում թարգմանական երկերը խաղացել են չափազանց բեղմնավոր ու դրական դեր: Հայ դպրության վաղ շրջանում (V—VI դդ.) նրանք կոչված էին հնարավորին չափ սեղմ ժամկետում մեղմելու ազգային գիր ու գրականության ձևոք բերած, բայց շատ ծանր քաղաքական կացության մեջ գտնվող երկրի հոգևոր բաղցը և ինքնուրույն երկերի հետ միասին բատ կարելվույն բավարարելու նրա գաղափարական պահանջմունքները: Վաղ-ֆեոդալական Հայաստանի փիլիսոփայական և աստվածաբանական մի շարք հոսանքներ իրենց կազմավորման ընթացքում ուղղակի անվել են այդ թարգմանական ակունքներից (Աստվածաշունչ, Բարսեղ Կեսարացի, Գրիգոր Նազիանզացի, Արիստոտել, Պորփյուր, Տիմոթեոս Կուղ և այլն): Այդպիսիք են հայ փիլիսոփայության ամենավաղ ուղղություններից՝ ջատագովությունը և նոր-պլատոնականությունը, կրոնա-դավանաբանական հոսանքներից՝ միաբնակության գաղափարախոսությունը և այլն:

Այդ իսկ տեսակետից թարգմանական հուշարձանների ժամանակի ճշգրտման հարցը կարևոր նշանակություն ունի հայ հին գրականության և գիտության զարգացման պատմության համար: Բայց և միաժամանակ այդ կարևոր հարցը պատկանում է հայ մատենագրության նաև ամենադժվարին և կնճռոտ խնդիրների թվին: Ճշգրիտ ավյալների, ուղղակի ցուցումների բացակայությունը հարկադրում է հետազոտողին դիմելու այդ հուշարձանների բանասիրական քննության, նրանց լեզվա-ոճական, տերմինաբանական ընդհանրությունների և տարբերությունների հետազոտմանը, ինչպես և որոնելու նրանց հետքերը և գաղափարական ազդեցությունը ժամանակագրական առումով ավելի հայտնի ու վստահելի հայկական աղբյուրներում և թարգմանական երկերում: Այդ ճանապարհով է ընթացել վաստակաշատ գիտնականներ Գ. Տեր-Մկրտչյանի, Ն. Ադոնցի և Հ. Մանանդյանի աշխատանքը, որոնք երկար տրտունջներից հետո կարողացան որոշ պարզություն մտցնել թարգմանական գործում հակասական երախտիք ունեցող Հունաբան դպրոցի առաջացման և հետագա գործունեության մասնավորապես խնդրում:

Այժմ մեր նպատակից դուրս է անդրադառնալ այն վեճերին, որ ծագեցին նրանց միջև, իսկ այնուհետև նրանց հարած կողմնակիցների միջավայրում: Դա արդեն հիմնականում մի մասնավոր հարցի շուրջ պտտվող՝ Հունաբան դպրոցի 460-ական (Գ. Տեր-Մկրտչյան, Մ. Աբեղյան), թե VI դարի 10-ական (Հ. Մանանդյան) թվականներին սկզբնավորվելու խնդիրն է, որն անշուշտ

կարևոր նշանակություն ունի հայոց գրականության ու գիտական մտքի ժամանակագրությունը ճշտորոշելու համար, բայց երկրորդական է հունարան դպրոցի երկերի խմբավորման, տարբեր գաղափարական հոսանքների վրա նրանց ազդեցության, փիլիսոփայական ուղղությունների հաջորդականության խնդիրը լուսաբանելու տեսակետից:

Թեմային չշեղվելու համար նշենք միայն, որ նիև Հ. Մանանդյանի հունարան թարգմանությունների խմբավորումը (բուն լեզվա-ոճական և տերմինաբանական հատկանիշների) ոչ մի էական տարբերություն չի մերցնում, սակա հունարան դպրոցի նրա առաջարկած ժամանակագրական շրջանակները խիստ վիճելի են, վերանայման ու ճշգրտման կարոտ: Այդ մենք անում ենք հրնթացս հոդվածի շարադրության, որպես հիմք ընդունելով Գ. Տեր-Մկրտչյանի առաջարկած հիշյա ժամանակագրական եղրը: Սակայն չշեղվենք:

Մեր նպատակն է պարզել մի խումբ հին թարգմանությունների տեղը և կատարման ժամանակը, ինչպես և նրանց կապը հայերեն այլ հնագույն թարգմանությունների և ինքնուրույն երկերի հետ, մի հարց, որն իր բավարար լուծումը չի ստացել, չնայած մի շարք բանասերների ջանքերին: Խոսքը վերաբերում է Պլատոնի երկերի թարգմանություններ:

Ինչպես հայտնի է, անցյալ դարի 30-ական թվականներին, երբ մամուլի տակ էր «Նոր հայկազյան բառգիրքի» առաջին հատորը, Հնդկաստանից վենետիկ բերված ձեռագրերի մեջ գտնվեց Պլատոնի հինգ տրամախոսությունների հին հայերեն թարգմանությունը:

Գիտական աշխարհի համար, եվսեբիոս Կեսարացու և Փիլոն Երրայեցու երկերի հայերեն հին թարգմանությունների հայտնագործումից հետո, դա երրորդ շշմեցուցիչ նորությունն էր: Այդ ձեռակի ձեռագիրը, որն այժմ էլ Վենետիկի Մխիթարյան միաբանության սեփականությունն է, պարունակում է Պլատոնի հետևյալ երկերը.

ա) Ած Տիմէոս՝ տակս բնութեան (Τὰ τοῦ Τιμαίου ἢ περὶ φύσεως).

բ) Սոկրատայ պատասխանի (Ἀπολογία Σωκράτους).

գ) ՅԵւթիփռոն կամ յաղագս սրբոյ (Τὰ τοῦ Εὐθύφρο ἢ περὶ ὁσίου).

դ) Օրէնք կամ Օրէնադրութիւն (Νόμοι). 12 գիրք.

ե) Մինոս կամ յաղագս օրինի (Μίνως ἢ περὶ νόμου):

Արտացոլելով հրնթացս տպագրության այդ նորահայտ թարգմանությունների բառապաշարը իրենց բառարանի երկու հատորներում էլ, հին հայերենի հմուտ գիտակներ Մ. Ամգնբյանը, Խ. Սյուրմելյանը և Գ. Ամետիքյանը Պլատոնի երկերի թարգմանության մասին առաջաբանում գրեցին հետևյալը. «Թարգմանութիւն հին՝ պահմամբ հելլենարանութեան ...Յուցանէ Գրիգոր Մագիստրոս՝ թէ և ինքն աշխատասիրեալ իցէ ի թարգմանութիւն Տիմէի ևն, բայց թարգմանութիւն օրինակիս մերոյ երևի և ևս հնագոյն»[1]: Այսինքն, երից վարդապետաց գնահատմամբ, Պլատոնի երկերի առկա թարգմանությունն «ավելի հին է», քան Գր. Մագիստրոսի ժամանակաշրջանը:

Այս առաջին ճշտորոշումը կարևոր էր այն առումով, որ գնահատում էր Պլատոնի երկերի թարգմանությունը XI դարից առաջ և պետք է կողմնորոշեր հետագա ուսումնասիրողներին թարգմանության ժամանակաշրջանն ավելի

1 Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի, հատ. Ա, Վենետիկ, 1836, էջ 18:

ճշգրտելու հարցում։ Սակայն արդեն Պլատոնի հայերեն բնագրերի հրատարակիչ, նույն Միխիթարյան միաբանության անդամ հայր Արսեն Սուքրյանը շեղվեց այդ ճանապարհից, լույս ընծայելով երեք տրամախոսությունները (Եվթիֆրոնը, Սոկրատի պատասխանը և Տիմեոսը)[2] որպես Գր. Մագիստրոսի թարգմանություններ, նշելով իր առաջաբանում, որ «չեմինա այս, Մագիստրոս ասեմ, ձեռն արկ թարգմանել զՊլատոնի գործս՝ իրով բնդել մատախլապատ և հելլենաբա՜նչ խրթնութեամբ»[3]։ Մյուս երկու տրամախոսությունները (Օրենքները ու Մինոսը)[4] հրատարակվեցին քիչ հետո Գ. Զարպհանալյանի ջանքերով։

Գ. Զարպհանալյանը չրաժանեց Ա. Սուքրյանի կարծիքը։ Նշելով որոշ բանաձևերների ենթադրությունը, թե Պլատոնի երկերը թարգմանված պետք է լինեն Մագիստրոսից առաջ և որ նրանք Դավիթ Անհաղթին են վերագրում այն, Գ. Զարպհանալյանն առարկում է. «Մեր ձեռն հասածներուն մէջ ոճով և թարգմանութեան միակերպութիւն չտեսնելով, հաւանական կերևնայ, որ մի և նոյն դրչին արդիւնք չըլլան. բայց ճիշտ ժամանակն որոշել, ևս առաւել թարգմանողը, ժուարին կերևնայ»[5]։

Պլատոնի հայերեն թարգմանության հարցով զբաղվել է նաև անվանի հայագետ Ջրնդերիկ Կոնիբեարը։ Նա հակվում է դեպի Գր. Մագիստրոսի թեկնածությունը, սակայն նահանջի համար մի փոքր ելք է թողնում, ասելով, որ «այդ թարգմանությունը, թատ երևույթին, կատարված է VII դարից ոչ վաղ և XI դարից ոչ ուշ, բայց, անկասկած, ավելի վերաբերում է այդ վերջին ժամանակաշրջանին»[6]։

Կա և մի այլ կարծիք, որն արտահայտել է վաստակաշատ բանասեր Հ. Տաշյանը։ Իր դրախոտականներից մեկում նա խոսում է այն մասին, որ Գր. Մագիստրոսի նամակը չունի մութ տեղեր։ Այն պետք է հասկանալ այսպես. Մագիստրոսը թարգմանել է «Տիմեոսն» ու «Փեդոնը», իսկ մնացած բոլոր տրամախոսությունների թարգմանությունը կատարվել է Մագիստրոսից առաջ[7]։ Սակայն Հ. Տաշյանը չի հիմնավորում իր պնդումը, և այդ պատճառով էլ պարզ չէ, թե մինչև Մագիստրոսը եղած որ շրջանին է վերագրում նա մնացած երկերի թարգմանությունը։ Բայց այդ, անհասկանալի է մնում, թե ինչպես կարող էր առաջանալ ոճական և տերմինաբանական այն ակնհայտ բնդհանրությունը, որ կա Մագիստրոսին վերագրվող «Տիմեոսի» թարգմանության և նրան անհայտ մնացած մյուս չորս տրամախոսությունների միջև։

Բայց ի՞նչ է ասել Գր. Մագիստրոսը Պլատոնի երկերի թարգմանության մասին, որ այդքան գայթակղել է որոշ բանասերների։ Սարգիս վարդապետին ուղղված հայտնի նամակում, խոսելով իր գրական զբաղմունքների մասին, նա

---

2 Պղատոնի խմատատիրի տրամախոսութիւնք. Եւթիփռոն, Պաշտպանութիւն Սոկրատայ և Տիմէոս, հրատ.՝ Հ. Արս. Սուքեան, Վենետիկ, 1877։

3 Անդ, էջ 10։

4 Պղատոնի տրամախոսութիւնք. Յաղագս օրինաց և Մինոս, Վենետիկ, 1890։

5 Գ. Զարպհանալյան, Մատենագրարան հայկական թարգմանութեանց նախնեաց, Վենետիկ, 1889, էջ 660։

6 *F. C. Conybeare*, On the Ancient Armenian Versions of Plato, „American Journal of Philology", vol XII, № 2, էջ 193—210. Տե՛ս նաև Հ. Տաշյանի գրախոսականը՝ «Հանդես ամսօրյա», 1892, էջ 33—37։

7 Տե՛ս Հ. Յ. Տ., Փիլոնի և Պղատոնի գործոց հայերեն թարգմանութիւնք, «Հանդես ամսօրյա» 1890, էջ 160։

*ի միջի այլոց ասում է. «ոչ ևմք երբէք դադարեալ ի թարգմանութենէ ևս. բազում մատեանս, զորս ոչ ևմք գտեալ ի մեր լեզուս՝ զերկուս մատեանս Պղատոնի, զՏիմէոսի տրամաբանութեանն և զՓեդովնի, յորս բոլոր ճառն նախադիտական յայն պարփակեալ կայ, և զայլս բազումս յիմաստասիրացն: ...բայց և զերկրաչափականն զԵվկլիդոսին սկսայ թարգմանել· և եթէ տակաւին կամեցի տէր երկարանալ մեզ ի կենցաղումս, բազում հոգս յանձին կալեալ զմնացեալսն բոլոր Յունաց և Ասորւոց թարգմանել ոչ դանդաղեցայց»[8]:

Գր. Մագիստրոսի հայտնած այս տեղեկության համաձայն հնարավոր է եզրակացնել միայն, որ նա սկսել էր թարգմանել «Տիմեոսը» և «Փեդոնը», սակայն պարզ չէ, հաջողվե՞ց արդյոք նրան, այդ բազմապրաղ պետական և ռազմական գործչին, իրականացնել իր մտադրությունը, թե ոչ: Բացի այդ, եթե նույնիսկ ընդունենք, որ նրան այդ հաջողվել է, ապա հարց է ծագում. պահպանվե՞լ է արդյոք այդ թարգմանությունը, և մեզ հասած «Տիմեոսի» հայերեն բնագիրը նրա՞նն է, թե ավելի հին, հունաբան թարգմանիչների գրչին է պատկանում: Ինչ վերաբերում է «Փեդոնի» թարգմանությանը, որի մասին նույնպես խոսում է Մագիստրոսը, ապա այն առհասարակ չի հասել մեզ և նրա գոյության մասին ոչ մի տվյալ չկա: Բացի այդ, ե՞րբ և ո՞ւմ կողմից է կատարված «Եվթիֆռոնի», «Սոկրատի պաշտպանության», «Մինոսի» և «Օրենքների» թարգմանությունը, որոնց մասին Մագիստրոսը ոչինչ չի հայտնում:

Ինչպես տեսնում ենք, Մագիստրոսի նամակի և Պլատոնի երկերի թարգմանության առթիվ ծագում են մի շարք հարցեր: Որոշ հետազոտողներ շրջանցում են դրանք և Մագիստրոսի նամակի հիման վրա նրան են վերագրում բոլոր պլատոնյան տրամախոսությունների թարգմանությունը: Ըստ երևույթին, նույն այդ պատճառաբանությամբ, Հ. Մանանդյանը իր «Հունաբան դպրոցը» հմտալից աշխատությունը գրելիս բաժանում էր նույն կարծիքը և լուռին անտեսել էր Պլատոնի երկերի թարգմանությունները: Ամբողջովին շրջանցված է Պլատոնը նաև Ն. Ակինյանի ուսումնասիրություններում:

Սակայն այդ բարդ հարցը չի կարող լուծվել Գր. Մագիստրոսի նամակի հիման վրա այն պարզ պատճառով, որ նույնիսկ եթե Մագիստրոսին հաջողվել է ավարտել «Փեդոնի» և «Տիմեոսի» թարգմանությունը, Պլատոնի երկերի մեզ հասած հայերեն բնագրերը, այդ թվում նաև «Տիմեոսը», չեն կարող վերագրվել Մագիստրոսին ինչպես նրանց արխայիկ հունաբան բառապաշարի, այնպես և այդ թարգմանությունների ակնհայտ հետքերի պատճառով, որոնք կան VI—VII դարերի հայ գիտա-փիլիսոփայական գրականության մեջ:

Հունաբան դպրոցի գործիչներն, ինչպես հայտնի է, իրենց կրթությունը ստանում էին նոր-պլատոնականության խոշորագույն կենտրոններում՝ Ալեքսանդրիայում, Աթենքում, Կոստանդնուպոլսում: Նրանց ջանքերով նոր-պլատոնականությունը V—VI դարերում լայնորեն տարածվեց Հայաստանում և նա մղեց քրիստոնեական ջատագովությունը որպես առանձին փիլիսոփայական ուղղություն: Հարց է ծագում. կարո՞ղ էին արդյոք հայ նոր-պլատոնական թարգմանիչները բավարարվել միայն Արիստոտելով և նրան մեկնող Պորփյուրով: Պատմականորեն և տրամաբանորեն մոտենալով այս հարցին, կարելի է եզրակացնել, որ հունաբան դպրոցի ուշադրությունից ոչ միայն չէր կարող վրի-

8 Գրիգոր Մագիստրոսի թղթերը, ի լույս ընծայեց Կ. Կոստանյանց, Ալեքսանդրապոլ, 1910, էջ 66:

պած լինել նոր-պլատոնականների համար այնքան պաշտելի Պլատոնը, այլև անվարան կարելի է ասել, որ նրա փիլիսոփայությունը, նրա գրական ժառանգությունը նաև հայ նոր-պլատոնականների համար պետք է լիներ ուսումնասիրման հիմնական նպատակ։ Արիստոտելն, իհարկե, մեծ տեղ էր գրավում նոր-պլատոնականության ուսմունքի մեջ. նրա տրամաբանությունն ու իմացաբանությունը զգալի ազդեցություն էին ունեցել այդ էկլեկտիկ ուղղության կազմավորման վրա։ Բայց նոր-պլատոնականները հարմարեցնում ու ենթարկում էին Արիստոտելի ուսմունքը Պլատոնի դաղափարական հիմնական դրույթներին, ամեն կերպ ձգտում հաշտեցնել նրանց իրարամերժ տեսակետները հօգուտ Պլատոնի։ Չնայած բոլոր՝ Արիստոտելի հանդեպ մեծ մեծարանքի խոսքերին, նրանց իսկական վերաբերմունքը այն էր, որ Արիստոտելը լրացնում է Պլատոնին, որ նա ամենաշնորհալի պլատոնականն է։ Այդ վերաբերմունքը շատ ցայտուն արտահայտել է Դավիթ Անհաղթը իր «Սահմանության մեկնության» մեջ, ասելով, որ փիլիսոփան, այսինքն նոր-պլատոնական փիլիսոփան պարտավոր է «զամենայն զՊղատոնականն գիտել, որպէս զի զՊղատոն ձայնակից իւր արասցէ եւ զԱրիստոտէլականան Պղատոնականաց ներածութիւն արասցէ»[9]։

Իրենց առաջնորդի այդ ցուցումով ու ծրագրային դրույթով էլ պետք է ղեկավարվեին հայ նոր-պլատոնական թարգմանիչները։ Պլատոնի երկերը նրանց համար այն հիմնաքարն էր, որի վրա հենվում էր նոր-պլատոնական փիլիսոփայության առանցքը։ Արիստոտելի երկերը դիտվում էին որպես Պլատոնի ժառանգության ներածություն, բայց այնպիսի Արիստոտելի, որի ուսմունքն արդեն վերամշակված էր նոր-պլատոնականության ոգով։ Նման երկերի թվին է պատկանում նոր-պլատոնական Պորփյուրի հայտնի «Ներածությունը»։ Նրա երկի թարգմանությունից առաջ հայ հունաբանները արդեն իրագործել էին մի այլ պլատոնական փիլիսոփայի՝ Փիլոն Ալեքսանդրացու երկերի թարգմանությունը և բավականաչափ նախապատրաստված էին իր իսկ Պլատոնի տրամախոսությունների թարգմանությունն ի կատար ածելու։ Այդ է հուշում հայ պլատոնականների, հունարան դպրոցի գաղափարական զարգացման և գրական-թարգմանչական գործունեության ներքին տրամաբանությունը։

Այժմ անդրադառնանք այն պատմա-բանասիրական փաստերին ու տպավորություններին, որոնք հաստատում են այդ տրամաբանական դատողությունները և ձշտում Պլատոնի երկերի հայերեն թարգմանության ժամանակը։ Անհրաժեշտ ենք համարում նշելու, որ մեզնից առաջ այդ հարցով զբաղվել է Լ. Խաչիկյանը։ Նրա գործը, ցավոք սրտի, մնացել է անտիպ, բայց մենք հեղինակի թույլտվությամբ ծանոթացել ենք նրա ձեռագրին և մինչև մեր փաստերի շարադրումանն անցնելը կցանկանայինք անդրադառնալ նրա՝ որոշակի հետաքրքրություն ներկայացնող փաստարկներին ու եզրակացություններին։

Շուրջ կեսդարյա լռությունից հետո, երբ Պլատոնի երկերի թարգմանու-

---

9 «Մեկնութիւն Սահմանութեանցն Արիստոտէլի» ընծայեալ Էլիասի խմբագրին, ի լոյս ետած Յ. Մանանդեան, Ս. Պետերբուրգ, 1911, էջ 29։

Ինչպես ցույց ենք տվել արդեն, այդ երկը պատկանում է Դավիթ Անհաղթին և ոչ Էլիասին։ Տե՛ս մեր «Դաւիթ Անյաղթ. Մեկնութիւն ի վերուծականն Արիստոտէլի» հրատարակության առաջաբանը, Երևան, 1967, ինչպես և «Դավիթ Անհաղթի ժառանգությունը նոր լուսաբանությամբ» հոդվածը, «Բանբեր Մատենադարանի», հ. 9, Երևան, 1969։

թյան հարցը համարվում էր լուծված հօգուտ Գր. Մագիստրոսի, Լ. Խաչիկյանը 1945 թ. իր «Եղիշեի «Արարածոց մեկնութիւն» աշխատությունը» խորագիրը կրող թեկնածուական դիսերտացիայում նորից բարձրացրեց այն նախորդ բանասերների հետ համեմատած նա ամենից շատ մոտեցավ ճշմարտությանը, աշխատեց ապացուցել, որ Պլատոնի երկերը թարգմանված պետք է լինեն հունաբան դպրոցի գործիչների կողմից։ Պաշտպանելով «Նոր հայկազյան բառարանի» հեղինակների նախնական կարծիքը, Լ. Խաչիկյանը եզրակացնում է, որ «այդ թարգմանությունների լեզուն, ոչ մի ազգակցություն ցույց չտալով Մագիստրոսի լեզվին, թե՛ բառապաշարով և թե՛ շարահյուսությամբ առնչվում է հունաբան դպրոցի հնագույն արտադրանքներին»[10]։

Ըստ Լ. Խաչիկյանի, Եղիշեն օգտվել է «Տիմեոսի» հայերեն թարգմանությունից։ Ի ապացույց այդ եզրակացության նա բերում է մի նախադասություն Եղիշեի «Արարածոց մեկնութիւնից» և Պլատոնի «Տիմեոսից»։ Սակայն համեմատվող երկու հատվածները, բուն բովանդակության ունենալով մոտավոր նմանություն, շարահյուսությամբ ակնհայտորեն տարբեր են.

Տիմէոս	Արարածոց մեկնութիւն
«Եւ առանց ճրոյ ոչ երբէք լինիցի ինչ երեւելի, եւ ոչ շօշափելի՝ առանց հաստատուն ոյժ ունելոյ, եւ հաստատունն՝ առանց երկրի՝ ոչ». էջ 94։	«Զի առանց հուրոյ ոչ լինի քանզ-ութիւն շօշափելի, եւ առանց ջրոյ կալումն եւ բմբռնումն, եւ ոչ առանց ուղղոյ՝ շարժութիւն, եւ առանց ճրոյ՝ երեւումն»։ Ա, էջ 6ա[11]։

Ինչպես տեսնում ենք, բառացի համընկնումների մասին խոսել անհնար է. Եղիշեի մոտ տարրերի դասավորությունն ավանդական է՝ հող, ջուր, օդ, հուր, մինչդեռ Պլատոնը նախ խոսում է հրո մասին, ջուրն ու օդը այստեղ առհասարակ բացակայում են, իսկ վերջում դրվում է երկիրը (հողը)։ Այս տարբերությունները տեքստաբանական առումով խոսում են Եղիշեի «Տիմեոսի» հայերեն թարգմանության օգտագործման դեմ։ Թեև ինքը՝ Լ. Խաչիկյանը նկատում է, որ «Եղիշեի կապը Պլատոնի երկերի հայկական թարգմանություններից պնդելու համար այս վկայությունը, անշուշտ, անբավարար է»[12], այնուամենայնիվ, նա եզրակացնում է. «Պլատոնի երկերը (գոնե անվիճելիորեն Տիմեոսի արամախոսությունը) հայերեն թարգմանված պետք է լինեն ոչ ուշ, քան 484 թիվը»[13], որովհետև այն համարվում է Եղիշեի մահվան թվական։ Այսպիսով, ստացվում է, որ Պլատոնի երկերի թարգմանությունները կատարվել են հունաբան դպրոցի գործունեության առաջին, հնագույն շրջանում և խմբակից են Դիոնիսիոս Թրակացու, Աֆթոնիոսի և Փիլոն Եբրայեցու երկերի թարգմանություններին։

Մի բանում Լ. Խաչիկյանն իրավացի է. Պլատոնի երկերի հայերեն թարգմանությունը իրոք կատարված է հունաբան ոճով, թեև նա չի անդրադարձել բառապաշարի ու ոճի քննությանը։ Իրոք, այդ թարգմանություններն իրենց լեզվա-ոճական առանձնահատկություններով և տերմինաբանությամբ չեն կարող վերագրվել Գր. Մագիստրոսին և պետք է իրենց տեղը գրավեն հունա-

---

10 Լ. Խաչիկյան, *Եղիշեի «Արարածոց մեկնութիւն» աշխատությունը (թեկնածուական դիսերտացիա)*, Երևան, 1945, էջ 147 (անտիպ)։

11 *Անդ*, էջ 125 (ընդգծումները մերն են.—*Ս. Ա.*)։

12 *Անդ*, էջ 126։

13 *Անդ*, էջ 148։

քան դպրոցի արտադրանքների շարքում: Բայց այդ դպրոցն ունեցել է երկար կյանք և զարգացման մի քանի շրջաններ: Արդ, ո՞ր խմբին կամ ո՞ր շրջանին են պատկանում մեզ հետաքրքրող թարգմանությունները:

Պլատոնի երկերի հայերեն թարգմանության ժամանակը հնարավոր է գտնում ճշտությամբ որոշել նախ և առաջ նույն այդ թարգմանություններում առկա լեզվա-ոճական և տերմինաբանական տվյալներով: Այդ տվյալներն անառարկելիորեն վկայում են, որ Պլատոնի երկերի հայերեն թարգմանությունները շատ է կապել նաև Եղիշեի գործունեության հետ, որովհետև նրանք չեն պատկանում Հունաբան դպրոցի գործունեության ոչ 1-ին, ոչ էլ նույնիսկ 2-րդ շրջանին, այսինքն երևան են գալիս 484 թվականից տասնամյակներ հետո:

Այստեղ նախ և առաջ անհրաժեշտ է նշել Պլատոնի թարգմանություններում հանդիպող այն տերմինները, որոնք լայն շրջանառության մեջ մտան 3-րդ շրջանում: Դրանք են մակացութիւն, մակացելի. տարբեր, տարբերութիւն, ներհակ, ներհակութիւն եղրերը, որոնք ստեղծվեցին միայն 2-րդ շրջանում (Արիստոտելի և Պորփյուրի երկերի թարգմանության ընթացքում), բայց մեծ տարածում գտան 3-րդ շրջանում (Դավիթ Անհաղթ և այլք)[14]: Ակադ. Հ. Մանանդյանը միանգամայն համոզիչ կերպով ցույց է տալիս, որ այդ երեք տերմինները (մակացութիւն, ներհակ, տարբերութիւն) հունաբան թարգմանությունների 2-րդ և 3-րդ շերտերի ամենաբնորոշ ցուցանիշներն են[15]:

Եվ ահա Պլատոնի երկերի բառապաշարի մեր քննությունը ցույց տվեց, որ այդ տերմիններն ամենալայն կիրառություն են գտել այստեղ, երբեմն մեկ էջում հանդիպելով մի քանի անգամ:

1. Ներհակ (ἐναντίος), ներհակութիւն (ἐναντιότης), նաև ներհակաբար, ներհակապէս, ներհակագոյն—*Եւթ. 12, 17, 20, 26, 28, 32: Տիմէոս 102, 103, 114, 119, 125, 137, 143 են: Սոկրատայ պատասխ. 49, 52, 60, 71: Յաղագս օրինաց 33, 41, 47, 48, 54, 58, 68, 91, 97, 110, 125, 126, 138, 153, 154, 164, 175, 271 են:*

2. Տարբեր (διάφορος), տարբերութիւն (διαφορά), տարբերեմ (διαφέρω) —*Եւթ. 20, 21, 22: Տիմ. 84, 85, 136: Յաղագս օրինաց 32, 90, 126, 156, 168, 216, 318 են: Մինովս 463:*

3. Մակացու (ἐπιστήμων), մակացութիւն (ἐπιστήμη), մակացելի (ἐπιστητός), նաև մակացող, մակացողութիւն—*Եւթ. 30, 33: Սոկր. պատ. 40, 41: Տիմէոս 100, 114, 143: Յաղ. օր. 95, 188, 259, են: Մինովս 464, 468, 469, 470:*

Այստեղ կիրառություն է գտել նաև 2-րդ շրջանում ստեղծված հակակայիլ (ἀντικεῖσθαι), հակակայութիւն (ἀντίστασις) տերմինը՝ *Սոկր. պատ. 59, 71: Տիմէոս 118, 136: Յաղ. օր. 34, 217, 321:*

Այս տերմինների առկայությունը խոսում է այն մասին, որ Պլատոնի երկերը չէին կարող թարգմանված լինել 1-ին շրջանում, նրանք այդ ժամանակ դեռ չկային հայերենի բառապաշարում: Սակայն այդ թարգմանությունները չեն

---

14 Հունաբան թարգմանությունների 3-րդ խմբի լեզվա-ոճական առանձնահատկությունների մասին տե՛ս Հ. Մաճառեցյան, Հունաբան դպրոցը և նրա զարգացման շրջանները, Վիեննա, 1928, էջ 144—146, 151—155, 194—195:

15 Անդ, էջ 114, 115, 133—134, 195:

մանում նաև 2-րդ շրջանի արտադրանքների թվի մեջ, որովհետև նշված բնորոշ տերմինների հետ միևտեղ Պլատոնի տրամախոսություններում երևան են գալիս նաև այնպիսի նոր տերմիններ, որոնք ստեղծվեցին միայն 3-րդ շրջանում, մի հանգամանք, որը մերձեցնում է Պլատոնի երկերի թարգմանությունները Դավիթ Անհաղթի խմբին և նույն ժամանակ անջատում Արիստոտելի, Պորփյուրի և Անանունի («Յամբլիքոսի») թարգմանություններից, այսինքն 2-րդ խմբից: Ինչպես ցույց է տվել Հ. Մանանդյանը[16], 3-րդ խմբի համար այդպիսի բնորոշ տերմիններից են՝ շարամբոնիլ, շարամբոնություն, ընդհանուր, ընդհանրական, եռոանիֆ են:

Եթե 1-ին խմբի թարգմանություններում συνάπτω հունարեն բայը թարգմանվում էր բաղմաւ, իսկ 2-րդ խմբի՝ շարամաւոիմ, ապա 3-րդ խմբում այն ամենուրեք թարգմանվում է շարամբոնիմ: Այդ առանձնահատկությունը, պարզվում է, իր արտահայտությունն է գտել նաև Պլատոնի երկերում.

Շարամբոնիմ (συνάπτω), շարամբոնություն (συνάφεια), շարամբոնական (συναπτικός)—*Տիմ. 97, 99, 101, 158: Յաղ. օր. 69, 187, 204, 257, 290* են:

Սակա են 3-րդ խմբի համար բնորոշ նաև հետևյալ եղերբը.

Ընդհանուր (καθολικός), նաև ընդհանրական, ընդհանրապէս—*Մինովս 467: Տիմէոս 105:*

Եռոանիֆ (τρίπους), Եռոանի—*Յաղ. օր. 137:*

Հանդես են գալիս և լայնորեն կիրառվում 3-րդ շրջանին հատուկ և այսպիսի նոր տերմիններ՝

Վերաշնչություն (ἀναπνοή) —*Տիմ. 156, 157, 158, 163, 165* են:

Բացարձակություն (αὐτότης) —*Յաղ. օր. 114, 158, 178, 180:*

Գովասանություն (ἔπαινος) —*Մինովս 473, 474: Յաղ. օր. 48, 54, 133, 146, 272, 273, 274:*

Հաստնականություն (πειθώ) նաև հաստնականագոյն—*Յաղ. օր. 139, 321, 349: Տիմ. 121: Մին. 472:*

Քննությունը ցույց տվեց նաև, որ միայն Պլատոնի և Դավթի երկերում է հանդիպում էմեռանելն (զէմեռանելն) խիստ արհեստական բայաձևը (տե՛ս «Սոկր. պատասխ.» էջ 71. Դավթի «Սահմ. իմաստասիրութեան»[17], էջ 66): Այս արհեստական հաղվագյուտ բառը համապատասխանում է հունարեն τεθνάναι (Infin. perf.)[18] բայաձևին: Կարելի է ենթադրել, որ հայերենի համար այդ՝ ոչ մի ուրիշ տեղ չհանդիպող արհեստական էմեռանել ձևը Դավթի աշխատության թարգմանչի կողմից գործածվել է Պլատոնի երկի թարգմանության օրինակով. այն կիրառվել է Դավթի երկի այնպիսի մի հատվածում, որը վերաբերում է հենց Պլատոնի հայացքների շարադրմանը:

Այն, որ Պլատոնի երկերի թարգմանությունները, պատկանելով 3-րդ խմբին, նախորդում են Դավթի աշխատություններին, երևում է նաև մի այլ բնորոշ փաստից: Պլատոնի թարգմանություններում հանդիպում է սեռական հոլովի հունարան արխայիկ -ր վերջավորություն ունեցող ձևը, որը ստեղծվել և կիրառվել է 2-րդ խմբի թարգմանություններում, մասնավորապես Պորփյուրի

---

16 *Տե՛ս* Հ. Մանանդյան, *նշվ. աշխ., էջ 151, 160—161:*

17 Դաւիթ Անյաղթ, *Սահմանք իմաստասիրութեան. հրատ.՝ Ս. Արեշատյան, Երևան, 1960:*

18 *Տե՛ս* A. Busse, Davidis Prolegomena, Berolini, 1904, *էջ 29*, և Հ. Մանանդյան, *նշվ. աշխ., էջ 146:*

«Ներածութեան» մեջ[19]: Այդ նույն ձևը կիրառված է Պլատոնի երկերում. օրինակ՝ Ելոյր—Մինոս 473.

Սակայն այս փաստը իրավունք չի տալիս Պլատոնի երկերը խմբակից համարելու 2-րդ շրջանին, այլ միայն վկայում է, որ Պլատոնի թարգմանությունները իրենց ոճի և տերմինաբանության վճռական հատկանիշներով խմբակից լինելով 3-րդ շրջանի երկերին, այդ խմբում հանդես են գալիս որպես ամենավաղ թարգմանությունների մի առանձին շերտ և այդ իսկ պատճառով ավելի մոտ են 2-րդ խմբի թարգմանություններին, քան Դավթի երկերը: Դավթի աշխատություններում այդ ձևը հանդիպում է միայն Պորփյուրի «Ներածությունից» քաղված մեջբերումների մեջ և ինքնուրույն արդեն չի գործածվում: Իսկ հետագայում հունարան թարգմանություններում այն լիովին դուրս է մղվում շրջանառությունից, որպես հայերենի համար չափազանց արհեստական մի խորթություն:

Ուշագրավ է նաև մի այլ կարևոր փաստ, որը վկայում է Դավթի երկերի թարգմանչի ծանոթությունը Պլատոնի տրամախոսությունների թարգմանությանը: Այսպես, օրինակ, Դավթի «Սահմանք իմաստասիրութեան» երկում հանդիպում ենք երկու հատվածի, որոնք գրեթե բառացի համընկնում են «Տիմեոսի» թարգմանության համապատասխան տեղերին:

Տիմէոս

Մանկանացու ես այլ երես սեռ անող ես, և առցա ոչ եղելոց՝ երկիմեց անկատար *իցէ:* (էջ 107):

Ուստի և մեք բարեբախտեցաք զսեռ իմաստասիրութեան, *որոյ մեծագոյն բարի* ոչ եկն երբեմ և ոչ եկեսցէ մանկանացու ազգիս պարգեւել յաստուածոցն: (էջ 115):

Սահմանք իմաստասիրութեան

Այլ ես երեմ մեզ մանկանացուք անեղանելիք, *որոց* ոչ եղելոց՝ երկիմ անկատար: (էջ 4):

Լաւագոյն ամենայն արհեստից և մակացութենանց է իմաստասիրութիւն, *որպես և Պղատոն... յայտ առնէ ասելով, եթէ այսպիսի ինչ...* ոչ եկն երբէք առ ի մարդիկ և ոչ եկեսցէ երբէք պարգեւել առ ի յաստուածոյ: (էջ 110)

Ինչպես տեսնում ենք, բացի բերված տերմինաբանական փաստարկումներից, Պլատոնի և Դավթի երկերում մատնանշված համընկնումները խոսում են հօգուտ այն բանի, որ Դավթի թարգմանիչը ծանոթ է եղել Պլատոնի հայերեն բնագրին և համապատասխան հատվածները թարգմանելիս գրեթե բառացի դեռևս է Դավթի շարադրանքի անհրաժեշտ տեղերում:

Այսպիսով, պարզվում է, որ Պլատոնի երկերը թարգմանվել են հունարան դպրոցի գործունեության 3-րդ շրջանում, մոտավորապես VI դարի կեսերին կամ մի քիչ ավելի վաղ: Նրանք խմբակից են Դավիթ Անհաղթի երկերի հայերեն տարբերակների լեզվին, ոճին և տերմինաբանությանը, բայց կատարված են նրանցից առաջ: Պլատոնի երկերը թարգմանված են 2-րդ խմբի, այսինքն Արիստոտելի և Պորփյուրի աշխատություններից հետո:

Մեր եզրակացությունը բխում է ոչ միայն այստեղ բերված դրական փաստերից: Բացի շարադրվածից մենք հարկադրված եղանք դեռևս մի շարք հնագույն հուշարձաններ՝ սկսած «Գիրք Թղթոցից» մինչև Անանիա Շիրակացի: Կարող ենք նշել, որ ո՛չ «Գիրք Թղթոցի» V—VI դարի գրություններում, ո՛չ էլ Եղիշեի, Մ. Խորենացու և Ղ. Փարպեցու գործերում Պլատոնի հայերեն թարգմա-

19 Անդ, էջ 187:

նության հետքեր չկան։ Առաջին նշանները ցույց է տալիս Դավիթ Անհաղթի գիտական ժառանգությունը, որի երկերն, ամենայն հավանականությամբ, թարգմանվել են VI դարի երկրորդ հիսնամյակում, ավելի ճշգրիտ՝ 50—70-ական թվականներին։

Իր երկարատև գործունեության ընթացքում՝ 460-ական թվականներից մինչև VIII դարի երրորդ տասնամյակը, հունաբան դպրոցը հայ ընթերցողին թարգմանաբար տվեց այնպիսի կարևոր երկերի մի ամբողջ շարան, որ հին աշխարհում գիտությունների ընդունված դասակարգմանը համապատասխան ստեղծվեց ժամանակակից մակարդակի վրա գտնվող հայերեն հարուստ և բազմաբովանդակ գիտական գրականություն։ Հունաբան դպրոցը և՛ իր թարգմանական գործերով, և՛ ինքնուրույն երկերով մեծապես նպաստեց աշխարհիկ գիտական մտքի վերելքին և հոգևոր արագացուցչի դեր խաղաց հայ փիլիսոփայական գիտության կազմավորման գործում։ Արիստոտելի, Փիլոն Ալեքսանդրացու, Պորփյուրի, արիստոտելյան երկերի Անանուն մեկնիչի, Դավիթ Անհաղթի աշխատությունների հետ մեկտեղ հայ փիլիսոփայական մտքի աշխարհականացման ու գիտական մակարդակի բարձրացման գործում ոչ պակաս կարևոր դեր խաղացին նաև Պլատոնի տրամախոսությունները։

Այժմ, երբ հրապարակի վրա են նոր սկզբնաղբյուրներ և հետազոտություններ, հնարավոր է բացի Պլատոնի երկերի համապատասխան պետղումից ճշտել և լրացնել Հ. Մանանդյանի կողմից խմբավորված հունաբան թարգմանությունների երեք շրջանների ցանկը[20] (460-ական թթ. մինչև 6-րդ դ. վերջը).

I խումբ

1. Դիոնիսիոս Թրակացու «Արուեստ քերականութեան».
2. «Գիրք պիտոյից» (Աֆթոնիոսի և Նիկողայոս Մյուռուցու, լրացումներն ու վարժությունները Մովսես Խորենացու).
3. Փիլոն Եբրայեցու երկերը (14 գիրք).
4. Իրենեոս Լուգդունացու՝ ա) «Յոյցք առաքելական քարոզութեան». բ) «Ընդդէմ հերձուածոց» երկի 4-րդ և 5-րդ գրքերը.
5. Կեղծ-Կալիսթենեսի «Պատմութիւն Աղեքսանդրի Մակեդոնացւոյ»։

II խումբ

1. Տիմոթեոս Ալեքսանդրացու (կամ Կուղի) «Հակաճառութիւն առ սահմանեալսն ի ժողովոյն Քաղկեդոնի».
2. Թևոն Ալեքսանդրացու «Յաղագս հարուածականական կրթութեանց» (հունարեն բնագրի հետ միասին հրատարակեց պրոֆ. Հակոբ Մանանդյանը, Երևան, 1938).
3. Հերմես Եռամեծի «Առ Ասկղեպիոս Սահմանք» (հրատ.՝ Հ. Մանանդյանի, զուգահեռ ռուս. թարգմանությունը՝ Ս. Արևշատյանի, տե՛ս «Բանբեր Մատենադարանի», հ. 3, Երևան, 1956)։
4. Պորփյուր Փյունիկեցու «Ներածութիւն Ստորոգութեանցն Արիստոտէլի».

---

20 Ցանկում մատենադիտական լրիվ տեղեկություններ են տրվում վերջին 40 տարիների ընթացքում հայտնաբերված ու հրապարակված հունաբան թարգմանությունների մասին։

5. Արիստոտել Ստագիրացու՝ ա) «Տոպոդուբիւնք», բ) «Յաղագս մեկնութեան» («Պերիարմենիաս»).

6. Անանունի («Համբլիխոսի»)՝ ա) Մեկնութիւն Տոպոդուբեանցն Արիստոտէլի» (լրիվ բնագրի հրատ.՝ Ս. Լալաֆարյանի և Վ. Զալոյանի, ղուգահեռ ռուս. թարգմանությունը՝ Ս. Արեշատյանի, Երևան, 1961), բ) «Մեկնութիւն Յաղագս մեկնութեան պրոցն Արիստոտէլի» (այս երկու բնագրերի վենետիկի 1833 թ. հրատարակությունը կատարված է պակասավոր ձեռագրից):

III խումբ

1. Պլատոնի՝ ա) «Տիմէոս», բ) «Եւթիփրոն», գ) «Սոկրատայ պատասխանի» (կամ «Պաշտպանութիւն Սոկրատայ»), դ) «Օրէնք» (կամ «Օրէնադրութիւնք»), ե) «Մինոս»:

2. Դավիթ Անհաղթի՝ ա) «Սահմանք իմաստասիրութեան» (քննական բնագիրը և ղուգահեռ ռուս. թարգմանությունը՝ Ս. Արեշատյանի, Երևան 1960), բ) «Վերլուծութիւն ներածութեանն Պորփիւրի», գ) «Մեկնութիւն ի վերլուծականն Արիստոտէլի» (քննական բնագիրը և ռուս. թարգմանությունը՝ Ս. Արեշատյանի, Երևան, 1967), դ) «Մեկնութիւն Տոպոդուբեանցն Արիստոտէլի» (մինչև վերջերս վերագրվում էր Էլիասին).

3. Անանունի «Մեկնութիւն Տոպոդուբեանց» հատվածը.

4. Նոննոսի «Ժողովարանք պատմութեանց առասպելացն այնոցիկ, զորս յիշատակեաց Գրիգոր Աստուածաբան».

5. Կեղծ-Արիստոտելի՝ ա) «Յաղագս աշխարհի», բ) «Յաղագս առաքինութեան».

6. Չենոն իմաստասերին վերագրվող «Յաղագս բնութեան» (հրատ.՝ Լ. Խաչիկյան, տե՛ս «Գիտական նյութերի ժողովածու», № 2, Երևան, 1949. ռուսերեն թարգմ՝. Ս. Արեշատյանի, տե՛ս «Բանբեր Մատենադարանի», հ. 3, Երևան, 1956).

7. Եվտիքիոս Կոստանդնուպոլսեցու «Յաղագս զանազանութեան բնութեան և առանձնաւորութեան, (բնագիրը իտալերեն թարգմանության հետ միասին վերջերս հրապարակեց հ. Պ. Անանյանը, տես „Armeniaca", Mélanges d'études Arméniennes, Վենետիկ, 1969):[21]

8. Անանունի «Ճարտասան, Յաղագս բնութեան» և «Սահմանք փիլիսոփայականք» (բնագիրը ռուս. թարգմանության հետ միասին հրատ.՝ Ս. Արեշատյան, տե՛ս «Բանբեր Մատենադարանի», հ. 5, Երևան, 1960):

Վերոհիշյալ թարգմանություններով չի սպառվում հունարան դպրոցի գործունեությունը: Այն շարունակվել է նաև VII—VIII դարերում և եղել է բավա-

21 «Բանբեր Մատենադարանի» սույն հատորում պետք է լույս տեսնեն մեր կողմից պատրաստված Եվտիքիոսի երկի քննական բնագիրը (կազմված Մատենադարանի №№ 500, 4188 ձեռագրերի հիման վրա): Հատորն արդեն հանձնվում էր տպագրության, երբ Վենետիկից ստացվեց «Armeniaca» ժողովածուն, ուր հրապարակված տեսանք Եվտիքիոսի նույն երկը հ. Պողոս Անանյանի աշխատասիրությամբ: Շնորհավորում ենք հարգելի բանասերին, որը ճիշտ է լուսաբանել այդ ուշագրավ թարգմանական հուշարձանը: Նրա ներածական հոդվածում, սակայն, անհրաժեշտ էր նշել հանգուցյալ հ. Ներսես Ակինյանի անուրանալի վաստակը Եվտիքիոսի երկի հայտնաբերման գործում, ինչպես և ն. Ակինյանին պատկանող առաջին խոսքն այդ բնագրի մասին:

կանին արդյունավետ։ Իրենց լեզվա-ոճական և տերմինաբանական հատկանիշներով այդ վերջին՝ 4-րդ խումբը, որի ժամանակագրական սահմանները մոտավորապես կարելի է որոշել VII դարի կեսերից մինչև VIII դարի 10-ական թվականների վերջը, սերտորեն կապված է նախորդ հունաբան թարգմանությունների հետ։ Բնականաբար, որպես վերջին շրջանի թարգմանություններ, նրանք ունեն ավելի ճոխ բառապաշար և աղատ են խրթին հունաբանություններից։ Այդ վերջին խումբն ավարտվում է մի շարք կարևորագույն երկերի թարգմանությամբ, որ 712—718 թթ. կատարել է անվանի հայ բնթական, երաժիշտ ու փիլիսոփա Սահփանոս Սյունեցին (Նեմեսիոսի, Գրիգոր Նյուսացու, Կյուրեղ Ալեքսանդրացու և Դիոնիսիոս Արեոպագացու երկերի թարգմանություններ)։ Յավոք սրտի, բանասերների և փիլիսոփայության պատմությամբ զբաղվողների կողմից հունաբան դպրոցի գործունեության այս եզրափակիչ փուլը անտեսված է։

Ստորև բերում ենք այդ վերջին՝ 4-րդ խմբի առավել աչքի ընկնող թարգմանությունների ցանկը.

1. Գեորգ Պիսիդեսի «Վեցօրեայք».
2. Արատոս Սոլացու «Յաղագս ամպոց և նշանաց» (մինչև վերջերս վերագրվում էր Ս. Երզնկացուն. այդ մասին տե՛ս Հ. Բարթիկյանի հոդվածը «Բանբեր Մատենադարանի», հ. 7. Երևան, 1964).
3. Սոկրատ Սքոլաստիկոսի «Եկեղեցական պատմություն».
4. Նեմեսիոս Եմեսացու «Յաղագս բնութեան մարդոյ».
5. Կյուրեղ Ալեքսանդրացու «Պարապմանց գիրք».
6. Գրիգոր Նյուսացու «Յաղագս մարդոյ կազմութեան».
7. Կեղծ-Դիոնիսիոս Արեոպագացու՝ ա) «Յաղագս երկնային քահանայապետութեան», բ) «Յաղագս եկեղեցականին քահանայապետութեան», գ) «Յաղագս աստուածային անուանց», դ) «Յաղագս խորհրդականի աստուածաբանութեանն», ե) Դիոնիսիոս Արեոպագացուն վերագրվող «Ինքնակենսագրություն» և տարբեր նամակները։

Շուրջ 250 տարիների ընթացքում գործած հունաբան դպրոցը հարստացրեց հայոց գրական ու գիտական ասպարեզը հին աշխարհի և վաղ քրիստոնեության շրջանի ավելի քան 60 արժեքավոր հուշարձաններով, որոնք էական նշանակություն ունեցան հայ գիտության, հատկապես փիլիսոփայության կազմավորման ու զարգացման համար։ Ի թիվս այլ փիլիսոփայական հուշարձանների, ինչպես պարզվում է այժմ, աշխարհիկ իմաստասիրական մտքի ձևավորման ընթացքում նշանակալից դեր խաղացին նաև Պլատոնի երկերը, որոնց թարգմանություններ հունաբան դպրոցի VI դարի կարևորագույն նվաճումներից մեկն է։

С. С. АРЕВШАТЯН

О ВРЕМЕНИ ПЕРЕВОДА ДИАЛОГОВ ПЛАТОНА НА АРМЯНСКИЙ ЯЗЫК

В статье предпринята попытка решить вопрос о времени перевода диалогов Платона («Тимей», «Евтифрон», «Апология Сократа», «Зако-

ны» и «Минос») на армянский язык, вопрос, не получавший удовлетворительного ответа, несмотря на усилия ряда исследователей.

Автор отвергает распространенное среди филологов мнение, согласно которому эти переводы приписываются видному средневековому ученому Григору Магистросу (990—1058 гг.). Отвергается также необоснованное предположение о том, что они принадлежат к числу древнейших грекофильских переводов V века.

Впервые проводимое сличение армянских текстов Платона с памятниками грекофильской школы V—VI вв. и анализ их философской терминологии показывают, что дошедшие до нас древнеармянские переводы диалогов Платона по всем своим основным и решающим признакам принадлежат к 3-й группе грекофильских переводов. Они выполнены до середины VI века—после перевода сочинений Аристотеля, Порфирия и Анонима (2-я группа, конец V в.) и до трудов Давида Непобедимого (3-я группа, вторая половина VI в.). В 3-й группе грекофильских переводов они являются наиболее ранними, и поэтому имеют ряд черт, которые сближают древнеармянские версии диалогов Платона с переводными памятниками 2-й группы.

В заключение автор приводит дополненный и уточненный перечень продукции переводчиков-грекофилов (с третьей четверти V в. до конца VI в.), отмечая также наличие 4-ой группы переводов (с середины VII в. до 20-х годов VIII в.), оставшейся, как и диалоги Платона, вне поля зрения исследователей, занимавшихся историей грекофильской школы.

S. S. AREVCHATIAN

A PROPOS DE L'EPOQUE DE LA TRADUCTION EN ARMENIEN DES DIALOGUES DE PLATON

Cet article est une tentative de répondre à la question relative à l'époque de la traduction en langue arménienne des dialogues de Platon (Timée, Euthiphron, l'Apologie de Socrate, les Lois, Minos), question qui n'a recu aucune réponse satisfaisante malgré les efforts de nombreux savants.

L'auteur refute l'opinion, admise parmi les philologues, qui attribue ces traductions à Grégoire Magistre (990—1058), savant éminent du Moyen Age. Il refute également la supposition dénuée de fondement selon laquelle ces traductions sont du nombre des plus anciennes traductions grécophiles du V siècle.

Une collation, la première par ailleurs, des textes arméniens de Platon avec les monuments de l'école grécophile des V-VI siècles et l'analyse de la terminologie philosophique montrent que les anciennes traductions arméniennes des dialogues de Platon, d'après tous les indices essentiels et décisifs, se rapportent au 3-ème groupe des traductions

grécophiles. Elles ont été faites durant la première moitié du VI siècle-après la traduction des oeuvres d'Aristote, de Porphyre et d'Anonyme (2-ème groupe, fin du V siècle) et avant l'apparition des ouvrages de David l'Invincible (3-ème groupe, seconde moitié du VI siècle). Parmi les traductions grécophiles du 3-ème groupe elles sont les premières, c'est pourquoi elles ont un certain nombre de particularités, qui rapprochent les anciennes versions arméniennes des dialogues de Platon des traductions du 2-ème groupe.

En dernier lieu l'auteur donne la liste revue et complétée des traductions grécophiles (du troisième quart du V siècle à la fin du VI siècle) notant également l'existence d'un 4-ème groupe de traductions (de la moitié du VII siècle aux années 20 du VIII siècle) qui, ainsi que les dialogues de Platon est resté en dehors du champ de vision des savants s'occupant de l'histoire de l'école grécophile.

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՍՍՀ ՄԻՆԻՍՏՐՆԵՐԻ ՍՈՎԵՏԻՆ ԱՌՅՆԹԵՐ
ՄԱՇՏՈՑԻ ԱՆՎԱՆ ՀԻՆ ՁԵՌԱԳՐԵՐԻ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ—«ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆ»

ԲԱՆԲԵՐ ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆԻ

ԵՐԵՎԱՆ № 10 1971

ՀԵՆՐԻԿ ՀՈՎՀԱՆՆԻՍՅԱՆ

ՈՂԲԵՐԳՈՒԹՅԱՆ՝ ՈՐՊԵՍ ԳՐԱԿԱՆ ՏԵՍԱԿԻ ԸՄԲՌՆՈՒՄԸ ԴԻՈՆԻՍԻՈՍ ԹՐԱԿԱՑՈՒ ՀԱՅ ՄԵԿՆՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐՈՒՄ

Հունարան դպրոցի քերականներն ու մեկնիչները թերևս առաջիններն էին, որ հայ միջնադարյան մտածողության մեջ, քերականական ու ճարտասանական դիտելիքներին առնչվեր, մշակում էին նաև գրական տեսակների և գեղագիտական ստորոգությունների ըմբռնումը։ Առայժմ մեզանում հայտնի չէ այս խնդիրներին առնչվող ավելի հին գրական փաստաթուղթ, քան Ամիոնիոսի «Նախակրթութեանց» թարգմանությունը («Գիրք պիտոյից») և Դիոնիսիոս Թրակացու քերականության մեկնությունները։ Պրոֆ. Նիկողայոս Ադոնցի գաղափարական աշխատությունը[1], բնույթով խիստ բանասիրական, բնականորեն այս նյութի շուրջ առաջ էր բերելու գիտական այնպիսի հետաքրքրություն, որն արդեն չէր կարող սահմանափակվել ընդհանուր բանասիրական կամ նեղ լեզվագիտական խնդիրներով։ Թրակացու երկի շուրջ եղած մեկնողական գրականությունը, որ տարածվում է մեր մատենագրության համար ընդարձակ մի ժամանակահատվածի վրա, ինքն իրենով իմաստավորվող պարզ մի հուշարձան չէ։ Ամբողջացնելով դասական գիտելիքների մի համակարգ՝ քերթողական արվեստի և ճարտասանության հիմունքները, այս նյութը որոշակի պատկերացումներ է բերում ժամանակի գեղագիտական հայացքների[2], նաև գեղարվեստական իրողությունների մասին։

Բանասեր-արվեստաբան Գարեգին Լևոնյանը «Պիտոյից դրքում» և Թրակացու մեկնություններում օգտագործված ոգբերգութիւն և կատակերգութիւն բառերում որոնում էր հայ միջնադարյան թատրոնի հետքերը[3]։ Սպասելի էր հաջորդ՝ ավելի հեռուն գնացող քայլը։ Ընդարձակելով հարցի շրջանակը, պրոֆ. Գ. Գոյանը փորձեց ոգբերգութիւն բառի խորքում հայտնաբերել հայ հին և միջնադարյան թատրոնի ազգային յուրօրինակությունը՝ նրա ծագման, բնույթի և բովանդակության առումով։ Երկու հարցադրումներում էլ ելակետը Թրակացու հայկական վաղ մեկնություններն են և «Պիտոյից դիրքը», որոնք, լինելով պատմա-հասարակական նույն միջավայրի արդյունք, փոխադարձաբար լրացնում և իմաստավորում են միմյանց։

Հաստատման և բացատման եղանակներն ու սկզբունքները, որոնցով «Պիտոյից դրքի» հեղինակն ու թարգմանիչը մոտենում են Եվրիպիդեսի ու Մենանդրոսի երկերին, ձևով ալեքսանդրյան հռետորական դպրոցն են հատկանշում,

---

1 *Н. Адонц*, Дионисий Фракийский и армянские толкователи. Петроград, 1915.

2 *Տե՛ս Ա. Ադամյան*, Эстетические воззрения средневековой Армении, Ереван, 1955.

3 *Տե՛ս Գ. Լևոնյան*, *Թատրոնը հին Հայաստանում*, *Երևան*, *1941*, *էջ 45—58*։

բովանդակությամբ՝ վաղ միջնադարյան բարոյա-դեղափիտական ըմբռնումներ։ Ողբերգության սահմանումը համերաշխվում է այն ըմբռնմանը, որ կանոնացված է Թրակացու վաղ մեկնություններում։ Նախ նկատենք, որ «Պիտոյից դրքի» սահմանումը սկզբունքորեն տարբեր է ողբերգության արիստոտելյան ըմբռնումից։ Դրական այդ տեսակը այստեղ ևս համարվում է բերթողական արվեստի բարձրագույն ու կատարյալ ձևը, բայց նրա բովանդակությանը վերագրվում են միտումներ, որ բնորոշ չեն հին հունական աշխարհայացքին ու հատկապես Եվրիպիդեսի ողբերգություններ։ «Զմեծ գովութիւն քերթողացն՝ որք յաւէտ իմաստութեանցն պարապեցին,—ասում է «Պիտոյից գիրքը»,—առաւել ասուստ է ճանաչել, զի խոյս տալով յընդվայրաբածն՝ և փախուցեալ երկայնագոյն բանից, և կամ յանօգուտ աշխարհական ինչ գրօանաց, միայն հոգ բազում տարեալ աշխատութեամբ՝ արդարև կարճառօութեան չափովքն և յարմարական ասացուածոքն զիւրեանցն շարագծելով բանս, զարմանալի յոյժ և օգտակար հաւաստագոյն ամենայն կացուցին լսողաց։ Եւ մանաւանդ ասացանց նման գոլ որ հրաշալի զողբերգականացն դաս. վասն զի և նորա մեծավեբջական չափովքն զինոցն երգելով պատմութիւնս, այնպիսի իմն բան ճոգա խոչութեանցն զուգահաւասար և զիւրեանցն ցուցին իմաստութիւն, մինչ զի խառնելով ևս զմաղգր նուագերգութիւնս ձայնիցն, և զյաչողակ խրատուցն կարգաւորութիւնս յարմարական. որով սիրելի գրնաւ վշտացեալ սգաւորացն միխթարելով անձինս»[4] *(ընդգծումը մերն է—Հ. Հ.)։*

Համաձայն երկրորդ կետում խտացված է ողբերգության և ողբերգականի վաղ միջնադարյան ըմբռնումը, որ չի ձայնակցում հույն դասական ողբերգակների և Արիստոտելի մոտեցողությանը։ Եվրիպիդեսի ու Մենանդրոսի կամ նրանց երկերի հիշատակությունը առիթ չպետք է տա «Պիտոյից գրքում» որոնելու Արիստոտելի դեղափիտական մոտեցողության անդրադարձումները։ Արիստոտելից ավելի քան վեց հարյուրամյակ հետո ապրած այս հեղինակին (Ամիթոնիոսը համարվում է IV դարի հեղինակ) Արիստոտելի օգնությամբ բացատրելու անհրաժեշտություն չկա[5]*։ «Պիտոյից դիրքը» իր մեզ հայտնի տեսքով այլ դարաշրջանի և այլ մոտեցողության արդյունք է։ Եթե այստեղ որևէ արձագանք կա Արիստոտելի «քավության» տեսությունից, ապա դա պետք է ընդունել ոչ այլ կերպ, քան որպես նրա քրիստոնեական մեկնություն։ Ըստ Արիստոտելի, երկյուղն ու կարեկցությունն են ողբերգական գործողության միջոցով հանգեցնում «այդ ու համանման կրքերի քավության»։ Մինչդեռ բուն «Պիտոյից գրքի», «բազդը նուագերգութիւնը», խրատն ու սիրուհանքն են քավության միջոցը։ Երկու դեպքում էլ ընդհանուրն այն է, որ ողբերգության մեջ ցավալի անցքը ոչ թե կրքեր է առաջացնում, այլ քավում է կրքերը։ Դա յուրահատուկ հաշտեցում է տառապանքի ու կործանման գաղափարի հետ, բայց այդ հաշտեցման միջոցները այլ կերպ է պատկերացնում Արիստոտելը և այլ կերպ՝ «Պիտոյից գրքի» հեղինակը։ Ինչպես նկատել է պրոֆ. Ա. Ադամյանը, այս վերջինս «արիս-*

---

4 «Մովսէսի Խորենացւոյ Մատենագրութիւնք», Վենետիկ, 1843, էջ 369։

5 Պրոֆ. Ա. Ադամյանի «Հայ մտավոր մշակույթի զարգացման պատմություն» (Երևան, 1954) աշխատությունում կարդում ենք. «Ուշադիր հետևելով «Գիրք պիտոյից» հեղինակի և Արիստոտելի արծարծած գրականագիտական մտքերին, տեսնում ենք, որ հեղինակն ընդհանուր առումով տրագեդիայի և կոմեդիայի խնդիրներում ցուցաբերում է արիստոտելյան մոտեցում» (էջ 706)։

առանձյան քավության դաղափարի բրիստոնեացումն է»[6]: Մեզ հետաքրքրող հարցի տեսակետից կարևոր է մի հանգամանք ևս. «Պիտոյից դրքի» հեղինակը հետևում է դրամատիկականի և վիպերգականի ձևական տարբերակումից. հարցին մոտենալով բարոյա-փիլիսոփայական տեսանկյունից, նա անուղղակիորեն ակնարկում է միայն վիպերգական ձևի մասին («յարմարական ասացուածոքն պիրհանցն շարադծելով բանս» կամ «ղհնոցն երգելով պատմութիւնս»): Մինչդեռ Արիստոտելի տեսության համաձայն, ողբերգությունը անցքերը վերարտադրում է «ոչ թե պատմվածքի մեջ, այլ գործողության»[7]: Խնդիրն այն է, թե ընդարվեստական ի՞նչ իրողություն է թաքնված «Պիտոյից դրքի» բնորոշման հիմքում, դրական ձևերի փոխակերպման ի՞նչ ընթացք է արտացոլված այստեղ: Պատկերը պարզվում է հետևհետե, երբ այս հարատասանական կանոնը համադրում ենք Բրակացու քերականության «Յաղագս վերծանութեան» գլխի մեկնություններին և գրական այն տեսակների հետ, որոնք համամատ են միջնադարյան գեղագիտությանը, կամ թերևս իրական աղբյուրն են ողբերգության և ողբերգականի միջնադարյան բմբռնման:

Առաջավորապես «Պիտոյից գրքի» հայացքով են մոտենում ողբերգության՝ որպես քերթողական արվեստի բնութագրմանը Դիոնիսիոս Բրակացու հայ մեկնիչները: Իհարկե, որոշակի և սկզբունքային տարբերություն կա վաղ միջնադարյան և հետագա մեկնությունների միջև. նրանք տարբեր կողմերից են ներգաշնակում «Պիտոյից գրքի» սահմանմանը: Այսպես, Դավիթ Քերականը, որ առայժմ համարվում է ամենավաղ մեկնիչը, հետևյալ կետում է բաժանում այդ սահմանումը. ողբերգության նյութ կարող է լինել միայն արտասովոր անհատի, առասպելացված հերոսի կենաց և «գործեվնոց» պատմություն: Այստեղ որոշակի է նաև ազերսը ողբերգության ծագման արիստոտելյան տեսության հետ. «Ողբերգութիւն նոխազերգութիւն ասի քան յունականին առ ի պաշտաւն առնալ Դիոնիսեայ ումանն առեղի որթոյ, որ է պատմութիւն յայտնի: Եւ է ողբերգութիւն ոչ աշխարհական (ձայն զանհկաց) քան թէ արարուած քերդողացն վհկականաց զրաջացն գործեցեալ իրս եւ զարութիւն պատմել ահաւորապէս եւ չբնաղ հանդոյն քան գործելեոցն գերազանցութեամբ ամենայնիւ օրհցաղնարար եւ ոչ կատս ի կատս ինչ եւ քամահելիս»[8]: Ողբերգությունն այստեղ ևս պատկերացվում է վիպերգական ձևի մեջ: Թերևս հիշատ կլինի ասել, որ ողբերգության միջնադարյան մեկնաբանների համար, որոնք խնդիրը դիտում են բարոյա-փիլիսոփայական անկյունով, գրական ձևի խնդիրը չունի սկզբունքային նշանակություն: Սա ունի երկու պատճառ: Ողբերգության, որպես գրական տեսակի, բարոյա-փիլիսոփայական բնութագրությունը գալիս է Պլատոնից[9] և ամրապնդվում նոր-պլատոնական գեղագիտության մեջ, որից ելնում են վաղ միջնադարյան մտածողները: Երկրորդ՝ միջնադարյան քերականները, հունական թատրոնի ժամանակակիցները չլինելով, ձևականորեն են մոտենում ողբերգության ձևի և ծագման խնդիրներին: Որթատունկի ասածո առասպելը նրանց համար «է պատմութիւն յայտնի» Բրակացու հույն մեկնություններից, վերացական ու դրքային մի պատկերացում, որ բերված է բառի կազմությունն ու ծա-

6 Ա. Ադամյան, անդ, էջ 110:

7 Արիստոտել, Poetika, գլ. VI, թարգմ. Ա. Կարապետյանի, Երևան, 1955, էջ 154:

8 Ն. Ադոնց, անդ, էջ 89:

9 Տե՛ս А. Ф. Лосев, История античной эстетики, «Искусство», Москва, 1969, էջ 514—519:

դումը, այլ ոչ թե գեղարվեստական երևույթը բացատրելու համար։ Քննադատներին ազատ է պատկերանում նաև Հունական թատրոնի դասական շրջանը։ Այլ կերպ չէր կարող լինել. աստիկյան ողբերգությունը իր ծաղկման շրջանում (V—IV դդ.) խզել էր կապը ծիսային արմատների հետ, իսկ անկման շրջանում (IV—V դդ.) կորցրել էր բեմադրության էսքիզոսի ժամանակներից եկող խրմբաղարային ձևը։ Այսպիսով, Թրակացու բնութագրության հույն ամենավաղ մեկնիչները իսկ այդ արվեստի ժամանակակիցները չեն։ Հույն ողբերգակների երկերը նրանք քննում են որպես գրական ստեղծագործություններ՝ հետաքրքրության արվեստի տեսանկյունով։ Այդ քննության են հետևում հայ մեկնիչները, ելնելով, իհարկե, ազգային գրականության փաստերից։ Դավթից և Անանունից հետո Ստեփանոս Սյունեցին առաջին մեկնիչն է, որ անկախ է հույն մեկնություններից. ողբերգության նրա բնորոշումը ինքնուրույն է, կապ չունի հին հունական թատրոնի հետազոտր, գրքային պատկերացումների հետ և անուղղակիորեն ձայնակցում է «Պիտույից գրքին»։ «Ողբերգութիւն զմխիթարական ասէ,—գրում է Սյունեցին,—զորս ի վերայ մեռելոց եւ կամ այլ ինչ թշուառութիւն կրելոց առնեն։ Իսկ դիւցազնաբար զյորդորականն ասէ եւ զքաջալերականն եւ զնեղրոզականն ի կենացս վախճանեցելոցն»[10]։

Պահպանում է գործողության և բեմական ձևի բնույթ ամենապարզ պատկերացումը։ Այնուամենայնիվ, այս սահմանումը հիմք է դարձել ստեղծելու հայ հին ու միջնադարյան թատրոնի ծագման այն տեսությունը, որ հեթանոսական ողբը անմիջական աղբյուրն է թատերական ներկայացման[11]։ Մանուկ Աբեղյանի հայտնի դրույթը, որ հայ հին վեպի նախասկզբնական տարրը լայնյաց բանաստեղծություն է[12], տեղափոխվում է թատրոնի ծագման բնագավառը, այն տարբերությամբ, որ այդ նախասկզբնական տարրը ներկայացվում է որպես անմիջական ու միակ հիմք։ Այնուհետև առանց տարակուսանքի եզրակացվում է. «Հեթանոսական թաղման արարողությունները, բուռն ողղակի իմաստով, ազդել են թատրոնի ողբերգական ներկայացումների վրա»[13], որոշելով նրա ինքնօրինակ ու առանձնահատուկ դեմքը ոչ միայն հեթանոսական, այլև քրիստոնեական դարերում։ Այս հիմնավորումը, որ թվում է կանխելու է բոլոր հնարավոր տարակուսանքները, ողբերգության բուռն աստղաբանություն է։ Գոյանը նկատել է տալիս, որ հունարեն τραγῳδία (տրագոդիա) բառին «Պիտույից գրքի» և Թրակացու բնութագրության թարգմանություններում փոխարինում է «հույժ ինքնօրինակ» («весьма своеобразный») ողբերգության բառը, որ երևույթի հնագույն անվանումն է (*), Արտավազդ Բ

---

10 Ն. Ադոնց, անդ, էջ 193։ Ստեփանոս Սյունեցու սահմանումը սխալ թարգմանությամբ է ներկայացված Գ. Գոյանի «Հայ թատրոնի երկուհազարամյակը» հայտնի աշխատությունում. «Актеры в трагедии *«говорят героически-*(!)-назидательное и поощрительное и *хвалебно-панегирическое* ушедшим из жизни» (*Г. Гоян*, 2000 лет армянского театра, Москва, *1952, հա. 1, էջ 296*)։ (Ընդգծումները հեղինակինն են—Հ. Հ.)։ Այս ձևակերպումը նույնությամբ կրկնվում է Հ. Ապրեսյանի «Անդրկովկասի ժողովուրդների գեղագիտական միտքը» աշխատությունում։ «Актер в трагедийном представлении, отмечал Сюнеци, говорит героически-назидательное и поощрительное и хвалебно-панегирическое ушедшим из жизни» (*Г. Апресян*, Эстетическая мысль народов Закавказья, Москва, 1968 (*էջ 49*).

11 Գ. Գոյան, անդ, հատ. 1, էջ 281—309, 348—389։

12 Մ. Աբեղյան, երկեր, հատ. Գ, Երևան, 1968, էջ 209—210։

13 Գ. Գոյան, անդ, հատ. 1, էջ 296։

ժամանակներից եկող։ Եվ բնականորեն անխուսափելի է դառնում ամենապատկերավոր եզրակացությունը. «ողբերգութիւն և ողբերգակ բառերը կենդանի հուշարձանն են հայ թատրոնի երկուհազարամյա պատմության»[14]։

Ինչո՞ւ են հունարան բարգմանիչները τραγῳδία բառը թարգմանել ողբերգութիւն, և ինչո՞ւ է Աեւիանոս Սյուննեցին բացատրում այն որպես մեռած հերոսի ներբող։ Սրանք մեկը մյուսից ելնող և մեկը մյուսին բացատրող հարցեր են։

Ողբերգութիւնը *բոլոր հունարան բարգմանություններում ներկայանում է որպես* τραγῳδία *բառի համարժեքը, բայց նրա իմաստային-կառուցվածքային պատճենումը չէ. այլապես պետք է կոչվեր* **ճոխագերգութիւն** (τραγύς-այծ, ᾠδή —երգ)։ *Նկատենք, որ* **ողբերգութիւնը** *գործածության մեջ է մտել հունարանության շրջանում՝ V դ. երկրորդ կեսին. ավելի վաղ գրական հուշարձաններում (Ասողիկ, Ագաթանգեղոս, Բուզանդ) այս բառին չենք հանդիպում։ Թրակացու բնօրինակությունն առաջին բարգմանությունն է, որտեղ գործածվում է այս բառը որպես հունարեն* τραγῳδία *-ի համարժեք։ Որպես հունարան եզր, այն ներկայացված է Ագոնցի աշխատության «Բառք բնականի» բաժնում*[15], *Հ. Մանանդյանի «Հունարան դպրոցը» աշխատությունում*[16] *և Թեոնի Հարտասանության նույն հեղինակի առաջաբանում*[17]։

Ագոնցը բերում է բառի այն բացատրությունը, որ տալիս են Թրակացու հայ մեկնիչները («ընդ ողբոն յուսոյ նուագան խառնեալ»)[18] *և ցույց տալիս, որ* **ողբերգութիւնը**, τραγῳδία *-ի բարգմանությունը լիովին հանդերձ, համապատասխանում է հունարեն մեկ այլ՝* τρυγῳδία (**թրեննոդիա**) *բառին*[19], *որը կազմված է* τρύγος (**թրեննոս**)—*ողբ և* ᾠδή (**օդե**)—*երգ բառերից։ Այսպիսով, եթե* **ողբերգութիւն** *բառը գործածության մեջ է մտել հունարանության շրջանում թարգմանությունների միջոցով, ապա այն պետք է համարել* τραγῳδία *բառի իմաստային—կառուցվածքային ուղիղ արտացոլումը։ Ի դեպ, Հ. Աճառյանի «Արմատական բառարանում» բուն հայկական բառ համարվում է* **ողբը**, *իսկ նրանով կազմված* **ողբերգակը՝** *նոր բառ*[20]։

Ողբերգութիւն բառը մեզ համար հետաքրքիր է այն առումով, որ դա սոսկ բնականական եզր չէ, կամ գրական տեսակ, իր նեղ առումով, այլ գեղարվես-

14 *Անդ, էջ 353—355։*

15 *Ն. Ագոնց, անդ, էջ 57։*

16 *Հ. Մանանդյան, Հունարան դպրոցը և նրա դարգացման շրջանները, Վիեննա, 1928, էջ 130։*

17 «Թլովենայ Յաղագս հարտասանական կրթութեանց», *աշխատությամբ սրոֆ. Հակոբ Մանանդյանի, Երևան, 1938, էջ ԻԱ։*

18 *Ն. Ագոնց, անդ, էջ 57։*

19 *Անդ, էջ CXLI։ Տարակուսելի է սակայն Ագոնցի չնախատեսված ենթադրությունը նույն աշխատության* CLIII *էջում.* «Готовыми достались ему *(Թրակացու բարգմանչի մասին է—Հ. Հ.)* по всей вероятности также слова *ողբերգութիւն* и *կատակերգութիւն*»։ *Այս ենթադրությունը հակասում է Ագոնցի նախորդ դիտողությանը.* „Слово τραγῳδία в переводах Диониси передано через *ողբերգութիւն* буквально плаче-пение" *Դա հակասում է և այն փաստին, որ* **ողբերգութիւն** *բառը հունարան դպրոցին վերաբերող բոլոր ուսումնասիրություններում դասված է հունարան եզրերի շարքը։ Ագոնցը սակայն առանձնակի նշանակություն չի տալիս իր հայտարարությանը, թե Թրակացու բարգմանիչը պատրաստ է գտել* **ողբերգութիւն** *բառը, և հետագա էջերում էլ չի հիմնավորում այդ։ Դոյանը հիմնվում է Ագոնցի շատ պատահական հայտարարության վրա, անդիտանում է նրա նախորդ դիտողությանը և կառուցում է իր զխալվոր դրույթը* **ողբերգութիւն** *բառի երկուհազարամյա հնության մասին։*

20 *Հայերեն արմատական բառարան, հատ. V, Երևան, 1926, էջ 180։*

ական ընդհանրացում։ Եվ այդ ընդհանրացման մեջ գրական տեսակն ու գեղագիտական առորոգությունը սահմանազատված չեն։ Գրական տեսակի և գեղագիտական առորոգության տարբերակումը չկա ինչպես բոլոր բերականների, այնպես էլ Ստեփանոս Սյունեցու մեկնությունում։ Բայց մենք միանգամայն ի վիճակի ենք վերլուծելու այդ սահմանման բոլոր անկյունները և համոզվելու, որ բերականների հասկացած ողբերգությունը ընդհանուր ոչինչ չունի Թատերական գրականության հետ։ Դրամայի բնույթը՝ անցքերի վերարտադրումը ոչ պատմվածքի, այլ գործողության միջոցով, մնում է անբմբռնելի, ինչպես «Պիտոյից գրքի» հեղինակի, այնպես էլ Թրակացու մեկնիչների համար։ Սա հատուկ է հենց ողբերգության միջնադարյան մեկնաբաններին, որոնք գործ ունեն գրական հուշարձանների, այլ ոչ թե թատերական ներկայացման հետ, որ վաղուց արդեն չկար։ Եթե «Պիտոյից գիրքը» հերոսական ներքոզ, բարոյախոսություն ու մխիթարություն է տեսնում Եվրիպիդեսի ողբերգություններում, դա նշանակում է, որ թատերգությունը դիտվում է իր հողից կտրված, գրականության բմբռնման միջնադարյան տեսանկյունով, և այստեղ նույն հեռանկարային դիրքով են դրվում գրական երկու տարբեր սեռեր՝ թատերականը և վիպերգականը։ Այդ բմբռնումը, ինչպես նկատեցինք, ավելի մարքրված, պարզ և ուղղագիծ է բուն միջնադարյան մտածողի՝ Ստեփանոս Սյունեցու մեկնության մեջ։

Ն. Ադոնցը հակված է կարծելու, որ Ստեփանոս Սյունեցու սահմանումն ինքնուրույն չէ, այլ քաղված է Դավիթ մեկնությունից ու վերաբերում է էլեգիա կամ դամբանական կոչվող գրական տեսակին, այլ ոչ թե ողբերգությանը[21]։ Ըստ Ադոնցի, Դավիթը դամբանականի իր մեկնությամբ կրկնում է Թրակացու հույն մեկնիչ Մելամպոդին, իսկ Ստեփանոս Սյունեցին այդ նույն սահմանումն օգտագործում է ողբերգության մեկնությունը տալու համար։ Խիստ տարօրինակ բանաքաղություն, որ արտաքուստ շփոթմունք է երևում կամ գրչագրական սխալ։ Բայց նախ պարզենք Մելամպոդի և Սյունեցու մեկնությունների նմանություններն ու տարբերությունները։

Մելամպոդ	Ստ. Սյունեցի
էլեգիաներն ասվում են ի մխիթարություն, հիշելով վախճանյալի բարեմասնությունները, սփոփելով նրա հարազատների ու բարեկամների վիշտը[22]։	*Ողբերգությունն ըմխիթարական ասէ, զորս ի վերայ մեռելոց և կամ այլ ինչ թշուառութիւն կրելոց առնեն։ Իսկ դիւցազնաբար դյորդորականն ասէ և զքաջալերականն և զներքոզականն ի կենացս վախճանեցելոցն։*

Եթե Ստեփանոս Սյունեցու այս սահմանումը համեմատում ենք վաղ մեկնիչների սահմանումների հետ, ակնհայտ է դառնում, որ դա ողբերգության չափոք է վերաբերի և ձայնակից է իր նախորդների ասած դամբանականի մեկնությանը։ Բայց Ստեփանոս Սյունեցին իսկապե՞ս կրկնում է Մելամպոդի՝ էլեգիային ասած սահմանումը, կամ եթե այն ներկայացնում է որպես ողբերգության մեկնություն, սխալվո՞ւմ է, արդյոք։ Վերջապես, պե՞տք է համարել չա պարզ բանաքաղություն։ Կարելի էր հանգել նման ենթադրության, եթե խըն-

21 *Տե՛ս* Ն. Ադոնց, *անդ*, էջ CXLIII։

22 *A. Hilgard*, Scholia in Dionysii Thracis Artem Grammaticam, Gramm. Graeci pars III, Lipsiae, 1901, էջ 20։

դիրը դիտեինք այն նպատակների տեսանկյունից, որ հետապնդել է Ադոնցը: Հայ մեկնությունների ինքնուրույն տարրը նվազ ցույց տալու նրա միտումը հասկանալի և արդարացված է: Նպատակ ունենալով պարզաբանել հունարան դպրոցի որոշ հարցեր, Ադոնցը Թրակացու հայ մեկնություններում որոնում էր այն տեղերը, որտեղ նրանք նույնանում են հույն-բյուզանդական մեկնությունների հետ: Եթե ճշմարիտ է Ադոնցի դիտողությունը Ստեփանոս Սյունեցու մեկնության այս հատվածի վերաբերմամբ, մնում է ենթադրել, որ Սյունեցու սահմանման երկրորդ կեսն էլ քաղված է Մելամպոդի՝ ողբերգության մեկնությունից, քանի որ նմանությունն այստեղ առավել ակնհայտ է:

Մելամպոդ	Ստ. Սյունեցի
Ողբերգությունը պետք է հերոսաբար վերծանել, բարձրաձայն, մեծ հանդիսավորությամբ[23]:	...դիւցազնաբար զյորդորականն ասէ, եւ զքաջալերականն եւ զսգնեցուցականն ...

Այսպիսով, ծագում է մյուս՝ մեզ հետաքրքրող խնդրի տեսակետից ամենաէական հարցը: Ինչո՞ւ է Ստեփանոս Սյունեցու սահմանման առաջին կեսը համեմատվում հույն մեկնիչի էլեգիային, իսկ երկրորդ կեսը՝ տրագոդիային աված սահմանումներ: Ստեփանոս Սյունեցին շփոթո՞ւմ, թէ՞ նույնացնում է ողբերգություն և դամբանական հատկացություններ: Սա թերևս կարելի էր դրչագրական սխալ կարծել, եթե մեզ չկասեցնեին նախ՝ «Պիտույից գիրքը» (մեր բերած հատվածում կան այդ երկու գծերը), ապա՝ Թրակացու հետագա մեկնիչները՝ Հովհաննես Պլուզ-Երզնկացին, Եսայի Նչեցին, Հովհաննես Որոտնեցի-Երզնկացին, որոնք նկատելի ուշադրության են արժանացնում Ստեփանոս Սյունեցու բերած էական նրբերանգը. «այլ ոմանք ասեն, թէ ողբերգութիւն զմխիթարական բանից ասէ»[24]: Իսկ ուշ միջնադարյան մեկնիչները, որ ժամանակագրական իմաստով շատ հեռու են հույն-բյուզանդական մեկնիչներից, ընդունում և որոշակի սկզբունքով զարգացնում են Ստեփանոս Սյունեցու բմբռնումը: Նրանք իմաստավորում են այս բանաձևը, կապելով հասկանալի և իրական երևույթի հետ: Եվ բացահայտվում է, որ դա ողբերգության և ողբերգականի հայ միջնադարյան բմբռնման ամենաինքնուրույն երանգն է, եթե անգամ նրա սահմանումը քաղված է օտար աղբյուրից: Ելնելով այս բմբռնումից, Առաքել Սյունեցին ողբերգությունը համարում է դամբանական ողբ, որը լինելով հեթանոսական ժառանգություն, վաղուց առացել էր քրիստոնեական բովանդակություն: «Զի՞նչ է ողբն և զի՞նչ երգն,—գրում է Առաքել Սյունեցին,—այսինքն ողբն զլայն ասէ, իսկ երգ՝ զուրախութիւն, այսինքն զի այնպիսի բան են շինել իմաստասէրքն, որ կէսն լաց է, կէսն ուրախութիւն: Ճայն կերգն պիտի ընթեռնուլ: Դարձեալ ողբերգութիւն, այսինքն թե ընդ ողբն պարտ է և յուսոյն նուագն խառնել որպէս ասէ Երեմիաս. «Ամենակալ տէր, հաչեաց յաղքատութիւնս իմ»: Զի է երգ և է ողբ. իսկ դիւցազնական զքաջն և զարիագոյնն ասէ: Զինք (=հինքն) զքաջն աստուածոց ազգ ասէին, այսինքն՝ աստուածազն կամ աստուծոյ ազինք, այսինքն զուրախութիւն և զողբն բաջու-

23 Անդ, էջ 17:

24 Եսայի Նչեցի. Վերլուծութիւն բերականութեան, աշխատասիրությամբ Լ. Խաչերյանի, Երևան, 1966, էջ 72: Նույն սահմանումը՝ Հովհաննես Երզնկացու մեկնություններում, Մատենադարան, ձեռ. № 2193, թերթ 33ա:

Թեամբ պարտ է առնել, որպէս իշխանք և թագաւոր[ք] առնեն: Այլ և զայս ցուցանէ, զնահատակացն յիշատակութիւն պարտ է առնել, այսինքն ահաւոր որպէս ձայնիւ պատմել և բատ նոցա քաջութեամբ կատարել... Դարձեալ. ողբերգութիւն զգաւառաց մխիթարելն *ասէ. իսկ քաջոլորակի* զհոդորելն *ասէ, այսինքն յառաջ զգալ (=սգալ) զմեռեալն և յետոյ* մխիթարելն և յորդորել, *թէ՝ այնպէս բարեպործ էր, երանի նմա, և լաւ է, որ մեռաւ, զի մահ մարդոյ հանգիստ է»*[25] *(ընդգծումները մերն են—Հ. Հ.):*

Առաքել Սյունեցու բացատրությունը պարզ մեկնություն է «Պիտոյից գրքի» և Մաթիանոս Սյունեցու սահմանումների: Այստեղ բացահայտվում է ողբերգականի միջնադարյան ըմբռնման ամենաէական դիծը. ողբերգական բովությունը մարդու հրճատոնեական *հաշտությունն է մահվան գաղափարի հետ: Արիստոտելի «քավության» տեսությունը առաջել է պարզ քրիստոնեական երանգ: Այս հայացքը նոր բացահայտ ու հստակ չէ նախորդ սահմանումներում, ապա այն պատճառով, որ նրանք գրանցվել են անուղղակիորեն՝ հունաբան բերականական նպրերի պարզաբանմանն առնչվող՝ հարատասանական ոճերի, այն է՝ գրական ձևերի տարբերակման Թրակացու շրջանակի սահմաններում, որը կաշկանդել է հայ մեկնիչներին: Եվ հիմնական խնդիրը ոչ թե գրական տեսակի կամ գեղագիտական առորոգության մեկնությունն է, այլ ողբերգության, որպես հունարան բերականական նպրի և նոխազերգության, որպես նրա հունական համարժեքի, բացատրությունը: Բնականաբար, նրանք չէին խուսափելու նաև խնդրի գեղագիտական մեկնությունից, որ գրանցված է անուղղակիորեն և լրացնում է բերականական-հարատասանական դիտելիքների համակարգը: Հայ մեկնիչները ձևականորեն պահպանել են Թրակացու բերականության շրջանակը, թերևս չնկատելով կամ չընդգծելով այն հակասությունը, որ կար գրական տեսակների սեփական տարբերակման և նրանց հունական առորաբաժանման միջև: Տրագոդիա հասկացության բառացի թարգմանությունը (նոխազերգություն) ոչ մի տեղում չի ներգաշնակել ողբերգության, որպես գրական տեսակի և գեղագիտական առորոգության, միջնադարյան ըմբռնումներին, և հունարան մեկնիչները դիմել են այդ հասկացության իրենցից հետու, վերացական, միջնադարի համար իմաստը կորցրած պատմության: Բայց նրա միջնադարյան բովանդակությունը եղել է պարզ ու շոշափելի և մանրամասն մեկնության առիթ չի տվել: Եվ միջնադարում մեկնության կարիք չունեցող երևույթը չի պարզվել մեզ համար ցանկալի խորությամբ, տեղի տալով սխալ ու մոլոր եզրակացություններին:*

Այստեղ հարկ է վերապահությամբ ընդունել և այն տեսակետը, թե հայ մեկնիչներն աչքի առաջ ունեցել են միմիայն հայ բերականությունը[26]*, կամ որ ծանոթ չեն եղել Թրակացու հունարեն բնագրին, և «նրանց ավելի ճիշտ կլինի կոչել Դիոնիսիոս Թրակացու բերականության* թարգմանության մեկնիչներ»[27]*: Ընդհանուր առմամբ ճիշտ այս մեկնակետը պակաս համոզիչ է. եթե փորձում ենք տարածել վաղ մեկնիչների, հատկապես Դավիթ Քերականի վրա: Նոխազերգություն բառը, որին հանդիպում ենք նախ Դավիթ մեկնության մեջ,*

---

25 *Մատենադարան, ձեռ. № 1100, թերթ 206ա:*

26 *Ա. Ադամյան, անդ, էջ 140:*

27 *Գ. Ջահուկյան, Բերականական և ուղղագրական աշխատություններ հին և միջնադարյան Հայաստանում, Երևան, 1954, էջ 49:*

գալիս է կամ Թրակացու հունարեն բնագրից, կամ նրա հույն-բյուզանդական մեկնիչներից։ Էականն այն է, որ Դավիթ Քերականից մինչև վերջին մեզ հայտնի մեկնիչը՝ Դավիթ Ձկլթունցին (մոտավորապես XV դարից հետո ապրած հեղինակ), ոչ մի տեղում չեն նույնացվում նոխազերգություն և ողբերգություն ըստ էության տարբեր երևույթները։ Եվ որքան հայ մեկնիչները հեռանում են հունաբանության ազդեցությունից, որքան մեծանում է նրանց և Դիոնիսիոս Թրակացու հեռավորությունը, այնքան ավելի որոշակի է դառնում ողբերգության ու ողբերգականի միջնադարյան ըմբռնումը։ Եթե Դավիթը, որպես հունաբանության շրջանի մեկնիչ, անմիջականորեն ելնում է Թրակացու քերականության թարգմանությունից, եթե Ստեփանոս Սյունեցին ողբերգության իր ինքնուրույն ըմբռնումը փորձում է հարմարեցնել Թրակացու «ողբերգութիւն դիւցազնաբար վերծանեսցուք» հարատասանական կանոնին («դիւցազնաբար ցորդորականն ասէ»), ապա ուշ շրջանի մեկնիչը՝ Նաայի Նշեցին, ելնում է բառիս բուն հայկական բովանդակությունից. «Ողբերգութիւն կոչի ի մերս, որ ընդ ողբան ցյուսոյն նուագան խառնեն»[28]։ Այս երբեմնակն անուղղակիորեն լրացնում է Ստեփանոս Սյունեցուց եկող և Առաքել Սյունեցու մեկնության մեջ հաստատվող ըմբռնումը։ Այսպիսով, այն, ինչ ենթադրվում է «Պիտոյից գրքի» և վաղ մեկնությունների ենթաբնադրում, հետագա մեկնիչները բացատրում են պարզ և ուղղագիծ։ Լինելով ինքնուրույն, նրանց սահմանումները անուղղակիորեն բանալի են ծառայում վաղ մեկնությունների ճիշտ ընկալման համար։ Եթե Առաքել Սյունեցու մեկնության հետադարձ անդրադարձումով դիտենք նախորդ մեկնությունները, ապա Ստեփանոս Սյունեցու «զորս ի վերայ մեռելոց կամ այլ ինչ թշուառութիւն կրելոց առնեն» և Նաայի Նշեցու «ընդ ողբան ցյուսոյն նուագան խառնեն» պարզաբանումները մոտավոր պատկերացումները կլինեն միջնադարյան ողբերգության բովանդակության և հարատասանական ձևի։ Հասկանալի է դառնում, թե ինչու Ստեփանոս Սյունեցին Մելամպողից վերցրել է դամբանականին (էլեգիա) վերաբերող հատվածը։ Սանո՞թ էր նա զրական այն տեսակին, որ Թրակացու քերականության մեջ և նրա հույն մեկնություններում կոչվում է τραγῳδία։ Համենայն դեպս, ողբերգության տակ նա թատերգություն չի ենթադրում, այլ նկատի ունի միջնադարյան եղերական բնույթի բանաստեղծությունը, որը որոշակիորեն ու ձևով նման է հունական էլեգիայի նախակերպը հանդիսացող θρῆνος (threnos) կամ θρηνῳδία (threnodia) գրական տեսակին[29]։

Թրենոսը հին հունական անգիր բանաստեղծության նախնական ձևերից է, և, ինչպես ուսումնասիրողներն են ասում, ծագում է մեռյալների պաշտամունքից։ Նրա ակունքը հազարամյակների խորքից եկող հեթանոսական թաղման արարողությունն է, որի մասին առաջին տեղեկությունները քաղում ենք էգեյան նյութական մշակույթի հուշարձաններից։ Դրանցից հնագույնը կրետեում պեղված sarkofագն է, որ համարվում է երկրորդ հազարամյակի գործ։

---

28 Նաայի Նշեցի, անդ, էջ 71։

29 Մեր եղրակացությանն է համընկնում Գ. Խաչատրյանի «Հայ միջնադարյան պատմական ողբը» (Երևան, 1969) աշխատության առաջաբանում հայտնված այն միտքը, որ «Ստեփանոս Սյունեցին, սահմանելով ողբերգությունը, այն ըմբռնել է ոչ իբրև դրամատիկական ստեղծագործություն, այլ ողբ» (էջ 25—26)։ Մեր հարցադրումը սակայն անկախ է Խաչատրյանի եղրակացությունից. այս հոդվածը գրվել է 1967-ի նոյեմբերին և նույն ժամանակ քննարկվել ՀՍՍՀ ԳԱ արվեստի ինստիտուտի թատերագիտական բաժնում։

Նրա վրա պատկերված է թրենոսի տեսարան[30]: Գրականության մեջ դրա դասական օրինակը Անդրոմաքիի ողբն է «Իլիականում»: Այստեղ արդեն եղերամայր և ձայնարկուներ կան, որոնց հետագայում հանդիպելու ենք Փավստոս Բուզանդի Պատմության մեջ: Գնելի ապանության ու Փառանձեմի ողբի նկարագրությունը մեզ համար պարզում է այդ արարողության մոտավոր պատկերը, որի բովանդակությունը նույնն է էգնյան սարկոֆագի տեսարանի և Անդրոմաքիի ողբի հետ[31]: Հունական գրականության մեջ եղած եղերական բնույթի հատվածներում արտացոլված է նախնիների հերոսականացման ու պաշտամունքի հնագույն արձագանքը: Իսկ դասական ողբերգության շատ տարրեր, հատկապես մենախոսություններում, ուղղակիորեն աղերսվում են նախագրական շրջանի ողբին: Բառացիորեն նման բնույթի են Անտիգոնեի և Էլեկտրայի մենախոսությունները Սոփոկլեսի նույնանուն ողբերգություններում կամ Անդրոմաքեի մենախոսությունը՝ Եվրիպիդեսի «Անդրոմաքե» ողբերգությունում: Ինչպես ցույց է տալիս հունական գրականության ավարտված պատմությունը, թրենոսը ժողովրդական անգիր բանաստեղծությունից հետագայում վերաճել է գրական որոշակի ձևի (էլեգիա), մասամբ լուծվել գրական ամենատարբեր ձևերի մեջ՝ որպես մենախոսական տարր: Ելնելով գրական ձևերի առաջացման ու փոխակերպման Ալեքսանդր Վեսելովսկու տեսությունից, նույն ընթացքը պարզորեն նկատում ենք բոլոր ժողովուրդների գրականության, ինչպես և միջնադարի հայ գրականության մեջ: Այստեղ ևս ողբը մի դեպքում ներկայանում է որպես առանձին դեպարվեստական ամբողջություն (Դավթակ Քերդողի «Ողբը» և Ներսես Շնորհալու «Եղեսիոյ ողբը»), այլ դեպքում՝ ամբողջական երկի մաս (խորհնացու և Լաստիվերտցու ողբերը): Երկու դեպքում էլ աղբյուրը հեթանոսությունից ժառանգություն մնացած ժողովրդական ողբն է: Առաթել Սյունեցու մեկնության միջոցով մեզ է հասել այն ավանդությունը, որ «Դավթեան քերդութիւն յաղագս Տիգրանայ» տաղը, որից երեք տող է պահպանվել, «լալական ողբերգակի» երգի գրական մշակումն է[32]:

Եւ արդ ներգործող ի միտս երեիւր առ խորհուրդս փողարին
Մեծոգւոյ Տիգրանայ դեղանին Տիգրանուհի,
Իւր ներգործեալ զկողարադն, նաև ողջամիտ աշխարհածուհի...[33]:

Ժողովրդական ողբի տաղաչափական սկզբունքները գրական մշակման մեջ, իհարկե, չեն պահպանվել: Սա դիտնական-բանաստեղծի գործ է՝ թերիոդական արվեստի երկ, ներկա լայնաշունչ դյուցազներգությունից մնացած շողացող մի բեկոր: Միջնադարյան վարդապետարաններում ուսուցանվող «վերծանական քերթութեան» արվեստը, կամենում ենք ենթադրել, մշակվել է այս կարգի գրականության հիման վրա:

Արդ՝ ի՞նչ առնչության մեջ է ողբը թատերական գրականության հետ: Ուսումնասիրողները ենթադրում են, որ բանավոր ողբերը (խոսքը հունական թրենոսի մասին է) կարող էին վերաճել թատերական տեսարանների[34], որ

---

30 *А. Ф. Лосев* и др., Греческая трагедия, Москва, 1958, էջ 12:

31 Հմմտ. *А. Веселовский*, Историческая поэтика, Ленинград, 1940, էջ 216—238:

32 Մատենադարան, ձեռ. № 55, թերթ 49ա:

33 Առաջին անգամ հրատարակվել է «Բազմավեպում» (1850, դեկտեմբեր, էջ 315):

34 Տե՛ս История греческой литературы, М.—Л., 1946, հատ. I, էջ 282:

«բեննոսը հավանաբար աւագեղիայի ազգություններից մեկն» է[35]: Այս ենթադրության հիմքը Դիոնիսիոս Թրակացու հույն անանուն մեկնիչն է, որը ողբերգություններում տեսնում է առասպելացված հերոսների, նրանց տառապանքների ու մահվան մասին հյուսված զրույցների գրական մշակումը:

Նկատենք, որ Թրակացու հույն մեկնիչները վաղուց ի վեր շփոթություն են մտցրել հունական ողբերգության ծագման ավանդական տեսության մեջ, որ գալիս էր Արիստոտելից, և ըստ որի ողբերգական թատրոնի հիմքը որթատունկի աստծու պաշտամունքի հետ կապված օրհներգություններն (διθύραμβος) են եղել[36]: Քերականության հույն մեկնիչները հնագույն հեթանոսական ողբը՝ բեննոսը, կապել են այդ պաշտամունքի հետ վերացական որոմաբանությամբ, իսկ նոր ժամանակի ուսումնասիրողները ընդունել են այդ որպես հավաստի վկայություն, մոռանալով, որ Թրակացու ամենավաղ մեկնիչներն իսկ հույն ողբերգության դասական շրջանի ժամանակակիցները չեն: Թրակացու և հունական թատրոնի դասական շրջանի միջև ընկած է մոտավորապես հինգ դար: Հույն մեկնություններում պահպանված է այն հիշողությունը, որ բեննոս-ողբը Դիոնիսիոսի պաշտամունքի անկապտելի մասն է եղել, մարմնավորելով որթատունկի աստծու մահվան գաղափարը: Այդ հիշողությունն արտացոլված է վարդան Արևելցու մեկնության մեջ. «Յորժամ որ սպանէին տիտանեանքն զԴիոնէսիոս աստուածապղին. և անդամ-անդամ կտտորեցին, նա տանէին զոչխարան ի զոհան, և յոշէին անդամ-անդամ, և զոտոզաձայն լային աստուածապար և ասէին, թէ՝ զերդ զքեզ՝ ո՞վ լինի և կամ ո՞վ լնու զքո տեղին»[37]: Սա դիոնիսիոսյան պաշտամունքի վաղ շրջանի հնամաշ արձագանքն է, այն շրջանի, երբ դեռ չկար Ապոլոնի բարձրաշխարհիկ պաշտամունքը, և ծիսախաղը չէր ընդունել դուստ ձևեր: Դա վկայում է, որ զարգացման ինչ-որ մի աստիճանում բեննոս-ողբը կապված է բնության մահվան գաղափարին և ունի պաշտամունքային ձև, բայց ինչպես և որ ճյուղով է այն հիմք դառնում թատերության սկզբնավորման համար, մնում է առեղծված: Եթե հունական ողբերգության աղբյուրը, ըստ Արիստոտելի, դիոնիսիոսյան օրհներգություններն է, դա դեռևս հիմք չի տալիս դիոնիսիոսյան պաշտամունքի դրսևորման բոլոր ձևերում որոնել թատրոնի սաղմերը: Գրական ստեղծագործության և թատերախաղի բարդ փոխհարաբերությունների հարցը ժամանակակից եվրոպական գրականագիտության մեջ վաղուց սկսել է լուծվել ոչ պաշտամունքային արարողության օգտին: 30—50-ական թվականների ուսումնասիրությունների արդյունքները հաստատում են, որ եթե անգամ «հին հունական ողբերգության մեջ պաշտամունքային խաղի սկզբնական դերը դեռ ի հայտ էր գալիս, ապա էսքիլոսի ողբերգությունների հոյակապ գործողությունը զարգանում էր այլ հողի վրա»[38]: Ընդհանուր և ընդունված տեսակետ է, որ հունական ողբերգությունը իր ավարտված, մեզ հայտնի տեսքով առնչություն չունի այլևս թատերա-տեսարանային գործողության նախնական՝ դուռ պաշտամունքային ձևերի հետ: Համենայն դեպս, բախման և գործողության ներկառույցը, որ թատերության ու բեմական արվեստի առանձնահատուկ սկզբունքն է, ծիսական հիմքի վրա չի դրված,

---

35 *С. Мокульский*, История западноевропейского театра, Москва, 1936, *հատ. 1, էջ 14*:

36 Արիստոտել, *Պոետիկա, գլ V, էջ 151*:

37 *Մատենադարան, ձեռ. № 2462, թերթ 10բ*:

38 *М. Верли*, Общее литературоведение, Москва, 1957, *էջ 118*:

այլ արդյունք է մարդկային կենսական հարաբերությունների և որոշակիորեն ձևավորված հասարակական հոգեբանության։ Թատրոնի և ապա թատերական դրականության առաջացումը սկսվում է այն ժամանակ, երբ դործող անձանց փոխհարաբերությունը արդեն բնական տևսքով անջատվում է պաշտամունքային արարողությունից[39]։ Եղրակացությունն այն է, որ հին հունական թատրոնը ծիսական և ոչ-ծիսական տարրեր դործողությունների բարդ խաչաձևման արդյունք է, որի զարդացման աստիճաններն, այնուամենայնիվ, հայտնի չեն։ Դա նշանակում է, որ այս խնդրի շուրջ եղած կռահումների ու եղրակացությունների բնկուղ և ինքն իրենում ներդաշնակ համալիրը չի կարող հիմք կամ բանաձև ծառայել այլ ժողովուրդների, ավյալ դեպքում հայ ժողովրդի թատերական արվեստի ձևավորման ընթացքը և բնույթը հետազոտելու համար։ Պրոֆ. Գոյանի ուսումնասիրության այն դլուխները, որոնցում նա հայ հնագույն ու միջնադարյան թատրոնի ակունքները որոնում է բնության մահվան ու դարձոնքի պաշտամունքային արարողություններում, թատրոնի ծագման տևսությունը ինչպես հարստացնում են նոր երանգներով, որ հետաքրքիր են ընդհանրապես, բնդհանուր թատրոնի պատմության համար։ Նույն դրույթները անհամոդիչ ու արհեստական են բոլոր այն դեպքերում, երբ ողբական արարողությունը դիտվում է որպես հայկական միջավայրի ծնունդ, համարվում է հայ հնթանոսական աշխարհայացքի ամենաբնորոշ թատերային արտահայտությունը, հնագույն ժողովրդական թատերախաղի գլխավոր հատկանիշը, դրամատիկական դործողության որոշիչ ազդակը, որ իր կնիքն է դրել հայ միջնադարյան թատրոնի վրա և որոշել նրա ազդային յուրօրինակությունը։

Հայ հնթանոսական ողբը ծիսական-պաշտամունքային երևույթ է՝ իր որոշակիորեն արտահայտված թատերային-ցուցադրական հատկանիշներով։ Բայց նրա թատերային հատկանիշները ստացե՞լ են երբևէ ինքնուրույն գեղարվեստական իմաստ և արժեք, տեղի ունեցե՞լ է արդյոք գեղարվեստական երևույթի տարրանջատում։ Վերջապես, քրիստոնեական միջնադարում հասարակական անհրաժեշտություն կա՞ր աշխարհիկ ողբերդական թատրոնի և թատերական դրականության զարդացման համար։ Գիտենք, որ հնթանոսական ողբական արարողության հետքերը պարզ ու հասկանալի ձևերով պահպանվել են միջնադարում, պահպանվել են որպես հնթանոսական վերապրուկներ, որոնց զարդացման ու փոխակերպման համար այլևս չկար հասարակական հող, և ամենակարևորը՝ միջնադարի ոչ մի հեղինակ ողբական արարողության թատրոն անունը չի տալիս։ Միջնադարյան բնագրերում հանդիպող բառ և բեատրոն բառերը անհերքելիորեն վկայում են թատրոնի, որպես ինքնուրույն արվեստի, գոյությունը միջնադարում, բայց այդ թատրոնը որևէ կապ չէր կարող ունենալ միջնադարյան դրականության հետ, որի զարդացման միտումները այլ են։ Աշխարհին է հայտնի, որ հունա-հռոմեական թատերական դրականության ավանդները միջնադարում չեն շարունակվել ու չեներ է շարունակվելին։ Հայ իրականության մեջ ևս չէին կարող շարունակվել այդ ավանդները շատ հասկանալի պատճառներով։ Հնթանոսական ողբական արարողությունը, որքան էլ հարուստ լիներ թատերայնությամբ ու ողբերդական դդացմունքով, չէր կարող քրիստոնեական միջնադարում ունենալ բնականոն զարդացում և հիմք դառնալ թատերական դրականության

39 Ա. Վեսելովսկի, անդ, էջ 29։

համար, քանի որ մերժված ու դատապարտված էր պրպտող եկեղեցականներից։ Այդ մերժումը ևս իր տրամաբանությունն ունի. ողբը հին աշխարհայացքի արտահայտություն էր, բովանդակությամբ հակառակ քրիստոնեական լավատեսությանը, և պայքարը նրա դեմ, ինչպես և հեթանոսական ամեն մի սովորույթի դեմ, հատկապես վաղ միջնադարում՝ եկեղեցական մաքառման առանձնաուկն շրջանում, պատմականորեն արդարացված էր։ Դա բուն էության բաղաքական մարտում էր և իր դրսևորումների մեջ այնքան հետևողական, որ աշխարհիկ բանահյուսական մտածողությունը չէր կարող ինքնուրույն կերպով հանդել գրականության, մանավանդ թատերական գրականության։ Վերջապես մենք չենք կարող և իրավունք չունենք հին հունական գրականության զարգացման ավարտված ու հասկանալի պատկերը տեղադրել հայկական միջնադարում և ցանկանալ, որ գրական ու թատերական ձևերի առաջացման ընթացքը այստեղ ևս կրկնվի նույն օրինաչափությամբ և տա նույն արդյունքները։ Հայ գրականության և գեղարվեստական մտքի զարգացման վաղ միջնադարյան շրջանում, երբ գլխավոր խնդիրը ժողովրդի քրիստոնեական դաստիարակությունն էր, գրական շարժման կրողը՝ քրիստոնեական եկեղեցին, գրականությունը՝ դավանաբանական պայքարի արտահայտություն, հեթանոսական ողբը ոչ մի պայմանով չէր կարող դառնալ ողբերգական թատրոն, այդ հասկացության ավարտված իմաստով, ու հանգեցնել Եվրիպիդեսին թարգմանելու և բեմադրելու անհրաժեշտությանը։

Մատենագրության մեջ պահպանված անուղղակի փաստերը վկայում են, որ հեթանոսական ողբը միջնադարում չի ստացել նոր որակ, այլ մնացել է իր նախնական՝ անգիր վիճակում։ Ավելին՝ ընդունելով իր մեջ քրիստոնեական բովանդակություն, նա կորցրել է թատերական գործողության տարրերը։ Այդ արարողության նկարագրություններ կամ հիշատակություններ հանդիպում ենք ժամանակի իմաստով իրարից բավական հեռու գրական հուշարձաններում, և, այնուամենայնիվ, հիմքեր չունենք շփոթելու այն թատերական ներկայացման հետ։ Ողբական արարողությունից ժամանակի ընթացքում անջատվել է լայնածավալ բանաստեղծություններ, որը հետագայում դարձել է գրական տեսակ և հունաբանության շրջանում կոչվել ողբերգություն։ Ողբը և ողբերգությունը այնուհետև դարձել են հոմանիշներ։ Այս բառերը նույն իմաստն ունեն և՛ Խորենացու, և՛ Նարեկացու համար։ Թատերգական ձևի պատկերացումն իսկ չկա ու չպետք է լինի նրանց և միջնադարյան մյուս բոլոր հեղինակների երկերում։ Եթե Թրակացու բնութագրության մեկնիչը գրում է «է ողբերգութիւն ոչ աշխարհական (ձայն գոհական) քան թէ արարուած բերդողացն», ապա նեղող բառի տակ նա նկատի ունի այն ողբերգակ բանաստեղծներին, որոնք բանաստեղծություն էին հորինում ոչ թե բանահյուս ձայնարկու-դուտանի նման, այլ բնութագրության օրենքներով։ Ճիշտ և ճիշտ այդպիսի գիտնական-բանաստեղծ է Դավիթ Քերդողը, որի «Ողբք ի վերայ Յհանիկի մեծի իշխանին» բնորոշված հայ միջնադարյան ողբերգության դասական օրինակ կարող է համարվել։ Սա գրական այն ձևն է, որի տեսական սահմանումը գտնում ենք Թրակացու մեկնություններում։ Մոտավոր կատարելագործու վկայությունն այս բանաստեղծի և նրա ողբերգության մասին ասելը բան պերճախոս է. այստեղ և՛ ողբական արարողությունը կա, և՛ գրական այդ ձևի ծագումը, և՛ արվեստի այն պահանջները, որ բնութագրները պարտադրում են ողբերգակ բանաստեղծին։ «...Ողբային դիշխանն կանանաւոր եւ

զմնդակ զոչմամբ. որ այնպէս անտանելի սուգ եւ անհնարին բեկում աշխարհիս հասոյց: Յայնժամ ճարտասան ոմն ի մէջ անցեալ, տեղեակ արհեստական իմաստից, Դաւթակ անուն կոչեցեալ՝ ճոռագիտական վարժուխն յաջողակ և վերծանական հերքութեամբ յառաջադէմ, յառատաբեր բանից պաճուճանացն ճարտարութեամբ և հաչապէս հրատարակող, լեզու ունելով նման երազագիր գրչի, սա յոյժ աւուրբք յառաջ ժամանէր ի գրան արքունի: Եւ իբրև հասանէր օրհասական շղուկն ի վերայ արեւելից աշխարհիս սակս յանկարծահաս սպանման մեծի զորավարին, յայն ժամ սկսաւ նա երգել քառ ալֆաֆիտաց գիրս կարգութեանց զորս զայս ի վերայ բարեացապարտին Ջևանշիրի...»[40]: *(Ընդգծումները մերն են—Հ. Հ.):*

Դավթակ Քերդողը գրել է դամբանական ողբ՝ բացարձակորեն համապատասխան ողբերգության միջնադարյան ըմբռնմանը և Թրակացու մեկնիչների սահմանումներին: Դավթակի «Ողբքը» գրական հաղվագյուտ մի երկ է, բնույթով թերևս նման «Դավթեան քերդութիւն յաղագս Տիգրանայ» կոթողած տապին, որը նույնպես դամբանական ողբի գրական մշակում է: Այստեղ պահպանված են «Պիտոյից գրքի» և քերականության մեկնիչների գրեթե բոլոր կանոնները՝ քերթողականության այն որոշակի կարգը, որ պարտադրվում էր ողբերգության, այն է՝ պատմա-հերոսական բովանդակություն, դյուցազնաբար վերծանվելիք տողեր, բաջալերություն և մխիթարանք, նահատակի արքացում: Ողբերգության և դամբանականի նույնացումը գործնականորեն իրականացված է Դավթակի «Ողբքում»: Եթե ավելորդ անգամ հիշենք, որ ողբերգությունը θρῆνος բառի թարգմանությունն է, ոչինչ մութ չի մնա:

Ողբերգությունը կամ ողբը իր պատմական զարգացման հետագա ընթացքում պահպանում է կրոնական բանաստեղծության ձևը, անկախ բովանդակությունից: Օրինաչափականն այն է, որ պահպանելով բանավոր ողբի որոշ ձևական հատկանիշներ, նա աստիճանաբար հեռանում է իր աղբյուրից և զարգանում գրական ավանդների հիմքի վրա: Եթե միջնադարյան ողբերգակ-բանաստեղծը համեմատում է իրեն եղերամոր կամ բանահյուս ձայնարկուի հետ, դա ոչ այնքան կենդանի ստավորության արդյունք է, որքան իր նախորդներից ժառանգած գրական հնարն կենդանի ստավորության աղբյուրը՝ ողբական արարողություն, միջնադարում գրական մտածողության վրա շէր կարող այնքան աղդեցություն ունենալ, որքան Ս. Գրքի Երեմիան: Օգտագործելով ժողովրդական բանավոր ողբի մոտավոր ձևը, նաև ավանդաբար պահպանված տաղաչափական որոշ սկզբունքներ, ողբերգակ բանաստեղծն իր իսկական ներշնչումն առնում է Երեմիայի «Ողբից», որը ճանաչվում է գրական այդ ձևի դասական օրինակ ամբողջ միջնադարի ընթացքում:

Թրակացու մեզ հայտնի վերջին հայ մեկնիչը՝ Դավիթ Ջեյթունցին, որ ապրել է XV դարից հետո, ոչ մի իմաստ չի տեսնում հույն քերականի հարատասանական կանոնում: Ջեյթունցին իր նախորդի՝ Առաքել Սյունեցու քրիստոնեական լավատեսությունն էլ չունի («ողբն քաջութեամբ պարտ է առնել») և մի զուտ ու զժկամ բացատրությամբ պարզապես հակադրվում է և՛ Թրակացու կանոնին, և՛ նրա մեկնություններին: «Պարտ է ողբուատութեան հառան ողբալով և հառաչելով, կողկողագին պաղատանօք, տխուր դիմօք որպէս զպատշ-

---

40 «Պատմութիւն Ազուանից արարեալ Մովսիսի Կաղանկատուացւոյ», ի լոյս ընծայեաց Կ. Վ. Շահնազարեան, Փարիզ, 1860, էջ 353—354:

խարութեան շարականան, զոր պարտ է ողբալով լալագին պաղատանօք երդել և ոչ խրախտական ձայնիւ, որպէս Երեմիա մարգարէ ողբայր ի վերայ Երուսաղեմի և կամ աթենացիքն զոր ողբային զԴիոնէսիոսի և զովէին զնա աստուածապար»[41]: Այս կրճված քահանան, ինչպես նկատում ենք, շատ լավ ծանոթ է Թրակացու բերականության վաղ մեկնություններին: Նրա ինքնուրույնությունն անառարկելի է: Դավիթ Զեյթունցին ողբերգության ուղղակի կերպով նույնացնում է իր ժամանակի համար միանգամայն հասկանալի տեսակ բանաստեղծության հետ, որն այլևս չի ենթում բերթողական արվեստի վաղ միջնադարյան ըմբռնումից: Զեյթունցին անկախ է Թրակացու բերականությունից. հունական նոխազերգության հասկացությունից և նրա հետաքրքրական ու անշահախնդիր իմաստը բացատրելու ջանքերից: Ամենաէականն այն է, որ Զեյթունցին պարզություն ու հստակություն է մտցնում նախորդ մեկնություններում. նա համարձակ ու ձայնակից է Ստեփանոս Սյունեցուն: Այս երկու տարբեր ժամանակների ինքնուրույն և ինքնատիպ մեկնությունները լիակատար համերաշխությամբ համաձայնում են, որ ողբերգությունը և դամբանականը (էլեգիա) միջնադարի հայ գրականության մեջ ենթարկված են նույն բարոյա-դեղագիտական սկզբունքին: Մեկնություններում նրանք ներկայացված են որպես առանձին գրական տեսակներ, և դա արդյունք է Թրակացու գրականագիտական շրջանակի, որը հայ մեկնիչներին պարտադրում է որոշակի տրբհրանգներ տեսնել ողբերգության ու դամբանականի միջև, բայց գրանով չի փոխվում առարկայի էությունը: Տրագոդիան և էլեգիան գրական առանձին տեսակներ են Դիոնիսիոս Թրակացու և նրա հույն մեկնիչների համար: Հայ մեկնիչների համար այս հասկացությունների համարժեքն են ողբերգությունը և դամբանականը, որոնք նույնանում են որպես գեղագիտական ստորգություն և առանձնանում որպես գրական տեսակներ: Հույն մեկնություններում նման բնորհանրացում չկա. Մելամպոդը, Դիոմեդը և Հելիոդորը τραγῳδία-ի տակ ենթադրում են հույն դասական ողբերգակների՝ Էսքիլոսի, Սոփոկլեսի, Եվրիպիդեսի թատերգություններր[42], որպես հետաքրքրական արվեստի նյութ, մինչդեռ հայ մեկնիչները ողբերգություն բառին տալիս են բնորհանրացնող գեղագիտական իմաստ: Այդ հասկացությանն են ստորադասվում տխուր ու եղերական բնույթի բոլոր երկերը, արձակ թե չափածո: Ողբերգությունը, դամբանականը և ներբողականը անբաժանելիորեն կապված հասկացություններ են նաև այնպիսի հունական մի հեղինակի համար, ինչպիսին Գրիգոր Մագիստրոսն է: Հովհաննես Սյունյաց արքեպիսկոպոսի Թղթի պատասխանում (թուղթ ԺԱ) նա գրում է. «Եւ զի՞նչ արդեօք. մի՞թէ ի վերայ դորա ողբս առիք, զի զարժանապէսն արձակեցից ձայն դամբանական և ողբերգական, կամ ներբողականս նմանապէս զերեզմանական բանաստեղծութիւնս»[43]: Սա թեև անուղղակի, բայց ամենահստակ և բյուրեղացված սահմանումն է:

Ողբերգության բառի նեռում անհետացած թատերական երևույթ որոնելը, պարզապես անիմաստ ու անհեռանկար ջանք է: Դա նույնն է, թե հակառակ գնալ միջնադարյան գրականության զարգացման օրամաբանությանը, անգիտանալ բնական արվեստի բնույթին ու պատմությանը: Ողբերգությունը թատ-

41 Մատենադարան, ձեռ. № 2380, թերթ 323ա:

42 Ա. Հիլգարդ, անդ, էջ 17, 306, 475:

43 «Գրիգոր Մագիստրոսի Թղթերը», ի լոյս ընծայեց Կ. Կոստանեանց, Աղէքսանդրապոլ, 1910, էջ 36:

րոն համարելուց առաջ հարկ է նկատել նաև tragoedia հասկացության միջնադարյան իմաստը, չմոռանալ, որ լատինական թարգմանություններով միջնադարին փոխանցված հունական ողբերգությունը իր բառերական իմաստը կորցրել էր ավելի վաղ՝ դեռևս Սենեկայի ժամանակներում։ Թատրոնի պատմությանը հայտնի է, որ Սենեկայի ողբերգությունները գրվել են ոչ բեմադրվելու, այլ ընթերցանության համար։ Նրանց բեմադրության համար չկար հատուկ անհրաժեշտություն. մոռացված էր Եվրիպիդեսի թատրոնը՝ իր բեմադրական համակարգով. ամփիթատրոնները ծառայում էին այլ կարգի ներկայացումներին։ Ողբերգության թատրոնը մնում էր, և այս է պատճառը, որ Սենեկայի տիպիսոփայական ողբերգություններում քույլ են արտաքին գործողությունն ու ներքին հոգեբանական լարումը. նրանք իրենց բնույթով իսկ հատկանշում են ողբերգության մահը, որպես թատերական հնության[44]։ Թատրոնական շենքերի կառուցումն այս շրջանում արդյունք էր պարի, կրկեսի ու մենջախաղի զարգացման, որոնք առնչություն չունեին գրական թատրոնի հետ և ծառանգություն մնացին միջնադարին։ Ուստի հասկանալի է, թե ինչու ավերածության ջերմականները ողբերգական ոճի տակ ենթադրում են բանաստեղծական հանդիսավոր ներբող, գեղեցիկ ու պատկերավոր միտք, հուզական հագեցվածություն, խոսքի ու տրամադրության ներդաշնակություն և ամեն ինչ, բացի բեմական գործողությունից։ Դիոնիսիոս Թրակացու «ողբերգության դիտյաշնարար վերծանելացուք» կանոնը վերաբերում է ողբերգության հռետորական ընթերցանությանը, բայց ոչ երբեք բեմական մարմնավորմանը։ Քերականական մեկնությունները ոչ մի տեղում բեմական արվեստի տեսություն չեն պարունակում և ոչ մի պայմանով չեն կարող ծառայել թատրոնի պատմության սկզբնաղբյուր[45]։ Այն փաստը, որ Թեոն Աղեքսանդրացին ողբերգուածմ է անվանում Ասքլեպիադես Սամոսացու բանաստեղծություններ[46], խոսում է այն մասին, որ Արիստոտելի «առանց գործողության ողբերգություն լինել չի կարող» դասական բանաձևը մեր թվականության սկզբում կորցրել էր իմաստը։ Թեոն Աղեքսանդրացին (I դ.), Դիոնիսիոս Թրակացին (II դ.), Ամիոնիոսը (IV դ.) և բերական-մեկնիչները ուշ հունական հռետորական դպրոցի այն տեսաբաններն են, որոնց մշակած դիտելիքների համակարգը նոր աշխարհայացքի ներկայացուցիչներն ընդունեցին որպես տեսական-բերականական հիմք՝ բրիստոնեական գաղափարախոսական վեհերի, հասերի, բարոյների, նաև բրիստոնեական գրական ձևերի մշակման համար։ Դրանք վկայում են գրական-գեղարվեստական մտածողության, գեղարվեստական խոսքի ու «վերծանական բերության» զարգացումը բյուզանդական դարաշրջանի ու մշակույթի համա-

---

44 Ս. Մակուլսկի. նշվ. աշխ., էջ 106։

45 Թրակացու մեկնությունները բեմական արվեստի տեսություն դիտելու տեսանկյուն կրկնված է Ա. Առաքելյանի նշված աշխատությունում. «Գիրք պիտոյիցի» թարգմանիչը, Դավիթ Փիլիսոփան, Ստեփանոս Սյունեցին, Գրիգոր Մագիստրոսը Հանդիսացան հայկական դրամատուրգիայի անդրանիկ տեսաբանները, որոնք առաջին անգամ դիտակցեցին թատրոնի անհրաժեշտությունը, մշակեցին դրամատիկական ժանրերի հելլենիստական ըմբռնումը, իրենց ստեղծագործություններում արծարծելով դրամատիկական երկերի օգտակարության Հայաստանի այն պահի իրականության մեջ. դրանով իսկ մատնացույց արին թատրոնի, որպես հասարակության կրթիչ ու դաստիարակիչ մի գործոնի պահանջը» (էջ 717)։

46 «Թէովնաչ Յաղագս Ասքլեպիադեայ Սամոսացւոյ բանից», հանդերձ յոյն բնագրաւ», աշխատությամբ պրոֆ. Հ. Մանանդյանի, Երևան, 1938, էջ 176։ Նկատի ունենք «Յաղագս վերծանութեան և վերծանման» հատվածը, որ հայտնի է միայն հայերեն թարգմանությամբ։

կարդում, նաև հայ միջնադարյան վարդապետարաններում[47]: Հայտնի է, որ բյուզանդական բանաստեղծ Ագողինար Լատիկացին (IV դ.) գրել է ողբերգություններ, ընդօրինակելով Եվրիպիդեսի ու Մենանդրոսի ոճը, բայց դրանք եղել են քրիստոնեական գաղափարները հին հունական գրական ձևերում տեղավորելու փորձեր միայն, որոնք չեն ունեցել թատերական նպատակներ, և, հետևաբար լինելով քրիստոնեական գրականության զարգացման միտումներից, զարգացում չեն ստացել: Հնարավոր է, իհարկե, պակաս հավանական, որ նման փորձ լիներ և հայ իրականության մեջ, բայց դա չէր կարող ունենալ թատերական նպատակներ: Քրիստոնեական դպրության ու արվեստի կրողները, հատկապես վաղ միջնադարում, բնական հնարավորություն ունեին ծանոթանալու հույն ողբերգակների երկերին, բայց ոչ հին հունական թատրոնին, որ քրիստոնեական աշխարհում հիշողություն իսկ չէր: Բյուզանդական քրիստոնեական գրականության առեղծողները որքան էլ ժառանգորդն էին անցած դարաշրջանի մշակույթի, որքան էլ կրթված էին հելլենիզմի շրջանում մշակված գիտություններով (բնականություն, ճարտասանություն, առասպելաբանություն), այնուամենայնիվ, իրենց գործունեությամբ հետապնդում էին բոլորովին այլ խնդիրներ. նրանց բարոյական իդեալները խորթ էին հունա-հռոմեական աշխարհին և գրական հետաքրքրություններ՝ այս առումով նեղ: Առավել քան այդպես է հայկական վաղ միջնադարը, որտեղ հասարակական անհրաժեշտություն չկար անտիկ ողբերգակներին թարգմանելու, ընդօրինակելու, մանավանդ բեմադրելու: Եթե նկատի ենք առնում, որ մեզանում հունարան գպրոցի սկիզբը V դարի առաջին քառորդն է, և այդ ոճի թարգմանություններն ընկնում են նշանավոր 451 թվականից անմիջապես այս կողմ, պակաս հավանական է դառնում Եվրիպիդեսին ու Մենանդրոսին թարգմանելու և բեմադրելու կամ նրանց օրինակով թատերգություններ ստեղծելու ենթադրությունը, որում խորապես համոզված է Գոյանը[48]:

Այս ենթադրության հիմքը միայն «Պիտոյից դիրքն» է, որի հարատևանական օրինակները, ինչպես և Եվրիպիդեսի ու Մենանդրոսի անունների հիշատակության փաստերը Գոյանը փորձում է համադրել միջնադարի թատրոնի մասին եղած այն մերժողական բնույթի վկայությունների հետ, որ տալիս է Հովհան Մանդակունուն վերագրվող «Վասն թատերաց դիւականաց հատոր»[49]: Եթե այս հատն իսկապես ժամանակակից է «Պիտոյից դրքին», այսինքն V դարի

---

47 Ագողինար Լատիկացու գրական ողբերգություններ ստեղծելու փաստը, ինչպես և հույն բյուզանդական բնականական մեկնություններում հիշատակվող հին հունական հեղինակների անունները ոուս թատրոնի պատմաբան Վ. Վսեվոլոդսկուն մղել են այն եզրակացության, թե բյուզանդական հնատորական գպրոցները եղել են բեմական արվեստի ծագման օջախներ (տե՛ս В. Всеволодский (Гернгросс), История русского театра, Ленинград—Москва, 1929, էջ 212): Վ. Վսեվոլոդսկու ենթադրությունը վրաց թատրոնի պատմաբան Դ. Ջանելիձեին առիթ է տվել կարծելու որ Կոլխիդայի հարատևանական գպրոցը ևս IV դարում եղել է բեմական արվեստի օջախ (Д. Джанелидзе, Грузинский театр, Тбилиси, 1959, էջ 96—97):

48 Դ. Գոյան, անդ, հատ. II, էջ 127:

49 Անդ: «Պիտոյից դրքի» և Մանդակունու հատի տվյալները նույն մեկնակետով համադրում է պրոֆ. Ա. Առաքելյանը. «Գիրք պիտոյից» և Հովհան Մանդակունու հիշատակությունները թատրոնի մասին վկայում են, որ Հայաստանում բեմադրվել են ողբերգություն և կատակերգություն» (Ա. Առաքելյան անդ, էջ 705):

ըրական փաստաթուղթ է[50], դարձյալ նման համեմատության հիմք չկա։ Ավելորդ է ասել, որ դրանք անհամադրելի փաստեր են։ Մանդակունու կողմից դատապարտվող Բատրոնը ոչ մի առնչություն չունի Եվթիփիոնի ու Մենանդրոսի Բատերգությունների հետ։ Թե ինչ կարգի Բատերական երևույթ է դատապարտում Մանդակունին, առանձին հարց է, բայց նրա ճառը հիմք չի տալիս ենթադրելու, որ V—VII դարերի Հայաստանում կարող էին ողբերգություններ դրվել ու բեմադրվել Եվթիփիոնի ու Մենանդրոսի օրինակով։ Ի դեպ, Մանդակունուն վերագրվող ճառերի շարքում կա մեկը՝ ուղղված հեթանոսական ողբական արարողության դեմ և կոչվում է «Բուղթ մխիթարութեան վախճանելոց յաշխարհէս»։ Հեթանոսական ողբի պատկերն այստեղ նույնն է, ինչ Փավստոս Բուզանդի և միջնադարի այլ հեղինակների վկայություններում. «բարձէք զկոծս, խափանեցէք զողբս, ի բաց արարէք զտրտմութիւն, դադարեցուցէք զարտասուս, արգելէք զլալականս, լռեցուցէք զկառաչիւն լալեաց և վայից. արհամարհեցէք զնականամարս լալականաց...»[51]։ Եթե V կամ VII դարում նույն հեղինակը տարբեր ճառերով դատապարտում է էապես տարբեր երևույթներ՝ Բատրոնը և ողբական արարողությունը, կա՞ այլևս հիմք պնդելու, թե ողբացող ձայնարկուները միջնադարյան Բատրոնի դերասաններն են, այնուհետև մյուս ծայրով նրբանց կապելու ճարտասանական արվեստի տեսության և Բրակացու մեկնիչների, վերջիններիս էլ Մանդակունու ճառի ու Բատրոնի հետ, ստեղծելով բյուրեմացությունների և արհեստական կապերի մի շղթայավորում, մի իրավիճակ, որ ինքն իր մեջ ներդաշնակ է թվում, բայց կապ չունի իրերի ընթացքի ու տրամաբանության հետ[52]։

Գրական Բատրոնը, որպես աշխարհիկ մտածողության արտահայտություն, բացառվում է ոչ միայն հայ միջնադարյան իրականության մեջ, այլև ամբողջ քրիստոնեական աշխարհում։ Տերենցիուսը և Սենեկան եվրոպական վանական դպրոցներում կարդացվել և ուսումնասիրվել են որպես լատինների լեզվի ու լատինական բանաստեղծության դասական օրինակներ, բայց երբեք չեն բեմադրվել։ Եվ միանգամայն բնական է, որ տրագեդիա ու կոմեդիա հասկացությունները միջնադարում չունեն Բատերական իմաստ, ավելին՝ դրանք չեն ապահովում նաև ժանրային անվանումներ լինելով. միջնադարյան քերականներն այդ հասկացությունները վերածել են բարոյա-դեղագիտական ընդհանուր առորոգություններ[53]։ Այդպես պետք է լիներ, քանի որ միջնադարում խզված էր դրականության ու Բատրոնի կապը։ Մեզ, իհարկե, հայտնի են դեռմանացի միանձնուհի Ռոսվիթա ֆոն Գանդերսհայմի (955—1002) բարոյա-խրատական արտամախոսությունները, որոնց հորինվածքը կատարելապես բնական է, և

---

50 Նկատի ունենք Կ. Տեր-Մկրտչյանի «Հովհան Մանդակունի և Հովհան Մայրագոմեցի» բանասիրական հետազոտությունը (Շողակաթ, գիրք Ա, Վաղարշապատ 1913, էջ 84—13), որ ինչպես հայտնի է, Մանդակունուն վերագրվող ճառերի շարքը, դրանց թվում «Վասն Բատերաց դիւականաց» ճառը վերագրվում է Մայրագոմեցուն (VII դ.)։

51 «S. Յովհաննու Մանդակունւոյ Հայոց հայրապետի ճառք», Վենետիկ, 1836, էջ 175։

52 Տե՛ս Գ. Գոյան, նշվ. աշխ., հատ. I, էջ 281—296, հատ. II, էջ 30—44, 191—126, 415—416։ Մեր հոդվածը հրապարակման ընթացքում էր, երբ լույս տեսավ Գ. Գոյանի «Մ՞րն է ազգային Բատրոնը» աշխատությունը (Երևան, 1970), որտեղ հայ միջնադարյան Բատրոնի մասին նրա բոլոր տեսակները կրկնվում են նույնությամբ (տե՛ս էջ 199—270)։

53 Համմ. А. Аникст, Теория драмы от Аристотеля до Лессинга, изд. «Наука», Ленинград, 1967, էջ 92—94։

որոնք եզակի երևույթ են միջնադարյան ընդհանուր գրականության մեջ։ Ստեղծված լինելով Տերենցիուսի կատակերգությունների անմիջական ոտպավորությամբ, դրանք, այնուամենայնիվ, չեն բնորոշվել. բնականությունը Իոզվիթան ժառանգել էր գրական ավանդության ճանապարհով, պատկերացում չունենալով գրական երկի թատերականացման մասին։ Վանական միանձնուհին որևէ կապ չէր կարող տեսնել իր գրական գործունեության և շուկաների հրապարակներում ներկայացվող աշխարհիկ թատերախաղերի միջև։ Իոզվիթան Տերենցիուսին ընդօրինակել է որոշակի միտումով, նրա բնական հանգուցալուծումները վերածելով պարզ քարոզի։ Դա թատրոնի ու թատերական գրականության եղծումն էր, ծրագրային ու հետևողական բացասումը այն կենսաստեղծության, որ դեղարվեստական մտածողության մեջ վերականգնվեց վերածնության շրջանում։ Միջնադարում այդպես էլ ընկալվել են նրա երկերը, որոնց համար վանական գրիչները գտել են բավական պերճախոս ընդհանուր խորագիր՝ «Անտի-Տերենցիուս», նույնն է, թե ոչ-աշխարհիկ։

Միջնադարյան բանաստեղծության մեջ թատերգական երկերից եկող ոտպավորությունը (եթե իսկապես կա այդպիսի ոտպավորություն) միայն արտաքին կառուցվածքն է՝ չափածոն և տրամախոսությունը։ Հայ գրականության մեջ թերևս համանման երևույթ կարելի է համարել Առաքել Սյունեցու «Ադամգիրքը», որի մի մասը չափածո տրամախոսություն է, բայց ոչ թատերգություն՝ այդ հասկացության հասկանալի իմաստով։ Տրամախոսական բանաստեղծությունը միջնադարում այլ բան չէ, քան անցքերի անշարժ վերարտադրություն, որը չի ընդունում ներքին գործողություն և կերպարի շարժում։ Եթե դա պետք է համարել թատերգություն, որ շատ վիճելի է, եթե նրա ոչ բնական բնույթը պետք է դիտել որպես գրական այդ սեռի զարգացման ավյալ շրջափուլին հատուկ անհրաժեշտ առանձնահատկություն, մնում է ընդունել, որ միջնադարում թատերգությունը կորցնում է իր առանձնահատկությունը, իր հիմնական արտահայտչաձևը և ընդունում է վիպերգական բնույթ. պատումը և կերպարը գրական մշակման սկզբունքներով վերադառնում են իրենց աղբյուրին՝ Ս. Գրքին[54]։ Կերպարն այստեղ չի բացվում բնական գործողության ընթացքում, այլ ներկայանում է պատրաստի, որպես ծրագրված և ավարտված որակ։ Սա դեղարվեստական արտահայտչականության այլ սկզբունք է, միանգամայն ներհակ բնականության օրենքին։ Եթե փորձենք թատերական ողբերգություններ որոնել հայկական միջնադարում, հիմք ընդունելով ողբերգության քերականական-ճարտասանական սահմանումները և տրամախոսությամբ գրված չափածո երկերը, հակասությունն ավելի ակնհայտ կդառնա. տրամախոսությամբ գրված ոչ մի գործ չի համապատասխանում ողբերգության, որպես գրական տեսակի, միջնադարյան ըմբռնմանը։ Մեկնիչների սահմանումները որևէ հիմք չեն տալիս ողբերգություն կամ կատակերգություն անվանել Ներսես Լամբրոնացու «Համբարձման ներբողեանը», Առաքել Սյունեցու «Ադամգիրքը» և գրական նույն հատկանիշները կրող գործերը։

Ինչպես նկատեցինք, եվրոպական միջնադարին նույնպես հատուկ է ողբերգություն և կատակերգություն հասկացությունների ընդհանուր բարոյա-փիլի-

---

54 Հմմտ. Г. Эйкен, История и система средневекового миросозерцания, СПб, 1907, էջ 611—619։

սոփայական ըմբռնումը: Տրագեդիա են կոչվել ներքոդի և գովերգության բնույթի երկերը, և կոմեդիա՝ ծաղրական կամ երևույթի հանդեպ ժխտողական վերաբերմունքով գրված գրույցներն ու բանաստեղծություններ[55]: Այս և նման ըմբռնումները պրոֆ. Ս. Մոկուլսկին անվանում է «ոչ լրիվ և ազավաղված», որովհետև դրանք վատ են արտացոլում միջնադարյան թատերական երևույթները, չեն համեմատվում գոյություն ունեցած թատերախաղերի հետ: Այս փաստը Մոկուլսկին բացատրում է Արիստոտելի «Պոետիկայի» («Արվեստ բերքողական») միջնադարում տարածում չունենալով: Հիրավի, քերթողական արվեստի արիստոտելյան տեսությունը միջնադարում չի ստացել այնպիսի տարածում և ճանաչում, ինչպես Արիստոտելի մյուս երկերը և ըմբռնվել է հիմնականում Ավերոեսի (XII դ.) մեկնությամբ, ըստ որի ողբերգությունը գովերգության արվեստն է, կատակերգությունը՝ ծաղրի[56]: Կարծում ենք, Արիստոտելի «Պոետիկայի» տարածում չգտնելը և անհասկանալի մնալը արդեն իսկ հետևանք էր ողբերգության, որպես թատերական երևույթի, բացակայության. բոլոր դեպքերում էլ Արիստոտելի այդ երկը պետք է ընկալվեր միջնադարյան հայացքով, դրականության ըմբռնման միջնադարյան տեսանկյունով: Ողբերգականի բարոյա-փիլիսոփայական ընկալումը, որ, ինչպես գիտենք, ձևավորված էր Պլատոնի և նոր-պլատոնականների գեղագիտական հայացքներում, միջնադարյան գեղագիտության մեջ վերաիմաստավորվում է քրիստոնեական նրանդով:

Հեգելի հայտնի դրույթը, որ դրամայի առաջացման ու զարգացման գլխավոր պայմանը մարդկային նպատակների ազատ ինքնագիտակցումն է, կիրառելի է բոլոր ժամանակների հանդեպ: «Ճշմարիտ ողբերգական գործողության համար,— գրում է Հեգելը,— անհրաժեշտ է, որ արվեստը անհատական ազատության և ինքնուրույնության սկզբունքը կամ համենայն դեպս, ինքնորոշումը, անհատական արարքներին և նրանց հետևանքներին տեր կանգնելու ազատ ցանկությունը»[57]: Միջնադարում հասարակության անդամների փոխհարաբերությունները կարգավորված ու ամրապնդված են որոշակի սահմաններով, սովանդներով, սովորույթներով ու արարողություններով[58], որը դրսևորվում է նաև գեղարվեստական մտածողության մեջ՝ դրական պիտակի և պատկերագրական սխեմայի ձևով: Եթե բացառվում է անհատական գործողության ազատությունը, բացառվելու է նաև հոգեկան բախման զգացմունքի թատերային ներկայացումը, այն է՝ ողբերգությունը: Տրամաբանական է, որ ողբերգության թատերական իմաստը վերականգնվելու էր միայն Վերածնության դարաշրջանում, երբ արվենալու էր «մարդկային նպատակների ազատ ինքնագիտակցումը», մեծանալու էր հետաքրքրությունն ու հավատը մարդու և նրա բանական ուժի հանդեպ: Եվ ամենևին ոչ պատահաբար, միջնադարից հետո առաջին թատերական ողբերգությունը Տրիսսինոյի «Սոֆոնիսբան» էր, որ գրվեց Վերածնության հայրենիքում, 1515 թվականին: Քրիստոնեական միջնադարում, երբ հասարակական գիտակցության հիմնական ձևը կրոնն է, տիրապետող գա-

55 Ա. Աճիկա, *անդ*, էջ 92—94:

56 Ս. Մոկուլսկի, *անդ*, էջ 131:

57 *Гегель*, Сочинения, т. XIV, М., 1958, էջ 371:

58 Հմմտ. *Д. С. Лихачев*, Поэтика древнерусской литературы, изд. «Наука», Ленинград, 1967, էջ 84:

դափարախոսության կրողը՝ եկեղեցին, թատրոնը դրականության հիմքի վրա չէր պահպանվելու կամ չէր ստեղծվելու: Միջնադարյան աշխարհիկ թատրոնը կամ իրականության թատերային վերարտադրության ձևերը դուրս են քրիստոնեական դրականության զարգացման ընթացքից ու միտումներից: Թատրոնը իր աշխարհիկ բովանդակությամբ այստեղ դրսևորվում է որպես ժողովրդական անգիր մտածողության արտահայտություն, երբեմն որպես ինքնուրույն արվեստ, երբեմն միախառնված ընդհանուր բանահյուսական երևույթներին: Նրա իրական հետքերը պետք է որոնել բանահյուսության մեջ: Միջնադարյան բանահյուսության որոշ ձևերի ուսումնասիրությամբ միայն կարելի է ենթադրել այդ թատրոնի դեղարվեստական արտահայտչաձևերի համակարգը, որը թերևս կրացահայտի միջնադարյան թեատրանի մոտավոր պատկերը:

Г. В. ОГАНЕСЯН

ОПРЕДЕЛЕНИЕ ТРАГЕДИИ КАК ЛИТЕРАТУРНОГО ВИДА В АРМЯНСКИХ СХОЛИЯХ К ДИОНИСИЮ ФРАКИЙСКОМУ

В статье рассматривается определение средневекового литературного вида *«ողբերգութիւն»* («вохбергутюн») в средневековой грамматической литературе. Автор приходит к тому выводу, что слово *ողբերգութիւն*—структурно-смысловое отражение древнегреческого τραγῳδία не является драматургическим понятием. В раннем средневековье античная трагедия утратила театральный смысл, поскольку утрачено было представление о ее сценической форме. Определение трагического жанра в армянских схолиях к «Грамматике» Дионисия Фракийского не представляет собой теорию эллинистического театра. В статье опровергается предположение, утверждающее самобытность древнеармянского театра на основе тенденциозной трактовки этого термина. Подтверждается, что связанный с культом усопших языческий театрализованный обряд в христианском средневековье не мог перерасти в литературный театр: встречающийся в средневековых текстах термин *ողբերգութիւն* («плаче-пение»)—обозначение своеобразного литературного жанра, классическим примером которого является «Плач» Давтака Кертоха (VII в.). Трагедия как литературно-театральное явление исключается как в европейском, так и в армянском средневековье. Видимо, изучение определенных выражений армянского синкретического фольклора может дать общее представление о поэтике средневекового театра.

H. V. HOVHANISSIAN

LA DEFINITION DE LA TRAGEDIE COMME GENRE LITTERAIRE DANS LES SCOLIES ARMENIENNES CONSACREES A DENYS DE THRACE

L'article est consacré à l'étude de la définition du genre littéraire médiéval nommé *«ողբերգութիւն»* (voghbergoutiun) dans la littérature grammaticale du Moyen Age. L'auteur en vient à la conclusion que le mot

„ողբերգություն", reproduisant la structure et le sens du mot grec „τραγωδία", n'est pas une notion théâtrale. Dans la période du haut Moyen Age la tragédie antique perdit toute valeur théâtrale, l'idée de sa forme scénique étant vouée á l'oubli. La définition du genre tragique dans les scolies arméniennes consacrées à „l'Art grammatical" de Denys de Thrace ne représente pas la théorie du théâtre hellenistique. L'article refute de même la supposition relative á l'originalité de l'ancien théâtre arménien qui se base sur l'interprétation tendancieuse de ce terme.

L'auteur démontre que les rites païens liés au culte des morts, bien que théâtralisés, ne pouvaient se transformer en théâtre littéraire dans les conditions d'un Moyen Age chrétien. Le terme „ողբերգություն" („pleurs-chant") se rencontrant dans les manuscrits arméniens médiévaux désigne un genre littéraire particulier, dont la „Complainte„ de Davtak Kertogh (VII s.) est un exemple classique

La tragédie en tant que phénomène littéraire théâtral est exclue en Arménie de même qu'en Europe du Moyen Age. De toute évidence l'étude de certains aspects du folklore syncrétique médiéval peut donner une vue d'ensemble sur la poétique de ce théâtre.

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՍՍՀ ՄԻՆԻՍՏՐՆԵՐԻ ՍՈՎԵՏԻ ԱՌՔՆԹԵՐ
ՄԱՇՏՈՑԻ ԱՆՎԱՆ ՀԻՆ ՁԵՌԱԳՐԵՐԻ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ—«ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆ»
ԲԱՆԲԵՐ ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆԻ
ԵՐԵՎԱՆ № 10 1971

ԿԻՄ ՄՈՒՐԱԴՅԱՆ

ՍՐԲԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ ԲԱՐՍԵՂ ԿԵՍԱՐԱՑՈՒ «ՎԵՑՕՐԵԱՅ»-ՈՒՄ

Բյուզանդական նշանավոր մատենագիր Բարսեղ Կեսարացու դյուրգործոց «Վեցօրեա»-ն հայերենի է թարգմանվել մեր մշակույթի ակզբնավորման շրջանում՝ V դ., Մաշտոցի առաջին թարգմանիչ աշակերտների ձեռքով։

Օգտագործելով ս. Գիրքը, «Բարոյախոս» ժողովածուն, Հոմերոսի «Իլիական»-ը, Արիստոտելի «Յաղագս մեկնութեան» և «Մարդոգութիւնք»-ը, ինչպես նաև բազմաթիվ դավանաբանական գործեր՝ Հառեր, մեկնություններ, թղթեր, խրատներ, անգամ բանավոր զրույցներ, Կեսարացին առնղծում է հանրագիտարանային բնույթի մի գործ, ուր այս կամ այն չափով արտացոլվել են ժամանակի գիտության գրեթե բոլոր բնագավառները։

«Վեցօրեայ» Հառերի առաջին ու հիմնական նպատակը IV դ. քրիստոնեության արմատավորմանն օժանդակելն էր, որպեսզի «խոր և անշարժ խազաղութիւն առաւծոյ պահեսցէ զեկեղեցի իւր ի դառնաշունչ հողմոց, այլինքն ի խռովութեան հերձուածոցն և ի չարեացն ննջեցուոր ուսմանց անխայեցէ զիաշն արօտի իւրոյ՝ պահել ողջ, անարատ և առանց ապականութեան»[1]։

Հայագիտության մեջ այլևայլ առիթներով նկատվել է, որ Կեսարացու «Վեցօրեայ» Հառերի միակ հրատարակությունը սխալաշատ է և կարոտ սրբագրության։ Հրատարակիչը (Ա. Բագրատունի) ջանացել է հնարավորության սահմաններում ուղղել այն «ըստ յոյն բնագրին և մանաւանդ ըստ կարգի բանից պահանջելոյ...»[2]։ Բայց քանի որ հրատարակությունը կատարված է «...ոչ հին և ոչ բնաիր գրչութիւն, այլ վերիպադիր բազում ուրեք և յանհմտութենէ ապաւաղեալ» գրչագրից, ուստի և «մնաց տակաւին ոչ սակաւ մթութիւն և երկբայութիւն առ և անդ»[3]։

Ըստ նոր հայկազյան բառարանագիրների՝ «Վեցօրեայ» Հառերում գրչական սխալներ կան, «որք կարօտին ուղղագրութեան կամ առուգագրութեան հնագիր օրինակի»[4]։ Իսկ Ն. Բյուզանդացու կարծիքով՝ «Տպագրութեամբ ի լոյս ընծայեալ նախնեաց մատենագրութեանց մէջ կրնամ ըսել, որ չկայ աւելի ապականեալ եւ խանգարեալ քան զսրբոյն Բարսղի Վեցօրեայն...»[5]։

«Վեցօրեայ»-ի հայերեն թարգմանության սրբագրությամբ զբաղվել են

---

1 *Սրբոյ Բարսղի եպիսկոպոսի Կեսարու Կապադովկացւոց՝ Հառք վասն վեցօրեայ արարչութենեանն, Վենետիկ, 1830, էջ 80—81։*

2 *«Վեցօրեայ», Առաջաբան։*

3 *Անդ։*

4 *Նոր հայկազյան բառարան, Առաջաբան, էջ 19։*

5 *Ն. Բիւզանդացի, Հայկական բառաքննութիւնն, Կ. Պոլիս, 1880, էջ 61։*

Ն. Բուզանդացին[6], Գ. Նահապետյանը[7] և Հ. Թորոսյանը[8]։ Բարձր գնահատելով հանդերձ բանասիրների այդ ուղղությամբ կատարած աշխատանքը, պետք է նկատել, որ նշված սրբագրություններով հարցը չի սպառվում, քանի որ բանասիրներից յուրաքանչյուրը իր ձեռքի տակ ունեցել է մեկ կամ, լավագույն դեպքում, երկու գրչագիր և առաջնորդվել դրանով։ Մինչդեռ Մաշտոցյան մատենադարանում պահվող տասնչորս ձեռագիր Վեցօրյանները (հնագույնը՝ 1279 թ. ընդօրինակություն) հնարավորություն են ընձեռում կատարելու մի շարք նոր ճշտում-վերականգնումներ, որոնցից էլ նոր վկայությամբ հավաստելու նախորդ կատարվածը։

Ներկա հոդվածով մեր նպատակն է ձեռագրերի հիմքի վրա[9] սրբագրել «Վեցօրեայ» հայերեն մի ճառ[10] անհրաժեշտության պարագայում վկայակոչելով ոչ միայն հունարեն բնագիրը[11], այլ նաև վրացերեն[12] և ուսերեն[13] թարգմանությունները։

«Վեցօրեայ»-ում նկարագրված տոնախմբություններին հարակից ձիավարժությունները պատկերող հատվածում կա այսպիսի միտք. «և հապատէպ փոփոխեն զերիվարան և զկառս»[14]։ Երբ հատվածը քննում ենք ամբողջության մեջ, բնավ չի պատճառաբանվում բնդգծված բառի կիրառումը ներկա դեպքում։ Այնտեղ խոսքը է տես ամենքի կատարվող հնարամիտ ու կատարյալ ձիավարության-մրցույթի մասին է, ուր պետք է նկատվեն ոչ թե երիվարների տոկունությունը և կառքերի ամրությունը, այլ առաջին հերթին կառքը վարողների հնարամտությունը և ճարպկությունը, ուստի և տրամաբանական կլիներ կարծել, որ փոփոխվում են ոչ թե երիվարները և կառքերը, այլ երիվարները և կառավարները (կառք վարողները), այսինքն՝ մրցող անձինք։ Ասվածը հիմնավորվում է գրչագրերի մեծ մասի վկայությամբ։ Ձեռագրերի ABCHJLM խումբը «զկառս» բառի փոխարեն տալիս է «զկառավարսն» բնթերցումը, G և K գրչագրերում նշված հատվածը բացակայում է ամբողջությամբ, D-ում չկա միայն բնթվող բառը, իսկ EFN ձեռագրերը ավելյալ խնդրում նույնանում են տպագիր «Վեցօրեայ»-ի հետ։

---

6 Անդ, էջ 11—12, 61—69։

7 Գ. Նահապետյան, Ս. Բարսղի Կեսարացւոյ՝ Յաղագս Վեցօրեայ ստուրց արարչութեան (տե՛ս «Բազմավեպ», 1907, № 9—10, էջ 395—399, 494—498, 536—538, 1908, № 1, էջ 11—18)։

8 Հ. Թորոսյան, Ս. Բարսեղ Կեսարացի. իր Վեցօրեայ ճառերը և հայերեն թարգմանությունը (տե՛ս «Բազմավեպ», 1934, № 11—12, էջ 327—336, 412—422)։

9 Դյուրության համար գործածում ենք պայմանական նիշեր ու հապավումներ. A = ձեռ. № 5595, B = ձեռ. № 5353, C = ձեռ. № 1657, D = ձեռ. № 8352, E = ձեռ. № 620, F = ձեռ. № 3457, G = ձեռ. № 6731, H = ձեռ. № 1243, J = ձեռ. № 5819, K = ձեռ. № 4001, L = ձեռ. № 1939, M = ձեռ. № 7028, N = ձեռ. № 10258 և № 5686։

10 Ճառք (= Սրբոյ Բարսղի եպիսկոպոսի Կեսարու Կապադովկացւոյ՝ Ճառք վասն վեցօրեայ արարչութեանն, Վենետիկ, 1830)։

11 Migne, h. 29 (= J.—P., Migne, Patrologia Graeca, Paris, 1857, t. 29).

12 ექუსთა ღღეთაჲსა (= უძველესი რედაქციები ბასილი კესარიელის „ექუსთა დღეთაჲსა“ და გრიგოლ ნოსელის თარგმანებისა „ჟაცისა აგებულებისათჳსა“... გამოსცა ...ილია აბულაძემ, თბ., 1964; ბ ა ს ი ლ ი დ ი დ ი (= ბასილი დიდი, ექუსთა დღეთაჲ, გიორგი მთაწმიდლის თარმანი..., გამოსცა მ. კახაძემ, თბ., 1947)։ Վրացերեն թարգմանություններից առաջինը կատարված է արտերևնից մինչև X դ., երկրորդը՝ հուներենից՝ XI դ.։

13 Шестоднев («Творения иже во святых отца нашего Василия Великого», изд. третье, часть первая, Беседы на Шестоднев, М., 1891).

14 Ճառք էջ 67։

Որ դրչագրերի մեծ մասի նմանությամբ վերոբերյալ հատվածի «գկաոս» բառը պետք է փոխարինել «գկաոսվարան» ընթերցվածով առավել ևս համաձայնում է վերջինիս հունարենի հետ ունեցած նույնությամբ: Հատվածի «և գկաոս»-ի դիմաց բնագրում կարդում ենք՝ „καὶ ἡνώχλος,“[15] որը բառացի համապատասխանությունն է նշված դրչագրերի «և գկաոսվարան» այլընթերցման: Հունարենի, հայերեն դրչագրերի մեծ մասի նմանությամբ խոսքը կաոսվարների փոփոխման մասին է նաև «Վեցօրեայ»-ի վրացերեն թարգմանության տեքստում՝ „და მწაფელთა განაწესებენ“[16]: Հետևաբար տպագրի «գկաոս» բառը փոխարինելով դրչագրերի «գկաոսվարան» տարբերակմամբ՝ վերոբերյալ հատվածը պետք է կարդալ. «և հապատէպ փոփոխեն զերիվարան և գկաոսվարան»[17]:

«Վեցօրեայ» Դ հատում կա այսպիսի մի նախադասություն. «Եւ ի բանիցն, որ ընթանան առաջի մեր, տեսանեմք այժմ զերագրութեաց գնացս նոցա»[18]: Ընդգծված բառը այստեղ կասկածելի է այն իմաստով, որ իր նշանակությամբ չի համապատասխանում ավյալ նախադասության բովանդակությանը. այսինքն՝ բան, խոսք հասկացություն ներկա դեպքում առավել ևս որամաբանական չի լինի ուղղակի իմաստով ընթանալու հատկանիշ վերագրել: ABC դրչագրերը «ընթանան» բառի փոխարեն տալիս են «ընթերցան» տարբերակը, E ձեռագրում ունենք նույնի «ընթացան» ձևը, իսկ մնացած դրչագրերը նույնանում են տպագրի հետ:

Վկայակոչված հատվածի ընդգծված բառի դիմաց հունարենում ունենք (ἡμῖν ἀνεγνωσμένοις“[19] (=«մեզ [համար] ընթերցված») դերբայական ձևը, այսինքն՝ ինչպես նշված դրչագրերում, բնագրում նույնպես խոսքը ընթերցելու մասին է և ոչ թե ընթանալու: Նույնն է և վրացերենում՝ „წარკითხულთა“[20] (=«կարդացինք») և „ჩუენ მიერ წარკითხულისა“[21] (=«մեր կողմից կարդացված»):

Վրացերեն խմբագրություններում, ի տարբերություն հունարենի, երկու դեպքում էլ կարդացողը իրենք են և ոչ թե իրենց համար ուրիշներն են կարդացել, որը կարող էր առաջանալ մեր և մեզ դերանվանական ձևերի շփոթի հետևանքով:

Այսպիսով, անհիմն չի լինի վերը նշված նախադասության «ընթանան» բառը նշված դրչագրերի և մանավանդ բնագրի թողտվությամբ փոխարինել «ընթերցան» տարբերակով և հատվածը կարդալ. «Եւ ի բանիցն, որ ընթերցան առաջի մեր, տեսանեմք այժմ զերագրութեաց գնացս նոցա»[22]:

---

15 Migne, ն. 29, էջ 80: Թուականներում՝ „переменяют возничих“ (Шестоднев, էջ 53):

16 ბასილი დიდი, էջ 41, «Վեցօրեայ»-ի վրացերեն հնագույն խմբագրություններում մեզ հետաքրքրող հատվածը բացակայում է. տե՛ս ექუსთა დღეთაჲსა, էջ 53:

17 Որ «գկաոս»-ը թարգմանական հիմք չունի երևում է նաև նախորդ բառի հետ ունեցած ձևական, ավյալ դեպքում՝ հոդային անհամաձայնություններ: «Վեցօրեայ»-ից բազմաթիվ օրինակներ կարելի է վկայել, որոնցում հոլովական մեկնույն կիրառությամբ շաղկապված բառերը մեկնույն հոդառությունն ունեն անխտիր: Ներկա դեպքում ձևական առումով գոնե պետք է ունենայինք՝ «գկաոսն և գկաոսն». այդ է հուշում նաև «գկաոսվարան» վերականգնվող բառը:

18 Նատ, էջ 68:

19 Migne, ն. 29, էջ 80: Թուականներում՝ „прочтенного нам“ (Шестоднев, էջ 54):

20 ექუსთა დღეთაჲსა, էջ 54:

21 ბასილი დიდი, էջ 41:

22 Ի դեպ, նման սրբագրումը պատճառաբանվում է նաև հետևյալով. բանաձև Հ. Թորոս-

Նմանօրինակ գրչական շփոթ կա ապագիր «Վեցօրեայ»-ի նաև հետևյալ հատվածում. «Արդ որչափ պատճառս եպիբանաց պաճուճիր չինէն, վասն որոյ արկեալ էր զնոսա»[23]: Ինչպես նախորդ դեպքում, այս անգամ էլ ABC գրչագրերը տալիս են ընդհանուր տարբերակում՝ «պաճաճչէիր»[24], որին մոտ են կանգնած D ձեռագրի «պաճաճչենցես» և E-ի «պաճաճչեացես» բնթերցվածնեը, GK գրչագրերում նշված հատվածը բացակայում է, իսկ մնացած ձեռագրերը նույնանում են ապագրի հետ:

Բերված հատվածում և շարունակության մեջ Կեսարացու խոսքը աշխարհաստեղծման, նրանում տակա բազում երևույթների ճշմարիտ պատասխան-բացատրություններ գտնելու և ունկնդրին հասցնելու խնդրում իր կրած ապտանքների, եպերանաց մասին է, որոնց պատճառը պաճաճչում են իրենից և ոչ թե պաճուճ: Նույն պահանջելու մասին է խոսքը նաև հունարենում՝ ἀπαιτῶν[25] (ἀπαιτέω— եմ պահանջել) և վրացերեն խմբագրություններում[26], ուստի և հիշյա կլիներ նշված հատվածը կարդալ. «Արդ որչափ պատճառս եպիբանաց պաճաճչէիր չինէն, վասն որոյ արկեալ էր զնոսա»:

Ինչպես պարզվում է ապագիր «Վեցօրեայ»-ի, տակա գրչագրերի և հունարեն բնագրի համեմատությունից, հրատարակության հիմք ձեռագիրը առավել անկատար ու խաթարված է եղել տեղանուններ, ծովերի անվանումներ և առհասարակ հատուկ անուններ պարունակող հատվածներում: Այսպես, օրինակ, Կեսարացին մի խումբ ծովանունների թվարկումն ավարտում է հետևյալով. «և մեսն Սիկիլիա աշխարհին. դարձ բազում եւ այլ անուամբք...»[27]: Մեր ձեռքի տակ եղած բոլոր գրչագրերը, ի տարբերություն ապագրի, վկայում են, որ տակա հատվածից երբեք ինչ-ինչ ճանապարհով դուրս է մնացել «Տիւրոս» (DKN «Տիրոս») տեղանունը, որը պահպանվել է նաև հունարենում՝ „καὶ Τυρρηνικὸν“[28], և վրացերեն երկու խմբագրություններում՝ „და ტჳრონიკაჲსაჲ“[29] և „და ტჳრონისაჲ“[30]:

Բերված հատվածում նկատելի է մեկ այլ իրողություն, որը, սակայն, հունարեն բնագրով չի պատճառաբանվում: Խոսքը «դարձ բազում» արտահայտության է վերաբերում, ուր ոչ մի կերպ հասկանալի չէ «դարձ» բառի կիրառումը իր հիմնական նշանակությամբ: Գրչագրերը, բացառությամբ ապագրի հետ նույնացող B ձեռագրի, նշված արտահայտության փոխարեն, ոչ հանիրավի, պահպանել են «հանդերձ բազում» այլընթերցումը, որով և հասկանալի է դառնում հատվածի իմաստը: Ուստի, հիշյա կլիներ այս և նախորդ դիտողությունները

յանը իր ձեռքի տակ եղած մեկ գրչագրի («Բ օրինակ») և հունարենի հիմքի վրա ապագիր «Վեցօրեայ»-ի «ընթանան» բառը ուղղում է «ընթերցան»: (Հ. Քոռոյան, նշվ. աշխ., էջ 415):

23 Ճառք, էջ 68:

24 A-ն պահպանել է «պահանջելիր» գրությունը, որը, հարկավ, հին է և հուշում է նախահիմք գրչագրի երկաթագիր գրչությունը:

25 Migne, t. 29, էջ 80: Թուանբենում՝ „требуя причины“ (Шестоднев, էջ 54):

26 ექუსთა დღეთაჲსა, էջ 54, հմմտ. ბასილი დიდი, էջ 41.

27 Ճառք, էջ 75:

28 Migne, t. 29, էջ 88: Թուանբենում՝ „Тирренское“ (Шестоднев, էջ 59):

29 ექუსთა დღეთაჲსა, էջ 58:

30 ბასილი დიდი, էջ 45:

ները ի նկատի ունենալուց հետո հատվածը կարդալ. «և միւսն Սիկիլիա աշխարհին, և միւսն Տիւրոսի՝ հանդերձ բազում ևս այլ անուամբք...»:

Այս ուղղումը հայերեն գրչագրերից մի մասի, հունարեն բնագրի և հարակից թարգմանություններից բացի համաձայնում է նաև Շիրակացու վկայությամբ: Վերականգնված «Վեցօրեայ» հատվածի դիմաց Շիրակացու մոտ կարդում ենք. «և միւս ծովն Սիկիլիայ աշխարհին, և միւսն Տիւրոսի՝ հանդերձ այլ ևս բազում անուամբք...»[31]: Նշանակում է Շիրակացու ձեռքի տակ եղած օրինակը ու, թերևս, ամբողջական «Վեցօրեա»-ն VII դ. ընդօրինակման հանապարհով դեռևս փոփոխության չէր ենթարկվել, և տակա բնագրային տարբերություններն արդյունք են հետագա ընդօրինակման:

Արարչության պատմությունն անվիս Կեսարացին վերապատմելով երկրի ջրով ծածկված լինելու առավածաշնչային հաղորդումը, ունկնդրին զգուշացնում է ջրերի վերացման, երկրի երևալու պատճառ չհանաշնել Արևին, քանզի «յառաջագոյն, քան զարեգակն ստեղծեալ, ցամաքէր հրամանաւ ամենակարող իմաստութեան»[32]: Գրչագրերի դերակշռող մասում բերված հատվածը կա նույնությամբ: Սակայն երեք ձեռագիր (ABC) ընդգծված բառի փոխարեն պահպանել են «առարշին» ընթերցվածը: Խոսքը արարչի մասին է նաև բնագրում՝ „Δημιουργὸς“[33] և վրացերեն խմբագրություններում՝ „დამბადებელმან“[34]:

Հայերեն ստացիր «Վեցօրեայ»-ի ընդգծված բառը ազատորեն չլինելով հանդերձ՝ համարժեք չէ բնագրին և չի արտահայտում վերջինիս իմաստային լիարժեքությունը, ուստի և տրամաբանական կլիներ հունարենի և հայերեն հին գրչագրերի հետևությամբ այն փոխարինել «արարչին» բառով և հատվածը կարդալ. «յառաջագոյն, քան զարեգակն ստեղծեալ, ցամաքէր հրամանաւ ամենակարող արարչին»:

Բարսեղ Կեսարացու ստորև բերվող միտքը առաջին հայացքից թվում է ոչ թարգմանական և ոչ էլ, մանավանդ, ընդօրինակման հանապարհով որևէ փոփոխություն, իմաստային անհամապատասխանություն ձևոք չի բերել: Նա գրում է. «Ի երկիր ցամաք և ցուրտ, և միաբանի ընդ ջրոյ յատկութեամբ ցրտութեան»[35]: Սակայն երբ այն համեմատում ենք տակա գրչագրերի հետ, պարզվում է, որ երկու ձեռագիր (AB) նույնանում են տպագրի հետ, երկուսում հատվածը բացակայում է (GK), երկուսում էլ (DE) ընդգծված բառի փոխարեն ունենք «միաբաւութեան» ընթերցվածը, իսկ մնացյալ գրչագրերում վերը ընդգծված բառի փոխարեն պահպանվել են «յանգութեամբ» (C) և «յանկութեամբ» (LJHFMN) գրելի միանման այլընթերցումները, որոնք, բնա նոր հայկազյան բառարանի, նույն բառն են և համապատասխան կիրառելի «յարակցութիւն», «ապդակցութիւն», «յարարկութիւն» և նման նշանակությամբ: Հիրավի, վերը բերված նախադասությունում, ուր խոսքը երկրի ցամաք ու ցուրտ բնության և ջրերի հետ ունեցած կապի մասին է, դժվար է համաստել ընդգծված բառի հիմնական (ներկա դեպքում՝ թարգմանական) կիրառությունը և ընդունել, թե երկիրը ջրի հետ միաբան է ցրտության իր հատկությամբ: Մինչդեռ թե՛ ձե-

---

31 Ա. Շիրակացի. *Տիեզերագիտություն և տոմար*: Աշխատությամբ՝ Ա. Աբրահամյանի, Երևան, 1940, էջ 16:

32 *Նոյն*, էջ 76:

33 Migne. t. 29, էջ 88: Թարգմանությամբ՝ „Создатель“ (Шестодиев. էջ 59):

34 ექუსთა დღეთაჲსა, էջ 59. Հմմտ. ბასილი დიდი, էջ 46:

35 *Նոյն*, էջ 77:

ռագրերը և ԲԽ, մանավանդ, «Վեցօրեայ»-ի բնագիրը հուշում են, որ նշված հատվածի «յատկութիւնամբ» բառը պետք է փոխարինել «յանգուրեամբ» այլընթերցմամբ, որով և կվերականգնվի նախադասության հասկանալիությունը:

Հայերեն տպագիր «Վեցօրեայ»-ի «յատկութիւնամբ գոռուրեան» արտահայության դիմաց հունարենում ունենք „τὴν συγγένειαν τῆς ψυχρότητος“[36], վրացերեն խմբագրություններում՝ ա) „შეერევის წყალსა მახლობელობითა სიცივისაჲთა“[37], բ) „და ტომებითა მით სიცივისაჲთა შეერთვის წყალსა“[38], որոնցում խոսքը բառացիորեն հարակցության, ազգակցության («յանգութիւն») մասին է և բնավ չի պատճառաբանվում «յատկութիւնամբ» բառի կիրառումը, ուստի և այն պետք է փոխարինել «յանգութիւնամբ» ընթերցումով և հիշյալ հատվածը վերընթերցել. «է երկիր ցամաք և ցուրտ, և միարանի ընդ ջրոյ յանգուրեամբ գոռուրեան»:

Բացատրելու ընդօրինակման ճանապարհով առաջացած և բառերի որոշ ձևական արտահանական նմանությամբ պայմանավորված բառային շփոթ կա նաև տպագիր «Վեցօրեայ»-ի այն հատվածում, որտեղ հեղինակը բացատրում է «հուր» հասկացության և առարկայի բնույթը, օդի, երկրի հետ ունեցած առնչությունը և այլն: Այնտեղ կարդում ենք. «Հուր ջերմ և ցամաք բնութիւն ունի, կապեալ է ընդ օդոյ վասն ջերմութեան և հազորդին ընդ երկրի վասն ցամաքութեան, և միջնորդին, որ յարին ընդ միմեանս, հաստատեալ կայ մի բնութիւն նոցա»[39]: Հատվածի համեմատումը հայերեն պրչագրերի, հունարեն բնագրի և «Վեցօրեայ»-ի այլ թարգմանությունների հետ ցույց է տալիս, որ բնագծված «մի բնութիւն» բառը պետք է փոխարինել «միաբանութիւն» բնագրային տարբերակով, ինչպես այն կա հունարենում՝ „συμφωνούντων“[40] և վրացերեն երկու խմբագրություններում. ա) „შეზავებითა“[41], բ) „ურთიერთარს შეზავებითა“[42]:

Հատվածը հաստատվում է նաև հայերեն պրչագրերի մեծ մասի ընձեռած ապացույցներով, որոնցից մեկում (G) քննարկվող հատվածը բացակայում է, չորսը՝ (BCHK) նույնանում են տպագրի հետ, իսկ մնացյալ ինը պրչագրերը բնագրի նմանությամբ պահպանել են վերականգնվող «միաբանութիւն» բառը, որը և պահանջվում է առկա հատվածում:

Արևի ջերմությամբ պայմանավորված ջրագոլորշիացման երևույթը հասկանալի դարձնելու նպատակով, Բարսեղ Կեսարացին կաթսայով ջուրը կրակի վրա գոլորշիացնելու ատիճան եռացնելու օրինակն է վկայակոչում և վերջինիս առիթով բացատրում. «Զի թէ յերկարեցեն Բողոն ի բորբոքեալ հրատին, բնաւ ամենևին իսկ ունայն գտանին ամանք ի ջրոյ անտի, և ջուրն, զոր ունէր հուրն, ի խոնարհ առաքէ գոլովն ի վեր»[43]: Արդ, ինչպե՞ս հասկանալ հատվածի բնագծված մասը, որին նախորդող մասում խոսքը ջուրը երկար եռացնելու և գոլորշիացնելու մասին է կամ արդյոք «գոլովն» բառը շփոթված չէ՞ պրչական-

---

36 Migne, ՏԳ. 29, էջ 89: Թուսիրենում՝ „по сродству холодности“(Шестодиев, էջ 61):

37 ექუსთა დღეთაჲსა, էջ 60:

38 ბასილი დიდი, էջ 47:

39 Նաև, էջ 77: Թուսիրենում „взаимного согласия (Шестодиев, էջ 61):

40 Migne, ՏԳ. 29, էջ 92:

41 ექუსთა დღეთაჲსა, էջ 60:

42 ბასილი დიდი, էջ 47:

43 Նաև, էջ 79—80:

արտասանական նմանություն ունեցող ինչ-որ բառի հետ։ Նման կասկածը հիմնավորվում է նախ «Վեցօրեայ» գրչագրերով, որոնցից մեկը (G) նշված կետում նույնանում է տպագրին, մյուսում (K) հատվածը օտարված է, իսկ մնացած ստաններկուսում տպագրի «գոլովն» բառի դիմաց ունենք «գոլորշովն» (AD), «գոլոշովն» (BCFHJLM), «գոլոշևօհն» (E), «գոլորշուվն» (N) տարբերցումները։

Վերոբերյալ հատվածի բնգծված մասի դիմաց հունարենում կարդում ենք՝ „εἰς ἀτιμίαν πάντας τοῦ ἐξομένου διαχυθέντος“[44], ուր խոսքը ջրի գոլորշի դառնալու և վեր բարձրանալու մասին է և ոչ թե «գոլովն ի վեր» առաքելու, ինչպես հայերեն տպագիր օրինակում է։ Հունարենի, հայերեն գրչագրերի նմանությամբ գոլորշիացման մասին է խոսքը նաև վրացերեն խմբագրություններում. ա) „აღვიდის... ორთქლსა მას თანა“[45], բ) ორთქლად განიღიის“[46]։

Այսպիսով, անհիմն չէր լինի տպագիր «Վեցօրեայ»-ի հիշյալ «գոլովն» բառը փոխարինել «գոլորշովն» ընթերցվածով և վկայակոչված հատվածի բնգծված մասը կարդալ. «ի խոնարհ առաքէ գոլորշովն ի վեր»։

Մինչև այժմ քննեցինք աղավաղումների այնպիսի մի խումբ, որոնց համար առաջադրվող վերականգնում-ուղղահեռները հաստատվում էին «Վեցօրեայ»-ի բնագրով, հայերեն ձեռագրերով, ինչպես նաև վրացերեն թարգմանությունների ավյալներով։ Արդ, «Վեցօրեայ»-ի վենետիկյան հրատարակությունում կարելի է կատարել բառային վերականգնումների մեկ այլ շարք, որոնց համարժեքները չկան բնագրում և վերականգնման հիմք են հանդիսանում գրչագրերի վկայությունները։

Ստորև վկայակոչվող բառերի և հատվածների չգոյություն հունարենում, անշուշտ, պայմանավորված է հայերեն ոչ բառացի թարգմանությամբ և թարգմանչի նկատելի ազատությամբ։ Եվ հայերեն թարգմանության առկա բնագրային հնացումները, այսպես ասած, կրկնակի անհասկանալիություն են ձևոր բերել այն իմաստով, որ նախ՝ չեն բացատրվում բնագրով և ապա՝ երբեմն անհասկանալիության աստիճան խաթարվել են ընդօրինակման հանգամարհով։

Խոսելով ջրերի, մասնավորապես ստորերկրյա աղբյուրների շարժունակության մասին, Կեսարացին հարցնում է. «և ո՞վ իցէ յոռում եղեալ մղիչէ զարգելեալ բնութիւն նոցա...»[47]։ Արդարև, մի՞թե բնգծված բառը չի ժխտացնում նախադասության իմաստի բնկալումը։ Հարցադրումը արդարանում է «Վեցօրեայ» գրչագրերի մի մասի վկայությամբ։ Միայն մեկ գրչագիր (N) ունի տպագրի «յոռում» ձևը, որից, կարելի է ասել, իմաստային առումով բնավ չի զանազանվում մյուս յոթ գրչագրերի «որում» ընթերցումը (ABFHJLM), վկայակոչված հատվածը բացակայում է G և K գրչագրերում և, ի վերջո, երեք ձեռագիր (CDE) քննվող հատվածի «յորում»-ի դիմաց պահպանել են «nr nus» տարբերցումը։ Այսպիսով, դժվար չէ նկատել, որ «Վեցօրեայ»-ում հեղինակի խոսքը, ավյալ պարագայում հարցումը, անհայտ մեկի մասին է, որը ուժ զոր-

---

[44] Migne, t. 29, էջ 93։ Ռուսերենում՝ „разрешилось в пары“ (Шестоднев, էջ 63)։

[45] ეკუსთა დღ თაჳსა, էջ 62։

[46] ბასილი დიდი, էջ 48։

[47] Ճառք, էջ 70։

ծադրելով, շարժում, ընթացք է տալիս առօրեկրյա ջրերին, բայց ինչպե՞ս, ի՞նչ կերպ. ուս եղեալ ՓԻ՞ յորում եղեալ: Հասկանալի է՝ ուս եղեալ[48]:

Գրչագրերի մեծ մասի, ինչպես նաև տպագրի «յորում» ձևը նույն «յոր ուս»-ի «Ս» տառի անհամաչափ գրության հետևանքով առաջացած սխալ (if) ընթերցման արդյունք է, և ընդամենը երեք գրչագրի հիմքի վրա պետք է վերականգնել «յոր ուս» ձևը[49]:

Ներկա հրատարակության մեջ կարդում ենք. «Արդ եկն ետես առատաձաքար հրամանն ի վերայ ջուրցն բազմութեան...»[50]: Երեք գրչագիր (BDE) ունեն տպագրի ընդգծված բառը, մնացած առանձնակում վերջինիս փոխարեն ընդօրինակված է «առատաձաքարբար», որը և ճիշտ է, քանի որ հատվածում բնորոշումը վերաբերում է առածո հրամանի ինչպիսին լինելուն և ոչ ՓԻ վերջինիս ինչպես գալուն, ուստի և «առատաձաքարբար հրամանն, և ոչ ՓԻ՝ «առատաձաքար հրամանն»[51]:

Բացարձակ ազատազման փաստի հետ գործ ունենք նաև վերոբերյալ հատվածի շարունակության մեջ, ուր խոսելով ի մի տեղի հավաքվող ջրերի մասին, Կնաարացին գրում է. «Արդ քանզի եղև ի վերայ նոցա մեծաւառատ հրամանի ժողովոյն՝ ամփոփել ի մի վայր հասանել, սուրհն գնացս և ընթացս...»[52]: Ընդգծված արտահայտությունը անհասկանալի է ՓԻ՛ հատվածում և ՓԻ առանձին վերջերած: Գրչագրերի և տպագիր «Վեցօրեայ»-ի համեմատությամբ պարզվում է, որ GJK ձեռագրերում հատվածը ամբողջությամբ բացակայում է, իսկ մնացյալ առանձնակում ունենք՝ «գտին գնացս», այսինքն՝ չունենք տպագրի հետ նույնացող ոչ մի ձեռագիր: Հատվածում, ուր խոսքը ջրերի հավաքման, միմյանց միախառնվելու և ելք որոնելու մասին է, անհիմն չէր լինի բնդգծված արտահայտության «սրտին» բառը դիտել «գրտին»-ի աղավաղում և արտահայտությունը վերականգնել «գտին գնացս» ձևով, որը և հաստատվում է գրչագիր պրոց միանման վկայությամբ[53]:

Նմանօրինակ հշտում-վերականգնում պետք է կատարել ջրերի անընդհատ հոսքը բնութագրող Կնաարացու հետևյալ պատկերման մեջ. «Առաջինքն ճնպետ ընթանան, և վերջինքն բուռն հարեալ վաղժոյժ լեալ շնաւանին զառաջինան թողուլ»[54]: Արդ, մի՞ՓԻ տեղին է օգտագործված հատվածի բնդգծված միտքը, այլ կերպ՝ որքանո՞վ է արամաբանական ջրերին, ավելյալ պարագայում՝ արագընթաց դետերին վերագրել միմյանց չհավանելու հատկություն:

Սակայն գրչագրերի համեմատությամբ նույնպես սկզբում այն տպավորությունն է առաջվում, որ առկա խնդրում միջամտություն հիմնավոր չի լինի,

---

48 «Ուս եղեալ» վերականգնումը պատճառաբանվում է նաև Ագաթանգեղոսի հետևյալ վկայությամբ. «Ոս եղեալ համբառնայր հարկանել ընդ վիմին հաստատուն...» («Ագաթանգեղայ Պատմութիւն հայոց»: Աշխատությամբ՝ Գ. Տէր-Մկրտչեան և Ստ. Կանայեանց: Տփղիս, 1909, էջ 80):

49 Մ-Ս հաճախադեպ աղավաղումների մասին հանգամանորեն խոսում է Ն. Բյուզանդացին (տե՛ս նշվ. աշխ., էջ 11, 13):

50 Ճառք, էջ 71:

51 «Առատաձաքարբար» վերականգնումն է առաջադրվել նաև Գ. Նահապետյանի կողմից (տե՛ս նշվ. աշխ., էջ 496):

52 Ճառք, էջ 71:

53 Նույն վերականգնումն է առաջարկել նաև Թորոսյանը, այն էլ մեկ գրչագրի «գտին» ընթերցվածի հիման վրա (տե՛ս նշվ. աշխ., էջ 415):

54 Ճառք, էջ 69:

քանի որ ձեռագրերի մեծ մասը ավելյալ հատվածով նույնանում է տպագիր «Վեցօրեայ»-ի հետ, երկուսում (GK) այն օտարված է և առանձնանում է ընդամենը մեկ գրչագիր (D), որը վերևում ընդգծված «չհաւանին» բառի դիմաց պահպանել է «չհաւասանին»: Նշված բառերի արտասանական ու գրչագրական բնդհանրություններ նկատելի է, ուստի և գրչի սննկատ վրիպումն իսկ կարող էր հանդեցնել ներկա շփոթին: Բայց նախնականը և հիշած միայն մեկ գրչագրում պահպանված «չհաւասանին» բառն է, որովհետև Կեսարացու խոսքը արագընթաց ջրերի միմյանց եռանից հոսելու, հասնելու ձգտումի մասին է, որ իրականում չեն հասնում, այլ ոչ թե միմյանց հավասնելու կամ չհավասնելու մասին, ուստի և տպագրի «չհաւանին» բառը պետք է դիտել գրչի վրիպում և այն վերականգնել «չհաւասանին» գրչագիր միակ ընթերցմամբ:

Ջրագործության երևույթը բացատրելիս, Արևի ջերմությամբ գոլորշացող ծովերի ջրերի մասին «Վեցօրեայ»-ում ասված է. «Եւ առնուն ջերմութիւն ի տապոյն արեգականն և ապա դառնան հովանան հովանեօք ամպոց, որ զնոսա ընդունին ի շնչել հողմոց ամպավարաց»[55]:

Եթե «Վեցօրեայ»-ում, ի թիվս այլ բազում առասպելախառն պատմությունների, որևէ առիթով խոսք լիներ նաև ամպերը շարժման մեջ դնելու, վարելու ինչ-ինչ ուժերի մասին, ապա կարելի կլիներ համաձայնել, որ վկայակոչված հատվածում ունենք «ամպավարք» հասկացության «ամպավարաց» սեռական հոլովաձևը, բայց նեռկա դեպքում նախ այդպես մտածելու հիմք չունենք և ապա, եթե ունենայինք էլ, դա ոչնչով չէր նպաստի տվյալ հատվածի իմաստի անհասկանալիության վերացմանը: Քննարկվող տեքստի և գրչագրերի համեմատությունից պարզվում է հետևյալը. տասներկու գրչագիր ընթերցում ընդգծված կետում նույնանում են տպագրի հետ, իսկ երկու ձեռագիր (GK) համապատասխանաբար պահպանել են «ամբաւ վարաց», «ամբաւ վայրաց» միահիմք տարբերակումները, որոնք և նախընտրելի են հետևյալ պատճառով. Կեսարացին վերևում ասված իր բացատրության մեջ գտնում է, որ Արևի ջերմությամբ տաքացած, վերև բարձրացող ծովային ջրերը, հանդիպելով օդի համեմատաբար սառը շերտերին» «հովանան հովանեօք ամպոց» և վերածվում են անձրևաերը ամպերի: Իսկ ամպագոյացությունների նկատված պրոցեսը հարատև է և ոչ տեղայնացված, այլ կատարվում է ամենուր «ի շնչել հողմոց ամբաւ վայրաց» և ոչ թե «ամպավարաց», ինչպես կա տպագիր «Վեցօրեայ»-ում[56]:

Աշխարհատեղծման առասածաշնչյան ըմբռնումը մեկնելիս, բնության միաստեղծ առարկաների հարատև փոփոխություններ ժամանակի և տարածության փիլիսոփայական հասկացությամբ բացատրելիս Բարսեղ Կեսարացին գրում է. «և ի սկզբանէ կարգին զան առ միմեանս գլուխումն և զհատարակելն, և զերթալն, և կացուցանել զկարգ ժամանակացն բաժանմամբ անվրէպ և անդա-

---

55 Նաև, էջ 79:

56 Ի դեպ, ինչպես կարելի է դատել նոր Հայկազյան բառարանի վկայակոչություններից (Ա, 74), գրչական սղավադման հետևանքով առաջացած այս բառը («ամպավար») հայ մատենագրության մեջ մեկ անգամ է գործածված, այն էլ Բարսեղ Կեսարացու երկի մեր նշված հատվածում: Բառարանի հեղինակները ձեռքի տակ ուրիշ գործածություն չունենալով, այն բացատրել են իրեն «ամպերը քշող», իսկ հետագա բառարանագիրները նույնությամբ վերցրել են Հայկազյաններից (տե՛ս Հր. Աճառյան, Արմատական բառարան, հ. Ա, էջ 233, Սա. Մալխասյանց, Բացատրական բառարան, հ. Ա, էջ 70):

դար գնացիր»[57]։ Վկայակոչվածը գրչագրերի համապատասխան հատվածի հետ համեմատելուց հետո պարզվում է, որ երկուսում այն բացակայում է (GK), վեցում տպագրի և գրչագրերի միջև էական տարբերություն նկատելի չէ (CFHJLM), իսկ մնացած ABDEN ձեռագրերը «գերթալն» բառի դիմաց պահպանել են «գբերանալն» տարրերիցումը։ Արդ, իրենց հիմնական նշանակությամբ միանգամայն տարբերվող այս երկու բառերից ներկա դեպքում ո՞րն է նախընտրելին։ Նման հարցադրումը կարելի է բացատրել միայն քննվող հատվածի իմաստի հասկանալիությամբ՝ պայմանավորված բառերից մեկով։ Այդ դեպքում չի պատճառաբանվում ընդգծված բառի ավյալ կիրառությունը։ Կնատրացին բացատրում է, որ աշխարհաստեղծման առաջին օրից ի վեր ծովերի ու բազմազան երևույթների համար միմյանց արձագանք հավատարապես գոյություն են ունեցել աճումը, ավելացումը, զարգացումը (գյուտելումն), դրանով պայմանավորված՝ լցվելը, լիանալը, անթերի ավելանալը (գհատարակելն) և այդ երկուսին զուգահեռ՝ նյութի կրած փոփոխությամբ առաջացող պակասումը, նվազումը, ինչոր տեղ զատարկվելը, այսինքն՝ «գբերանալն, և ոչ թե «գերթալն», ինչպես որ է տպագրում։

Բառերի ձևական (արտաքին) նմանությամբ պայմանավորված բացառապես գրչագրական շփոթ կա նաև «Վեցօրեայ»-ի հետևյալ հատվածում. «և միով մեծաստատ հրամանաւն ստուծոյ, որ անկաւ զամենեքումբք, առ հասարակ ամենեքին ի մի տեղի ժողովին»[58]։ Գրչագրերից երկուսում (GK) այս հատվածը բացակայում է, ուստի տպագրի համեմատությամբ որևէ շեղում նկատելի չէ և ընդամենը մեկ գրչագիր (E) «անկաւ»-ի դիմաց պահպանել է «արկաւ»։

Բերված հատվածում պետք է նկատել, որ ընդգծված բառի կիրառությունը իր բազմաթիվ իմաստներից և ոչ մեկով (=հիւսել, հոսիլ, կործանիլ, ձգիլ, մեռանիլ, դեգերիլ, գրել, դնել և այլն) չի պատճառաբանվում։

Մինչդեռ դրա դիմաց մեկ գրչագիր ընդօրինակությամբ ավանդված «արկաւ» բառը իր հիմնական իմաստով (=առաջի դնել) համապատասխանում է վերը նշված հատվածի բովանդակությանը և միանգամայն նախընտրելի է։ Չէ որ կնատրացու խոսքը ստեծո մեծաստատ հրամանին է վերաբերում, որ առաջադրվեց ամենքին, երկիրը ծածկող բոլոր ջրերին, ուստի և «արկաւ զամենեքումբ» և ոչ թե «անկաւ...»։

«Վեցօրեայ»-ի բնագրի, թարգմանությունների և հայերեն գրչագրերի համատեղ հիմքի վրա, երբեմն էլ միայն հայերեն ձեռագրերի բնձեռած տվյալներով, քննված արտագրում-վերականգնումների նմանությամբ պետք է հրատարակության «հաւանութեամբ»-ը (էջ 24) դարձնել «հաւատարութեամբ», «պատճառս»-ը՝ (էջ 26) «պատշաճս», «նուրբ»-ը՝ (էջ 36) «սուրբ», «ճարտասանութեան»-ը՝ (էջ 46) «ճարտարութեան», «սահման»-ը՝ (էջ 57) «հրաման», «կատարիշս»-ը՝ (էջ 99) «կատարշոից», «մերոց»-ը՝ (էջ 103) «մեղաց», «ճարտարութիւն»-ը՝ (էջ 110) «ձշմարտութիւն», «զարձոյց»-ը՝ (էջ 111) «զադարեցոյց», «հղեալ»-ը՝ (էջ 114) «հղեալ», «զծննդաբախան»-ը՝ (էջ 119) «զծննդաբաշխ», «փորձէին»-ը՝ (էջ 123) «զործէին, «վարեցի»-ն՝ (էջ 127) «վերացի», «պատ-

57 Ճառք, էջ 70։

58 Ճառք, էջ 72—73։

շաճ»-ը (էջ 128) «պատճառ», «յանկարծակիի»-ն՝ (էջ 139) «յանկարծածին» և այլն[59]:

Այսպիսով, Բարսեղ Կեսարացու «Վեցօրեայ» ճառերի միակ հրատարակության հիմք դրշագիրը իրոք տեղ-տեղ խաթարված է ու պահանջում: Մաշտոցյան մատենադարանի տասնչորս դրշագիր ընդօրինակություններ լրացնում, վերականգնում են Կեսարացու գլուխգործոց երկասիրության բերին, որի բոլոր ազգերությունն առկա է ոչ միայն բյուզանդական, այլ նաև հայոց, վրաց և այլ ժողովուրդների մատենագրական հուշարձաններում:

К. М. МУРАДЯН

КОРРЕКТИВЫ В «ШЕСТОДНЕВЕ» ВАСИЛИЯ КЕСАРИЙСКОГО

Древнеармянский перевод «Шестоднева» восходит к V веку. Этот трактат в средние века пользовался исключительной популярностью и оказал значительное влияние на древнеармянских авторов—Езника Кохбаци, Анания Ширакаци, Григория Магистроса и других.

Единственное издание армянского перевода трактата Василия Кесарийского, осуществленное на основании позднесредневековой рукописи Арсеном Багратуни (Венеция, 1830 г.), изобилует текстологическими искажениями, преимущественно возникшими на графической основе в процессе неоднократных копирований.

Ученые армянисты А. Багратуни, Н. Бюзандаци, Г. Ншапетян, О. Торосян попытались корректировать текст, располагая одной-двумя рукописями, либо основываясь на данные самого контекста или греческого оригинала. Ими были замечены и исправлены некоторые явные искажения. Но изучение 14-и древнеармянских рукописей Матенадарана, а также учет данных оригинала, двух древнегрузинских переводов и извлечений у армянских авторов раннего периода, нам позволили выявить и корректировать большое количество существенных искажений.

В данной статье представлены наиболее важные коррективы по четвертой главе «Шестоднева», подтверждающие необходимость подготовки критического текста этого ценного памятника древнеармянской переводной литературы.

K. M. MOURADIAN

CORRECTIFS APPORTES A L' „HEXAMERON" DE BASILE DE CESAREE

L'ancienne traduction arménienne de „l'Héxaméron" remonte au V siècle. Ce traité, étant extrêmement populaire au Moyen Age, a grandement influencé les auteurs arméniens Eznik de Kolb, Anania de Chirak, Grégoire Magistre et d'autres.

59 *Թվարկվածով չի սպառվում «Վեցօրեայ» ճառերում առկա անճշտությունների քանակը: Մոտավոր նմանությամբ նույնատիպ և նույնքան խաթարումներ կան գրեթե բոլոր ճառերում, որոնց քննությանը անդրադառնալու ենք առանձին, գրանով իսկ հող նախապատրաստելով «Վեցօրեայ»-ի հայերեն թարգմանության քննական-համեմատական բնագրի համար:*

L'unique édition de la traduction arménienne du traité de Basile de Césarée, préparée sur la base d'un manuscrit de la période avancée du Moyen Age par Arsène Bagratouni (Venise, 1830) comporte un grand nombre d'altérations textologiques, étant pour la plupart la conséquence d'erreurs graphiques apparues au cours de nombreuses copies.

Les arménistes A. Bagratouni, N. Buzandatsi, G. Nahapétian, H. Thorossian, ayant à leur disposition un ou deux manuscrits ou s'appuyant sur les données du contexte et de l'original grec, ont entrepris de corriger le texte. Quelques inexactitudes évidentes ont été remarquées et corrigées. Mais l'étude des 14 manuscrits arméniens du Maténadaran, ainsi que la prise en considération des données de l'original, de deux anciennes traductions géorgiennes et d'extraits de classiques arméniens, ont donné la possibilité de révéler et de corriger un grand nombre d'altérations.

L'auteur de l'article présente les correctifs les plus importants apportés au quatrième chapitre de l'„Héxaméron„. Ils confirment la nécessité de rédiger le texte critique de ce spécimen des anciennes traductions arméniennes.

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՍՍՀ ՄԻՆԻՍՏՐՆԵՐԻ ՍՈՎԵՏԻ ԱՌՆԵՏՔԻ
ՄԱՇՏՈՑԻ ԱՆՎԱՆ ՀԻՆ ՁԵՌԱԳՐԻՐԻ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ—«ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆ»

ԲԱՆԲԵՐ ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆԻ

ԵՐԵՎԱՆ № 10 1971

ԱՐՄԻՆԵ ՔՅՈՇԿԵՐՅԱՆ

ԳՐԻԳՈՐ ՆԱՐԵԿԱՑՈՒ ԳԱՆՁԵՐՆ ՈՒ ԳԱՆՁԱՐԱՆՆԵՐԻ ՍԿԶԲՆԱՎՈՐՈՒՄԸ

Հայ միջնադարյան գրականության մեջ ուրույն տեղ են գրաւեցնում Գանձարան կոչված ժողովածուները, որոնք բովանդակում են յուրատեսակ հոգևոր բանաստեղծություններ՝ գանձեր, ինչպես նաև տաղեր, մեղեդիներ ու հորդորակներ։ Այդ ժողովածուները, որոնք օգտագործվել են եկեղեցական տոների ժամանակ, իրենց ձևով և բովանդակությամբ տարբերվում են մինչ այդ մեծ տարածում գտած Շարակնոցներից։ Մեզ հասած Գանձարանների հնագույն նմուշները պատկանում են XIII դարին, սակայն շատ գանձեր հայտնի են ավելի վաղ շրջանից՝ ընդհուպ մինչև X դ.։ Այդ ժամանակաշրջանում հայ իրականության մեջ տեղի ունեցող քաղաքական իրադարձությունների հետևանքով ժողովրդի համար ապահովվել էր համեմատաբար խաղաղ գոյավիճակ։ Նման պայմաններում որոշ վերելք էր ապրում մշակույթը։ Արվեստի, ինչպես և գրականության բնագավառում ստեղծվում էին ժամանակի ոգին ու պահանջները արտացոլող նոր գործեր, որոնց թվին են պատկանում նաև գանձերը։

Գանձերի ժողովածուները բաժանվում են հիմնականում երկու խմբի՝ հնագույն շրջանին պատկանողներ (մինչև XIV դ. վերջը) և նրանցից որոշակիորեն տարբերվող՝ հետագա դարերի ժողովածուներ։

Գանձարանները ունեցել են բավական լայն տարածում։ Այդ է վկայում նրանցից մեզ հասած շոշափելի քանակը։ Մաշտոցյան մատենադարանում նրանց թիվը հասնում է մոտ 200-ի։ Կան բազմաթիվ օրինակներ նաև այլ վայրերում գտնվող հայերեն ձեռագրերի հավաքածուներում։ Երբեմն, հատվածաբար, նրանք պատահում են զանազան ժողովածուներում (Մաշտոց, Ճաշոց և այլն)։

Տպագիր լիարժեք Գանձարաններ ընդհանրապես մեզ հայտնի չեն։ Կան փոքր ծավալով ու խղճուկ բովանդակությամբ լույս տեսած Գանձարաններ, որոնք շատ են տարբերվում ձեռագիր ժողովածուներից, և հազիվ թե հնարավոր լինի նրանց միջոցով գեթ մոտավոր պատկերացում կազմել իսկական Գանձարանների ու գանձերի մասին։ Դրանցից մեզ հայտնի առաջին փոքրիկ ժողովածուն լույս է տեսել 1739 թվականին Կ. Պոլսում[1], որին հաջորդել են այլ հրատարակություններ։

Գանձարանների բավական ընդարձակ մի ցուցակ է կազմել Մեսրոպ Տեր-Մովսիսյանը՝ ժամանակագրական կարգով ներկայացնելով իրեն հայտնի բոլոր Գանձարան-ժողովածուները, սկսելով պահպանված հնագույն օրինա-

---

1 *Փոքրիկ գանձարան, Կ. Պոլիս, 1739։*

կից։ Այդ անտիպ ցուցակում, որը դանվում է Մաշտոցի անվան Մատենադարանում, ձեռագրերի նկարագրությունից ու հիշատակարաններից բացի, երբեմն կան օգտակար նշումներ՝ առանձին Գանձարանների բովանդակության վերաբերյալ։ Ավելի մոտ ժամանակներում Գանձարաններով հետաքրքրվել է Լ. Խաչիկյանը և կազմել Մատենադարանի 7 Գանձարանների բոլոր նյութերի այբբենական ցուցակը, տալով յուրաքանչյուրի վերնագիրն ու սկզբնաառդը, հարկ եղած դեպքում նշելով էական տարբերությունները։ Այս ցուցակի ընդգրկած ձեռագրերը պատկանում են 15-րդ ու հետագա դարերին և օգտակար ուղեցույց են երկրորդ խմբի ժողովածուներով զբաղվողների համար։ Հին շրջանի Գանձարաններում հանդիպող որոշ գանձեր գրավել են Ն. Պողարյանի (Ծովական) ուշադրությունը և հրատարակվել առանձին կամ Երուսաղեմի Ձեռագրերի իր կազմած ցուցակում։

Գանձերի մասին բանասիրական լուրջ հետազոտություններ բացակայում են։ Առաջին անգամ դրանց անդրադարձել է բանասեր Մ. Պատուրյանը երկու փոքր հոդվածներով, որոնցում ավելի է ընդհանուր, սեղմ տեղեկություններ, օրինակ՝ «Գանձ կկոչվին այն տաղաչափյալ գրուիյունքը, որոնք սուրբ մը կամ տուն մը կնևերցողին և ...պատմական համառոտ բովանդակություն մ՝ ունին իրենց մեջ։ Գանձերը ընդհանրապես տաղաչափյալ են և հանդամանք»[2]։ Հետագայում այդ առանձնագործությունների ուսումնասիրության անհրաժեշտությունը նշում է Գ. Հովսեփյանը՝ Մխ. Այրիվանեցու երկու նորահայտ գանձերի առիթով իր գրած աշխատության մեջ. «Հոգևոր երգերի այդ տեսակը ծագել է սկսած 10-րդ դարում և ընդարձակ չափերի հասնում հատկապես 13—14-րդ դարերում... Գր. Նարեկացու, Ն. Շնորհալու հետ նաև Հովհ. Գառնեցի, Վարդան, Մխ. Այրիվանեցի, Խաչատուր Կեչառեցի... ձգել են իրենց արժեքավոր և անարժեք լումաները մեր հոգևոր գրականության այդ ճյուղի գանձանակի մեջ, բեև նրանց ուսումնասիրությունը կօգներ և մեր միջնադարյան բանաստեղծության հասկացողությանն։ Նրանք կարևոր դեր են կատարել մեր անցյալում, կապված լինելով տերունական և սրբոց տոների և եկեղեցական արարողությունների հետ»[3]։

Գանձերի ու Գանձարանների մասին եղել են նաև այլ ակնարկներ, որոնք կրում են հիմնականում մասնակի ու պատահական բնույթ։

Կամենալով օգտակար լինել Գանձարան ժողովածուների ամբողջական ուսումնասիրության գործին, մենք առայժմ սահմանափակվել ենք առաջին կամ հնագույն շրջանի ժողովածուներով, որոնց հետազոտությունն ունի առաջնահերթ նշանակություն։

Գանձերն, ինչպես նշվեց, հոգևոր բանաստեղծություններ են՝ նվիրված եկեղեցական տոներին, սրբերին ու մարտիրոսներին։ Հնագույն շրջանում նրանք գերազանցապես անհանգ են, իսկ մեծ մասին հատուկ է ծայրակապը (ակրոստիքոս)՝ կազմված հաճախ հեղինակի անունով։ Խաղաղված և եկեղեցական արարողությունների ժամանակ երգվող այդ բանաստեղծություններն ունեն որոշակի կառուցվածք ու հաճախ կազմված են երկարաշունչ տներից, որոնցից

---

2 Մ. Պատուրյան, *Միջին դարու հայ կրոնական բանաստեղծություն* («Բազմավեպ», 1905, էջ 556—559)։ Տե՛ս նաև՝ *Հայ Հանդեսներ* («Բազմավեպ», 1906, էջ 94)։

3 Գ. Հովսեփյան, *Մխիթար Այրիվանեցի, նորագյուտ արձանագրություն և երկեր*, Երուսաղեմ, 1931, էջ 5։

յուրաքանչյուրն ունի «ապաշխեմք» բառով վերջացող կրկնակ: Պատմողական-փառաբանական բնույթի այդ երկերի հատկապես վերջին մասերն իրենց բովանդակությամբ անփոփոխ են: Այստեղ նախ հիշատակվում են ժողովրդի տարբեր խավերի ներկայացուցիչները. համապատասխան տունը սովորական կրկնակի փոխարեն ավարտվում է դրեթե միշտ անփոփոխ երկու պարբերությամբ, որոնք սկսվում են «Ու ևս առաւել...» ու «Զանձինս մեր և զմիմեանս...» բառերով: Սրանց հաջորդում է արբերի բարեխոսությունը. գանձն ավարտվում է «Ու այժմ ողորմեաց մեզ, տէր Աստուած մեր, քան մեծի ողորմութեան քում» պարատարիր վերջաբանով:

Գանձերը կոչվել են նաև քարող և այդպես են պատահում հատկապես վաղ շրջանի ձեռագրերում: Իրենց կառուցվածքային որոշ առանձնահատկություններով նրանք մասնակի նմանություն ունեն այն քարոզների հետ, որոնք իրենցից ներկայացնում են հնում եկեղեցում օգտագործված խրատական բնույթի ընթերցվածներ՝ ընդհանրապես փոքր ու անկայուն ծավալով: Գանձերի ու նշված այս քարոզների առնչության հարցը կարևոր է և արժանի հատուկ ուշադրության: Անհրաժեշտ է նշել, որ գանձերը, քարոզների, ինչպես նաև շարականների, ներբողների ու աղոթքների հետ ունեցած ընդհանրությամբ հանդերձ, բոլորովին նոր որակի ստեղծագործություններ են:

Գանձերի անդրանիկ նմուշների հեղինակը համարվում է Գրիգոր Նարեկացին, որի գանձ-քարոզներից մինչև վերջերս հայտնի են եղել երեքը: Սրանք բոլորն էլ սկսվում են «գանձ» բառով: Այստեղից էլ՝ այդ յուրատեսակ քարոզների «գանձ» անվանումը: Հայկազյան բառարանում կարդում ենք. «Գանձ կոչին երգք կամ քարոզք առեալ ի սկզբնաւորութենէ երդոց Նարեկացւոյն. գանձ լուսոյ, գանձ բաղձալի, և այլն»:

Գանձարան ժողովածուներում գանձերից բացի պատահում են նաև հոգևոր տաղեր, մեղեդիներ, հորդորականներ, որոնք ծառայում են միևնույն նպատակին: Սրանք ծավալով համեմատաբար փոքր են ու տարբերվում են գանձերից իրենց բարձր արվեստով, կառուցվածքով, հոխ խազագրումով[4]:

Մեզ հասած Գանձարանները միատարր չեն. ժամանակի ընթացքում նրանք անընդհատ փոփոխվել, հարստացել են նոր գանձերով ու տաղերով: Հնագույն ժողովածուները, որոնք հասնում են մինչև XIV դ. վերջը, պահպանված են խիստ սակավ նմուշներով. առավել հին գանձերը համեմատաբար անաղարտ վիճակում են: Այս ժողովածուներում գանձերը մեծ մասամբ անհատ բանաստեղծություններ են և, ընդհակառակը, կոչվում են քարոզ: XIV դ. վերջից սկսվում են երկրորդ խմբի Գանձարանները, որոնք Գր. Խլաթեցու միջամտությամբ ենթարկվել են որոշակի խմբագրման: Այս խմբին է պատկանում մեզ հասած Գանձարանների մեծագույն մասը: Այստեղ գանձերը, որոնք նախկին դեպքերում են կոչվում քարոզ, սովորաբար հանդավորված են: Նկատելի է նաև, որ հնագույն մի շարք անհատ գանձերի փոխարեն այստեղ զգալի տեղ են ղրաղեցնում Գր. Խլաթեցու ստեղծագործությունները:

Գանձարաններում գանձերի, տաղերի, մեղեդիների ու հորդորականների հաջորդականությունը ենթարկված է եկեղեցական տոների հերթականության ըն-

---

4 Դրանք էլ հատուկ ընտրություն են պահանջում՝ որպես գանձարանային հատուկ կարգի միավորներ:

դնված սկզբունքին, որն ընդհանուր առմամբ անխախտ է։ Նյութերի դասավորությունը, սակայն, միանման չէ. ընդ որում, դանդաղանվում է Գանձարանների երեք ենթախումբ և՛ առաջին, և՛ երկրորդ խմբի ժողովածուների համար։

Գանձարանների առաջին ու ամենապարզ տեսակն այն է, երբ ժողովածուն բաղկացած է բացառապես դանձերից։ Այս տեսակետից հետաքրքրական է Մատենադարանի № 4068 ձեռագիրը, որի գրչության վայրի ու ժամանակի մասին տվյալներ չունենք։ Պահպանված է սակայն ձեռագրի վերջին առացող Կիրակոսի 1389 թ. հիշատակարանը, հետևապես գանձարանը պետք է ընդօրինակված լինի դրանից առաջ[5]։ Ձեռագիրը, որ բովանդակում է 76 գանձ, ինքի է. վերջից պակասում են թերթեր. այստեղ-այնտեղ, եկեղեցական տոների շարքն ամբողջացված է[6]։ Այստեղ կան 18 դանձատացներ, որոնցից Գրիգոր Նարեկացու, Մխ. Այրիվանեցու և Խաչատուրի դանձերն իրենց քանակով գերազանցում են մյուսներին։ Ձեռագրում կան հետագայում հավելադիր հանդիպող և կամ խափա մոռացված հեղինակների գործեր, որոնք հնագույն շրջանի դանձերի ուսումնասիրության համար շատ կարևոր են։

Գանձարանների երկրորդ տեսակը ներկայանում է երկու առանձին մասերով. Գանձարան՝ բաղկացած զուտ դանձերից, և Տաղարան՝ եկեղեցական նույն տոներին վերաբերող հոգևոր տաղերով, մեղեդիներով, հորդորականերով։ Այդպիսին է Երուսաղեմի № 231 Գանձգիրք-Տաղարանը։ 541 թերթերից բաղկացած ծավալուն այս ձեռագիրն անթվական է։ Հայտնի չէ նաև գրության վայրը։ Առաջին մասը՝ Գանձարանը, որտեղ կան 95 դանձեր, ընդօրինակել է Հակոբը. իսկ Տաղարանի գրիչն է Լևոն գպիրը։ Ն. Պողարյանը, շնորհիվ հիշատակարանում պահպանված գրիչների ու առացողի անունների, ձեռագրի գրության ժամանակը համարում է 1404—1411 թթ., իսկ վայրը՝ Երուսաղեմ[7]։ Բոլոր դանձերը, բացի մեկից, կոչվում են քարոզ։ Այստեղ հանդես են գալիս 17 դանձատացներ, որոնց թվում Մկրտիչի, Մխ. Այրիվանեցու, Գրիգոր Նարեկացու և Խաչատուրի հաճախակի հանդիպող անուններից բացի, աչքի են ընկնում նաև Գևորգն ու Մովսեսը։ Հին շրջանի այս երկու հեղինակների դանձերն ունեն թվական բացարձակ գերակշռություն նույն խմբին պատկանող՝ Փարիզի Ազգային մատենադարանի հայկական հավաքածուի № 79 (նախկին № 50) ձեռագրում[8], որը մեզ հայտնի հնագույն Գանձարան-Տաղարանն է։

Գանձարանների այս երկու տեսակներից շատ չեն տարբերվում այն ժողովածուները, որոնք բաղկացած են դանձերից և ընդամենը մի քանի տաղերից, որոնք դեռևս ձեռագրի վերջում (դանձերից հետո)։ Այդպիսին է Մատենադարանի Գանձարաններից հնագույնը՝ № 2061-ը, ընդօրինակված 1310 թ. Եկեղյաց գավառի Տիրաշենի վանքում, «ընդ հովանեաւ սուրբ Աստուածածնիս և կենսարեր սուրբ Նշանիս», Կարապետ կրոնավորի ձեռքով։ Այս փոքրիկ ձե-

5 Ձեռ. № 4068, թերթ 270բ. «Ձվերջին ստացաւ զրոց զպարոն Կիրակոսս յիշեսջիք ի Տէր, որ ստացաւ զսա ի հալալ արդեանց իւրոց ի յիշատակ իւր և ծնողաց ի Քուին ՊԼՀ» (1389)։

6 Ձեռագրում վերջին դանձն ունի 29 (74) թվահամարը, որովհետև երկու դանձ պատահաբար չեն համարակալվել։ Վերջում պահպանվել է նաև մի այլ դանձի հատված։

7 Ն. Պողարյան, Մայր ցուցակ ձեռագրաց սրբոց Յակոբեանց, հատ. Ա, Երուսաղեմ, 1966, էջ 628—637։

8 Ձեռագրի վերջերս ստացված մանրաժապավենը հնարավորություն է տալիս մանրամասն ծանոթանալու այդ կարևոր հուշարձանին, որին անդրադառնալու ենք առանձին։

ապիրը բովանդակում է երկու տասնյակ գանձ[9], որոնք բոլորն էլ անհանգ են և չորսվում են քարոզ: Նարեկացու գանձերն այստեղ իրենց քանակով գերազանցում են բոլորին: Ձեռագիրը, հավանաբար, ընդօրինակվել է բավական հին օրինակից: Վերջում գտնվում են վեց տաղեր, որոնք որոշակի դասավորություն չունեն և թողնում են պատահական հավելվածի տպավորություն: Նման ժողովածուները դեռևս չեն կարող դիտվել իբրև Գանձարանների տառանձին ներքախումբ, որովհետև մեծ մասամբ թերի են, առհասարակ տաղերի դասավորության որոշակի սկզբունք չունեն և կարող են նոր փաստերով լուսաբանվելու:

Նյութերի բոլորովին այլ դասավորություն ունի Գանձարանների երրորդ տեսակը: Այստեղ գանձերից յուրաքանչյուրին անմիջապես կցված է համապատասխան մեկ կամ մի քանի տաղ, մեղեդի ու հորդորեք: Այդպիսին է Մատենադարանի № 7785 ձեռագիրը, որի գրչության վայրի, ժամանակի վերաբերյալ հիշատակություն չի պահպանվել: Այստեղ շատ հաճախ է հիշվում գրիչը՝ Ավետիսի որդի Հովհաննեսը, ինչպես նաև տատյողը՝ «Ճշմարտահոգ, հանճարեղ» վարդապետ Հովհաննես կրոնավոր Սևբաստացին, որ էր «աթոռակալն ամենայն հիւսուածական կողմանց»[10]: Իսկ դրանք օգնում են ձեռագրի ընդօրինակման մոտավոր ժամանակը որոշելուն: Այսպես. հայտնի է, որ 1349—1368 թվականներին Հովհ. Սևբաստացու պատվերով Ղրիմի Սուրխաթ քաղաքում ժամանակի հայտնի գրիչ Նաատերի որդիներ Ստեփաննոսն ու Ավետիսը ընդօրինակել են երեք ձեռագիր: Մատենադարանում պահվում են ևս երկու ձեռագրեր՝ ընդօրինակված նույն Հովհաննես Սևբաստացու համար՝ 1371 և 1377 թվականներին, հավանաբար Ղրիմում, նույն Ավետիսի որդի Հովհաննեսի ձեռքով[11]:

Մեզ հետաքրքրող № 7785 Գանձարանը, որն ընդօրինակել է Ավետիսի որդի Հովհաննեսը, գրչությամբ շատ նման է վերոնշյալ ձեռագրերից վերջին երկուսին: Հետևապես, հավանական է, որ գրիչ Նաատերի թոռ Հովհաննեսն է ընդօրինակել № 7785 ձեռագիրը՝ 1370—1380-ական թվականներին Սուրխաթում:

Գանձարանը (ձեռ. № 7785) բովանդակում է 80 գանձ: Բոլորը, բացի մեկից, կոչվում են քարոզ, և յուրաքանչյուրին կցված է մեկ կամ մի քանի տաղ: Հեղինակների թիվը այստեղ հասնում է 17-ի, ընդ որում, դրանք հիմնականում Երուսաղեմի № 231 Գանձարանում պատահած անուններն են: Այստեղ նույնպես, համեմատաբար, շատ են Մխ. Այրիվանեցու, Գրիգոր Նարեկացու, ինչպես նաև Մովսեսի ու Գևորգի գանձերը: Գանձարանն ամբողջական է, վերջում իբրև հավելված կան երկու գանձեր, որոնք բայթայված ու պակասող թերթերի պատճառով թերի են: Իրենց գեղարվեստական արժանիքներով առանձնապես աչքի

---

9 Բուն Գանձարանը կազմված է 21 գանձից, որանցից մեկը, որ գտնվում է վերջում կցված տաղերի թվում, նվիրված է Գր. Լուսավորչին: Բացի այդ, ձեռագրի 1ա և 117ա թերթերում այլ գրչությամբ հետագայում ավելացված են Խաչատուրի երկու գանձերը («Գանձ մարտիրոսաց», սկիզբը՝ թերի և «Գանձ Աստուածածնին»): Սրանք բուն Գանձարանի մասը չեն կազմում:

10 XIV դ. երկրորդ կեսում Ղրիմի Սուրխաթ քաղաքում գրված շատ ձեռագրերի հիշատակարաններում հանդիպում է Հովհ. Սևբաստացու տիտղոսը՝ իբրև Ղրիմի աթոռակալի, Սուրխաթի Ս. Խաչ (Ս. Նշան) եկեղեցու կառուցողի և ձեռագրերի պատվիրատուի (տե՛ս Լ. Խաչիկյան, ԺԴ դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, Երևան, 1950, էջ 348, 349, 358, 370, 380—381, 401, 410, 421, 485—487 և այլն):

11 Ձեռ. № 7449, ճաշոց: Ձեռ. № 7473, Մեկնութիւն կաթողիկեայց թղթոց Սարգսի Շնորհալւոյ (տե՛ս Լ. Խաչիկյան, նշվ. աշխ., էջ 499 և 524):

չընկնող այդ երկու ստեղծագործությունները պատկանում են ձեռագրի ստացող Հովհ. Սեբաստացու գրչին և նրա անունով մեզ հայտնի միակ գանձերն են[12]*։*

* * *

Հնագույն գանձատացների ու գանձերի հետազոտությունը, բնականաբար, պետք էր սկսել այդ երկերի առաջին հեղինակ Գրիգոր Նարեկացուց։ Վերջինիս կյանքն ու գրական վաստակը ներկայացնող սկզբնաղբյուրներն ու ուսումնասիրությունները սկզբից անվերապահորեն նրան վերագրել են երեք գանձ։ Առաջին անգամ դրանք լույս են տեսել 1700 թ. Կ. Պոլսում «Մատեան Ողբերգութեան» երկի երկրորդ հրատարակության մեջ, ապա նաև հետագա այլ հրատարակություններում։ 1840 թ. Վենետիկում լույս տեսած Նարեկացու երկերի մի հատորյակում կրկին հանդիպում ենք նշված գանձերին[13]*։ Այս քանակը մնում է անփոփոխ մինչև 1948 թ., երբ Ն. Ծովականը «Սիոն» ամսագրում լույս է ընծայում հեղինակի անունով մի նոր գանձ, իսկ մի քանի տարի հետո՝ 1953 թ., Երուսաղեմի Ձեռագրերի ցուցակի Բ հատորում նա Նարեկացուն է վերագրում ևս երկու գանձ ու հրատարակում ամբողջությամբ։*

Գրիգոր Նարեկացու գանձերի թիվը, սակայն, այս վեցով չի սպառվում։ Մաշտոցյան մատենադարանի հին շրջանի մի քանի ձեռագրերում, վերոհիշյալներից բացի, հանդիպել ենք նաև երեք նոր նմուշների, որոնք, որքան մեզ հայտնի է, առայժմ մնում են անտիպ։ Հեղինակի այս ստեղծագործություններից մի քանիսի խորագրերը բերված են Հայկազյան բառարանում։ Այստեղ «բարող» բառի դիմաց (որն, ինչպես պիտանք, գործածվել է նաև «գանձ» իմաստով) նշված են Նարեկացու հինգ գանձերը։ Սրանցից երեքը տպագրված են, իսկ երկուսը հանդիպում են Ն. Պողարյանի հրատարակածներում և ուրիշ ձեռագրերում։ Նարեկացուն պատկանող անտիպ գանձերի մասին ակնարկում է նաև Ա.ս. Մնացականյանը 1946 թ. գրած իր մի հոդվածում[14]*, որտեղ խոսում է Մատենադարանի ձեռագրերից մեկում իրեն պատահած երեք նոր նմուշների մասին։ Սրանք № 2061 ձեռագրում գտնվող այն երեք գանձերն են, որոնք հանդիպում են Ն. Պողարյանի մոտ, ինչպես և անտիպներում, ուստի Նարեկացու գանձերի ընդհանուր թիվն առայժմ հասնում է իննի։*

Ներկայացնում ենք այդ գանձերի ցանկը՝ վերնագրերով ու սկզբնաոտղերով, նախ նշելով վաղուց տպագրված երեք գանձերը (1—3), ապա՝ Ն. Պողարյանի հրատարակածները (4—6), իսկ վերջում՝ անտիպները (7—9)։

---

12 Գանձերից առաջինի խորագիրն ու սկիզբը չեն պահպանվել, սակայն աստրին յուսանցներում կան վերնագրային նշումներ՝ «Աստուածայայտնութեան ծննդեան... աստղեալ ի Յովհաննիսէ աթոռակալէ ամենայն Հա[յոց կողմանց]», «Յովհաննիսէ աթոռակալէ Սեբաստացւոյ» (թերթ 557ա—562ա)։ Մայրագրան է. «[Յով]հաննիսի է բանս»։ Երկրորդ գանձն ունի խորագիր՝ «Ներբին Յովհաննիսի աթոռակալի ոգևոյ ի աւուրս և յամէնիմբանիկ հարան և ի քաջ ազատազէնան և յանպարտելի ախոյանան հաւատոյ՝ ի մեծն Աթոռոյս Աղթամարայ և ի կոթողամիան Կ[իր]ոս Երուսաղէմէ» (թերթ 562բ)։ Մայրագրան է. «Յո[վհան]ի[՛ր] է բ[անս]»։

13 Բանաստեր Մ. Պատուրյանը Նարեկացուն չի ընդունում այդ գանձերի հեղինակ («Բազմավէպ», 1906, էջ 94)՝ հենվելով Ա. Չոպանյանի մի հոդվածի վրա («Անահիտ», 1905, № 10—11, էջ 198), որտեղ Նարեկացու ստղերի մասին խոսելիս հեղինակն ասում է, որ դրանք Նարեկացունը չեն ու սխալմամբ «ստղ» բառի փոխարեն դրում է «գանձ»։ Հետագայում Ա. Չոպանյանն ինքն անդրադառնալով այդ շփոթությանը, ուղղում է իրեն («Անահիտ», 1907, № 3—4—5, էջ 49)։

14 Ա.ս. Մնացականյան, Յորիկի մի նորահայտ բանաստեղծությունը, «Տիգնկապիր» ՀՍՍՀ ԳՄ (Հաս. պիտ.), 1946, № 2—3, էջ 79։

1. Գանձ ի գալուստ Սուրբ Հոգւոյն—Գանձ լուսոյ փառակից Որդւոյ...

2. Գանձ ի սուրբ եկեղեցի—Գանձ բաղձալի բարութեան մեծին...

3. Գանձ ի սուրբ խաչն ասաուածընկալ—Գանձ անքնին, ծածկեալ մեծութիւն...

4. Գրիգոր Նարեկացւոյ հարազ ասացեալ ի փոխումն ամենաւրհնեալ սուրբ Աստուածածնին—Գանձ անապական ծածկեալ մեծութեամբ, գերահրաշ և անասացեալ մարդութեամբ զարդարեալ...

5. Քարոզ վարդավառին—Գանձ անպատում և անճառելի...

6. Այլ հարազ ծննդի վեցերորդ աւուր—Գանձ անապական ծածկեալ մեծութիւն, ահաւոր, անիմանալի խորհուրդ...

7. Քարոզ հաճաւրէն սուրբ առաքելոցն—Գանձ փառաց խորհրդոյ...

8. Քարոզ արթոյն Գրիգորի Հայոց Լուսաւորչի, Գրիգորի ասացեալ—Գերահրաշ ցընծութեամբ բերկրեալ...

9. Քարոզ Յովհաննու Մկրտչի Գրիգորի Նարեկացու ասացեալ—Իսկապէս անբակբդրնացուցիչ...

Այժմ մի քանի խոսք այդ գանձերի մասին: Տպագրութեամբ վաղուց հայտնի առաջին երեքը նվիրված են Ս. Հոգուն, եկեղեցուն և խաչին[15], սկսվում են «գանձ» բառով և ունեն «Գրիգորի երգ» ծայրագրեր: Դրանք միաժամանակ ունեցել են շատ մեկնություններ, որոնց մի մասը գալիս է XII—XIV դարերից: Այդ շրջանից ուշագրավ են Հ. Նալյանի[16] և Գ. Ավետիքյանի[17] մեկնությունները: Պետք նշել, սակայն, որ Գրիգոր Նարեկացու այս երեք գանձերը անմասն չեն մնացել ընդհանրապես գանձերի հանդեպ եղած անտարբերությունից. բանասիրություններ համեմատաբար քիչ են նրանց մասին գրվել:

Հաջորդ երեք գանձերը, որոնք հայտնի են դարձել Ն. Ծովականին, նվիրված են Աստվածածնի վերափոխման, Վարդավառի ու Մեղքյան տոներին: Առաջինը գտնվում է Երուսաղեմի № 265 ձեռագրում և հրատարակված է ամբողջությամբ[18]: Նույնը հանդիպում է Մատենադարանի № 4068 (թերթ 310ա) և № 7785 (թերթ 406ա) ձեռագրերում, ինչպես նաև Փարիզի № 79 Գանձարանում (թերթ 190բ): Բոլոր օրինակները, բացի վերջինից, վերնագրում պահպանել են հեղինակի անունը: Բացի այդ, Հայկազյան բառարանում «բարոզ» բառի դիմաց նշված Նարեկացու հինգ գանձերի թվում գտնվում է «Ի փոխումն կուսին» բարոզը, որն անկասկած Աստվածածնի վերափոխման գանձն է: Այս գանձի հավանական գոյության մասին մի ակնարկ ունի նաև Գ. Ավետիքյանը[19]:

---

15 Գրիգոր Նարեկացի, *Մատենագրութիւնք*, Վենետիկ, 1840, էջ 455—463:

16 Հ. Նալյան, *Մեկնութիւն աղօթից և ներբողեանց սրբոյն Գրիգորի Նարեկացւոյ*, Կ. Պոլիս, 1745, էջ 1013—1051:

17 Գրիգոր Նարեկացի, *Երկրորդ մատեան ճառից*, Վենետիկ, 1827, էջ 233—238, 241—247, 250—253:

18 «*Սիոն*», Երուսաղեմ, 1948, էջ 213: Տե՛ս նաև Ն. Ղուդարյան, նշվ. աշխ. Հ. Բ, Երուսաղեմ, 1967, էջ 59:

19 Գրիգոր Նարեկացի, *Երկրորդ մատեան ճառից*, էջ 107—108: «Ի գանձ սրբոյ Աստուածածնին. յաղագս այսր գանձի քէն չունիմք հաւաստել քէ զոյդ ընդ ներբողենին իցէ յօրինեալ. Բայց պի յաւելու ասա զկնի՝ զերազգուրիւն ակաւամասնեայ այսր զովեստի. առաւել զնոճ ներբողեանն յայտ առնէ, քան քէ զատկաւ բանան՝ որ ասա և աղաչին ի կարգին պի անկորուստ պահեացին իրրն արձան դրեալքն իւր և խաւսարն, ընդարձակ ճառի է յայտարարութիւն: Մանաւանդ քէ ոչ իրրն բարոզական Գանձ Ցուի արարեալ զայս, քանզի ո՛չ զանձ բառիս ակռանի, և ոչ զաւարտումն առնէ հայցուածովք վասն զանազան կարգաց, զոր օրինակ առնէ յայլ երից Գանձանն:

Վարդավառի ու Սննդյան տոներին նվիրված Նարեկացու երկու գանձերը, որոնք Ն. Ծովականն ամբողջությամբ հրատարակել է, գտնվում են Երուսաղեմի № 231 Գանձարան-Տոդարանում[20]։ Սրանք նույնպես պատահում են Մատենադարանի ձեռագրերում։ Առաջինը գտնվում է №№ 4068 (թերթ 129 բ) և 7785 (թերթ 370ա), իսկ մյուսը՝ №№ 4068 (թերթ 9ա), 7785 (թերթ 30ա) և 2061 (թերթ 22ա) Գանձարաններում ու Փարիզի № 79 (թերթ 16ա) ձեռագրում։ Վարդավառի գանձը Մատենադարանի օրինակների խորագրում ունի «Ի Գրիգորէ Նարեկացւոյ» բառերը, մինչդեռ Սննդյան գանձի բոլոր օրինակներում հեղինակի անունը պահպանված է միայն ծայրակապի մեջ՝ «Գրիգորի երգ» ձևով։ Ն. Ծովականն այս երկու նմուշները վերագրում է Նարեկացուն, ելնելով նաև հեղինակի մյուս գանձերի հետ նրանց ունեցած կառուցվածքային, ոճական ընդհանրություններից, «գանձ» բառով սկսվելու սովորությունից և այլ առանձնահատկություններից։

Նարեկացու գանձերից վերջին երեքը, որոնք դեռ անտիպ են, նվիրված են առաքյալներին, Գր. Լուսավորչին և Հովհ. Մկրտչին։ Առաջինը գտնվում է Մատենադարանի № 4068 (թերթ 195բ) և Փարիզի № 79 (թ. 292ա) ձեռագրերում. բնդ որում, Փարիզի ձեռագրի վերնագրում պահպանված է Գրիգորի անունը՝ «Այլ բարող Համաւրէն առաքելոց Գրիգորի վարդապետի»։ Առաքյալներին նվիրված այս գանձ-բարոզը, որն սկսվում է «գանձ» բառով և ունի «Գրիգորի երգ» ծայրակապ ու նման է նախորդներին իր մյուս առանձնահատկություններով, անշուշտ, Նարեկացու անունով հիշված այն նույն «Քարոզ առաքելոց»-ը պիտի լինի, որի մասին ակնարկում է Հայկազյան բառարանը։

Նարեկացու անտիպ գանձերից երկուսը տարբերվում են բոլոր նախորդներից նրանով, որ չեն սկսվում «գանձ» բառով, իսկ «Գրիգորի երգ» սովորական ծայրակապի փոխարեն ունեն բառերի այլ համադրություն՝ «Գրիգորի գանձ» և «ի ձայնն երգ»։ Այսուհանդերձ, մերթ Գրիգոր վարդապետի, մերթ Գրիգոր Նարեկացու անունով հանդես եկող այդ գանձերը, որոնք լեզվա-ոճական ու այլ հատկանիշներով նմանվում են նախորդներին, հակված ենք ընդունելու իբրև Նարեկացու գրչին պատկանող ստեղծագործություններ։ Դրա օգտին է վկայում հետևյալ հանգամանքը. Գանձարանների հնագույն օրինակները, որոնցում հանդիպում են Նարեկացու գանձերը, բնորոշ են նրանով, որ գանձերն առհասարակ այնտեղ կամ անհեղինակ են, առանց իմաստավոր ծայրակապի[21], կամ ունեն ծայրակապ և վերջինս հուշում է հեղինակի անունը. բնդ որում, հեղինակային այդ գանձերի թվում, Նարեկացուց բացի այլ Գրիգոր մեզ հայտնի չէ։ Ուշագրավ է նաև մի այլ փաստ. Նարեկացու գանձերը, որոնք առավել հին բոլոր Գանձարաններում հանդիպում են և կազմում շղթափնջի բանակ, ի տարբերություն հեղինակի տաղերի ու մեղեդիների, հետագայում այլևս չեն պատահում։ Նրանք դուրս են մնացել Գանձարան-ժողովածուներից շատ ավելի վաղ, քան հին շրջանի մյուս հեղինակների գանձերը։ Այդպես էլ, նշված երկու անտիպ նմուշները պատահում են միայն այն ձեռագրերում, որտեղ Նարեկացու մյուս գանձերն են։

---

20 Ն. Ծովական, նշվ. աշխ., հ. Բ, Երուսաղեմ, 1953, էջ 242 և 246, նաև՝ հ. Ա, Երուսաղեմ, 1966, էջ 628—637։

21 Ձեռագրերում հանդիպում է անհեղինակ մի գանձ՝ նվիրված Պետրոս և Պողոս առաքյալներին «Գնդին սրբո» ծայրակապով։ Առայժմ նշված գանձը Նարեկացուն վերագրելու բավարար հիմքեր չունենք, թեև որոշ ապացույցներ հիմք են տալիս նման ենթադրության։

Այսպիսով, Գր. Լուսավորչին ու Հովհ. Մկրտչին նվիրված գանձերի Նարեկացուն պատկանելը մեզ տարակուսելի չի թվում և հեղինակի մեզ հայտնի գանձերի ցանկն ամբողջացնելու համար ներկայացնում ենք նաև այդ երկուսը նրանցից առաջինը՝ նվիրված Գր. Լուսավորչին (ծայրակապն է՝ «Գրիգորի գանձ»), գտնվում է Մատենադարանի № № 2061 (թերթ 120ա), 4068 (թերթ 70ա) և 7785 (թերթ 339բ) ձեռագրերում: Առաջինի վերնագրում գրված է՝ «Գրիգորի ասացեալ». նման նշում կա նաև Փարիզի № 79 (թերթ 137ա) ձեռագրում՝ «Գրիգորի վարդապետի ասացեալ», իսկ Երուսաղեմի № 231 ձեռագրում, որտեղ գտնվում ենք այս գանձին (թերթ 174ա), վերնագիրն է՝ «Քարոզ Լուսաւորչին, ասացեալ Նարեկացւոյ»: Ն. Ծովականի ուշադրությունից այս գանձն, ըստ երևույթին, վրիպել է ծայրակապի և սկզբնատողի բիշ փոփոխված ձևի պատճառով: Ծայրակապի «երգ» բառը փոխարինելով «գանձով», Նարեկացին դրանով իսկ, հավանաբար, փորձել է իր նորատեղծ բանաստեղծություններին տալ համապատասխան անուն՝ խուսափելով «գանձ» բառով սկսելու կաշկանդող անհրաժեշտությունից, հեղինակը ծայրակապով, այնուամենայնիվ, հուշում է, որ այդ ստեղծագործությունները կոչվում են գանձ: Այսպիսով, այդ անվանումը ոչ թե Նարեկացու «գանձ» բառով սկսվող բարդների հիման վրա հետագայում կատարված ընդհանրացում է, այլ, կարող ենք ասել, սկիզբ է առել հեղինակից:

Մեր կարծիքով, ճիշտ չէ նաև բանասեր Մ. Պատուրյանը, երբ, չընդունելով Նարեկացուն իրրև գանձագիր, «գանձ» բառն էլ համարում է օտարամուտ և ենթադրաբար կապում XII դ. հետ[22]: Մ. Պատուրյանին հայտնի է եղել Լուսավորչին նվիրված հիշյալ գանձը, բայց որովհետև ծայրակապում հիշված Գրիգորին նա համարում է XII դ. ապրած հեղինակ, ըստ այդմ էլ «գանձ» բառի բացատրություն փորձում է հարմարեցնել իր տեսությանը:

Հաջորդ անտիպ գանձը նվիրված է Հովհ. Մկրտչին և գտնվում է Մատենադարանի №№ 2061 (թերթ 29ա), 7785 (թերթ 240բ), ինչպես նաև 4068 (թերթ 35բ) ձեռագրերում: Բացի վերջիններից, մյուսների վերնագրերում պահպանվել է հեղինակի անունը: Ծայրակապն է «Ի ձայնն երգ», որտեղ ի դեմս «ձայն»-ի հեղինակը նկատի է ունեցել Հովհ. Մկրտչին: «Ձայն» բառի իրրև Հովհաննես Մկրտչի համանիշ օգտագործումը հանդիպում է Ավետարանի շատ մեկնություններում, որոնք հիմք են ընդունում Եսայի մարգարեի «ձայն բարբառոյ յանապատի» խոսքերը: Բացի այդ, Նարեկացին նշված գանձի երկրորդ տունն սկսում է հետևյալ նույնիմաստ տողերով.

Ձայնեցեր նախկին բնաւրէոցըն նախաճաշ զաշխարհս
Եւ որոշեցեր յաւետումն ուրախութեան սրտմտեցելոյն դասեր Սիովնի:

Գանձի բովանդակությանը համապատասխանող ծայրակապի գործածությանն առաջին անգամ հանդիպում ենք Նարեկացու մոտ: Նրան պատկանող նման այլ նմուշներ մեզ հայտնի չեն. հավանական է, սակայն, որ այդպիսիները եղել են, և հետագայի մի քանի գանձագիրների համար (օրինակ, Մխ. Սյրիվանեցի) նման երևույթը եղել է բնորոշ, թեև մինչև վերջ էլ գերիշխել է հեղինակի անունով կազմված ծայրակապը, որի շնորհիվ պահպանվել են շատ գանձագիրների անուններ:

---

22 Մ. Պատուրյան, Հայ հանդիսանք («Բազմավեպ», 1906, էջ 94):

Առայժմ այսքանով ավարտվում է Նարեկացու մեզ հայտնի գանձերի ցանկը, թեև բացառված չէ նոր նմուշներով այն լրացնելու հնարավորությունը:

Ինչպես գիտենք, գանձերն առհասարակ եկեղեցական արարողությունների ժամանակ երգվել են և, հավանական է, որ հաճախ դրանց եղանակավորողները հանդիսացել են հենց իրենք՝ հեղինակները: Սրանք եղել են հոգևորականներ, որոնք ունեցել են նաև երաժշտական կրթություն, ուստի, բացառված չէ, որ Նարեկացին կարողանար ձայնագրել իր ստեղծագործությունները: Այս առումով որոշ ավյալներ կարող են վկայել հեղինակի՝ որպես նաև երգահան լինելու մասին: Օրինակ, Հովհ. Մկրտչին նվիրված իր գանձի վերջում Նարեկացին գրում է.

Պաղատիմք առ մայրդ Աստուծոյ,
Երգարանս և երգիչս և բնաւ խմբեալս...

«Երգարան», քան Հայկազյան բառարանի, նշանակում է «երգող բանից կամ յօրինող երգոց, երաժիշտ»: Ուստի, այստեղ «երգարանս» ասելով հեղինակը, քան երևույթին, նկատի ունի իրեն՝ որպես երգահանի:

* * *

Գրիգոր Նարեկացու գանձերը, ինչպես նշվեց, պատահում են հին շրջանի գրքի բոլոր Գանձարաններում և, հետաքրքրական է, որ նրանք հանդես են ոչ թե եղակի նմուշներով: Օրինակ, Մատենադարանի № 4068 ձեռագրում կան հեղինակի 9 գանձերը, № 7785-ում՝ 8-ը, № 2061-ում՝ 6-ը, Փարիզի № 79-ում՝ 7-ը և Երուսաղեմի № 231-ում՝ 6-ը: Գիտենք նաև, որ Նարեկացին ունեցել է հոգևոր տաղեր ու մեղեդիներ: Նրանց թանակը հասնում է ավելի քան երկու տասնյակի, որոնք առկա են ինչպես հին, այնպես էլ հետագայի շատ Գանձարան-Տաղարաններում: Նշված հանգամանքը մտածել է տալիս, որ Նարեկացու գանձերը, ինչպես նաև տաղերն ու մեղեդիները, որոնք համապատասխանում էին եկեղեցական տոներին ու երգվում էին արարողությունների ժամանակ, սերտորեն առնչված են եղել և, հավանաբար, դեռ հեղինակի օրով և նրա կողմից, ամփոփված մի տեղ:

Այս տեսակետից ուշագրավ է Մատենադարանի № 7785 ձեռագիրը, որտեղ զետեղում է նշված ստեղծագործությունների մեծագույն մասը՝ 8 գանձ և 18 տաղ ու մեղեդի: Դրանք հիմնականում վերաբերում են տերունական գլխավոր տոներին: Այսպես, օրինակ, ձեռագրում տեղ են գտել Ծննդյան, Հոգեգալստյան, Եկեղեցու, Վարդավառի, Աստվածածնի վերափոխման ու խաչի տոներին նվիրված հեղինակի գանձերը և նույն տոներին (նաև ուրիշ տոների) վերաբերող նրա տաղերն ու մեղեդիները, որոնց շարքն առավել ամբողջական է: Բացի այդ, ձեռագրում զետեղված են Նարեկացու նշված երկերից մի քանիսը, որոնց համապատասխան դուգահեռներին առայժմ չենք հանդիպել: Այսինքն՝ կամ գանձն է առկա՝ առանց տաղի ու մեղեդու, և կամ տաղն ու մեղեդին՝ առանց գանձի:

Հայտնի է, որ Գանձարաններում, տերունական տոներին նվիրված միավորներից բացի, զգալի տեղ են զբաղեցնում զանազան սրբերին վերաբերող գանձերը, տաղերը, մեղեդիները և հորդորականները: Հետաքրքրական է, որ Նարեկացու նշված երկերում տերունականների կողքին պահպանվել են (թեև փոքր քանակով) նաև առանձին սրբերի համար գրված նմուշներ, ինչպես, օրինակ՝ Գր. Լուսավորչին ու Հովհ. Մկրտչին նվիրված գանձերը և Քառասուն վկաներին ձոնված տաղը:

Այսպիսով, նշված փաստերը կրկին վկայում են, որ Նարեկացու մոտ արդեն կային Գանձարան-ժողովածուի կազմավորման անհրաժեշտ նախադրյալներ և հնարավոր է, որ հեղինակի այդ երկերն, իրենց ժամանակին ներկայացված լինելին առանձին փոքրիկ ժողովածուի տեսքով։ Վերջինիս մեջ նյութերի դասավորության կապակցությամբ մեզ ծանոթ հնագույն ձեռագրերը հուշում են երկու հնարավոր ձև։ Առաջին, երբ Գանձարանն ու Տաղարանը առանձին-առանձին են հանդես գալիս. երկրորդ. երբ գանձերը, տաղերն ու մեղեդիները, նաև հորդորականները անմիջապես դասդասված են միմյանց հետ։

Նարեկացու նշված ստեղծագործությունների տեքստ կապն ու փոխհարաբերությունը, որ ցայտուն կերպով արտահայտված են № 7785 ձեռագրում, հնարավորություն են տալիս ենթադրելու, որ Նարեկացու մոտ դրանք անմիջապես դասդասված են եղել։ Նշված Գանձարանում հեղինակի գանձերից երեքին կցված են նրա համանուն տաղերը։ Այսպես. Նարեկացու Մեծդյան գանձին անմիջապես հաջորդում է Մեծդյան տոնին նվիրված նրա «Էին աղոյ աղոյ...» տաղը, Ս. Հոգուն նվիրված գանձին՝ Ս. Հոգուն նվիրված «Յանկարծահնչեաց...» տաղը, խոկ եկեղեցու համար գրած գանձին հաջորդում են եկեղեցուն նվիրված երկու տաղերը՝ «Երկինքն ի յերկիրս...» և «Հաւուն, [Հաւուն] արքընայեալ...»։

Մեր կարծիքով, այս միասնական բնկորները մնացուկներ են հեղինակի ունեցած անձնական ժողովածուից։

Նարեկացու այդ անձնական ժողովածուի գոյության մասին են վկայում նաև Գրիգոր Խլաթեցու խմբագրած Հայսմավուրքում Նարեկացու գրական ժառանգության վերաբերող այն տողերը, ուր ասվում է, թե նա գրել է «գանձեր յարտոյին ակրունական ծոնից և սրբոց մարտիրոսաց, մեղեդիով և տաղերով, անոյշ եղանակաւ և ձայնիւ»[23]։ Այս հատվածն ինքնին ապացուցում է, որ նշված ստեղծագործություններն սկզբնապես միավել են իրրև մի ամբողջություն՝ ստեղծված հեղինակի կողմից, եկեղեցական հիմնական տոների համար, համապատասխան երաժշտությամբ։

Ուշադրության է արժանի նաև մի այլ փաստ. Գանձարան-ժողովածուներից երևում է, որ ընդհանրապես մի գանձի համար գրվել են մեկից ավելի տաղեր, մեղեդիներ, հորդորականներ։ Նույն բանը նկատվում է Նարեկացու մոտ։ Օրինակ, № 7785 ձեռագրում Ղազարոսի Հարության, Զատկի, Համբարձման ու եկեղեցու տոներին նվիրված գանձերից յուրաքանչյուրին կցված են Նարեկացու մի քանի տաղեր։ Բնական կլիներ մտածել, որ վերջիններս էլ Նարեկացու երբեմնի գանձարանային ժողովածուի բեկորներից են։

Այսպիսով, բերված օրինակները օգնում են ընդունելու Նարեկացու կողմից ստեղծված Գանձարան-ժողովածուի գոյության հավանականությունը։ Ժամանակի ընթացքում է միայն, որ Գանձարանների նյութերի հարստացման, ճոխացման ու փոփոխման հետևանքով խախտվում է նաև Նարեկացու գանձերի, տաղերի ու մեղեդիների միասնականությունը, նրանք աստիճանաբար հեռանում են միմյանցից՝ զուգորդվելով Նարեկացուն չպատկանող նոր նմուշների հետ։ Այդ է պատճառը, որ № 7785 ձեռագրում իրենց սկզբնական ամբողջական տեսքով պահպանված Նարեկացու հիշյալ ստեղծագործությունների կողքին պատահում են նաև հեղինակի գանձերի, տաղերի կամ մեղեդիների մի քանի նմուշներ, որոնց համապատասխան զուգահեռները Նարեկացունը չեն։

23 Գիրք որ կոչի Այսմաւուրք, կ. Պոլիս, 1730, էջ 394։

Քանի որ նարեկացու գանձերի, տաղերի ու մեղեդիների հարաբերության առումով բացառիկ նշանակություն ունի Հատիկապես № 7785 ձեռագիրը, ուստի նրանում գտնվող հեղինակի նշված ստեղծագործությունները առանձին ցանկով, որտեղ նարեկացու ստեղծագործությունները հանդես են գալիս հետևյալ միավորներով.

ա) երբ և՛ գանձերը, և՛ տաղերն ու մեղեդիները պատկանում են նարեկացուն (2, 9, 10-րդ միավորներ)։

բ) երբ գանձերը նարեկացունն են, իսկ տաղերը՝ ոչ (6, 11, 12, 14, 15-րդ միավորներ)։

գ) երբ տաղերն ու մեղեդիները նարեկացունն են, իսկ գանձերը՝ ոչ (1, 3, 4, 5, 7, 8, 13, 16-րդ միավորներ)։

Նարեկացու ստեղծագործությունների խորագրերն այս ցանկում բերված են պիտառառներով, մյուաններից դյուրությամբ տարբերելու նպատակով։ Անհարադիր նմուշները (որոնք չեն բնդգծված) բոլորը պատկանում են նարեկացուն։

1. *Քարոզ մեծի կենսաբեր յայտնութեան տեառն մերոյ Յիսուսի Քրիստոսի—Աւրհնեմք զքեզ միածին... (12ա)։*

   ՏԵՄՐՆ ՆԵՐՍԻՍԻ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ[24] ՉՐԱԽՐՀՆԱՅՆ ԱՒԱԽԻԱՏԻՆ ՏԱՂ—Աւետիս մեծ խորհրդոյ... (16 ա)։

2. *ՔԱՐՈՉ ՉՈՐՐՈՐԴ ԱՒՈՒՐ ՆՆԴԵԱՆՆ ՔՐԻՍՏՈՍԻ ԱՍՏՈՒԾՈՅ—Գանձ անապական ծածկեալ մեծութիւն.... (30ա)։*

   ՏԱՂ ՆՄԻՆ ԱՒՈՒՐ ԵՐԿՈՅԻ ԺԱՄՈՒՆ—էին աչոյ աչոյ... (35ա)։

3. *Քարոզ տեառնընդառաջին, ասացեալ Սարգիս վարդապետի—Սրբութիւն սրբութեանց... (102բ)։*

   ՏԱՂ ՔԱՌԱՄՆԱՒՐԵԱՅ ԳԱԼՍՏԵԱՆՆ ՏԵՄՐՆ Ի ՆԱՐԵԿԷ ԱՍԱՅԵԱԼ—Մինն էին ելին... (105բ)։

4. *Քարոզ սրբոց Քառասնիցն, որ ի Սեբաստիա կատարեցան—Գովեալ միշտ... (148բ)։*

   ՏԱՂ ՍՐԲՈՅ ՔԱՌԱՄՆԻՑՆ ԵՒ ԱՅԼ ՎԿԱՅԻՑՆ Ի ԳՐԻԳՈՐԷ ՆԱՐԵԿԱՑԻՈՅ ԱՍԱՅԵԱԼ—Գունդք սուրբ վրկայիցն... (152ա)։

5. *Քարոզ Ղազարու յարութեան—դնկաւար հրամանաւ... (175բ)։*

   ԱՅԼ ՏԱՂ ՂԱԶԱՐՈՒ ՅԱՐՈՒԹԵԱՆ—Սկզբնագարդ գոյիւանայր... (181բ)։

   Զայն կենդանատուն ձայնէր... (182ա)։

   ԱՅԼ ՏԱՂ ԳԱԼՍՏԵԱՆ Ի ՅԱՐՈՒԹԻՒՆ ՂԱԶԱՐՈՒ—էն նորոյ... (184բ)։

6. *ՔԱՐՈՉ ԳՐԻԳՈՐԻ ՆԱՐԵԿԱՑԻՈՅ ԱՍԱՅԵԱԼ Ի ՍՈՒՐԲ ՅՈՎՀԱՆՆԷՍ ՄԿՐՏԻՉՆ—Իսկապէս անբակիրն... (240բ)։*

   Տաղ գլխատմանն Յովհաննու Մկրտչին—Ի յանապատէ լերանց... (246բ)։

7. *Քարոզ յարութեան և մեծի գառկին—Յամենախնամ սիրոյ... (285ա)։*

   Սեաւ եմ գեղեցիկ... (292ա)։

   ԱՅԼ ՏԱՂ ՅԱՐՈՒԹԵԱՆ—Անուն անեղին... (292բ)։

   ԱՅԼ ՏԱՂ ՅԱՐՈՒԹԵԱՆ ՔՐԻՍՏՈՍԻ ԱՍՏՈՒԾՈՅ—Սէր յառաւաւտէ... (294ա)։

---

24 Գր. Նարեկացու այս տաղը ձեռագրերում երբեմն ներկայացվում է Ներսես Շնորհալու անունով։

8. Քարոզ համբարձմանն Քրիստոսի, ասացեալ Սարգիս վարդապետի—*Սրբոյ Աստուածածնայ...* (300բ)։

ՏԱՂ ՀԱՄԲԱՐՁՄԱՆՆ ՔՐԻՍՏՈՍԻ ԱՍՏՈՒԾՈՅ, ԳՐԻԳՈՐԻ ՆԱՐԵԿԱՑԻՈՅ ԱՍԱՑԵԱԼ—Էն է միշտ... (305բ)։

ԱՅԼ ՏԱՂ ՀԱՄԲԱՐՁՄԱՆՆ ՔՐԻՍՏՈՍԻ ԱՍՏՈՒԾՈՅ—Էն է ինքն էին... (307բ)։

9. *ԳՐԻԳՈՐԻ ՆԱՐԵԿԱՑԻՈՅ ԱՍԱՑԵԱԼ ՔԱՐՈԶ Ի ԳԱԼՈՒՍՏ ՍՈՒՐԲ ՀՈԳԻՈՅՆ—Գանձ լուսոյ...* (312բ)։

ՏԱՂ ԳԱԼՍՏԵԱՆ ՍՈՒՐԲ ՀՈԳԻՈՅՆ Ի ՎԵՐՆԱՏՈՒՆՆ—Յանկարծահրնչեաց հայրաշարժ բրգխումն... (316ա)։

10. *ՔԱՐՈԶ ԵԿԵՂԵՑԻՈՅ ԳՐԻԳՈՐԻ ՆԱՐԵԿԱՑԻՈՅ ԱՍԱՑԵԱԼ—Գանձ բազձալի...* (332ա)։

ԿԱՐԳ ԵԿԵՂԵՑԻՈՅ ԳՐԻԳՈՐԻ ՆԱՐԵԿԱՑԻՈՅ ԱՍԱՑԵԱԼ—Երկինքն ի յերկիրս... (336ա)։

Հաւուն [Հաւուն] արթնացեալ... (336բ)։

11. *ՔԱՐՈԶ ՍՐԲՈՅՆ ԳՐԻԳՈՐԻ ԼՈՒՍԱՒՈՐՉԻՆ—Գերահրաշ ցընծութեամբ...* (339բ)։

Տաղ արբոյն Գրիգորի Լուսաւորչին Հայոց—*Որպիսի գիրութեան...* (344ա)։

12. *ՔԱՐՈԶ ՎԱՐԴԱՎԱՌԻ ԵՐՐՈՐԴ ԱՒՈՒՐՆ Ի ԳՐԻԳՈՐԷ ՆԱՐԵԿԱՑԻՈՅ—Գանձ անպատում...* (370ա)։

Այլ տաղ Վարդավառին երրորդ աւուրն—*Ախաւիր նորահրաշ...* (373բ)։

13. Քարոզ եկեղեցւոյ—*Ուրախ լեր հարսնացեալդ...* (390ա)։

ԳՈՎԵՍՏ ԵԿԵՂԵՑԻՈՅ ՍՐԲՈՅ ՇՈՂԱԿԱՔԻՆ—Երգ զարմանանիշ... (393ա)։

ԱՅԼ ՄԵՂԵԴԻ ԵԿԵՂԵՑԻՈՅ ՍՐԲՈՅ ԳՐԻԳՈՐԻ ՆԱՐԵԿԱՑԻՈՅ ԱՍԱՑԵԱԼ Է—Յառաջ քան շարժիցն... (396բ)։

14. *ԱՅԼ ՔԱՐՈԶ ՓՈԽՄԱՆ ԱՍՏՈՒԱԾԱՇՆԻՆ ԳՐԻԳՈՐԻ ՆԱՐԵԿԱՑԻՈՅ ԱՐԱՐԵԱԼ—Գանձ անապական..* (406ա)։

Այլ տաղ Աստուածածնին երկրորդ աւուրն—*Նոր քերովբէ...* (410ա)։

15. *ՔԱՐՈԶ ՍՐԲՈՅ ԽԱՉԻՆ ԿԵՆԱՐԱՐԻՆ ՔՐԻՍՏՈՍԻ ԱՍՏՈՒԾՈՅ ՏԵԱՌՆ ՄԵՐՈՅ, ԳՐԻԳՈՐԻ ՆԱՐԵԿԱՑԻՈՅ ԱՍԱՑԵԱԼ, ԱՌԱՋԻ ԱՒՈՒՐՆ—Գանձ անբրնին...* (430ա)։

Տաղ սուրբ խաչին Ներսիսի կաթուղիկոսի ասացեալ—*Միակն ի միոյն...* (432բ)։

16. Քարոզ Վարագայ խաչին, Գէորգայ վարդապետի—*Գաւազան ուժոյ...* (458ա).

ԱՅԼ ՄԵՂԵԴԻ Ի ՆՈՅՆ ԽՈՐՀՈՒՐԴ ԽԱՉԻՆ ՔՐԻՍՏՈՍԻ ԱՍՏՈՒԾՈՅ—Ես ձայն զառիւծուն... (463ա)։

Նարեկացու գանձ—բարոզների, տաղերի ու մեղեդիների միասնություն Հաստատող Հայսմավուրքի վերնում բերված տողերը կարևոր են նաև այլ տեսակետից։ Օրինակ, «աէրունական ոօնից և սրբոց մարտիրոսաց» հատվածը Համապատում է Նարեկացու նշված ստեղծագործություններից վերևում նկատված այն փաստը, որ դրանք վերաբերում են եկեղեցական բոլոր տոներին՝ բնորոշ ընդհանրապես Գանձարանների տոնական դասավորությանը։ Այսպիսով, վեր-

ջինիս սկզբնավորումը նույնպես կապվում է Նարեկացու անվան հետ ու ինն դանձերի, տաղերի ու մեղեդիների որոշ նմուշներ Նարեկացու մոտ այժմ պահպանում են, սակայն, պիտի ենթադրել, որ նախկինում նրանց առնական շարքը յոթովի լրիվ է եղել:

Ուշագրավ է նաև Հայսմավուրքի նշված պարբերության վերջին հատվածը, որը վերաբերում է Նարեկացու դանձերի, տաղերի ու մեղեդիների եղանակավորմանը: «Անույշ եղանակաւ և ձայնիւ» բառերը վկայում են, որ այդ նորաստեղծ երկերի երաժշտության հորինումն էլ Նարեկացունն է: Այդ մասին, ինչպես արդեն նշվել է, հեղինակն ինքն ակնարկել է իր դանձերից մեկում:

Ամփոփելով մեր ամփոփ խոսքը, կարող ենք ասել, որ Գրիգոր Նարեկացու գերը մեծ է ոչ միայն իբրև դանձերի առաջին հեղինակի, այլև իբրև դանձերի, տաղերի ու մեղեդիների միասնական ամբողջության ստեղծողի:

A. M. КЕШКЕРЯН

ГАНДЗЫ ГРИГОРА НАРЕКАЦИ И ПРОИСХОЖДЕНИЕ ГАНДЗАРАНА

Начиная с XIII века, в армянской средневековой литературе широко распространяются *Гандзараны* (сборники духовных песнопений), содержащие *гандзы* и *таги* (виды духовных песнопений). В статье рассматриваются в основном Гандзараны раннего периода, до XIV века.

Первым автором гандзов, собранных в Гандзаранах, считается известный поэт X века Григор Нарекаци. До сих пор армянской филологии были известны шесть его гандзов. В рукописях Матенадарана обнаружены ещё три. Исследуя вопрос о связи гандзов и тагов Нарекаци, как первого автора гандзов, в статье, исходя из ряда данных и доказательств, выражается мысль о том, что у Нарекаци гандзы и таги выступали совместно. Он же сочинял музыку к ним. Всё это служило основой для составления Гандзаранов.

A. M. KEUCHKERIAN

LES GANDZ DE GREGOIRE DE NAREK ET L'ORIGINE DES GANDZARANS

A partir du XIII siècle les *Gandzarans* (recueils de chants religieux) comprenant des *gandz* et des *taghs* (divers chants religieux) furent largement répandus dans la littérature arménienne médiévale.

L' article concerne surtout les Gandzarans du haut Moyen Age (avant le XIV siècle).

Grégoire de Narek, célèbre poète du X siècle, passe pour être le premier auteur des gandz. Jusqu'à présent six de ses gandz étaient connus de la philologie arménienne. Trois autres ont été découverts dans les manuscrits du Maténadaran. Etudiant la question du rapport entre les gandz et les taghs de Grégoire de Narek, en tant que premier auteur des gandz, l'auteur de l'article, se basant sur différentes données et preuves, émet l'opinion que chez Grégoire de Narek les gandz et les taghs se présentaient ensemble, étaient mis en musique par l'auteur-même et servaient de base pour la rédaction du Gandzaran.

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՍՍՀ ՄԻՆԻՍՏՐՆԵՐԻ ՍՈՎԵՏԻՆ ԱՌՔՆԹԻՐ
ՄԱՇՏՈՑԻ ԱՆՎԱՆ ՀԻՆ ՁԵՌԱԳՐԵՐԻ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ—«ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆ»
ԲԱՆԲԵՐ ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆԻ
ԵՐԵՎԱՆ № 10 1971

ԽՈՍՐՈՎ ԹՈՐՈՍՅԱՆ

ԴԱՏԱՐԱՆԻ ԿԱՌՈՒՑՎԱԾՔԸ ՄԻՋՆԱԴԱՐՅԱՆ ՀԱՅԱՍՏԱՆՈՒՄ

Քննվող հարցի շուրջ մեր մատենագրության մեջ եղած տեղեկություննե-րը խիստ սակավ են ու կցկտուր, ուստի միջնադարյան Հայաստանի դատարա-նի ներքին կառուցվածքը լիակատար մանրամասնությամբ ուրվագծել հնարա-վոր չէ։

Հետաքրքրող ավյալների մեծագույն մասը տալիս է Մխիթար Գոշի «Դա-տաստանագիրքը»։ Այդ պատճառով դատարանի ստորև ներկայացվող կա-ռուցվածքը վերաբերում է առավելապես զարգացած ֆեոդալիզմի ժամանակա-շրջանի դատարաններին։ Կիլիկյան թագավորության դատարանի կառուցվածքը առանձին հարց է, որին այստեղ անդրադառնալը մեր նպատակից դուրս է։

Ենդրո առարկա տեղեկությունները, որ կան Դատաստանագրքում, վերա-բերում են գլխավորապես հոգևոր դատարանին, ավելի ճիշտ՝ դրա հիմնական օղակը հանդիսացող եպիսկոպոսական դատարանին։ Աշխարհական դատարա-նի վերաբերյալ ավյալները շատ ավելի աղքատ են ու կցկտուր։ Այդ հանգա-մանքը բնորոշում է, որ հայկական դատարանի կառուցվածքը պատկերելու ներկա փորձը կատարվի հոգևոր դատարանին վերաբերող փաստերի հիման վրա և հենց այդ դատարանի օրինակով։ Դրանով միաժամանակ պարզված կլինի նաև աշխարհական դատարանի կառուցվածքը իր հիմնական գծերով։ Այս ենթադրությունը հիմնված է գիտության մեջ վաղուց ընդունված այն իրո-ղության վրա, որ, ինչպես ամենուր, այնպես էլ Հայաստանում, եկեղեցական դատարանը կառուցված էր բուն օրինակի աշխարհական դատարանի։

Դատարանի կառուցվածքին վերաբերող հարցերին անցնելուց առաջ ան-հրաժեշտ է նկատի ունենալ, որ քննվող ժամանակաշրջանի դատարանային համակարգը Հայաստանում ներկայանում է հետևյալ կերպ.

Պետական դատարաններ. *Թագավորական (իշխանապետական), իշխանա-կան և ստորին դատարաններ։*

Ֆեոդալական դատարաններ. *դասային, տերունական։*

Հոգևոր–եկեղեցական դատարաններ. *կաթողիկոսական, եպիսկոպոսական, բահանայական։*

Զարգացած ֆեոդալիզմի ժամանակաշրջանի հայկական դատարանի ստորև ներկայացվող կառուցվածքը հիմնականում վերաբերում է առաջին և երրորդ խմբի դատարաններին։

Դատարանի կառուցվածքի մասին Դատաստանագրքում եղած փաստերը վերաբերում են հիմնականում երեք կետի. ա) դատարանի կազմը, անդամնե-րի իրավունքներն ու պարտականությունները, մյուս պաշտոնյաները, բ) դա-

տավորի անձն ու բարոյական հատկությունները, դ) դատավորի վարձատրությունը:

Դատարանի կազմը: Դատական ատյանը միանձնյա չէ: Դատավորը պետք է «երկու կամ երեք առ ինքն կալցի արս իմաստուն եւ նորօք դատեցի զդատաստանն»[1], կամ՝ «ել դատաւորին պարտ է ոչ առնուլ զդատաստանն ինքն միայն, այլ կամ բազմօք, եւ եթէ այս ոչ հանդիպի, երկուս կամ երիս արս փորձած գիտնականս ունել ի դատաստանին եւ ապա հատանել դատաստան»[2]: Իհարկե, դատարանը կարող էր և իրականում, հավանաբար, հանդես է եկել նաև ի դեմս մեկ անձի՝ իշխանի, եպիսկոպոսի և այլն, բայց սովորականն այն է, որ դատարանը բազմանձնյա է:

Մխիթար Գոշը ևս դեմ է միանձնյա ատյանին: Նրա այս դիրքորոշումը, անշուշտ, առաջադիմական է և պայմանավորված ժողովրդամոտ հայացքներով: Մխիթար Գոշի պատկերացրած բազմանձնյա ատյանի տակ, այնուամենայնիվ, չի կարելի տեսնել մի այնպիսի լայն ներկայացուցչական հաստատություն, որն անաչառներ լիներ հատարակության դատակարգային շերտավորման և դրանից բխող հակամարտությունների հանդեպ: Ընդհակառակը, ատենակալները այնպես են ընտրված Մխիթարի կողմից, որ դատարանն, ընդհանուր առմամբ, ապահովում է իշխող խավերի սոցիալ-դատակարգային պատվերի կատարումը:

Միջնադարյան հայկական իրավամտածողությունը ելնում է այն համոզումից, որ «արդար դատաստանն» ապահովելու ավելի բնդունակ է բազմանձնյա ատյանը, քան միանձնյանը: Արդար դատաստանը, սակայն, արդարության դատաստան չէ, այլ դատաստանի արդարություն, որը վճռի մեջ ձևավորվելուց առաջ արդեն կաղապարված է արդարության մասին սոցիալ-դատակարգային պատկերացումների այն միջավայրում, որի ներկայացուցիչները իրականացնում են արդարադատություններ: Այս հանգամանքը դիտակցվում է, թե ոչ, անկախ դրանից, հատատատպես դիտակցվում է, որ ինքնահաճ կամայականության համար ավելի նպատակավոր է միանձնյա ատյանը: Արդարությունն ապահովելու մտահոգությունը վերջին հաշվով հանգում է դատական սխալներից նրաշխավորված վճիռ ապահովելու հարցին: Անշուշտ, նրբ գործող կողմերը հատարակության տարբեր բևեռների ներկայացուցիչներ են և շոշափվում են «վիրիններին» բնդհանուր շահերը կամ նրանց հավատարկանության կեցության հիմնական պայմանները, օրինականությունը կարող էր հանդես գալ և մերկ կամայականության, գինական-ատաիկանական ուղղակի հարկադրանքի ձևով: Բայց, գործերի այդ նեղ շրջանակից դուրս, մնացած դեպքերում դատական սխալներից նրաշխավորված վճիռը օրինականության հիմքերից մեկն է և իրավաքաղաքական մեծ նշանակություն ունի: Միջնադարյան մտածողության համաձայն մարդու բնության համար հատուկ է սխալվելը՝ կամա թե ակամա: Դրա հավանականությունն ավելի է մեծանում, մանավանդ, դատական գործերի քննության ժամանակ, որովհետև, նախ, կողմերից մեկը, որպես կանոն, շահագրգռված է, որ ճշմարտություններ հանդես չգա իր իսկական տեսքով և աշխատում է թյուրիմացության մեջ գցել դատավորին, երկրորդ՝ ինչ-ինչ պատճառներով ինքը՝

---

1 «Մխիթարայ Գոշի Դատաստանագիրք Հայոց, իրաւաբանական հետազոտութիւնք հանգերձ ծանօթութիւնամբք, Վահան Ե. վարդապետի Բաստամեանց», Վաղարշապատ, 1880, էջ 31: Այսուհետև՝ Դատաստանագիրք Հայոց:

2 Անդ, էջ 30:

դատավորը կարող է սխալվել կամ անաչառ չլինել: Սխալվելու հավանականությունը ավելի մեծ է, երբ որոշողը մեկ անձ է: Ատյանի բազմանձնությունը հիմնված է այս իրավամտածողության վրա:

Դատական ատյանը կազմված է նախագահից և առնականներից: Նախագահը իշխանության այն աստիճանի ներկայացուցիչն է, որի անունով, սովորաբար, կոչվում է դատական ավյալ օրակը (թագավոր, կաթողիկոս, իշխան, եպիսկոպոս և այլն): Այդպես պարզ չէ, սակայն, առնականների հարցը: Համաձայն Մխիթար Գոշի Դատաստանագրքի

Ա. խմբագրության	Բ խմբագրության	Գ խմբագրության
Պարտ եւ պատշաճ իսկ է... դատաւորաց երկուս կամ երիս առնել առ փորձս յորոց եւ իցէ կարդաց[3]:	Եւ դատաւորին պարտ է... երկուս կամ երիս առ փորձած գիտնականս առնել ի դատաստանին[4]:	Պարտ և պատշաճ իսկ է դատաւորաց... երկու կամ երեք առնել առ փորձանս, հաւատարիմս յամենայն կրօնս աստուածայինս, վկայեալս յամենայն բնակչացն[5]:

Բ խմբագրության համաձայն, առնականները պետք է լինեն փորձառու գիտնականներ: Ա խմբագրությունից իմանում ենք, որ փորձառու այդ գիտնականները կարող են լինել «յորոց եւ իցէ կարգաց», այսինքն՝ և՝ աշխարհական, և հոգևորական: Վերջապես, Գ խմբագրությունը նշում է, որ նրանք պետք է «ի կացված» լինեն ժողովրդի կողմից, այսինքն լավ համարում ունեցող մարդիկ:

ԱԳ խմբագրությունները մի այլ առիթով նշում են. «եթէ չիցեն բաւական (Գ՝ եւ եթէ պատահի եպիսկոպոս տեղաւ այսմ իրի), գործակցաւք վարիցին՝ աշխարհականաւք, եւ քահանայիւք, եւ վարդապետաւք փորձադունիւք»[6]: Ըստ այսմ՝ հոգևորականներից առնականներ կարող են լինել միայն վարդապետները ու քահանաները: Իր հերթին Բ խմբագրությունն էլ օգնում է պարզելու, թե ովքեր կարող էին լինել աշխարհական-առնականներ. «Եւ վերագոյն ասացաւ դի վարդապետաւք արասցին դատաստան. եւ թէ այս ոչ իցէ, արասցին դիտնական քահանայիւք եւ տանուտէրօք»[7]: Ուրեմն աշխարհականներից առնականներ կարող էին լինել տանուտերերը:

Այսպիսով, եպիսկոպոսական դատարանի առնականներ կարող էին լինել վարդապետները, քահանաները և տանուտերերը: Առաջինների հարցը պարզ է, վերջինները՝ ոչ, որովհետև «տանուտեր» բառը մի քանի նշանակություն ունի: Մխիթարը չի բացատրում, թե ինչ իմաստով պետք է հասկանալ այդ բառը: Վ. Բաստամյանցը, ինչպես և պրոֆ. Ս. Սամուելյանը, որ ընդունում է առաջինի կարծիքը, մեկնում է հետևյալ կերպ. «Այս տանուտեր բառը մեր լեզվի մեջ զանազան նշանակություն ունի. առաջին՝ ...անփափական տուն ունեցող..., երկրորդ՝

3 Վենետիկի Մխիթարյան Մատենադարան, ձեռ. № 1237, թ. 27: Այն հանգամանքների մասին, որոնց շնորհիվ մենք հնարավորություն ունենք օգտվելու այս ձեռագրից, մանրամասն խոսք կլինի այլ առիթով: Այստեղ շնորհակալությամբ հայտնենք միայն, որ դրա համար պարտական ենք Վենետիկի Մխիթարյան միաբանությանը և հատկապես նրա ընդհանուր քարտուղար հանդուցյալ Ս. Նոիա Փիշիկյանին և Հ. Ներսես Տեր-Ներսեսյանին:

4 Դատաստանագիրք Հայոց, էջ 30:

5 Մաշտոցյան Մատենադարան, ձեռ. № 2776, թ. 14ա.

6 Վենետիկյան ձեռագիր, թ. 23, Մատենադարան, ձեռ. № 2776, թ. 12բ:

7 Դատաստանագիրք Հայոց, էջ 27:

նախարար կամ իշխան..., գյուղի մեծավոր կամ կառավարիչ... Արդ՝ այս երկու վերջին իմաստով տանուտեր բառը հարմարություն ունի մեր հարցի համար» և ենթադրում է, որ Մխիթարը նկատի ունի նախարարներին կամ իշխաններին[8]։ Թվում է, որ «տանուտեր» բառը Մխիթարի ժամանակ էլ ուներ «գեղջավագ» իմաստը[9], ուստի որպես առնական պետք է նկատի ունենալ հենց սրան և գյուղի ազգեցիկ գերդաստանների գլուխ տանուտերներին և ոչ նախարարին կամ իշխանին, որովհետև միշտ չէ, որ իշխանը կարող էր գյուղում լինել և ամեն գյուղում չէ որ կարող էր իշխան լինել, այնինչ գեղջավագ և գերդաստանի գլուխ տանուտեր կար յուրաքանչյուր գյուղում[10]։ Բացի դրանից, իշխանն ինքը դատավոր էր, նման եպիսկոպոսին և համապատասխան գործերի շատ ավելի լայն շրջանակով, քան եպիսկոպոսը։ Իշխանը չէ, որ պետք է եպիսկոպոսական դատարանի առնական լիներ, այն էլ խորհրդակցական ձայնի իրավունքով։ Սա բնորոշ կարգն է, որով, իհարկե, չի բացառվում, որ երբեմն իշխանը կարող էր մասնակցել եպիսկոպոսական դատարանին, ճիշտ այնպես, ինչպես որ եպիսկոպոսը՝ իշխանականին։

Ե. Սամուելյանը նշել է[11], որ եպիսկոպոսական դատարանը շարժական բնույթ ուներ։ Եպիսկոպոսի կենտրոնատեղում միշտ էլ կլինեին վարդապետներ կամ քահանաներ, այնպես որ տանուտեր առնականի կարիքը չէր զգացվի։ Կենտրոնից հեռու տեղերում է, որ կարող էին չլինել վարդապետներ կամ դիտնական քահանաներ, որոնց և փոխարինելու էր տանուտերը։ Հիրավի, եկեղեցական կանոնների համաձայն, եպիսկոպոսը պարտավոր էր տարին երկու անգամ շրջել թեմում։ Այս շրջագայությունների ժամանակ նա իրականացնում էր նաև արդարադատություն։

Ի՞նչ իրավասություն ունեին եպիսկոպոսական դատարանի առնականները, վճռահատության մասնակցում էին արդյո՞ք, թե խորհրդակցական ձայնի իրավունքով։ Այս հարցին որոշակիորեն պատասխանելու համար Դատաստանագիրքը բավարարաչափ տվյալներ չի տալիս։ Դանդաղանանք այս կարգի դրույթներին։

Ա. խմբագրություն	Բ խմբագրություն	Գ խմբագրություն
Եպիսկոպոսն, զի նա է դատաւոր, զերկուսն առ ինքեան կալցի[12]։	Եպիսկոպոսն, զի նա է առաջին դատաւոր, երկու կամ երեք առ ինքն կալցի[13]։	Դատաւորեմք դատաւորաց մերոց և եպիսկոպոսաց մերոց, զի միշտ առ ինքեան պահեցին ի հատատարիմ քահանայից երկու կամ երեք[14]։

8 Դատաստանագիրք Հայոց, Յառաջաբանութիւն, էջ 133. Ե. Սամուելյան. Մխիթար Գոշի Դատաստանագիրքն ու հին Հայոց քաղաքացիական իրավունքը, Վիեննա, 1911, էջ 130—131։ Հայկազյան լեզվի նոր բառգիրքը (Վենետիկ, 1837, էջ 843) քննվող բառի երկու իմաստ դիտի՝ 1. Տեր տանն, գլուխ բնտանեաց և գերդաստանի, 2. ցեղապետ, աղգապետ, նահապետ։

9 Դատաստանագրքի հոդվածներից մեկում գեղջավագը կոչված է «գլխաւոր գեղջն»։ Քննվող դարաշրջանին ժամանակակից Հայկական իրականության մեջ «տանուտեր» հասկացության և առհասարակ տանուտերների իրավունքների մասին մանրամասն տես Լ. Ս. Խաչիկյանի «14—15-րդ դարերի Հայկական գյուղական համայնքի մասին» արժեքավոր և իր տեսակի մեջ գրեթե միակ հոդվածը տպագրված՝ «Պատմա-բանասիրական հանդես», 1958, № 1, էջ 110—133։

10 Տե՛ս Լ. Ս. Խաչիկյան, նշված աշխատություններ։

11 Մխիթար Գոշի Դատաստանագիրքն ու հին Հայոց քաղաքացիական իրավունքը, էջ 131—132։

12 Վենետիկյան ձեռագիր, թ. 29։

13 Դատաստանագիրք Հայոց, էջ 31։

14 Մատենադարան, ձեռ. № 2776, թ. 14բ։

Այս և նման մի շարք վկայություններից ակնհայտ է, որ առնականներին ընտրում էր ինքը՝ դատարանի նախագահ ու առաջին դատավոր եպիսկոպոսը: Այս հանգամանքն արդեն, ինքնին, ինչ-որ չափով սահմանափակում է առնականների իրավունքը և հատկանշում նրանց կախվածությունը եպիսկոպոսից: Բացի դրանից, առնականներին իր հայեցողությամբ ընտրելու հնարավորությունը եպիսկոպոսին թույլ է տալիս նախապես արդեն բարենպաստ պայմաններ ստեղծել իրեն ցանկալի վճիռ կայացնելու համար: Այնուհետև, առնականները մասնակցում են, որպեսզի դատավորը «ի նոցա վճռէն ուսցի դատաստանն»[15], «զի և ինքն ի նոցանէ ուսցի զդատաստան»[16], «նոքաւք կրթիլ և հմտանալ ի գիրս աստուածային և ի գիրս դատաստանի»[17]: Առնականների իրավունք-կոչում-պարտականություններից գոնե մեկը, Դատաստանագրքի երեք խմբագրությունների միաձայն այս վկայություններից, պարզվում է. եպիսկոպոսը պետք է գիտուն առնականների կողմից կրթվի և հմտանա «ի գիրս աստուածային և ի գիրս դատաստանի», պետք է «ի նոցա վճռէն ուսցի զդատաստանն»: Վ. Բաստամյանցը այս առնչությամբ բացատրում է. «Բայց այս վերջին խոսքը երեք բացատրություն կվերցնի. նախ՝ վճիռ բառը կարելի է հասկանալ խորհուրդ կամ առաջարկություն բառի իմաստով, և այդ իմաստով եպիսկոպոսը ուրեմն ազատ էր ընդունել կամ չընդունել նոցա վճիռը. երկրորդ՝ վճիռ բառը կարելի է հասկանալ յուր իսկական իմաստով և այն ժամանակ եպիսկոպոսը անպատճառ պիտի ընդուներ նորան իրրև մյուս երկու անդամակցի միաձայն կարծիք և ուրեմն նոքա հավասար ձայն ունեին եպիսկոպոսի հետ. և երրորդ՝ ուսցի բառը ցուցանում է, որ եպիսկոպոսը, եթե ազեա էր, պետք է առժամանակ վարժվեր յուր դատավորական պաշտոնի մեջ հմուտ անդամակիցների օգնականությամբ, և այստեղ վճիռ բառը կարող է դարձյալ երկու նշանակություն ունենալ՝ կամ կարծիք, որը եպիսկոպոսը կարող էր չընդունել, կամ որոշումն, որը նա անպատճառ պիտի ընդուներ»[18]: Անկախ «վճիռ» բառի այս նշանակություններից, ուշադրություն պետք է դարձնել այն հանգամանքի վրա, որ առնականների վճռից սովորելու մասին խոսքը վերաբերում է ոչ թե ամեն դատավոր եպիսկոպոսին, այլ միայն նրանց, ովքեր «ազէա» են դատավարական գործում, «սխմամբ այսմ իրի»: Քանի որ խոսքը վերաբերում է նորաթուխ մի թեմակալի կամ դատավորական փորձ չունեցող մի եպիսկոպոսի, ապա իրականության համապատասխան պետք է համարել այն ենթադրությունը, որ նա հմտանալու համար որոշ ժամանակ դատական գործերը վարելու էր ավելի փորձառու և օրենսգետ անձանց հսկողությամբ ու դեկավարությամբ և այս դեպքում շատ հավանական է, որ առնականները գործում էին վճռական ձայնի իրավունքով: Բայց, հասկանալի է, որ ժամանակավոր այս վիճակով չի բնութագրվում ոչ դատարանի նախագահ եպիսկոպոսի և ոչ էլ առնականների իրական իրավասությունը: Ինչպիսին էր իրերի վիճակը բնական ու սովորական այն դեպքում, երբ եպիսկոպոսը ուներ և՛ դատավորական փորձ և՛ գիտակ էր օրենքներին:

---

15 Դատաստանագիրք Հայոց, էջ 27:

16 Անդ, էջ 31:

17 Մատենադարան, ձեռ. № 2776, թ. 14բ:

18 Վ. Բաստամյանց, Յառաջաբանութիւն, էջ 134, շեղագրումները հեղինակինն են:

Ա.Գ խմբագրություն	Բ խմբագրություն
Վկայս ուղիղ նոցա լինել դատաստանի։ Զի որպէս ոսոխացն հատատարմանն բանք վկայիւք, սոյնպէս եւ դատաւորաց առանց կարծեաց լիցի դատաստանն վկայիւք[19]։	*Մի՝ զի իրաւամբք լիցի դատաստանն, եւ երկրորդ՝ զի եւ նոքա վկայք լիցի-ւ իրաւանց դատաստանին*[20]։

Այս և համանման վկայությունների համաձայն, առևնականների իրավունքներն ու պարտականությունները հանդում են երկու կետի։ Նրանք մասնակցում են ատյանին, որպեսզի ա) «իրաւամբք լիցի դատաստանն» և բ) «վկայք լիցին իրաւանց դատաստանին»։ Վերջին կետի բովանդակությունը Հ. Կարապետ մեկնում է այսպես. «Վկա լինել դատավարության ազնվության, որի վրա նրանք պետք է հակեին և որի ճիշտ ընթացքը պետք է երաշխավորեին»[21]։ *Ավելացնենք. «իրաւանց դատաստանին» վկա լինել, հավանաբար, նշանակում է նաև անհրաժեշտության դեպքում հավաստել, որ ավյալ գործը դատաքննության առարկա է եղել և վճիռ է կայացվել, վերհիշել վճռի բովանդակությունը, հաստատել կողմերի կամ վկաների որևէ գործողությունը կամ ցուցմունքը և այլն։ Ինչո՞ւ։ Հավանական են թվում հետևյալ երկու պատճառները. նախ՝ որպեսզի մեկ անգամ արդեն լսված գործը երկրորդ անգամ դատաքննության առարկա չդառնա։ Կողմերից մեկի նման փորձը (օրինակ՝ ի դեպ դատավորի փոփոխության) կարող էր խափանվել առևնականների վկայությամբ այն մասին, որ ավյալ գործն արդեն լսվել է և այլևս հարկ չէր լինի մի երկրորդ դատավարությամբ ապացուցել, որ գործն, իրոք, քննվել է և վճիռ կայացվել։ Երկրորդ՝ դատական նիստը միշտ չէ, որ արձանագրվում էր, ուստի վերադաս ատյանը գործը վերանայելիս իր տրամադրության տակ համապատասխան նյութեր կարող էր և չունենալ։ Առևնականները, որպես «իրավանց դատաստանի վկաներ», անհրաժեշտության դեպքում լրացնելու էին այդ բացը։*

Ավելի ևս մշուշոտ է առաջին կետի իմաստը։ «Իրաւամբ լիցի դատաստանն» արտահայտությունը կարելի է հասկանալ մի քանի իմաստով։ Այլևայլ իմաստներից բացի սա նշանակում է գործը վճռել գոյություն ունեցող օրենքով։ Միջնադարում, ինչպես վկայում է Մխիթարը և ինչպես դժվար չէ համոզվել Բերթելով, օրինակ, Կանոնագիրքը, միևնույն խնդրի վերաբերյալ կարող էին տարբեր կուտակված օրենք-կանոններ, երբեմն հակասական ու իրարամերժ։ Այսպիսի պայմաններում անհրաժեշտ օրենքն ընտրելը այնքան էլ դյուրին գործ չէր, և առևնականները կարող էին օգնել դատավորին այս հարցում։ Ինչպես պատճառներից մեկն էլ այդ է, որ Դատաստանագիրքը պահանջում է առևնականներից օրենքների գիտակություն և այլն։ Ըստ այսմ, առևնականները միայն խորհրդակցական ձայնի իրավունք ունեն։ Բայց, «իրաւամբ լիցի դատաստանն» նշանակում է նաև, որ գործը վճռվի օրենքով, սովորութային իրավունքի համապատասխան նորմով կամ ընդունված իրավարմբռնման համաձայն և ոչ կամայականորեն։ Ըստ այսմ, առևնականներն ունեն վճռական ձայնի իրավունք։ Եթե նկատի առնվի, որ դատարանի նախագահը, այնումենայ-

19 *Վէնեթիկյան ձեռագիր, թ. 27, Մատենադարան, ձեռ. № 2776, թ. 14ա։*

20 *Դատաստանագիրք Հայոց, էջ 30։*

21 *J. Karst*, Sempadscher Kodex aus dem 13. Jahrhundert... zwiter Band, Kommentar, Strassburg, 1905, *էջ 362։ Այսուհետև՝* Kommentar.

նիվ, եպիսկոպոսն է, ինչում նա է ամենաարժեքը հոգևոր պաշտոնյան, որից շատ բանով կախված են մյուս հոգևորականները (այդ թվում և առենակալները), ապա առանձին դեպքերում եպիսկոպոսը, իհարկե, կկարողանար կասեցնել իր ուղած վճիռը։ Բայց և այնպես չպետք է կասկածել, որ առենակալները, մանավանդ եթե նրանք հեղինակավոր անձինք էին, կարող էին ազդել եպիսկոպոսի վրա, գալով միանձնյա որոշումի կամայականությունները և նպաստել, որպեսզի, այնուամենայնիվ, «իրաւամբ լիցի դատաստանն»։

Վերը նկարագրվածը վերաբերում է նաև աշխարհական դատարանին։ Այս դատարանը ևս միանձնյա չէ։ Դատարանի նախագահն է թագավորը (իշխանապետը), իշխանը կամ պաշտոնյա-դատավորը։ Սրանք են «պաշխարհի դատաստանս հոգալցն առնիւ եւ իրաւամբք»[22]։ Դժվար չէ կռահել, որ, օրինակ, թագավորական դատարանի առենակալներ կարող էին լինել թագավորի անմիջական շրջապատի բարձրաստիճան իշխանավորներն ու բարձրաստիճան աղնվականները. իշխանական դատարանի առենակալները՝ համապատասխան աստիճանի աղնվականներ ու պաշտոնյաներ և այլն։ Առենակալների իրավունքներն այս դեպքում էլ նույնն են, ինչ որ նախորդ դեպքում էր։ Թագավորը, որպես իշխանության բարձրագույն կրող, իրավականորեն միշտ էլ կարող է իր ուղած վճիռն արձակել։ Ինչ վերաբերում է իշխանին և ստորին դատավորին, ապա առանձին դեպքերում թեև սրանք էլ կարող են իրենց կամքը թելադրել, բայց, ընդհանուր առմամբ, դրծը վճռում է «առենիս»։

Դատավորի անձը և բարոյական հատկություններ։ Դատավոր դառնալու համար անհրաժեշտ պայմաններից, որ առաջադրում է Դատաստանագիրքը, կարելի է խմբավորել երեք կետի շուրջ. ա) սոցիալական, բ) տարիքային, գ) կրթական-բարոյական։

2. Կարստը գրում է. «Դատավորի պաշտոնը օրենքով մատչելի է ընդհանրապես ամեն մի հայորդու, լինի կղերական թե աշխարհական, որը չափահաս է»[23]։ Փաստերը, սակայն, այսպիսի եզրակացության հիմք չեն տալիս։ Նախ, հենց օրենքով դատավոր չէին կարող լինել կանայք։ Բացի դրանից, դիտենք, որ դատավորներ էին թագավորը, կաթողիկոսը, իշխանը, եպիսկոպոսը։ Սրանք բոլորն էլ տիրող դասակարգի ներկայացուցիչներ են ոչ միայն հոգևոր-քաղաքական բարձր իշխանություններ կրելու փաստով, այլև իրենց սոցիալական կացությամբ։ Ինքնավարության որոշ իրավունքներ ունեցող քաղաքներում դատավորներ էին քաղաքային ավագանու ներկայացուցիչները, որոնք նույնպես կամ ազնվականության ու բարձր հոգևորականության, կամ մեծատուններից դասին էին պատկանում։ Մնում է աշխարհական ու հոգևոր ստորին դատարանների դատավորների հարցը։ Հայ քահանաները, սովորաբար, ժողովրդի միջից եկած մարդիկ են եղել։ Քահանա դառնալով, նրանք, ճիշտ է, անցել են արտոնյալ դասի շարքերը, բայց շատ կողմերով էլ մնացել են իրենց միջավայրի, իրենց շրջապատի մարդիկ։ Այն չափով, որչափով որոշ պայմաններ բավարարող ամեն հայորդի կարող էր դառնալ քահանա, այդ չափով միայն կարելի է ասել, որ ամեն հայորդի կարող էր դառնալ դատավոր։ Աշխարհական ստորին դատարանի դատավորները կամ հատուկ պաշտոնյաներն էին՝ քաղաքներում, կամ գեղջավագները՝ գյուղում։ Սրանք էլ, անշուշտ, ունևոր խավի ներկայացուցիչ-

22 Դատաստանագիրք Հայոց, էջ 26։

23 Kommentar, էջ 362։

ներ են։ Բայց պետք է նկատի ունենալ, որ աշխարհական ու հոգևոր տոների դատարանները երկրորդական նշանակություն ունեին։ Արդարադատությունն իրականացնող հիմնական օղակը իշխանական ու եպիսկոպոսական դատարաններն էին, իսկ սրանք գտնվում էին տիրապետող դասակարգի ձեռքին։

Ակնհայտ, սոցիալական պայմանի տեսակետից դատավոր կարող էր լինել ոչ ամեն հայրերի, այլ տիրապետող դասակարգի ներկայացուցիչը։

Դատաստանագրքում սահմանված է, որ դատավորը պետք է լինի «կատարյալ հասական»[24], բայց չի նշված, թե դատավորի համար քանի տարին պետք է համարել կատարյալ հասակ։ Քանի որ, ըստ Դատաստանագրքի, լրիվ, կատարյալ շափահասություն է համարվում 25 տարեկան հասակը, ուրեմն պետք է ընդունել, որ դատավոր կարող էր լինել 25 տարեկանից ոչ ցածր անձը։

Միջնադարում, գոնե տեսականորեն, կրթական-բարոյական շատ բարձր պահանջներ են ներկայացվել դատավորին։ Կյանքում այդ հաստատության նշանակալի դերից բխող հասարակական ուշադրությունը նրա նկատմամբ և արդարադատության իրականացման փորձի հասարակական ամփոփումը՝ իր դիտավոր արդյունքներով նույնանման տարբեր երկրներում ու տարբեր ժամանակներում, պայմանավորել են գրեթե նույնանման պահանջներ դատավորի նկատմամբ բոլոր երկրներում ու բոլոր ժամանակներում։

Երկրորդ դարի հռոմեացի իրավաբան Գելիուսի պատկերացմամբ դատավորը պետք է լինի լրջմիտ, ասուամածավախ, խիստ, անկաշառ, շողոքորթության չենթարկվող, հանցագործների նկատմամբ ներողամտությունից հեռու, ուշադիր, ջանասեր, արդարության ու ճշմարտության ուժով ու վեհությամբ վախ ներշնչող և այլն[25]։ Ուսումնասիրողներն արդեն նշել են[26], որ ասուամածուհի Յուստիցիայի երկրային տեղապահների նկատմամբ Գելիուսի այս պատկերացումները միայն նրա անձնական հայացքները չէին, այլ ընդհանուր ըմբռնում։ Հռոմեական դատավորը ավելի արդար չէր կայսրության «humilioros»-ների նկատմամբ, քան ավատատիրական բալլին՝ ֆրանսիական շինականների, բայց նրան էլ նույն պահանջն է ներկայացվում։ Մխիթար Գոշին ժամանակակից Ֆրանսիայի ականավոր իրավաբան Ֆիլիպ Բոմանուարը գրում է, որ դատավորը պետք է օժտված լինի տասը առաքինություններով. պետք է լինի իմաստուն, ասուամածասեր, հանգիստ ու բարի, համբերող ու լսող, իր սենյորի հրամաններին ենթարկվող, գիտուն, ընդունակ ու հնարամիտ և այլն[27]։ Մխիթար Գոշը ևս պահանջում է, որ դատավորը լինի հմուտ, քաջատեղյակ, հանճարեղ, գիտուն, օրենսգետ, բարի, առաքինի, աննախանձ, ուշիմ, զգաստ, անաչառ, համբերող, անկաշառելի և այլն[28]։ Այն խիստ բարձր ու պատասխանատու դերը, որ խաղում է դատավորը մարդու կյանքում հանգամանքների հայտնի բերումով, բնական

---

24 Դատաստանագիրք Հայոց, էջ 25։

25 *Տես Geleius A.*, Noctium atticarum XIV, 4.

26 *К. И. Новицкая*, Отражение социальной структуры позднеримского общества на судопроизводство. «Вестник древней истории», 1968, № 4, *էջ 138, տե՛ս նաև նույնի* «Аттические ночи» Авла Геллия как исторический памятник II в., ВДИ, 1960, № 3, *էջ 145—154, նաև Р. Ю. Виппер*, Моральная философия Авла Геллия, ВДИ, 1948, № 2, *էջ 58—64*։

27 *Տե՛ս* «Хрестоматия памятников феодального государства и права стран Европы», М., 1961, *էջ 580—583*։

28 Դատաստանագիրք Հայոց, *էջ 26 և այլուր*։

ու անհրաժեշտ են դարձնում նրա կրթական-բարոյական դրական նկարագիրը, մանավանդ ֆեոդալական կարգերի այն շրջանում, երբ դատավորը որոշում էր կայացնում ավելի շուտ իր իրավարմբռնման համաձայն, քան թե օրենքով։

Բոլոր դարաշրջանների համար ընդհանուր պահանջի հետ միասին յուրաքանչյուր դարաշրջան իր առանձին պահանջն է ներկայացրել դատավորի բարոյական նկարագրին։ Եվ քանի որ որևէ դարաշրջանի բարոյական սիրապետող ըմբռնումները սիրապետող դասակարգի բարոյական ըմբռնումներն են եղել, ուստի դատավորի բարոյական նկարագիրը որոշվել է, ընդհանուր առմամբ, վերջինիս չափանիշով, այն հատուկ չափանիշով, որը կազապարված լինելով սոցիալ-տնտեսական իշխող հարաբերությունների ոլորտում, ընդունել է նաև դարաշրջանի առանձին բարոյական պահանջի տեսք։ Ջարդացած ֆեոդալական կարգերի համար դատավորին ներկայացվող դարաշրջանի բարոյական առանձին այդ պահանջի լավագույն ձևակերպումներից մեկը ավել է Բոմանուարը. դատավորը պետք է լինի իր սենյորի հրամաններին ենթարկվող։

Դատավորի վարձատրությունը։ *Մխիթար Գոշի Դատաստանագիրքը* սահմանում է. «Եւ արդ՝ նախ զայս եւս տեսցուք, զի հարկաւոր իսկ է դատաւորաց յաղագս աշխատութեան դատաստանին ԹՈՇԱԿ մասին լինել, զի մի անպատուդործ նոցա կարծիցի եւ տապտակացեալ ի բաց կացցեն ի դատելոյ»[29]։ Խոսքը եկեղեցական դատավորներին վարձատրելու մասին է։ Այդ վարձատրությունը պետք է լինի եկեղեցու դատավորների ապրուստի միջոցը և օգտագործվի նաև հոգևոր-եկեղեցական նպատակներով. «զի ինքեանք կերակրիցին եւ հոգեւորապէս ի գործ եկեղեցի ածցեն»[30]։ Դատաստանագրքի երեք խմբագրություններն էլ, ի վարձատրություն հոգևոր դատավորներին, հատկացնում են անժառանգ մեռնողների գույքը։

Ա.Բ խմբագրություն

Թէ մեռանիցի այր որ եւ ուսար ոչ իցէ նորա եւ ոչ դուստր, եւ ոչ այլ ոք ի ցեղէ հարց նորա, ժառանգութիւն նորա դատաւորաց լիցի ԹՈՇԱԿ[31]։

Գ խմբագրություն

Եթէ մեռանիցի այր որ և ուսար ոչ ունիցի և ոչ դուստր և ոչ այլ որ ի ցեղից հարց նորա, ժառանգութիւն եպիսկոպոսաց լիցի[32]։

Որ Ա.Բ խմբագրություններում խոսքը եկեղեցու դատավորների մասին է, երևում է ոչ միայն հոդվածի ընդհանուր իմաստից, այլև նրանից, որ Ա.Բ-ի «դատաւորաց» բառին Գ-ում համապատասխանում է «եպիսկոպոսաց» բառը։

Տիրազուրկ ժառանգությունը եկեղեցու դատավորների միջև Դատաստանագիրքը բաժանում է հետևյալ կերպ.

Ա.Բ խմբագրություն

Բայց բան այսմ օրինակի արասցեն. զի թէ ի սեփական վիճակի կաթողիկոսի իցէ վախճանեալն անժառանգ, հայրապետին լիցի ժառանգութիւնն.

Գ խմբագրություն

Բայց այսպէս արասցեն. զի եթէ ի կաթողիկոսաց վիճակ եղիցի անժառանգ վաղճանեալն, կաթողիկոսին եղիցի ինչքն, և եթէ եպիսկոպոսին՝

---

29 Անդ, էջ 82։

30 Անդ,

31 Անդ։

32 Մատենադարան, ձեռ. № 485, թ. 28ա։

և եթէ ի վիճակի եպիսկոպոսի իցէ՝ յերիս բաժանեցի—Հայրապետին և եպիսկոպոսին և քահանայից ժողովրդեանն։ Եւ թէ վարդապետ որ ի նահանգին իցէ և զնոյն աշխատութիւն կրէ դատաստանի՝ մասն լիցի և նմա. նովին չափելով այլոցն[33]։

եպիսկոպոս երեք բաժին առնէ դինչս մեռելոյն՝ և զմինն իւրն առցէ, և զմիւսն կաթողիկոսին տացէ, և զմիւսն՝ այլ քահանայիցն. և եթէ մին վարդապետ կենայ, ի վեց բաժնեն՝ զմինն նմա տան և զայլն ապա երեք բաժին արասցեն[34]։

*Ըստ Ա*ֆ խմբագրության վարդապետն առանում է գույքի մեկ քառորդը, ըստ Գ խմբագրության՝ մեկ վեցերորդը։

Դժվար չէ նկատել, որ եկեղեցու դատավորներին հատկացվող այդ եկամուտը ոչ միայն դիպվածային էր, այլև աննշան, և եթե հնարավոր էր դրանով հոգևոր-եկեղեցական որոշ կարիքներ հոգալ, ապա անհնար էր գոյություն ապահովել։ Ուրեմն, պետք է ընդունել, որ եկեղեցու դատավորների ապրուստի միջոցը տիրապետող ժառանգություններ չէր։ Հիրավի, ինչպես գիտենք, եկեղեցու դատավորներն էին կաթողիկոսը, եպիսկոպոսը (նաև վարդապետը), քահանան։ Սրանք միայն դատավորներ չէին, այլ բնդհանրապես հոգևոր սպասավորներ, եկեղեցու պաշտոնյաներ միաժամանակ և որպես այդպիսիք նյութապես ապահովված էին եկեղեցու միջոցների՝ եկամուտների հաշվին։ Ի դեպ նշենք, որ սկսած Կոստանդին Մեծից տիրապետող ժառանգություններ համարվել է եկեղեցու սեփականությունը։ Այս կարգը գործել է նաև Հայաստանում՝ թե՛ մայր հայրենիքում, թե՛ գաղթաշխարհում, և պահպանվել է մինչև ուշ միջնադար, վերջին անգամ իր օրենդրական արտահայտությունը գտնելով Ատրպատականի հայոց դատաստանագրքում. «Եթէ որ մեռանիցի, որ ոչ ունիցի օրինաւոր ժառանգ՝ ոչ որդի, ոչ եղբայր, ոչ կին և ոչ այլ ազգական, և ոչ իցէ արարեալ կտակ՝ ժառանգութիւնն նորին տացի եկեղեցւոյ»[35]։ Ինքնին եկեղեցու սեփականություն հանդիսացող այդ գույքը Մխիթար Գոշի Դատաստանագիրքը հատկացնում է եկեղեցու դատավորներին։ Ակնհայտ է, որ տիրապետող ժառանգություն եկեղեցու դատավորների համար կարող էր լինել եկամուտի լրացուցիչ աղբյուր միայն։ Եթե դատավորների վարձատրության տակ Դատաստանագրքում նկատի է առնված եկեղեցու ընդհանուր եկամուտների հաշվին հայթայթվող գոյամիջոցները, ապա ավելորդ էր այն կոչել վարձատրություն, հատկապես դատավորական պաշտոնակատարության համար, իսկ եթե դատավորների վարձատրություն է համարվել տիրապետող ժառանգությունը, ապա Դատաստանագրքի հեղինակի համար էլ ակնհայտ էր, որ այն չէր կարող լինել գոյության միջոց։ Ուրեմն, մնում է ենթադրել, որ եկեղեցու ընդհանուր պաշտոնյաների համար դա եղել է վարձատրության հատուկ աղբյուր, հատկապես նրանց դատավորական ծառայությունների համար։ Վերը տեսանք, որ Մխիթարը անհրաժեշտ է համարում՝ «դատաւորաց, յաղագս աշխատութեան դատաստանին, ինչ ինչ մասին լինել»։ Այս պայմաններում Մխիթարը պետք է որ մտածեր վարձատրության կայուն աղբյուր և նշանակալի չափ ապահովելու համար։ Մխի-

---

33 Դատաստանագիրք հայոց, էջ 82—83։

34 Մատենադարան, ձեռ. № 485, թ. 28ա։

35 «Դատաստանագիրք Ատրպատականի հայոց», աշխատասիրությամբ Յ. Ս. Գազոյանի, Երևան, 1967, էջ 71, հոդվ. 66։

յար Գոշը, թվում է, մտածել է այդ ուղղությամբ, բայց ժամանակի պայմանները հնարավորություն չեն տվել արժանի ձևով լուծելու հարցը. «Եւ զի այժմ ոչ ունիմք թագաւոր եւ իշխան զի այսպիսի բարեկարգութիւն ի ձեռս նոցա լիցի, զայսոսիկ ի հայրապետէ մերմէ լցցուք, զի նա է զլուխ դատաւորաց ակնկնցուց»[36]: Խոսքն, ուրեմն, թագավորական իշխանության կողմից պետական-պաշտոնական վարձատրության մասին է պաշտոնյաներին, հատկապես նրանց դատավորական ծառայությունների համար: Բայց, որովհետև չկա թագավոական իշխանություն, ապա հարցը, ընդհանրապես, թողված է ոչխար, թեև ծանրության կենտրոնը ինչ-որ չափով փոխադրված է կաթողիկոսական իշխանության վրա: Սակայն, Դատաստանագրքում չի բացատրված նաև, թե կաթողիկոսը ինչ միջոցներից և ինչպես պետք է վարձատրություն սահմանի դատավորների համար:

Մխիթար Գոշի Դատաստանագրքից (ԱՔ խմբագրություն) արտաքուստ այն տպավորությունն է ստացվում, որ վարձատրություն չի սահմանվում աշխարհական դատավորների համար: Դատաստանագրքի ԱՔ խմբագրություններում կարդում ենք. «Իսկ աշխարհականաց դատաւորաց մի լիցի մասն, զի ոչ բնաւորականք են դատաւորք, այլ պատահմամբ»[37]: Այս վկայություններ պետք է քննվի փոքր-ինչ հանգամանորեն, որովհետև այն հեմք է դարձել հայագիտության մեջ ընդունված մի տեսակետի, որը չի համապատասխանում իրականությանն: Վերը բերված քաղվածքից Հ. Կարստը եզրակացնում է, որ Մխիթար Գոշի համար թագավորն ու իշխանները պատահական, ոչ-սկզբնական դատավորներ են, որոնց ինչ-որ չափով միայն լրացուցիչ, օժանդակ դատական դեր է տրված[38]: Քաղվածքում, սակայն, խոսքը ոչ թե առհասարակ աշխարհական դատավորների, ոչ թե թագավորի, իշխանների, տանուտերների կամ աշխարհականներից հատկապես նշանակված պետական-պաշտոնական դատավորների մասին է, այլ աշխարհականներից ընտրվող այն դատավորների, որոնք իրավունքի պատմության մեջ հայտնի են միջնորդ դատավոր անունով: Մխիթարի համար թագավորն ու իշխանները նույնքան իսկական, նույնքան բնական դատավորներ են, որքան և հոգևոր դատավորները՝ կաթողիկոսը, եպիսկոպոսը և այլք: Որ քննվող հատվածում խոսքը միջնորդ դատավորների մասին է, համապատասխան հատվածների համադրությամբ:

ԱՔ խմբագրություն	Գ խմբագրություն
Իսկ աշխարհականաց դատաւորաց մի լիցի մասն, զի ոչ բնաւորականք են դատաւորք, այլ պատահմամբ: Զի թէ որ զկնի վճարման դատաստանին տեսանել զաշխատութիւն նոցա տացէ ինչ նոցա, այնու շատասցին, այլ մի ինչ աւրինաւոր լիցի նոցա, զի առաջ-	*Իսկ աշխարհական դատաւորաց ոչ ման մասն, վասն զի այսօր են և վաղն չեն: Ապա եկեղեցոյ դատաւորք հայրք են հագոց և մարմնոց և նոքա պարտին հատուցումն առնել ննջեցելոց: Իսկ սիրոյ ապագա վասն աշխատութեան դատաստանին տացեն*

36 Դատաստանագիրք Հայոց, էջ 82:

37 Անդ, էջ 83:

38 Kommentar, էջ 341: Աշխարհական դատարանների դերը երկրորդական են համարում նաև Վ. Բաստամյանցը («Դատաստանագիրք Հայոց», «Յառաջաբանութիւն», էջ 124—126, 131 և այլուր), Ք. Սամուելյանը («Մխիթար Գոշի Դատաստանագիրքն ու հին հայոց քաղաքացիական իրավունքը», Վիեննա, 1911, էջ 121), Ն. Ադոնցը («Армения в эпоху Юстиниана», 1908, էջ 447) և այլք:

նորոգաց աւրինաւորն Թողացու յաղագս Հոգևոր Հաւուցմանն[39]։

մասն ինչ մարմնաւոր դառնաւորաց, այլ ոչ աւրինաւք, այլ՝ քան պատանեմանն[40]։

Ուշադրություն դարձնենք ընդգծված տողերի վրա, որոնցից շատ պարզ երևում է, որ Ա.Ք (նաև Գ) խմբագրության խոսքը աշխարհական դատավորների մասին՝ «պի ոչ բնաւորականք են դատաւորք, այլ պատահմամբ», վերաբերում է ոչ թե ընդհանրապես աշխարհական դատավորներին, այլ միջնորդ դատավորներին, որովհետև Գ խմբագրությունն ուղղակի ասում է, որ վարձատրություն պետք է տրվի ոչ թե մարմնավոր պատահական դատավորներին, այլ մարմնավոր օրինական դատավորներին։ Այլ կերպ՝ Գ խմբագրությունը, որը շակիությունը մտցնելով Ա.Ք խմբագրության ձևակերպման մեջ, հատակորեն դանագանում է մարմնավոր, աշխարհական երկու տեսակ դատավոր՝ օրինական և պատահական։ Թվում է, կասկած չի կարող լինել այն մասին, որ օրինական դատավորը թագավորն է, իշխանը կամ նա, ով կոչված է ի դատավորություն օրենքով, իշխանության կամքով և ոչ թե երկու մարդու ցանկությամբ։ «Ըստ պատահման» կամ «պատահմամբ» դատավորները նրանք են, ովքեր «այսօր են և վաղն չեն», որոնք էլ հենց միջնորդ դատավորներն են։ Հնում եղած սովորության համաձայն վիճող կողմերը երբեմն դիմում էին ոչ թե ի պաշտոնե դատավորներին, այլ փոխադարձ համաձայնությամբ իրենց համար դատավոր էին ընտրում տեղի մարդկանցից, որոնք հարգված էին շրջապատում որպես ազնիվ, արդարամիտ ու իրավունքը գիտեցող անձինք։ Այս անձը դատավոր էր միայն տվյալ գործով և վեճը լուծելուց հետո ինքնաբերաբար պաշտոնաթող էր լինում։ Սրանք «բնավորական», «օրինաւոր» դատավորներ չէին, այլ՝ «պատահական» և Գ խմբագրությունը ճշտագույնս բնութագրել է նրանց որպես դատավորներ, որ «այսօր են և վաղն չեն», այնինչ թագավորը, իշխանը բնական դատավորներ են «և այսօր և վաղն», չեն ընտրված վիճող կողմերի ցանկությամբ, այլ դատավոր են անկախ կողմերի ցանկությունից, դուցե և հակառակ նրանց ցանկության, չեն կոչված միայն տվյալ եզակի վեճը լուծելու, այլ լիազորված են քննելու բոլոր գործերը, որ կլինեն նրանց պաշտոնավարության ընթացքում։

Միջնորդ դատավորները, իրենց ծառայությունների համար, պաշտոնապես չէին վարձատրվում ո՛չ իշխանությունների կողմից և ո՛չ էլ ընտրողների։ Ուստի պատահական չէ, որ մեր Դատաստանագիրքը ևս նրանց վարձատրություն չի սահմանում։ Պետք է նկատի ունենալ մի հանգամանք ևս. դույքը, որ հատկացվում է հոգևոր դատավորներին ի վարձատրություն, եկեղեցու սեփականությունն է, և բնական է, որ դրանից չի տրվում աշխարհական, այն էլ օրինավոր դատավորներին մի գործի համար, որը դուս «մարմնական» է և կապ չունի «Հոգևոր Հաւուցման» հետ։ Սակայն Դատաստանագիրքը թույլ է տալիս, վեճը լուծելուց հետո, նվիրատվություն անել միջնորդ դատավորին։

Ասացինք, որ «բնական» և «օրինօք» աշխարհական դատավորների վարձատրության մասին Մխիթարը չի խոսում այն պատճառով, որ չկա սրանց վարձատրող մարմինը՝ թագավորական իշխանությունը։ Բայց թագավորական իշխանության չգոյությունը պետք է համարել անկանոն վիճակ, որևէ

39 Դատաստանագիրք Հայոց, էջ 83։

40 Մատենադարան, ձեռ. № 485, թ. 28բ։

խոսքն այն մասին է, թե ինչպիսին էր իրերի դրությունը կյանքի բնականոն ընթացքի դեպքում, երբ կար թագավորական իշխանություն կամ իշխանապետություն:

Մխիթար Գոշի Դատաստանագրքի խմբագրությունների համապատասխան հատվածների համադրությունը նպաստում է այս հարցին պատասխանելուն, ուստի համադրենք.

ԱՔ խմբագրություն

Եւ դի այժմ ոչ ունիմք թագաւոր եւ իշխան, դի այսպիսի բարեկարգութիւն ի ձեռս նոցա լիցի, զայսպիսիկ ի հայրապետէ մերմէ լցցուք, դի նա է գլուխ դատաւորաց եկեղեցւոյ[41]:

Գ խմբագրություն

Եւ արդ, նախ զայս ևս տեսցուք, դի պարտ է, որ դատաւորք հոգւոր և պարզևք ունիցին ի թագաւորաց, դի մի ձանձրացցին ի դատելոյն. զնոյն և եկեղեցւոյ դատաւորքն, որ են եպիսկոպոսք, պարզևս մեծամեծս կալցին ի կաթողիկոսէն լիապէս[42]:

Ըստ Դատաստանագրքի ընդհանուր սկզբունքի հետևյալն է. եկեղեցական դատավորները պետք է վարձատրվեն հոգևոր իշխանության կողմից, աշխարհական դատավորները՝ մարմնավոր: Աշխարհական դատավորները՝ թագավորը, իշխանը, գնդջավագը և այլք նյութապես ապահովված էին անկախ դատավորի համար սահմանված վարձատրությունից: Բայց եթե Դատաստանագիրքը վարձատրություն է սահմանում հատկապես նրանց դատավորական ծառայության համար, ուստի այն պետք է, որ նկատի ունեցած լիներ վարձատրության որոշ աղբյուր: Դատաստանագրքի համապատասխան հոդվածում, որը նվիրված է այս հարցին (I, 1, Յաղագս վիճակի դատաւորաց), այդ աղբյուրը չի նշված: Բայց մի քանի հոդված և որոշակի տեղեկություններ, որոնք վերաբերում են մի փոքր ավելի ուշ ժամանակաշրջանի, թվում է, թույլ են տալիս նշելու այդ աղբյուրը:

Դատաստանագրքի երկրորդ մասի առաջին հոդվածը (այլ հոդվածներ ևս) թագավորական դատարանին ընդդատյա գործերով սահմանում է տուգանք դատապարտյալից՝ հօգուտ թագավորի: Դրանով փոխհատուցվում էր թագավորի այն ծառայությունը, որ նա մատուցում էր արդարադատության իրականացմանը: Այդ տուգանքը մուծվում էր հավանաբար fiscus: Այս վերջին հարցը ուսումնասիրված չէ, և, չգիտենք, տարբերո՞ւմ էին, արդյոք, հին Հայաստանում aerarium-ը fiscus-ից, թեև պետք է ենթադրել, որ դրան զարգացած ավատատիրության շրջանում եղել է այդ տարբերությունը և դատապարտյալից գանձվող տուգանքը այն աղբյուրներից մեկն էր, հավանաբար ոչ խոսո նշանակալի, որից գոյանում էր fiscus-ը: Սկսած այն ժամանակներից, երբ պետական իշխանությունը (թագավորը) մասնակցում է կամ իր վրա է վերցնում արդարադատության իրականացումը, նա այդ անում է կողմերից մեկի հաշվին: Դա ընդհանուր երևույթ է մինչև նոր ժամանակները: Ըստ դատաստանագրքի այդպես էր նաև Հայաստանում: Քանի որ հայկական դատարանային համակարգի առաջին (թագավորական) դատարանի համար դատավորի վարձատրության սկզբունքը վերոհիշյալն էր, ապա այդպես պետք է լիներ նաև հաջորդ օղակների դատավորների համար: Դատաստանագրքում թեև չկան փաստեր

41 Դատաստանագիրք Հայոց, էջ 82:

42 Մատենադարան, ձեռ. № 485, թ. 28ա:

այդ մասին, բայց Հովհաննես Երզնկացին և Գրիգոր Տաթևացին հաղորդում են անհրաժեշտ տեղեկություններ:

Հովհաննես Երզնկացին (Օրթոռնկին) Մատթեոսի ավետարանի իր մեկնության մեջ, ն. 25-ի[43] կապակցությամբ գրում է. «Եւ նախ ասացեալ Հաշտութիւնն հաստատել, թէ բնդ ումէք լիցի, ասէ, վէճ հակառակութեան և ոսոխ արձանացի բեզ, զի յափշտակեալ ի բոյոցն չինքն շոգևացէ, քանզի այս է ոսոխն, և բռնաբար ի դատաստան քարշէ, ասէ, զհաշիւն նմա մինչ դեռ ի ճանապարհի ես և տակաւին հնար ի դատաւորին առնել. այս է՝ զոր ինչ պահանջէ ի քէն, ասէ: Զի զայս արարեալ երկու մեծագոյն օգուտս շահեցիս, մի՝ զի անձինդ տէր լիցիս և ի վիշտս ոչ անկանիցիս և երկրորդ՝ զի ի քէն լինի ուղղութիւնն և ոչ ի նորա բռնութենէն: Վասն այսորիկ զկշիռ իրաւանց դատաստանէն ի բեզ բերցես և տակաւ տրօք ի յոսոխէն պատեսցիս: Ապա թէ ոչ անասա՝ ոչ նմա վնասես, այլ բեզ. զի որ առանձինն զքեզ արդար կարծէիր, ի հրապարակ մտեալ անիրաւ դատիս՝ նորա մատնելովն դատաւորին և դատաւորն՝ պահճին և նա արկանիցէ ի բանդ, և ոչ ելանիցես անտի մինչև հատուցանիցես ղյետին նաթարակիսան, այսինքն՝ բնաւին ապրատանայցես, մինչև ցյետին դանգուածս ասպով զիրաւունս ոսոխին, զոր ոչ խորհեցար նախ, և զդատաւորին և զպահապաւորաց նորին»[44]:

Արդ՝ ուշադրություն դարձնենք մեջբերման ընդգծված մասի վրա, նկատի ունենալով, որ մեկնություններում օրինակները, սովորաբար, բերվում են ժամանակակից իրական կյանքից՝ միտքն ավելի ցցուն, խոսքն ավելի համոզիչ դարձնելու նպատակով: Օրթոռնկին ասում է, որ դատարանի կողմից անիրավացի ճանաչված կողմը, մյուս կողմի վնասը փոխհատուցելուց բացի, տուգանք էր վճարում դատավորին և նրա սպասավորներին: Պաշտոնապես դանձվող այս տուգանքը դատավորի պաշտոնական վարձատրություն էր:

Գրիգոր Տաթևացին իր քարոզներից մեկում ասում է. «Եւ զինչ իցէ հնար զդրին: Այն՝ զոր յօրէնսն հրամայէ ասասցած. Եթէ գացին զդրունիքն ի ձեռս զդրին և բմբռնեն, միոյն կրկին առնուն ի գողէն և տան զմին ի տէր բնչիցն և զմին իշխանին և գանեալ բողցեն: Իսկ թէ կերեալ լինին զդրունիքն և գտանի զդրն, միոյն շորս կամ հինգ առնուն ի գողէն և տան ի տեառս և յիշխանն»[45]: Տաթևացու վկայությունը գնահատելու համար անհրաժեշտ է մեջ բերել մովսիսական այն օրինքը, որը մեկնում-բացատրում է նա. «Իսկ եթէ զդազանի որ արջառ կամ ոչխար, եւ սպանցէ կամ վաճառեսցէ, հինդ արջառ բնդ արջառոյն տուժեսցի և շորս ոչխար բնդ ոչխարին... Իսկ եթէ բմբռնեսցի և գացի ի ձեռին նորա գողոնն՝ յարջառոյն յիշոյ մինչեւ ցոչխարն կրկին տուժեսցի»[46]: Ինչպես տեսնում ենք, մովսիսական օրենքում ոչ մի խոսք չկա ոչ իշխան-դատավորի և ոչ էլ սրան որևէ տուգանք վճարելու մասին: Ու-

---

43 «Էէր իրաւախո՛ն բնդ ոսոխ քում վաղագոյն, մինչ դեռ իցես բնդ նմա ի ճանապարհի. դուցէ մատնիցէ զքեզ ոսոխն դատաւորի. եւ դատաւորն՝ դահճի եւ արկանիցիս ի բանտ: Ամէն ասեմ քեզ, ոչ ելանիցես անտի մինչեւ հատուցանիցես ղետին նաթարակիսան»: Նաթարակիսոց հրամական միավոր է:

44 Մատենադարան, ձեռ. № 2687, թ. 55բ, տպագիրը՝ «Մեկնութիւն սուրբ Աւետարանին որ ըստ Մատթէոսի...», Կ. Պոլիս, 1825, էջ 116:

45 «Գիրք բարոյութեան որ կոչի Ամառան Հատոր», Կ. Պոլիս, 1741, էջ 26:

46 Նույն, էջ, 1—4:

բեմն, այն, ինչ Տաթևացին ավելացրել է մովսիսական օրենքին որպես դրա մեկնություն-բացատրություն, վերցված է ժամանակի իրական կյանքից, դատա-իրավական տեսությից: Այս դեպքում էլ մեզադրյալից (անիրավացի կոզմից) գանձվում է հատուկ տուգանք հօգուտ իշխանի, որը և նրա պաշտոնական վարձատրությունն էր հատկապես որպես դատավորի:

Հայաստանում, մեզ հետաքրքրող ժամանակաշրջանում, դատավորները՝ թագավորը, իշխանը, տանուտերը և այլք, նյութապես ապահովված էին անկախ դատավոր լինելու հանգամանքից, բայց որպես դատավորներ նրանց (բացի նաև հոգևոր դատավորներից) պաշտոնական վարձատրություն այն տուգանքն էր, որ գանձվում էր մեզադրյալից (կամ անիրավացի կոզմից) հատկապես հօգուտ դատավորի, ինչպես հետևում է Մխիթար Գոշի, Սործորեցու և Տաթևացու վկայություններից:

Х. А. ТОРОСЯН

УСТРОЙСТВО СУДА В СРЕДНЕВЕКОВОЙ АРМЕНИИ

Из средневековых армянских первоисточников большую часть сведений об устройстве суда в средневековой Армении дает Судебник Мхитара Гоша (XII в.). Поэтому в данной статье преимущественно рассматривается устройство суда периода развитого феодализма.

Судебная система этого периода такова: *государственные суды*—царский (великокняжеский), княжеский и низшие суды; *феодальные суды*—сословный, господский; *церковные суды*—суд католикоса, епископа и священника.

Имеющиеся в Судебнике Мхитара Гоша сведения об устройстве суда можно сгруппировать в основном по трем пунктам: а) состав суда, права и обязанности членов суда, другие служители суда, б) личность и моральные качества судьи, г) вознаграждение судьи.

Суд коллегиален, в его составе должно быть не менее трех лиц: председатель—по имени которого называется данный вид суда, и заседатели. Судьей может быть только мужчина не моложе 25 лет. Он должен обладать высокими моральными качествами, быть честным, правдивым, объективным и т. д.

За исполнение своих обязанностей судья получал специальное вознаграждение за счет части штрафа, налагаемого на проигравшую процесс сторону.

KH. A. THOROSSIAN

LA STRUCTURE DES TRIBUNAUX DE L'ARMENIE MEDIEVALE

Parmi les sources littéraires arméniennes médiévales c'est le Code de Mkhitar Goche (XII siècle) qui renferme les plus importants renseignements relatifs à la structure des tribunaux en Arménie médiévale;

aussi c'est la structure des tribunaux de la période du féodalisme développé qui est surtout l'objet de l'examen de l'auteur.

Le système des tribunaux de cette époque est le suivant: tribunaux d'Etat: tribunal royal (grand-ducal), tribunal princier et tribunal intérieur: tribunaux féodaux: tribunal de l'ordre et tribunal seigneurial; tribunaux d'Eglise: tribunal du catholicos (patriarcal), tribunal épiscopal et tribunal paroissial.

Les renseignements donnés par Mkhitar Goche dans son Code au sujet de la structure des tribunaux peuvent être groupés de la manière suivante: a) constitution du tribunal, droits et devoirs des membres du tribunal, autres serviteurs du tribunal; b) la personne du juge et ses qualités morales; c) la rémunération du juge.

Le tribunal est collégial, il doit être formé d'au moins trois personnes: le président, qui donne son nom à la forme donnée du tribunal, et les assesseurs. Le juge doit être un homme de plus de 25 ans, doue de hautes qualités morales, honnête, digne de foi, juste, etc..

Pour l'exécution de ses fonctions le juge recevait en rémunération spéciale une partie de l'amende payée par la partie perdante.

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՍՍՀ ՄԻՆԻՍՏՐՆԵՐԻ ՍՈՎԵՏԻՆ ԱՌՅՆԹԵՐ
ՄԱՇՏՈՑԻ ԱՆՎԱՆ ՀԻՆ ՁԵՌԱԳՐԵՐԻ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ—«ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆ»
ԲԱՆԲԵՐ ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆԻ
ԵՐԵՎԱՆ № 10 1971

ԼԵՎՈՆ ԽԱՉԵՐՅԱՆ

ՄԻՋՆԱԴԱՐԻ ՀԱՅ ՄԱՏԵՆԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ՄԻ ՔԱՆԻ ՀԱՐՑԵՐԻ ՇՈՒՐՋԸ

Դեռևս վաղ միջնադարից, ինչպես Թարգմանական հարուստ գրականության առեղծմամբ, այնպես էլ սեփական մատենագրության աննախընթաց ծավալմամբ Հայաստանում առկա էր գրավոր արտադրանքի հսկայական ժառանգություն։ Ընդգրկել այդ բոլորը ուսումնական ծրագրերում՝ ոչ միայն անհնարահարմար էր, այլև՝ անհնարին։ Բնականաբար սուր անհրաժեշտություն էր զգացվում դասդասել և առանձնացնել ուսումնական նպատակների համար մատենագրական երկերը բուն իրենց բնույթի։

Հրատապ նշանակություն ունեցող այս հարցը ժամանակին շատ է հուզել միջնադարի հայ տեսական մտքի ներկայացուցիչներին։ Այդ առնչությամբ որոշակի ջանքեր են գործադրվել. ձևակերպվել են առանձին բմբռնումներ՝ «լայն», «նուրբ», «սուրբ», «արտաքին» և «վարդապետական» մատյանների մասին, կազմվել են հատուկ մատենապիտական ցանկեր՝ համապատասխան այդ բմբռնումների, որոնց հետազոտումը, անշուշտ, կարևոր նշանակություն ունի մատենավարպետ մեր առաջադիր խնդրի լուսաբանման առումով։ Իրականում, հենց այդ մատենապիտական տերմինների տակ խմբավորվել են դրբրատպիտական ցանկեր, որոնք ծրագրային նշանակություն են ունեցել միջնադարի մեր ուսումնական կենտրոններում, *ընդ որում, ոչ միայն որպես ստուգված առարկայական դասընթացներ, այլև իբրև գրադարանների համալրման անհրաժեշտ մատյաններ, որոնց ձեռք բերումն ու պշտպրումը առաջին կարգի կարևորություն էին ներկայացնում*[1]։

Սույն հոդվածում սահմանափակվելու ենք, հիմնականում, պիտա-ուսումնական նպատակով միջնադարի հայ մատենագրության մեջ մշակված և գործության մեջ լայն կիրառություն գտած մատենապիտական ցանկերի՝ «լայն», «նուրբ», «արտաքին», «սուրբ» և «վարդապետական» դրքերի բննությամբ։

1. «Լայն գրեանք»։—Իբրև մատենապիտական տերմին «լայն գրեանք» բառակապակցությունը առաջին անգամ կիրառություն է գտել Սանահինի ուսումնա-գիտական կենտրոնի ուսուցչապետ Աբասի որդի Գրիգորի «Պատճառաց գիրք» աշխատության մեջ։ Ի դեպ, բնութագրական է XIII դ. այս հեղինակի խնդրո առարկա երկի վերնագիրը՝ «Պատճառ լայն և նուրբ գրեանց», որ նշանակում է «լայն և նուրբ գրքերի առաջացման շարժառիթը»[2], *որն բուռ*

---

[1] *Տե՛ս* М. *Тер-Мовсесян,* История перевода Библии на армянский язык. С. Петербург, 1902, *էջ 230։*

[2] *Նկատենք, որ բանաստեղծության մեջ «պատճառ» բառի մատենագիտական բմբռնումը երկու կերպ է ընկալվել տարբեր հեղինակների կողմից։ Այսպես, օրինակ, Ն. Ակինյանը մեկնում է այն իբրև սոսկ «շարժառիթ» («Մատենագրական հետազոտություններ», հ. Ա, էջ 12)։ Բայց դրանով*

էության բովանդակում է մատենագիտական տեղեկություններ «լայն» և «նուրբ» կոչված երկերի մասին:

Կատուցվածքային տեսակետից «Պատճառաց գիրքը» բաղկացած է երեք հիմնական մասերից.

ա) Հին կտակարանի մատյաններն ու նրանց վերաբերյալ մեկնությունները (ԲԲ. 3ա-143ա).

բ) «Նուրբ գրքեր» (ԲԲ. 143ա—186ա). այս հատվածն իր մեջ ընդգրկում է անտիկ շրջանի և հայ միջնադարի խոշոր իմաստասերների փիլիսոփայական, տրամաբանական, հարաստանական ու բնականական աշխատությունները, ինչպես և, աստվածաբանական տերմինաբանությամբ՝ «Հայրախոսություն» (Patrologie) ու «Հայրապետություն» (Patristic—իմա՝ եկեղեցու Հայրերի մասին՝ նրանց կյանքի ու գործունեության վերաբերյալ գրականություն):

գ) Նոր կտակարանի մատյանները (ԲԲ. 186բ—376ա):

Ընդամին, պատկերացում կազմելու համար մատենագիտական սույն երկի բնդգրկած լայն ծիրի մասին, հարկավոր է աչքի առաջ ունենալ ոչ միայն հոդվածների կամ գլուխների բնդհանուր քանակը, այլև, մասնավորապես, մեկնաբանվող մատյանների բնդհանուր քանակը: Այսպես, առաջին բաժնում քննարկվում են 36 անուն գիրք, երկրորդում՝ 102 անուն գիրք, երրորդում՝ 28 անուն գիրք, ընդամենը՝ 166 անուն գիրք: Իսկ հոդվածների բնդհանուր քանակը կազմում է 196: Ի դեպ, հոդվածների և քննարկված գրքերի քանակների տարբերություն պատճառաբանվում է նրանով, որ շատ անգամ միևնույն գրքի վերաբերյալ մատենագիտական տեղեկությունների ամբողջականացման համար արված են մեկից ավելի հոդվածներ, որոնք գրված են տարբեր հեղինակների կողմից:

Այսպես, ուրեմն, «լայն գրքեր» մատենագիտական տերմին-հասկացությամբ ըմբռնվում են «Պատճառաց գրքի» առաջին և երորդ բաժինները ամբողջությամբ, որոնք իրենց մատուցման մեթոդական բնույթով ու ծրագրային միասնությամբ, բուն էության, ներածություն են հանդիսանում աստվածաբանական դասընթացի, ի մասնավորի՝ Աստվածաշնչի համար: «Այս գիրքը իր բովանդակությամբ խիստ հետաքրքրական է նախ և առաջ այն պատճառով,— գրում է հմուտ բանասեր Կ. Տեր-Մկրտչյանը,— որ նա ներկայացնում է մի փորձ համառոտ ծանոթության տալ Հին և Նոր կտակարանի բոլոր գրուածների ծագման և նշանակության մասին, այսինքն տալ մօտաւորապէս այն բանը, ինչ որ արդի աստուածաբանության մէջ Հին և Նոր կտակարանի ներածութիւն է կոչուում»[3]: Այս հետևությունը ճիշտ է, իհարկե, ոչ թե քննարկվող ամբողջ աշխատության, այլ միայն ու միայն նրա «լայն գրքերի», այն է՝ առաջին և երկրորդ բաժինների համար:

2. «Նուրբ գրեանք»:—Այս բնույթի գրքերի դատորոշումը գալիս է դեռևս

վերնագրի իմաստը լրիվ չի բացահայտվում. ի՞նչ է նշանակում՝ «Լայն և նուրբ գրքերի շարժառիթը» («Պատճառ լայն և նուրբ գրեանց»): Բանասեր Ս. Իշխանյանը, նկատելով քննարկվող աշխատության բովանդակությունից ու բնույթից, ավելի ճիշտ է մեկնում այն. «Ամեն մի գլուխ նվիրված է մի գրքի,— գրում է նա,— և սկսվում է «պատճառ» բառով, որ նշանակում է ծանոթություն, գրքի գրման շարժառիթի բացատրություն, նաև գրքի մեկնություն. այսինքն՝ ավյալ գրքի ծանոթությունն ու մեկնությունը» («Հայ մատենագիտության պատմություն», Երևան, 1964, պրակ Ա, էջ 81): Բայց տեքստային առումով ավելի ճշգրիտ կատարելինք «պատճառ» տերմինը աշխարհաբարով բարդմանել «առաջացման շարժառիթ»:

3 «Արարատ», 1893, էջ 148 (ընդգծումը մերն է—Լ. Ա.):

XII դ. ականավոր իմաստասեր, տոմարագետ, նաև մատենագետ Հովհաննես Սարկավագից։ Այդ առթիվ Կիրակոս Գանձակեցին կարևոր մի տեղեկություն է հայտնում այն մասին, որ Սարկավագը «...գրեաց և օրինակս առույց գրոց»[4]։ Այդ նշանակում է, որ Սարկավագը հավաստի և հանձնարարելի գրքերի ցուցակ է թողել ուսումնականներին՝ իրրև ուսումնա-գիտական ժառանգություն։ Այդ հակիրճ տեղեկությունը, սակայն, առավել հանգամանորեն և Սարկավագի մատենագիտական ցուցակի մեջբերումով ներկայացնում է Մխիթար Այրիվանեցին։ Բացի դրանից, Այրիվանեցին միաժամանակ հայտնում է, որ ինքը, բուն Սարկավագի մատենագիտական ցուցակի («Կարգադրութիւնք»), մի ընդարձակ մաս է ամփոփել նրա հանձնարարած բոլոր մատյանները՝ ընդօրինակելով դրանք 170 օրվա ընթացքում։ «Կարգադրութիւնք գրոց որոց որք առուգրանեցան ի Սարկաւագ վարդապետէն,—հայտարարում է նա,—և գրեցան յինէն ի տէր Մխիթար վարդապետէս պատմագրէ ի մին տուփ յաւուրս ճՀ (170)»[5], որից հետո Այրիվանեցին բերում է Սարկավագի մատենագիտական ցուցակը հետևյալ կարգով. ա) Նոր կտակարանի, բ) Հին կտակարանի և գ) «նուրբքն» կոչվող գրքերը[6]։ Ի դեպ, ընդգրկում «նուրբքն» դասորոշումը արվում է ինչպես Հին կտակարանի մատյաններից հետո, որպես առանձին բնույթի երկերի սկզբում՝ բնութագրող վերնագրի հանգամանքով, այնպես էլ թվարկված «նուրբ» գրքերի վերջում՝ «Ահա կատարեցան նուրբ գրեանքն, յիշեա մեզաւորս»[7]։

Ղ. Ալիշանը, բուն արժանվույն գնահատելով Սարկավագի մատենագիտական այս ցուցակը ընդհանրապես միջնադարի ուսումնագիտական կյանքի համար նրա ունեցած բարերաստիկ նշանակության տեսակետից՝ ինչպես ուսումնական հարաբերականորեն կայուն ծրագիր ստեղծելու, այնպես և մատենագրական երկերի միասնական ցանկ առաջադրելու իմաստով, գտնում է, որ Սարկավագը Հայ մատենագրության մեջ հիշվելու միանգամայն արժանի կլիներ միայն իր «Կարգադրութիւնք սուրբ գրոց»-ով, եթե նույնիսկ ուրիշ գիտական ժառանգություն թողած չլիներ։ Այդ առթիվ նա գրում է. «Այս կարևոր աշխատութիւնս (իմա՝ «Կարգադրութիւնք»-ը—Լ. Խ.), որ իհարկէ շատ տարիներու ալ կարօտ էր՝ կ'արժէր Սարկաւագայ մեծ յիշատակ մը թողլու՝ եթէ ուրիշ յիշատակ այլ չունենայ»[8]։

Բանասիրական հետազոտությունները ցույց են տալիս, որ Մխիթար Այրիվանեցու միջոցով մեզ հասած Սարկավագի մատենագիտական ցուցակը, այնուամենայնիվ, կրել է մասնակի երկու կարգի փոփոխություն. ա) Արիստոտելի «Աշխարհաց»-ից հետո նշված վերջին 10 հեղինակների բոլոր աշխատությունները էլ հետագայի ավելացումներ են՝ ուրիշների կողմից, բ) բուն մատյում՝ ժամանակագրորեն անհարիր մի քանի աշխատությունների տեղադրությունը արվել է հենց Այրիվանեցու կողմից. «...Բայց Մխիթար հոս մեզ անփոփոխ չի թողուր Սարկաւագի կարգադրութիւնը,—գրում է Ն. Ակինյանը—Այսպէս, Մխիթար ի կարգին նշանակած է Եւագրեայ գրոց Բուռն մէջ Հարիւրաւորը յարակիցներով, զորոնք վարդան Բարգամանած է ԺԳ. դարուն. Պրակի Լուծ-

4 Կիրակոս Գանձակեցի. Պատմություն Հայոց, Երևան, 1964. աշխատասիրությամբ Կ. Մելիք-Օհանջանյանի, էջ 113։

5 «Մխիթարայ Այրիվանեցւոյ պատմութիւն ժամանակագրական», ի լոյս ընծայեց Ք. Պ., Ս. Պետերբուրգ, 1867, էջ 33։

6 Անդ, էջ 33—36։

7 Մաշտոցյան մատենադարան, ձեռ. № 582 թ. 40ա։

8 Ղ. Ալիշան, Յուշիկք Հայրենեաց, Վենետիկ, Հ. Բ, 1921, էջ 256։

մունքը, որուն թարգմանիչն Միմէոն Գառնեցին է նոյնպէս ԺԳ. դարուն, որոնք բացարձակապէս չէին կրնար ծանօթ ըլլալ Սարկաւագի ԺԲ դարուն: Մխիթար փոխած է Սարկաւագեան «Կարգադրութիւնքն»՝ նաև աւելցնելով մենաստանական դրքեր, որոնք չեն վերաբերիր «նրբերուն»: Աչքի զարնող փոփոխութիւն է նաև Բարձրացուցէք ձառին դասելն լայն դրոց մէջ, որ նուրբերու խմբին է...»[9]:

Ռ. Իշխանյանը հիմնավոր կերպով ապացուցում է Ն. Ակինյանի առաջ քաշած ենթադրության հղուտությունը՝ փաստարկելով, որ Սարկավագի ցուցակի «նուրբերի» բաժնում ժամանակագրականորեն անհարիր աշխատությունների համատեղումը կատարված է Մխիթար Այրիվանեցու (և ոչ ուրիշի) ձեռքով, մանավանդ, որ այդ աշխատությունները արտացոլված են նաև Այրիվանեցու պատրաստած ձառընտիրում: «...Նուրբ գրքերի ցուցակի հիմնական մասում (Արիստոտելի «Աշխարհաց»-ից վեր) եղած նատարկավագյան շրջանի թարգմանությունների անունները,— պարզաբանում է նա,— ավելացված պետք է լինեն Մխիթար Այրիվանեցու կողմից, ինչի որ տեղ են գալ նաև վերջինիս կազմած ձառընտիրում...»[10]:

Մատենագիտական ցուցակում Սարկավագի կողմից կիրառություն գտած «նուրբ» գրքերի տարբերակումը քաղաքացիական իրավունք է ձեռք բերում հետագայի մատենագիտական աշխատություններում ու ցուցակներում, այնպես և ուսումնականների շրջանում:

Սարկավագի մատենագիտական ցուցակի հետևողությամբ XIII դ. հրապարակ է գալիս Աբասի որդի Գրիգորի «Պատճառաց գիրք» աշխատությունը, որը, ինչպես վերը ասվեց, նվիրված է «լայն» և «նուրբ» գրքերի ուսումնասիրմանը:

Սույն աշխատությունը նշանակալի է նրանով, որ, ի տարբերություն Սարկավագի «Կարգադրութեան», ոչ թե մատենագիտական ցուցակ է «լայն»[11] և «նուրբ» գրքերի վերաբերյալ, այլ տեսական ուսումնասիրություն է յուրովի տեսակի՝ հենց այդ տերմինների տակ ըմբռնված երկերի բնույթի, առեղծման հանգամանքների, ժամանակաշրջանի և ընդգրկման տարողությունների, նրանցից յուրաքանչյուրի արժեքավորման ու նշանակության, նրանց հեղինակների կենսագրական տվյալների և այլնի մասին:

Այս բոլորով հանդերձ, ընդգծելով նշված աշխատության և «Կարգադրութեան» միջև եղած որակական տարբերությունը, հարկ է մատնանշել նաև նրանց առնչություններ ընդհանրության առումով. արդյոք կա՞ն սկզբունքային, տրամաբանական խոտորումներ այս երկուսի միջև՝ գրքերի բուն բնույթի որոշման և նրանց ընդհանուր բանակի ու հերթականության տեսակետից, թե՞, հիմնականում, համընթաց են: Բանասիրական հետախուզումները և հենց թեկուզ հապավի համեմատությունը առարկայական այդ աշխատությունների ցանկերի հետ՝ ցույց են տալիս, որ մատենագիտության տեսաբան Աբասի որդի Գրիգորին «ծանօթ են— որչափ կերևայ— Սարկաւագի «Կարգադրութիւնքը»[12], «վասն պի,— հիմնավորում է իր հետևությունը Ն. Ակինյանը,— կրկին բաժանում—«սուրբ»

9 Ն. Ակինյան. նշվ. աշխ., հ. Ա, էջ 42—43:

10 Ռ. Իշխանյան. նշվ. աշխ., էջ 77:

11 Ի դեպ, Սարկավագի մոտ նեն չի գործածվում «լայն» տերմինը, ապա իր ցուցակի «Ահա կատարեցան նոր կտակարանքն» և «Ահա կատարեցան Հին կտակարանքն» ավարտական ծանոթագրություններից առաջ բերած մատյանների թվարկումով նույնպես ընդգրկում է Աստվածաշնչի բոլոր այն գրքերը, որոնք «Պատճառաց գրքում» ներկայացված են «Լայն գրեանք»-ի մասին:

12 Ն. Ակինյան. նշվ. աշխ., էջ 30:

(կամ բան Գրիգորի «լայն») և «նուրբ» գրիչ—Սարկաւագ են և... նուրբերն, նոյն են գրիչ յետագայ Սարկաւագի ցանկին հետ»[13]:

Ակինյանի պնդումը մատենագրության տեսակավորման հարցում Սարկավագի առաջնայնության մասին՝ Աբասի որդի Գրիգորի նկատմամբ ճիշտ լինելով հանդերձ, տարակուսյուն է վերցնում «նուրբ» (գրիչներ) արտահայտության բնկալումը նրա կողմից իբրև «լայն» (գրիչներ) արտահայտության համանիշ կամ համապատասխանություն: Իրականում, սակայն, բոլորովին էլ այդ այդպես չէ: Սարկավագի մոտ «նուրբ գրիչներ» արտահայտությունը վերաբերում է ոչ միայն «Կարգադրութեան» ենթաբաժին հանդիսացող նոր և Հին կտակարանների մատյանների առհմանադատմանը «նուրբ» գրքերից, այլև «նուրբ» գրքերին՝ որպես ընդհանուր բնութագրող վերնագրի բաղկացուցիչ հատված: Այս հարցի վրա առանձնապես հրավիրում ենք ընթերցողի ուշադրությունը, որովհետև Ն. Ակինյանի այս տեսակետը նույնությամբ ընդունվել է նաև այլ բանասերների կողմից և հիմք ծառայել սխալ դիտակետից մեկնած դատողություններին: Այս հարցին հանդամանորեն կանդրադառնանք քիչ հետո:

Նշենք, սակայն, որ մատենագրության տեսակավորման հարցում Սարկավագի նորամուծության առաջնայնությունը ժխտում է վաստակաշատ բանասեր Հ. Անասյանը իր «Հայկական մատենագիտություն» մեծարժեք աշխատության մեջ՝ գրելով. «ԺԴ դարում հայկական մատենագիտության պատմության մեջ կրևան են գալիս երկու նոր տերմիններ, որոնք կապվում են գրականության տեսակավորման հարցում մի նոր հասկացողության հետ: Խոսքը լայն և նուրբ անվանված գրքերի մասին է: Գրականության նման բաժանման հասկացողությանն առաջին անգամ պատահում ենք Գրիգոր Աբասյանի կազմած «Գիրք պատճառաց» երկում...»[14]:

Նման պնդումը, ինչպես վերը տեսանք, չի արդարացվում փաստերի լույսի տակ. Հ. Անասյանը ավյալ դեպքում անտեսում է ոչ միայն Գրիգորից շուրջ մեկ դար առաջ ապրած հանրաճանաչ գիտնական Սարկավագի «Կարգադրութիւնք գրոց»-ում մատենագիտական տեսանկյունով օգտագործված «նուրբերն» տերմիններ, այլև Սարկավագից էլ դեռ շատ առաջ մեր մատենագրության մեջ կիրառության դրած «նուրբ բանիւք» կամ «նուրբ տեսութեամբ» արտահայտություններբ, որոնք և հիմք են հանդիսացել Սարկավագի համար մատենագրության նման տեսակավորման:

Այսպես, 1106 թ. գրված մի հիշատակարանում կարդում ենք. Սարգիս վարդապետն «...մեկնէ զամենայն, ոչ նուրբ բանիւք և ոչ գեղջուկ՝ այլ զմիջակ...»[15]: Այս քաղվածքից ինքնըստինքյան բխում է, որ դեռևս XII դ. հենց սկզբներին մեր ուսումնականների շրջանում որոշակի բմբռնում է եղել երեք տարբեր բնույթի ոճերի մասին, որոնք իրենց առանձնահատկություններով հակադրվում են իրար. ա) «նուրբ», բ) «գեղջուկ» և գ) «միջակ» «բանիւր» արտահերված մեկնություններ կամ գրություններ:

1176 թ. Շնորհալու մասին վարքագրական բնույթի մի հիշատակարանում ասված է. «...Ընթեռնոյր և որոնէր և քննէր անդադար գիտութիւն միաս զոյ նուրբ տեսութեամբ...»[16]: Ինչպես նկատելի է այս մեջբերումից, խոսքի կամ

---

13 *Անդ: Ընդգծումը մերն է—Լ. Խ.:*

14 *Հ. Անասյան. Հայկական մատենագիտություն, Հ. Ա, էջ XIII (ընդգծումը մերն է—Լ. Խ.):*

15 *Գ. Հովսեփյան. Յիշատակարանք Հնատպրաց. Անթիլիաս (Բէյրութ), 1951, էջ 299:*

16 *Անդ, էջ 426:*

գրվածքի «նուրբ տեսութեամբ» բնութագրումը հենց ա՛յն հիմքն է, որով Սարկավագից սկսած միջնադարի մեր ուսումնականները հատորոշում են համապատասխան առանձնահատկություններով օժտված գրքերը: *Այս առումով էլ ուշագրավ է նաև 1129 թվականին գրված Սարկավագի կենսագրի վկայությունը, որտեղ կարդում ենք «...Որոց և զկնի (Յովհաննէս Սարկաւագն—Լ. Խ.) կրթէր, արկանէր ի գիրս նուրբ և զժուարալուծս...»*[17]:

Այս բոլորից հետևում է, որ ոչ միայն «նուրբ» խոսվածքի կամ գրվածքի բնորոշումը արտացոլված է եղել մեր մատենագրական աղբյուրներում՝ Աբասի որդի Գրիգորից և մինչև անգամ Սարկավագից շատ և շատ առաջ, այլև իբրև մատենագիտական տերմին գործյալ շրջանառության մեջ մտած է եղել Գրիգորից շուրջ մեկ դար առաջ:

Ճիշտ մեկնակետից ելնելով, Ռ. Իշխանյանը թեև առարկում է[18] *Հ. Անասյանի այս կարծիքի դեմ, բայց ինքը, իր հերթին, միաժամանակ անում է մի պնդում, որի հետ չենք կարող համաձայնել. «Յուցակի մեջ նուրբ գրքերին նվիրված հատվածի մասին խոսելիս չի կարելի մոռանալ նաև,—գրում է նա,—որ միջնադարում Նրբերի հայրանի գիտակը եղել է ոչ Մխիթար Այրիվանեցին, ոչ Աբասի որդի Գրիգորը և ոչ ա՛յլ ոմ, բայց, միայն Հովհաննես Սարկավագը...»*[19]: *Նման հավասարումը անհարիր է փաստերին. իրականում, «միջնադարում Նրբերի հայրանի գիտակ» մարդիկ եղել են ոչ միայն նշված ուսումնականները հավասարապես, այլև մեր գրության ներկայացուցիչները բնդհանրապես: Եթե նշված ուսումնականները հավասարապես նուրբ գրքերի «քաջատեղյակ» մարդիկ չլինեին, ապա ի վիճակի չէին լինի ոչ այդ ծրագրի հիման վրա աշխատության գրելու տեսական բնույթի և ոչ էլ գաղափար-ձևնարկ պատրաստելու:*

Այնուհետև. Հ. Անասյանի նշված աշխատության ներածականում «Կարգադրութիւնք գրոց» մատենագիտական երկի «նուրբքն» կոչված գրքերի ցուցակի հեղինակի որոշման հարցում նկատելի է ակնհայտ վրիպում, որ մատնանշել է Ռ. Իշխանյանը[20]: *Հ. Անասյանի կարծիքով՝ «Կարգադրութիւնք գրոց»-ի «նուրբքն» կոչված գրքերի ցուցակը որպես թե օրգանական ամբողջություն չի կազմում «Կարգադրութիւնք գրոց սրբոց»-ի սկզբի՝ Նոր և Հին կտակարանների մատյանների ցուցակի հետ միասին:*

Իրրև իր փաստարկման հիմնական կռվան Հ. Անասյանը մատնացույց է անում այն պարագան, որ Սարկավագին վերագրվող «Կարգադրութիւնք գրոց սրբոց»-ում որպես թե անհարիր է հնչում «Նրբերին» բաժնում հիշատակված Քնբականի, Հերմեսի, Պորփյուրի և Արիստոտելի աշխատությունների առկայությունը իբրև «սուրբ» մատյաններին: Նա գրում է. «Նուրբ գրքերի հարցում մատնանշելով մեր խոսքը հիշյալ «Թիւմ նուրբ գրեանց» բնագրի վրա (Բնագիր Դ), որը նույն է Մխիթար Այրիվանեցու ժամանակագրության մեջ գտնվող նուրբ գրքերի ցուցակի հետ, պետք է ասել, որ բանասերները նրա հեղինակ համարում են Հովհաննես Սարկավագին, որովհետև ժամանակագրության մեջ ցուցակը հաջորդում է Սարկավագի «Կարգադրութիւնք գրոց սրբոց» ցուցակին, առանց հաշվի առնելու, որ Նրբերի մեջ գտնվող Քերականը, Հերմեսը, Պորփյու-

---

17 *Անդ, էջ 337:*

18 *Տե՛ս Ռ. Իշխանյան, նշվ. աշխ., էջ 90:*

19 *Անդ, էջ 93 (Ընդգծումը մերն է—Լ. Խ.)*

20 *Տե՛ս անդ, էջ 90—93:*

րը. Արիստոտելը չէին կարող համարվել «զոց սրոց» շարքի մեջ»[21]։ Այստեղ նկատենք, սակայն, որ Հ. Անասյանի տարբերակված մոտեցման պահանջը՝ լինելով սուտ իր այն պնդումից, որ հիշյալ աշխատությունները իրը չէին կարող համատեղվել «սուրբ զրոց» ընդհանուր վերնագրի տակ, ճույլ կուման է։ Բանն այն է, որ եկեղեցու կողմից ընդունված և վավերական համարված բոլոր այն գրքերը, որոնք հանձնարարելի են ինչպես ընթերցման, այնպես և վարդապետարաններում ուսուցման համար՝ անկա՛խ նրանից, թե դրանք եկեղեցական գրքեր են կամ «արտաքին» գրքեր (այդ թվում՝ Քերականի, Հերմեսի, Պորփյուրի կամ Արիստոտելի աշխատությունները), բոլորն էլ, իրրև վարդապետական ձեռնարկներ, «սուրբ զրոց» շարքին են պատկանում։ Այնպես որ ո՛չ մի հակասություն չկա այդ հարցում։ Հ. Անասյանը իր այս ենթադրության մեջ, ակներևաբար, հենվում է Ն. Ակինյանի կարծիքի վրա, որի խոցելի լինելը վերը ցույց տրվեց։ Մինչդեռ Ա. Կարինյը հիշատ է ընդունել Սարկավագի մատենագիտական աշխատության կառուցվածքը, երբ գրում է «Սուրբ գրքերը այնտեղ (իմա՝ «Կարգադրութեան» մեջ—Լ. Խ.) երեք խմբերի են բաժանված. առաջին՝ Նոր կտակարանը, երկրորդ՝ Հին կտակարանը և երրորդ՝ Աստվածաշնչից դուրս գտնվող՝ նուրբ. խոր գրքեր («նուրբքն»)...»[22]։

Ռ. Իշխանյանը այս հարցում կանգնած է նույն տեսակետի վրա, ինչ Հ. Անասյանը. նա նույնպես կարծում է, թե Արիստոտելի, Պորփյուրի աշխատությունները թեև եկեղեցու կողմից «հանձնարարվում» էին, բայց դեռևս իրր. «սուրբ» մատյաններ չեն համարվել. և նա զարմանք է հայտնում, թե ինչո՞ւ Այրիվանեցին սարկավագյան ցուցակը համարել է «Կարգադրութիւն գրոց սրոց»՝ ա՛յն դեպքում, երբ վերոհիշյալ փիլիսոփայական և քերականական աշխատությունները որպես թե չեն պատկանում «սրբոց» մատյանների շարքին. «Այլ բան,—գրում է նա,—որ Արիստոտելի, Պորփյուրի գրքերը և Քերականը չեն համապատասխանում Մխիթար Այրիվանեցու կողմից սարկավագյան ցուցակին տրված բնդհանուր անվանը (իմա՛ «սրբոց»—Լ. Խ.)։ Իրոք, ինչո՞ւ է Այրիվանեցին «Կարգադրութիւն գրոց սրբոց» անվանել Սարկավագի գործը, եթե այնտեղ նշված բոլոր գրքերը այդպիսիք չէին»[23]։ Մեր կարծիքով, ոչ մի հակասություն չկա Մխիթար Այրիվանեցու «սուրբ գրոց» ընդհանուր բնութագրման և սարկավագյան ցուցակի մատյանների միջև. միջնադարում արտադրված բոլոր գրչագրերը, այդ թվում և՝ պատմագրական, իրավական, բերականական, փիլիսոփայական և այլն, մեր դպրության ներկայացուցիչների կողմից դիտվել են իրրև «սուրբ» մատյաններ. մեր գրիչները իրենց հիշատակարաններում ամեն անգամ գրել են՝ «յիշեա զսուրբ տաոս գծոդին...»։ Ռ. Իշխանյանը, նշելով հանդերձ, որ «գիշ չեն դեպքերը, երբ հին ձեռագրերի մեջ սուրբ գրքեր (սուրբ տաոս, սուրբ գիրս) են համարվում Խորենացու, Բուզանդի, Փարպեցու և այլ հեղինակների պատմական գրքերը, նույնիսկ՝ Գոշի գատաստանագիրքը»[24] (իսկ ինչո՞ւ՝ «նույնիսկ» Գոշի Դատաստանագիրքը—Լ. Խ.), սակայն մատենագիտության տեսության առումով հիշատ չի մեկնաբանում այս իրողությունը. իրեն թվացող այս երկվությունը նա վերագրում է «միջնադարում

---

21 Հ. Անասյան նշվ. աշխ., էջ XVI—XVII (ընդգծումը մերն է—Լ. Խ.)։

22 *A. Carrière*. Une Version Arménienne de l'Histoire d'Assanethe. էջ 478 (ընդգծումը մերն է—Լ. Խ.)։

23 Ռ. Իշխանյան. նշվ. աշխ., էջ 91 (ընդգծումները մերն են—Լ. Խ.)։

24 Անդ, էջ 93—94 (ընդգծումը մերն է—Լ. Խ.)։

այնքան էլ որոշակի»[25] ըմբռնման բացակայությանը սուրբ մատյանների որոշման հարցում. ընդ որում, միաժամանակ Ռ. Իշխանյանը պնդում է, որ «սարբեր ժամանակ սարբեր հեղինակներ յուրովի են հասկացել և օգտագործել» ինչպես այս, այնպես և նուրբ, այլն, մեկնողական, առոտիին մատենագիտական տերմին-հասկացությունները[26]: Հարկ է նշել, սակայն, որ այս պնդումը նույնպես չի համապատասխանում իրականությանը: Միջնադարի ողջ ընթացքում, ինչպես ցույց է տալիս մատենագրական աղբյուրների քննական վերլուծությունը, նման հետևության համար հիմք չկա. անհերքելի իրողությունն այն է, որ մեր դպրության ներկայացուցիչները շատ հաճախ և որոշակի կերպով ոչ միայն ըմբռնել և տարբերակել են մատենագիտական այդ տերմինների բովանդակությունը, այլև քամ այդմ էլ մշակել են ուսումնառության ամբողջ ծրագիրը վարդապետարաններում ու համալսարաններում և կենսագործել այն: Հետագայում, միայն «արտաքին դրանց» ցուցակներում երբ նշվում են նաև հավելադիր աշխատություններ, բացի անտիկ աշխարհի մտածողների որպես այդպիսին ճանաչված և ընդունված երկերից, ապա դա նույնպես բնավ չի հակասում «արտաքին դրանց» առհմանադատման հիմքում դրված սկզբունքից: Այսպես, մատենագիտական ցուցակների քննությունից պարզվում է, որ երբ Արիստոտելի և Պորփյուրի աշխատությունների հետ միասին հիշվում են նաև Պրոտևնցու և Տաթևացու մեկնությունները դրանց վերաբերյալ, կամ Մովսես Քերթողի քերականական մեկնությունը, Արիստակեսի «Գրչության արվեստի» մասին գրած աշխատությունն ու նրա վերաբերյալ Տաթևացու մեկնությունը, ապա այդ այն պատճառով է միայն, որ առարկայական բնույթով դրանք բոլորն էլ պատկանում են ոչ թե աստվածաբանական երկերի շարքին, այլ՝ փիլիսոփայությանն ու հետևաբար, որոնք և «առոտիին գրեանց» էությունն են հանդիսանում:

Այնուհետև. Հ. Անասյանը, անջատելով Սարկավագի մատենագիտական ցուցակից «նուրբքն» բաժինը, վերագրում է այն ոչ թե Սարկավագի հեղինակությանը, այլ Մխիթար Այրիվանեցուն: Նա այդպես էլ գրում է. «Այրիվանեցին նուրբ գրքերն ինքն է հավաքել ու դասավորել Ճառընտիրի մեջ և նրանց ցուցակն իմն է կազմել...»[27]: Այստեղից էլ հետևություն է արվում. որպես թե «նուրբ» մատենագիտական տերմինը Մխիթար Այրիվանեցին անմիջապես վերցրել է ոչ թե Սարկավագից (մի բան, որ անհերքելի իրողություն է), այլ Աբասի որդի Գրիգորից: Հ. Անասյանի այս պնդումը նույնպես անհարիր է իրերի իսկական դրության հետ, ուստի և այն անվերապահորեն ժխտվել է բանասիրության մեջ[28]:

«Նուրբ» գրքերի մասին հղփիտ պատկերացում կազմելու համար անհրաժեշտ է անդրադառնալ նաև հետևյալ երկու հարցերին. ա) ի՞նչ բնույթի աշխատություններն են ընկալվել իբրև «նուրբ գրքեր» հայագիտների կողմից. բ) իրականում՝ ի՞նչ բնույթի գրքերն են «նուրբ» կոչվել մատենագրության մեջ:

ա) «Նուրբ գրքերի» ընկալման և բացատրման հարցում դժալի տարակարծություն կա հայագիտական աշխատություններում: Ք. Պատկանյանը, Մխիթար Այրիվանեցու «ժամանակագրական պատմություն» բնագրով և ռուսերեն

25 Անդ, էջ 94:
26 Անդ:
27 Հ. Անասյան, նշվ. աշխ. էջ XVII:
28 Տե՛ս Ռ. Իշխանյան, նշվ. աշխ., էջ 90:

Թարգմանությամբ հրատարակելիս, բնագրի «Ահա կատարեցան նուրբ գիրքն»[29] նախադասությունը թարգմանել է որպես «Конецъ философским книгам»[30]։ Նշենք, սակայն, որ «Փիլիսոփայական գրքեր» մեկնությունը «նուրբ գրքերի» համար, ամրողջությամբ վերցրած, ճշգրիտ չէ, որովհետև, ինչպես ակնհայտ երևում է այդ ստորաբաժանման տակ ներկայացված գրքերի ցուցակից, այնտեղ համախմբված են ինչպես փիլիսոփայական (անտիկ և քրիստոնյա հեղինակների), այնպես և զերազանցապես ոչ-փիլիսոփայական երկեր։ Պատկանյանի մեկնաբանությունը նույնությամբ արդիրում է Մ. Տեր-Մովսիսյանը[31]։ Հայագետ Ա. Կարիերը երկմտորդաբար՝ «խոր» (profond) բառով է բացատրում «նուրբ» բառը, ըստ որում, նշելով միաժամանակ՝ «գրքեր, որոնց ընթերցումը հույլատրելի և հանձնարարելի էր հավատացյալներին»[32]։ Այս մեկնաբանությունը նույնպես բավարար չէ, որովհետև, ինչպես ճիշտ կերպով նկատում է Ն. Ակինյանը[33], այդ դեպքում անհասկանալի կլիներ Ոսկեբերանի, Աթանասի, Եվսեբիոս Կեսարացու և շատ ուրիշ եկեղեցական հայրերի գործերի չհիշատակվելը «նուրբ գրքերի» ցանկում, քանի որ դրանք հավատացյալների համար ոչ միայն «թույլատրելի և հանձնարարելի» երկեր են եղել, այլև՝ պարտադիր։ Ղ. Ալիշանը ավելի մոտ է կանգնած ճշմարտությանը, երբ, թեև հայերդարար, «նուրբ գրեանք» է համարում՝ «նախնեաց բոզած ամեն զժուարիմաց և խրթին գրեանս»[34]։ Ն. Ակինյանը, այս հարցում հետևելով Ալիշանին, «ոճի պայմանականությամբ» է որոշում «նուրբ գրքերը» որպես «խորին ոճ» ունեցող երկեր[35], Պրոֆ. Ա. Գ. Աբրահամյանը հարցի լուսաբանմանը մոտենում է այլ կողմից, որը լրացուցիչ կարևոր հանգամանք է խնդրի դիտական լուծման համար։ Նա գրում է. «Հնում «նուրբ» գիրք ասելով հասկանում էին տեսական, փիլիսոփայական բովանդակություն ունեցող աշխատությունները»[36]։ Հ. Անասյանը «նուրբ գրեանք» համարում է պարզապես «եկեղեցական և արտաքին մատենագիրների գործերը»[37]։ Ռ. Իշխանյանը մի դեպքում ընդունում է Ն. Ակինյանի[38], մյուս դեպքում՝ պրոֆ. Ա. Գ. Աբրահամյանի տեսակետը[39]։

բ) Անշուշտ, որևէ տեսակետի առավելությունը ա՛յն չափով է հավաստի, ո՛րչափով այն խարսխված է ոչ միայն հայերդության, այլև մանավանդ՝ երևույթների փաստաբննական վերլուծության վրա։ Այդ պատճառով էլ իրերի իսկությունը հնարավոր է բացահայտել կամ հիմնավորել միայն վաղագույն շրջանից մեզ հասած վկայությունների մեկնաբանման շնորհիվ։ Այսպես, Կիրակոս Գանձակեցին, բնութագրելով Սարկավագի բոզած դիտական ժառանգության լեզվա-ոճային առանձնահատկությունները, գրում է. «...Յոյժ իմաստուն էր այրն և առաւուածային շնորհօք զարդացեալ, ևորա բանիւն ամենայն իմաս-

---

29 Մխիթարայ Այրիվանեցւոյ պատմութիւն ժամանակագրական, էջ 36։

30 Անդ, էջ 362։

31 *M. Тер-Мовсесян.* Նշվ. աշխ., էջ 229։

32 *A. Carriere.* Նշվ. աշխ., էջ 478։

33 Ն. Ակինյան Նշվ. աշխ., էջ 35։

34 Ղ. Ալիշան. Նշվ. աշխ., էջ 255։

35 Ն. Ակինյան, Նշվ. աշխ., էջ 34։

36 Ա. Գ. Աբրահամյան, Հովհաննես Իմաստասերի մատենագրություններ, Երևան, 1956, էջ 111։

37 Հ. Անասյան, Նշվ. աշխ., էջ XVI։

38 Տե՛ս Ռ. Իշխանյան, Նշվ. աշխ., էջ 92։

39 Տե՛ս անդ, էջ 70, 79։

առասիական ոճով. *որպէս գԳրիգորի Աստուածաբանին, և ոչ գեղջուկ...»*[40]: *Ինչպես նկատելի է ընդգծված բառերից, «իմաստասիրական ոճը» այստեղ հակադրված է «գեղջուկ» ոճին: Ինչպես վերը մի այլ առիթով վկայակոչեցինք, Կ. Գռձակեցուց առաջ էլ շեշտված տարբերակում է արվում «գեղջուկ բանի», «նուրբ բանի» և «միջակ բանի» միջև: Միջնադարի ուսումնականների մոտ լեզվա-ոճական առանձնահատկությունների բնորոշման համար առնվազն երեք հիմնական բնորոշումներ են եղել. մեկը՝ «իմաստասիրական ոճ» կամ «նուրբ բան», «նուրբ տեսություն», մյուսը՝ «գեղջուկ ոճ», իսկ երրորդը՝ «միջակ»: Նրանք տարբերակել են գրքեր, որոնք իրենց լեզվա-ոճային բնույթով բարձր են՝ «նուրբ տեսությամբ» և պարփակում են «խորը մտքեր»: Այստեղից հետևություն՝ միայն տեսական մտածողությունը կազմակերպող և զարգացնող աշխատություններն են, որոնք գրված են համապատասխանաբար լեզվա-ոճային բարդ եղանակով և ծառայում են աշխարհայացքի հիմնավորմանը, մատենագիտության մեջ տեսականորեն են իրեն «նուրբ» գրքեր, բուն որում, այդ բնորոշման ոլորտում ընդգրկվել են ինչպես եկեղեցական տեսաբանների, այնպես և «արտաքին» իմաստասերների աշխատությունները: Այդ նշանակում է, իրեն կողմնակի հետևություն, որ «նուրբ գրքեր» մատենագիտական հասկացությունը իր ծավալային հարաբերությամբ անհամեմատ ավելի մեծ է, քան «արտաքին գրքեր» մատենագիտական հասկացություն-տերմինի բնորոշումը:*

Իսկ ինչպիսի՞ աշխատություններն են իրեն «նուրբ գրքեր» դիտվում: Նկատենք, որ այդ կարգի երկերի ցանկում ընդգրկված են ինչպես իմաստասիրական և բերականական, այնպես և եկեղեցական բնույթի աշխատություններ, որոնց քանակը, բուն ստրկամագյան ցուցակի, հասնում է շուրջ 50-ի. դրանք են՝

«Նուրբքն.

Փիլոն Թ գիրք.

Նախախնամութիւն ի.
Նահապետացն Ա.
Հնասեանցն[41] *Ա.*
Աշխարհութեանց Ա.
Առաջի որ ի լինելութեանց ՂԲ.
Բ. որ ի լինելութեանց ՁԲ.
Գ. որ ի լինելութեանց կԲ.
Դ. երևելեանն ՃԿԲ.

Դիւոնէսիոսի Ե. գիրք.

Երկնային քահանայապետութեան ԺՆ.
Եկեղեցւոյ քահանայութիւնն ԺԴ.
Աստուածային անուանցն ԺԲ.
Խորհրդական աստուածաբանութեանցն Դ.
Թուղթքն ԺԲ.

---

40 Պիտակոս Կաննակեցի. *էջ 113 (ընդգծումը մերն է—Լ. Խ.)*:

41 *Տպագրված է Հնասեցն. օգտագործված ձեռագրում՝ ճեսսեցն ապավաղված ձևերը (տե՛ս «Մխիթարայ Այրիվանեցւոյ պատմութիւն ժամանակագրական», էջ 35 և Մաշտոցյան մատենադարան, ձեռ. № 582, թ. 39բ): Ուղիղ ձևն է՝ «Հնասեանցն» (տե՛ս Ն. Ակինյան, նշվ. աշխ., էջ 37)*:

Նիւսացիից է.

Բնութիւնն ԼԳ.
Կազմութիւնն ԼԲ.
Կուսութիւնն Ի.
Ժողովոդն Ը.
Երգ երգոցն ԺԴ.
Թ. եպանութիւնքն Ը.
Հայր մեր որ յերկ. Զ.

(Սերեհիաճոս Ա. .գիրք)

Ի մէջ Քրիստոսասիրացն Ա.

(Գրիգոր) Աստուածաբաճն. Գ. գիրք.

Քրիստոս ծնեալն ԺԲ.
Յարիկացայն Ը.
Ա. որան ԺՆ.
Որք յեգիպտոսէն ԺԱ.

Բարսղի գ. Գ. գիրք

Հարցոզացն ՅԿԱ.
Զ. աւրէն Բ.
Կուսութեան Ա. Հատ

Եագրեայ Բ. գիրք

Կրօնաւորացն ԺԲ.
Ճաւորքն Լ.
Սահմանքն Դաւթի ԻԴ.
Պրոկղի՝ եղիտգամատան և
Ամենամատի լուծմունքն
Քերական[42] ՄԺԱ.
Հերմէան Ա.
Պորփիրեայ ՃԱ.

Աբիստոտէլի Ե. գիրք

Ժ. աստրագրութիւնքն
Պերիարմենաս ՀԲ.
Առաքինութեանցն Ա.
Վերլուծութեանցն
Էակքն Դաւթի
Պէտքն Մովսէսի

Յովհաննու Մայրավանեցւոյ Գ. գիրք՝

Հրամայարքն.
Հաւատոյ արմատն.
Նոյեմակն.

42 Գիտնական Քրակացու աշխատություններ—Լ. Խ.։

Մեկնութիւն Հին և Նոր կտակարանաց.
Սբ. Երեմի
Սբ. Եպիփանու
Ոսկերբանին
Կիւրեղ Աղեքսանդր.
Ճառասաց Հաչատկոսացն Հա-
նուց և մանաւանդ:
Ահա կատարեցան նուրբ գիրքն»[43]:

Ինչպես նկատելի է մատենագիտական այս ցուցակի կառուցվածքից, ոչ միայն սկզբում տրվում են հեղինակի անունն ու նրա աշխատությունների բանակը ընդհանրապես և ապա դրանց անվանական թվարկումը առանձին-առանձին, այլև նշված յուրաքանչյուր աշխատության դիմաց մատնացույց է արվում նրա բաղկացուցիչ գլուխների ու ամփոփած հատորի ընդհանուր թիվը:

Այնուհետև. բանասիրության մեջ Սարկավագի մատենագիտական այս ցուցակի կապակցությամբ հարցադրում է արված համանական ենթադրությամբ: «Արդյոք այդ ցուցակը չի՞ օժանդակել նաև Գլաձորի ու Տաթևի և այլ համալսարանների ուսուցչապետներին որոշելու, թե ինչ նոր ձեռագրեր պետք է ընդօրինակվեն իրենց գրադարանների ունեցվածքը համալրելու նպատակով»[44]: Առկախ մնացած այս հարցին, մեր ձեռքի տակ եղած Գլաձորի համալսարանի վերաբերյալ փաստերի ու կռվանների օգնությամբ, այժմ հաստատապես կարող ենք ասել՝ այո՛, Սարկավագի մատենագիտական ցուցակը Գլաձորի համալսարանում ճույնպես կիրառություն է գտել իբրև ձեռնարկ-դասագրքերի համալրման ծրագրային ուղեցույց:

Մասնավորելով մեր խոսքը «նուրբ գրքերի» մասին, ապա ընդհանուր կարգով նկատենք, որ դրանց ուսուցումը մեր դպրության մեջ համընդհանուր բնույթ է կրել ամբողջ միջնադարում. դրանցով ուսումնառություն են ձեռք բերել ինչպես Արևելյան Հայաստանում, այնպես և Կիլիկյան Հայաստանում:

3. «Աւուրհին գրեանք»:—Ինչպիսի՞ աշխատություններ էին ըմբռնում միջնադարի մեր ուսումնականները մատենագիտական այս տերմին-հասկացությամբ, ինչո՞ւ համակարգը «աւուրհին» բառն են կիրառել մատենագրական առանձին երկերի բնորոշման համար, որը, առաջին հայացքից, նույնիսկ տարօրինակ է թվում: Արդյոք դա հակադրվո՞ւմ է այլ բնույթի երկերին, և եթե այո, ապա ո՞րն է նման հակադրության հիմքը:

Ինչպես վերը ասվեց, «աւուրհին» համարված աշխատությունները ամբողջությամբ մտնում են մատենագիտական ավելի մեծ ըմբռնման ծավալի՝ «նուրբ գրեանց» մեջ: Դրա պերճախոս ապացույցը ոչ միայն Սարկավագյան ցուցակը, Մխիթար Այրիվանեցու Ճառընտիրը և Արտսի որդի Գրիգորի «Պատճառաց գիրքն» են, որոնցում, ի հակադրություն «լայն գրքերի», «նուրբերի» մեջ արված են ինչպես եկեղեցական հայրերի տեսական աշխատությունները (որոնք կեսակշիռ՝ 90 տոկոսն են կազմում «նուրբերի»), այնպես և անտիկ փիլիսոփաների երկերը, որոնք ի սկզբանե անտի մեր մատենագրության մեջ հայտնի են իբրև «աւուրհին գրեանք»: Ա՛յն, որ «աւուրհին գրեանքը» նաև

43 «Մխիթարայ Այրիվանեցոյ պատմութիւն ժամանակագրական», էջ 35—36:
44 Ռ. Իշխանյան. նշվ. աշխ., էջ 77:

«նուրբ գրիանք» են, ապացուցվում է նաև Արիստոտելի «Պերիարմենիաս» աշխատությանը տրված բնութագրումով՝ որպես միաժամանակ նաև «նուրբ և արտաքին» գիրք։ «Այլև արար (Արիստոտել) գիրք ներքս և արտաքին, և իր անունն կոչեց Պերիարմենէս...»[45]։

Սակայն «արտաքին» կոչված մատենագրական երկերը, «նուրբների» շարքին պատկանելով հանդերձ, որպես մատենագիտական տեսությամբ բնութագրվող աշխատությունների առանձին խումբ, սահմանազատվում և առանձին ուսումնասիրվում են մեր վարդապետարաններում ու համալսարաններում։ Ավելին, ուշագրավն այն է, որ մեր դպրության մեջ «արտաքին գրիանց» բացառիկ նշանակություն է տրված եղել, նույնիսկ եկեղեցական «նուրբ» գրքերին գերադաս։ Սա շատ կարևոր հանգամանք է։

Բնական է ենթադրել, որ եթե կա «արտաքին գրիանք» արտահայտությունը, ապա պետք է լինի նաև «ներքին գրիանք» մատենագիտական տերմին-հասկացությունը, որով կարող են համաստավել նման տերմին-հասկացության առհզման անհրաժեշտությունն ու գոյության իրավունքը։

Եվ, իրոք, մատենագրական հազվագյուտ փաստերը հաստատում են, որ «արտաքին գրիանք» արտահայտությանը հակադրվում է «ներքին գրիանք» տերմին-բառակապակցությունը։ Այսպես, Տաթևի համալսարանի երրորդ «լսարանի» բնույթը բացահայտելիս հիշատակագիրը վկայում է. «...Եւ ի միւսումն՝ զներքիւ և զարտաքին գրեանս...»[46]։ Ինչպես հետևում է ընդգծված բառերից, Տաթևի համալսարանի մի ամբողջ լսարան, բուն որում, ամենածանրակշիռ նրա երեք լսարաններից մեջ, նախատեսված է եղել «ներքին և արտաքին գրքերի» ուսումնասիրման։

Ի դեպ, «ներքին» և «արտաքին գրիանք» հասկացությունների բմբռնման համար առաջին ենթադրությունը, բնականաբար, կլինի այն, որ «արտաքին գրիանք» արտահայտությունը նշանակի բնդհանրապես բարգմանական գրականություն, ի տարբերություն հայերի՝ բնիկ գրականության, որի համար և օգտագործվում է «ներքին գրիանք» արտահայտությունը։ Բայց նման հետևությունը չի համաստավում մատենագրական վկայություններով և անհարիր է իրերի փաստական դրությանը։

Հարցի լուսաբանմանը որոշ լույս է սիրում աղբյուրներում եղած այն հավաստումը, թե որի միջնադարում եղել են ոչ միայն «ներքին և արտաքին գրիանք», այլև «ներքին և արտաքին ուսմունք», այլ կերպ ասած՝ ուսումնական որոշակի երկու տարրեր բնագավառներ։ Ներսես Շնորհալու մասին մեզ հասած վարքագրության մեջ, Գրիգոր Մագիստրոսի ուսումնասիրության կապակցությամբ ասվում է, որ նա «յոյժ իմաստուն և հանճարեղ, և ներքին և արտաքին ուսմամբ ներակրթեալ վարժմամբ ի մանկական սիրոց հայկական և յունական դպրութեամբ. մինչև հասեալ ի հռետորական աստիճան փիլիսոփայութեան»[47]։

Եթե «ներքին և արտաքին գրիանք», ինչպես և «ներքին և արտաքին ուսմունք» բմբռնումների հակադրման հիմքում բնկած չէ բնիկ՝ հայերի և բարգմանական գրականությունների սահմանազատման սկզբունքը, ապա ո՞րն է նման բնորոշումների հիմքը։ Պետք է ասել, որ «ներքին և արտաքին գրիանք»,

45 Հ. Անասյան, նշվ. աշխ., էջ XVI։

46 Մատենադարան, ձեռ. № 7823, թ. 26բ։

47 «Սքանչելի ներսեսի Շնորհալւոյ Պատմութիւն վարուց», «Սիոներ Հայկականք», ԺԴ, Վենետիկ, 1854, էջ 13։

ինչպես և «ներքին և արտաքին ուսումնք» բնորոշումների հիմքը սկզբնական շրջանում եղել է տեսական՝ աշխարհայացքային, և ոչ լեզվական (ազգային և այլազգայինի հակադրություն)։ Այդ բաժանումը կատարվել է քրիստոնեական աշխարհայացքի մտահանման ժամանակաշրջանում՝ ընդդեմ հեթանոսական և, մասնավորապես, անտիկ աշխարհի գաղափարախոսության։ Բոլոր այն ուսմունքներն ու մատենագրական ստեղծագործությունները, որոնք քրիստոնեական գաղափարախոսության արդյունքը չեն, համարվեցին «օտար գրեանք» և «օտար ուսմունք», իսկ քրիստոնեական գաղափարախոսությունը՝ աստվածաբանությունը և նրա ստեղծած ամբողջ գրականությունը՝ «ներքին ուսմունք» և «ներքին գրեանք»։

Այդ պատճառով էլ պատահական չէ, որ մեր մատենագիրները, ելնելով աշխարհայացքային իրենց դիրքերից, անտիկ աշխարհի մտածողներին վկայակոչելիս նրանց բնութագրում են կա՛մ իբրև «արտաքին իմաստունքն», կա՛մ պարզապես որպես «արտաքինքն»։ Այսպես, Եզնիկ Կողբացին, հակաճառելով և լուրջ փաստարկներով հերքելով անտիկ աշխարհի գիտական ներկայացուցիչների դրույթները բնագիտական այս կամ այն երևույթի վերաբերյալ, գրում է. «Եւ ոչ երկինք շրջին. զորմէ ասեն արտաքին իմաստունքն՝ թէ՛...»[48]։ Պատմահայր Խորենացին, խոսելով այն մասին, թե ինչի՛ց է սկսելու իր պատմագրությունը, ասում է. «Եւ սկսայց յորոց և այլք, որք յհինգեցուց և այր բան Քրիստոսի, աւելորդ համարելով զարտաքնոցն երկրորդել յաղագս ի սկզբանն առասպելս...»[49]։

Ամենից հետևո՞ւմ է, որ «արտաքին գրեանց» և «արտաքին ուսմանց» նկատմամբ բացարձակ ժխտողական վերաբերմունք ուներ քրիստոնեական գաղափարախոսությունը՝ ամբողջությամբ վերցրած նրանց բոլոր դրսևորումների նկատմամբ և պատմական բոլոր ժամանակաշրջաններում։ Իհարկե՝ ո՛չ նա վերցնում էր նրանցից միայն ա՛յն, ինչ օգտակար և պետական էր հրիստոնեական աշխարհայացքի հիմնավորման և զարգացման համար։

Բանն այն է, որ քրիստոնեության գաղափարախոսները, հենց իրենց աշխարհայացքի հիմնավորման և պարզացման, ինչպես և Քրիստոնյաների դեմ պայքար մղելու համար, հարկադրված էին ուսումնասիրել և յուրացնել անտիկ աշխարհի գիտական նվաճումները. փիլիսոփայությունը, դիալեկտիկան, հռետորական արվեստը, լեզվի իմացությունը՝ քերականությունը և այլն նո՛ւյնքան անհրաժեշտ էին աստվածաբանական դրույթների հիմնավորման և պրոպագանդման, ինչպես և պաշտպանության համար, որքան քրիստոնեական աշխարհայացքն ինքնին։ Իսկ այդ գիտությունները՝ մշակված ուսմունքների ձևով իբրև տեսական համադրությունների պտուղ, ստեղծված և պարզացված էին անտիկ աշխարհի գիտնականների կողմից։ Այդ իսկ պատճառով՝ որքան կարևոր և հարկի էր «ներքին գրեանց» և «ներքին ուսմանց» իմացությունը, նույնքան և անհրաժեշտ էր, ուստի և խրախուսելի «արտաքին գրեանց» և «արտաքին ուսմանց» համայնությունը։ Հետևաբար, ոչ շրջանում արգին, «արտաքին ուսմունքը» կամ «արտաքին գրեանքը» նոր իմաստավորում էր ձեռք բերել, այսինքն՝ այնպիսի՛ն, որ տեսական–գիտական և իմացաբանական հիմնավորումն է տալիս աշխարհայացքային։

---

48 Եզնիկ Կողբացի, *Եղծ աղանդոց*, Վենետիկ, 1826, էջ 187 (ընդգծումը մերն է.—*Լ. Խ.*)։

49 «Մովսէսի Խորենացւոյ Պատմութիւն Հայոց», 1827 Վենետիկ, էջ 23 (ընդգծումը մերն է.—*Լ. Խ.*)։

ի դեպ, «արտաքին» համարված այս աշխատությունների թվին է պատկանում, որքան էլ տարօրինակ է թվում առաջին հայացքից, նաև Դավիթ Անհաղթի «Գիրք սահմանաց» կոթողային երկասիրությունը։ Բանն այն է, որ տեսական բարձր մակարդակով գրված սույն աշխատության հեղինակը թեև անտիկ աշխարհի ներկայացուցիչ չէ ազգային իր պատկանելությամբ, սակայն սրծաթծած իր հարցադրումներով ու դրույթներով և նրանց տված իր մեկնաբանություններով, իսկն ասած՝ անտիկ մտածողության հանրագիտարան է հանդիսանում. նրանում գիտական խորաքննին վերլուծության և բնդհանրացման են ենթարկված անտիկ աշխարհի նշանավոր մտածողների՝ առոիկյանների. էպիկուրյանների, Սոկրատի, Պլատոնի, Արիստոտելի և այլոց աշխատությունները ու նրանց տեսությունները։ Այդ պատճառով էլ պատահական չէ, որ Դավթի Սահմանաց գիրքը ամբողջ միջնադարում ծառայել է իբրև ներածություն՝ նախապատրաստական առաջին ձեռնարկ «արտաքին գրոց» համար։

4. «Վարդապետական գրեանք»։—Մեր գպրության մատենագիտական տեսության համաձայն, գրքագիտական ամենալայն բնդգրկումն ունի սույն տերմին-հասկացությունը։ Այս տեսակավորման մեջ են մտնում ինչպես «լայն», «նուրբ», «արտաքին» աշխատությունները, այնպես և պատմագրական, իրավաբանական, բժշկագիտական, տոմարական-թվաբանական, աստղաբաշխական, երաժշտական և այլ հուշարձանները, մի խոսքով՝ բոլոր այն մատենագրական երկերը, որոնք ուսուցման համար էին նախատեսված։

Այս տեսակետից ուշագրավ է Գլաձորի համալսարանի ռեկտոր Եսայի Նչեցու դասախոսական աշխատանքների բնույթի մասին Հակոբ Բագրցու հաղորդած վկայությունը. «Յորում կամք դնգնեալ ի գրունս սորա (իմա՝ Եսայեայ Նչեցւոյ—Լ. Խ.),—գրում է նա,—բազումք աշակերտեալ բանին ճշմարտութեան. զոր լուսաւորեալ բացայայտէ զրպում խրթին և դժուարալուծանելի և անյայտ իմաստս ծածկեալս, զոր ի գիրս Հին և Նոր Կտակարանաց և վարդապետական ատենից, որ ի բազում ժամանակաց խցեալ ի հարանց նախնականաց...»[50]։ Այս բաղվածքում «վարդապետական ատենից» արտահայտությունը նույնն է, ինչ «վարդապետական գրեանց» կամ «վարդապետական մատենից» տերմին-հասկացությունները։

Այս նույն բմբռնումն է հավաստվում նաև Մովսես Երզնկացու բնդօրինակած Աստվածաշնչի (Մաշտոցյան մատենադարան, № 177, ԺԹ դ.) երկու վկայություններում. առաջին հիշատակարության մեջ գրուշացում է արվում. բոլոր նրանք, որոնք «դասատու» վարդապետին չեն տրամադրի աստվածաշունչ մատյանները, մեկնությունները, «նուրբ» գրքերը և առհասարակ վարդապետական աշխատությունները, կզրկվեն «արքայության դռնից» ներս մտնելու «բախտավորությունից», քանի որ այդ մատյանները բոլորն էլ նախատեսված են «վասն դասի»։ Այս խիստ ուշագրավ հիշատակարություն բերում ենք ամբողջությամբ. «Որ զգիրքս զաստուածաշունչս և կամ զմեկնիչսն և զերրորդն և զինչ վարդապետական գիրք կայ խնայէ դասատու վարդապետի. փակեալ լիցի նմա դուռն արքայութեանն աստուծոյ, զի զգրեանդ վասն դասի եմ դրել ի դուռն սուրբ Լուսաւորչիդ, որ փակէ և շուտ՝ փակեալ լիցի նմա կենացն մուտ, ամէն»[51]։ Այս բաղվածքում «վարդապետական գիրքը» լիովին

50 Գ. Ալիշան. *Միսեական*, էջ 133։

51 *Մատենադարան*, ձեռ. 177, թ. 12բ։

Համարժեք է հնչում նշեցու կապակցությամբ բերված «վարդապետական տոմոս»-ի մեր մեկնաբանությանը։

Ի դեպ, հայագիտական գրականության մեջ բյուր կարծիք է հայտնված այս բաղվածքում ընդգծված «վարդապետական գիրք» մատենագիտական տերմին-հասկացության առթիվ։ Մ. Տեր-Մովսիսյանը «վարդապետական գիրք» տերմին-հասկացությունը մեկնում է իբրև «աստվածաբանական գրքեր» («богословские книги»)[52], որն անընդունելի է։ Մատենագրական աղբյուրները անհերքելի հավաստիությամբ հուշում են, որ վարդապետական գրքերը մեր դպրության մեջ գործածության գտած առհասարակ բոլոր այն երկերն են, որոնք նախատեսված են եղել իբրև ձեռնարկ-դասագիրք[53]։

Այս տեսակետից բնութագրական է նաև նույն ավետարանում միևնույն գրչի մի այլ հիշատակագրությունը, որում առավել ուժգին ասաում է նա բոլոր նրանց, որոնք կթաքցնեն «վարդապետական գրեանք» կոչված գրչագրերը նույնիսկ շրջակա դպրեվանքների դասատուներից. չանազդներին նա նզովում և անիծում է, քանի որ, ինչպես դիպուկ համեմատությամբ հիմնավորում է իր հորդորականը՝ «զինն զինաւորին է», հետևաբար և՝ վարդապետական գիրքը՝ վարդապետին. «Որ զաստուածաշունչ և կամ զայլ վարդապետական գրեանս. որ ի տուրք լուսաւորիչս կա, յաղագս յաշաղանաց խնայէ, որ ի շուրջակա վանօրեայիդ դասատուն լինի, հդիցի ընդ անիծիւք իրեն զայն ծառայն, որ թաղոյց գարժար տեառն իւրոյ և իրեն զայն, որ ինքեանք ոչ մտին և որ մտանէին չտային թոյլ մտանել. և զնոյն անէծս ժառանգեսցէ. և այս բաւական է. զի զէնն զինաւորին է, և կատարողն եղիցին աւրհնեալ, ամէն»[54]։

Այս երկու հիշատակագրությունների բննությունից բխում է, որ նշված բնույթի մատենագրական երկերը դանվելիս են եղել «սուրբ Լուսաւորիչ» դպրեվանքի գրադարանում, որից «դասատուց» վարդապետների ազատ կերպով օգտվելու պահանջ է առաջադրվում։ Այս դրադարանի հասարակական հիմունքներով գործելու ննջագրության մասին վկայում է նաև այն, որ նույնիսկ «շրջակա» դպրեվանքերի դասատուները առանց այլևայլության պետք է օգտվեին աստվածաշունչ մատյաններից, «նուրբ գրքերից» և առհասարակ «վարդապետական» գրչագրերից։

«Վարդապետական գրեանք»-ի ըմբռնումը իբրև, ուսումնական ձեռնարկներ՝ ոչ մի տարակույսի տեղի չի տվել մատենագրական աղբյուրներում՝ ընդհուպ մինչև XVII դ. ներառյալ. դա պարզ երևում է նաև մատենագետ Վարդան Բաղիշեցու XVII դ. վերջին կազմած՝ Ամիրդոլու վանքի գրադարանի ցուցակից, որը վերնագրված է՝ «Այս են վարդապետական գրեանք ի վանքն Ամիրդոլու, համարով անչինք չիշատակ գրեալ իմովս ձեռամբ Վարդանայ վարդապետին»[55]։ Ըստ որում, սույն վերնագրի տակ բերվում են բոլոր այն գրչագրերը, որոնք միջնադարի մեր դպրության մեջ ծառայել են իբրև ուսուցման համար նախատեսված դասագիրք. ընդ որում, պատմագիտական, աստվածաբանական

---

52 *М. Тер-Мовсесян*. Նշվ. աշխ., էջ 229։

53 Այս հարցում հիշյա մոտեցում է ցուցաբերում Հ. Անասյանը, տե՛ս նրա նշվ. աշխ., I, XVII—XVIII։ Համմտ. նաև Ռ. Իշխանյան, նշվ. աշխ., էջ 59—60։

54 Մատենադարան, ձեռ. № 177, թ. 608բ—609ա։

55 Տե՛ս «Արարատ», Էջմիածին, 1903, էջ 178—183։

գրքերի հետ բերվում են նաև «արտաքնոց» և «նուրբ գրանց» ստորաբաժանումներով Ամիրդոլի գրքավանքի մատենադարանում առկա բոլոր գրչագրերը:

* * *

Այսպես, ուրեմն, միջնադարի հայ դպրության «լայն գրանք», «նուրբ գրանք», «արտաքին գրանք» և «վարդապետական գրանք» մատենագիտական ցանկերը բուն իսկ *ծրագիրն են կազմել միջնադարյան Հայաստանի ուսումնագիտական կենտրոններէ բարձրագույն ուսումնառության՝ վարդապետական կրթության: Ուսումնագիտական այդ տերմին-հասկացությունների բացահայտումը կարևոր նշանակություն ունի միջնադարի մեր դպրության բովանդակությունը իր ամբողջ խորությամբ ու լայնությամբ ըմբռնելու տեսակետից, ինչպես և հնարավորություն է ընձեռում ուրվագծելու միջնադարի ուսումնականների ու մատենագրականների ձեռք բերած գիտելիքների բնույթն ու ամբողջ հանրագումարը:*

Л. Г. ХАЧЕРЯН

О НЕКОТОРЫХ ВОПРОСАХ АРМЯНСКОЙ СРЕДНЕВЕКОВОЙ БИБЛИОЛОГИИ

Автор статьи рассматривает распространенные в средневековой армянской книжности термины: *«լայն գրանք», «նուրբ գրանք», «արտաքին գրանք», «վարդապետական գրանք», «սուրբ գրանք»*, которые условно можно перевести как «широкие» (так называлась Библия со всеми её книгами), «тонкие» (теоретические, мировоззренческие сочинения), «внешние» (труды древнегреческих мыслителей), «учительные» (наставническая литература), «священные» (все книги, переписывавшиеся и читавшиеся в средневековой Армении имели общее название—священные) книги. Автор исследует также вопросы научно-библиологической классификации соответствующей им литературы.

В статье уточняется характер, содержание и цель вышеупомянутых видов книг, а также их значение для составления программы и организации учебно-воспитательного дела в средние века. Одновременно автор рассматривает в новом аспекте имеющиеся в арменоведении мнения по этому поводу.

L. G. KHATCHERIAN

SUR QUELQUES QUESTIONS DE LA BIBLIOLOGIE ARMENIENNE DU MOYEN AGE

L'auteur de l'article examine quelques termes usités dans la littérature arménienne médiévale: *«լայն գրանք», «նուրբ գրանք», «արտաքին գրանք», «վարդապետական գրանք», «սուրբ գրանք»*, qui peuvent etre traduits conventionnelement par „livres larges" (ainsi s'appelaient la Bible

avec toutes ses parties), „livres fins" (les oeuvres théoriques et les oeuvres reeatives à la conception du monde), „livres extérieurs" (les oeuvres des penseurs de l'antiquité grecque), „livres instructifs" (littérature éducative), „livres sacrés" (tous les livres qui étaient recopiés et lus dans l'Arménie du moyen âge portaient l'appellation générale „sacré"). L'auteur étudie en même temps la classification des questions scientifico-bibliologiques de la littérature correspondant aux oeuvres sus-mentionnées.

Cette étude précise le caractère, le contenu et le but des livres précités, ainsi que leur importance pour la compostion du programme et l'organisation du travail d'enseignement et pédagogique au Moyen Age. En même temps l'auteur examine d'un point de vue nouveau les opinions existant dans les études arménologiques relatives à ces oeuvres.

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՍՍՀ ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԱԿԱԴԵՄԻԱ ԱՐՎԵՍՏԻ ԱՌՔՆԵՐ
ՄԱՇՏՈՑԻ ԱՆՎԱՆ ՀԻՆ ՁԵՌԱԳՐԵՐԻ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ—«ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆ»
ԲԱՆԲԵՐ ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆԻ
ԵՐԵՎԱՆ № 10 1971

ՓԱՅԼԱԿ ԱՆԹԱԲՅԱՆ

«ՏՕՆԱՊԱՏՃԱՌ» ԺՈՂՈՎԱԾՈՒՆ

Հայկական ձեռագրական հարուստ ժառանգության մեջ պահպանվել են ևկեղեցա-ծիսական կիրառության համար նախատեսված մի քանի ուրույն ժողովածուներ։ Դրանց պատմա-հասարակական դերը միջնադարում եղել է նշանակալից ժողովրդի հոգևոր-բարոյական կյանքը կազմակերպելու և իմացական մակարդակը բարձրացնելու խնդրում։ Մեր պատմության, քաղաքական, սոցիալ-տնտեսական կյանքին, փիլիսոփայական ու գեղագիտական մտքին, լեզվին, կենցաղին, հոգևոր կյանքի կառուցվածքին առնչվող հարցերի լուսաբանության համար դրանք փաստական առատ նյութ ու լայն հնարավորություններ են ընձեռում։ Դրանցում ընդգրկված են ոչ միայն կրոնական ու ծիսական երկեր, այլև պատմական բնույթի աշխատությունների փոքր կամ ընդարձակ հատվածներ, ճառեր, ներբողներ, վարքագրական ու վկայաբանական կարևոր երկասիրություններ, խրատներ, հրաշապատում գեղարվեստական դրույցներ, քարոզներ, ներբողներ, փոքրածավալ լուծմունք-մեկնություններ, ընդարձակ մեկնություններից քաղված հատվածներ, հաղվադեպ՝ դանձեր, տագեր և այլն։ Հիշյալ նյութերի ժանրային պատկանելության, բազմազանության ու շոշափած թեմաների հարստության այս հանդամանքն էլ հենց առանում է պատմա-ճանաչողական որոշակի արժեք հայկական միջնադարի մասին հստակ պատկերացում կազմելու համար։ Ուստի և հայ բանասիրության համար խոր հետաքրքրություն են ներկայացնում դրանց գիտական, մատենագրական, բնագրագիտական առանձնահատկությունները ու արժեքը։ Դրանց շահեկանությունը, հատկապես բնագրագիտական առումով, ակնհայտ է նաև հունա-ասորական գրականության վաղ շրջանի պատմության համար, քանի որ ընդգրկված մի շարք երկեր հույն և ասորի հեղինակների գրչին են պատկանում։

Այդ ժողովածուները շատ են, ունեն կիրառության տարբեր նպատակ ու նշանակ։ Սակայն այս առիթով մեզ հետաքրքրում են դրանցից միայն հինգը՝ Ճաշոցը, Հայսմավուրքը, Ճառընտիրը, Տոնացույցը և Տոնապատճառը, որոնք տարբեր ժամանակներում համապատասխանաբար Տոնամակ, Տոնանամակ, Տոնական, Ճառընտիր, Տոնացույց, Տոնացուցակ, Հայսմավուրք, Ճաշոց, Տոնապատճառ, Պատճառ տոնից անուններն են ստացել։ Թեև բոլորն էլ հասել են մեզ և մի քանիսը (Տոնացույց, Հայսմավուրք, Ճաշոց) այժմ էլ օգտագործվում են ևկեղեցական ծիսակատարությունների ժամանակ, սակայն, դժբախտաբար, առ այսօր դրանց (բացառությամբ Հայսմավուրքի)[1] նվիրված հատուկ մասնա-

---

1 *Բացառաբար սույն ժողովածուի մասնագիտական քննությամբ զբաղվել են Պ. Պիտեռսը* (Pour L'Histoire du synaxaire armenien: Anallecta Bollandiana, 30, 1911, *էջ 5—26*), *Ա. Ֆյուրիցկերը* (Die Passio des hl. Januarius von Benevent und seiner Genossen. Aus dem Armenischen übersetjt, Theologie und Glaube 5, 1913, *369—374*), *Ն. Ադոնցը*

պիտական ուսումնասիրություններ չկան, ուստի և այդ հարցում գոյություն ունի ոչ հստակ պատկերացում, իսկ երբեմն էլ շփոթություն: Այլևայլ առիթներով անցյալում դրանց մասին առանձին դիտողություններ են արել հայագետներ Մ. Ջամչյանը, Գ. Զարբհանալյանը, Ղ. Ալիշանը, Մ. Օրմանյանը, Կ. Տեր-Մկրտչյանը, Գ. Հովսեփյանը, Հ. Ակտոյանը և ուրիշներ: Փոքր ինչ հանգամանալից է եղել Մ. Ավգերյանի[2] և Ն. Ակինյանի[3] խոսքը: Ասենք նաև, որ վերոհիշյալ բանասերների դիտողությունների մեջ տեղ են գտել որոշ անճշտություններ հատկապես նշված ժողովածուների անունների պատկանելությունը հշտելու խնդրում: Մ. Ավգերյանն, օրինակ, իրավացիորեն Տոնամակը նույնացնում է Ճաշոցի հետ[4], սակայն, Ղ. Ալիշանը՝ Տոնականի հետ[5], իսկ Մ. Օրմանյանը գրքի բոլորը միացնում է մեկ ընդհանուր ժողովածուի՝ Հայսմավուրքի անվան տակ[6]: Գ. Զարբհանալյանը ևս այս կապակցությամբ իր տեսակետը ստույգ պես չի հշտել: Ստոմ Անձևացու վերաբերյալ խոսելիս նա իմիջիայլոց գրում է, որ վերջինս հորինել է սրբերի վարքերի մի ժողովածու, որը կոչվել է «Ստոմապիր» և «Հոտոմապիր»: Ըստ նրա ենթադրության, հիշյալ ժողովածուն կոչվել է նաև Տոնացույց և Տոնացուցակ[7]: Ուրեմն, նրա համոզմամբ այս անունները վերաբերում են միևնույն ժողովածուին: Բայց, մեր կարծիքով, դա այդպես չէ, քանի որ Տոնացույցը վարքաբանական ժողովածու երբեք չի եղել:

Ավելի նեղ մասնագետները, անշուշտ, դրանց մասին հիշտ պատկերացում ունեն: Օրինակ, նշված անորոշությունը ձեռագրացուցակներում գրքի բացակայում է:

Այդուհանդերձ, կարծում ենք խնդրո առարկա ժողովածուներին առնչվող շատ հարցեր ըստ էության դեռ չեն քննարկված ու լուսաբանված: Մենք, իհարկե, չենք հավակնում այստեղ ներկայացնել հիշյալ ժողովածուների լիակատար ուսումնասիրությունը, որը խիստ անհրաժեշտ է և որին, ի դեպ, արդեն ձեռնարկել ենք, բայց հարկ ենք համարում մասամբ անդրադառնալ դրանց անունների ու բովանդակության փոխհարաբերություններին և պատկանելությանը՝ մեր հիմնական խոսքը վերապահելով այլ առիթի:

Առկա սկզբնաղբյուրների և նշված ժողովածուների բազմաթիվ ձեռագրերի հետազոտությունը մեզ բերել է այն եզրակացության, որ վերոհիշյալ անուններից երբեմն նույնիսկ ըստ էության վերաբերում են միևնույն ժողովածուին, բայց ժողովածուներից և ոչ մեկը չի նույնանում մյուսին, թեկուզ և փոխադարձ ընդհանրությունները սակավ չեն: Այսպես, օրինակ, Տոնականը երբեք չպիտի շփոթել Տոնամակի-Տոնանամակի և ոչ Տոնացույցի-Տոնացուցակի հետ, որովհետև դրանք տարբեր նպատակներով ու ծրագրերով կազմված, տարբեր կառուցվածք ու բովանդակություն ունեցող ժողովածուներ են:

(ote sur les synaxaires armeniens: Revue d'Orient Cℵretien. 24, 1924, *էջ 211—218*), Ս. Տեր-Ներսեսյանը (Le synaxaire armenien de Gregoire VII d'Anazarbe: Melangeo Paul Peeters. Analecta Bollandiana, 68, 1950, *էջ 261—285*), *սակայն այս հարցում ևս հիմնականը դեռևս մնում է իրագործելի:*

2 Ս. Ավգերյան, *Լրումն լիակատար վարուց, ԺԱ, Վենետիկ, 1814, Ներածութիւն, էջ ԿՀ—ՂԶ:*

3 Ն. Ակինյան, *Հովսեփ Կոստանդնուպոլսեցի, «Հանդէս ամսօրեայ», 1957, էջ 1—12:*

4 Մ. Ավգերյան, *նշվ. աշխ., ԺԱ, Ներածութիւն, էջ ՂԱ:*

5 Ղ. Ալիշան, *Շնորհալի և պարագայ իւր, Վենետիկ, 1873, էջ 30—31, Հայապատում, Վենետիկ, 1901, էջ 107—108:*

6 Մ. Օրմանյան, *Ազգապատում, Ա, Կ. Պոլիս, 1812, էջ 982:*

7 Գ. Զարբհանալյան, *Պատմութիւն հայ դպրութեան, Վենետիկ, 1897, էջ 569:*

Ճաշոցը և Հայսմավուրքը եկեղեցա-ծիսական ամենօրյա կիրառություն ունեն։ Համաձայն հայ եկեղեցու ծիսական կարգուկանոնի, դրանցից հավուր պատշաճի կատարվում են համապատասխան հատվածների ընթերցումներ, որոնք նախատեսված են ամբողջ տարվա ամեն մի օրվա համար առանձին։ Այս սկզբունքով էլ դրանցում նյութերի բաժանումներն ունեն օրացուցային կարգ։ Այս խմբի ժողովածուներում (հատկապես Ճաշոցում) գերիշխում են ծիսական-կրոնական նյութերը։

Տոնացույցը (նույնն է նաև Տոնացուցակը) նույնպես այս խմբին է պատկանում։ Այն ևս եկեղեցա-ծիսական ամենօրյա կիրառություն ունի, միայն թե դրանում նյութերի մեկտեղում չկա այն կարգով, ինչով որ կազմվել են սույն խմբի մյուս ժողովածուները։ Նոր Հայկազյան բառարանի հղրիտ բնորոշմամբ Տոնացույցը «Յուցակ ոմանց է և ոմանական պաշտամանց, իբր օրացոյց եկեղեցական...»[8], այսինքն՝ ուղեցույց-մատյան, որտեղ համապատասխան կարգ ու ցուցմունքներ կան եկեղեցական ամենօրյա ժամակարգության, տոների, ծիսակատարությունների և համապատասխան արարողությունների ժամանակ երգվելիք շարականների ու կարդացվելիք աստվածաշնչային հատվածների ընթերցումների վերաբերյալ։ Այն վերջնական տեսքի է բերել XVIII դ. Սիմեոն կաթողիկոս Երևանցին։

Սակայն, սույն խմբի հետ ունեցած իրենց որոշ ընդհանրություններով հանդերձ, Ճառընտիրն ու Տոնապատճառն այլ խումբ են ներկայացնում, թեև նույնպես ստեղծվել են եկեղեցում ծիսակատարությունների ժամանակ կիրառվելու համար, բայց չունեն ամենօրյա օգտագործման վերոհիշյալ կարգը, բացի դրանից, շատ ավելի ուրույն և ազատ են նյութերի ու թեմատիկայի ընդգրկմամբ։ Այս հանգամանքը դրանց շահեկանության և արժեքի վրա թողել է ավելի բարիքար ազդեցություն։

Ճառընտրի մեջ տեղ են գտել առավելապես հանդիսավոր, հոգևորական խոսքի ստեղծագործություններ՝ ճառ, ներբող, տեսիլք, պատմություն և այլն, որոնք կիրակի օրերին և տոնից-տոն արտասանվել կամ ընթերցվել են եկեղեցում։ Սույն ժողովածուի մեջ համեմատաբար քիչ են վարքերն ու վկայաբանությունները, որոնք ավելի շատ տեղ են գտել Հարանց վարք և Հայսմավուրք կոչվող ժողովածուներում, որոնցում դրանք գերակշիռ և որակավորող նշանակություն ու արժեք ունեն։

Ճառընտիրը մի տեսակ «ընտիր երկերի» անտահմանափակորեն աճելու հնարավոր ունեցող այն ժողովածուն է, որը, կարծես թե, նաև ազատ ընթերցանության համար է նախատեսվել։ Ճառընտրի հետ է կապվում և նույնիսկ նույնանում է Տոնականը։ Մատենադարանի 1202 թվականին ընդօրինակված № 7729 ձեռագիրը, որը հայտնի է «Մշո Ճառընտիր» անունով, իր իսկ հիշատակարաններում կոչված է «Տոնական»[9]։ Այս ժողովածուն Գ. Հովսեփյանը նույնպես կոչել է Տոնական, բայց Բ. Սարգիսյանն անվանել է Ճառընտիր[10]։ Երբ այն համեմատում ենք վերոհիշյալ ժողովածուներից յուրաքանչյուրի հետ, ամե-

8 «Նոր բառգիրք Հայկազեան լեզուի», Բ, Վենետիկ, 1837, էջ 902։

9 Մատենադարան, ձեռ. № 7729, էջ 602ա։

10 Գ. Հովսեփյան, Յիշատակարանք ձեռագրաց, Ա, Անթիլիաս, 1951, էջ 699, 723։
Բ. Սարգիսյան, Մայր ցուցակ հայերեն ձեռագրաց, Բ. Վենետիկ, 1924, էջ 435։

պարզությամբ տեսնում ենք, որ նման է ավելի ուշ «Ճառընտիր» անունն ընդունած ժողովածուին:

Նոր Հայկազյան բառարանի հեղինակների կողմից օգտագործված մի ձեռագրի վկայությամբ՝ «Սողոմոն Մաբինոցի Հայրն արար զՕնականն»[11]: Մեզ հասած «Գրոց ցանկերում» ևս պահպանված է այս վկայությունը[12]: Մշո Ճառընտրի ձեռագրի հիշատակարանն էլ հիշեցնում է, որ այն քսո մեծի մասին առնչվում է Սողոմոն Վանահոր կազմած Տոնականին[13]:

Այս կարծիքին է եղել Բ. Սարգիսյանը դեռ շատ վաղուց[14]: Այսպիսով, տարակույս չի մնում, որ 1202 թվականին գրված Մշո Ճառընտիրը և՛ Տոնական է, և՛ Ճառընտիր, այսինքն՝ երկուսն էլ միաժամանակ:

Տոնական է նաև Վիեննայի Մխիթարյանների № 224 ձեռագիրը, ինչպես վկայված է գրձյալ իր իսկ հիշատակարանում. «Փառք... որ ետ կարողութիւն հասանել ի լեառն գիծ ոսկեփոր Օնականիս...»: Ճառընտիրների հետ կատարված համեմատությունը ցույց է տալիս, որ այն իրապես Ճառընտիր է և ոչ այլ ինչ: Հ. Տաշյանը ինքն էլ այն դիտել է իբրև այդպիսին ու նշել. «Մատեան է Ճառընտիր-Տօնական»[15]:

Տոնական է Մաշտոցյան մատենադարանի № 994 ձեռագիրը գրձյալ իր իսկ հիշատակարանի վկայությամբ. «...սուրբ գիրքս գայս, որ անուանի Տօնական»[16]: Բովանդակությամբ ևս այն համընկնում է Ճառընտրին: Այսպիսի Տոնական-Ճառընտիրներ շատ-շատ են հասել մեզ, ինչպես, ասենք, մեր № № 992, 993, 995, 996, 1524 և այլ ձեռագրեր: Լ. Խաչիկյանը ևս Տոնականը դիտել է իբրև Ճառընտիր[17]: Այսքանն էլ, կարծում ենք, բավական է ցույց տալու համար, որ Տոնականը միևնույն Ճառընտիր ժողովածուն է:

Մեր կարծիքով, Հոռոմադիրը, կամ քսո ոմանց՝ Հոռոմագիրը, ինչպես նաև Աւոմադիրը, հիմնականում մեր այսօրվա Հայսմավուրքի նախատիպերն են: Ասում ենք հիմնականում, որովհետև առաջիններն կազմվել են X դ. սկզբներին, երբ Հայսմավուրքը, իբրև այդպիսին, քսո երևույթին, դեռ չի ունեցել: Բայց, քանի որ, ինչպես աղբյուրներն են վկայում, դրանք առավելապես բաղկացած են եղել վարքաբանական և վկայաբանական երկերից, ապա պետք է ենթադրել, որ դրանք ավելի առնչվում են Հայսմավուրքին և ոչ, ասենք, Ճաշոցին, Տոնացույցին, Ճառընտրին կամ Տոնապատճառին, թեև վերջին երկուսի մեջ էլ կան վարքաբանական որոշ նյութեր: Ինչպես արդեն նշել ենք, հիշյալ ժողովածուներից Հայսմավուրքը, Տոնացույցը կամ Տոնացուցակն ու Ճաշոցն են, որ ունեն օրացուցային կանոնավոր բաժանում, իսկ մյուսները՝ ոչ: Աւոմադիրը կամ Հոռոմադիրը, քսո ստեղ վկայություններին, նույնպես ունեցել է այդպիսի բաժանում: Հոռոմադիր անունն էլ գալիս է այդ բաժանումը կարգավորելու սկզբունքից, որը իրագործվել է քսո Հռոմեական ամիսների և օրերի[18]: Հետևաբար, այս էլ խոսում է այն մասին, որ իրոք, Աւոմադիրը կամ

11 Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի, Բ, էջ 901:

12 Հ. Աճառյան, Հայկական մատենագիտություն, Ա, Երևան, 1959, էջ LX:

13 Գ. Հովսեփյան, նշվ. աշխ., էջ 710:

14 Բ. Սարգիսյան, նշվ. աշխ., էջ 435:

15 Հ. Տաշյան, Ցուցակ հայերեն ձեռագրաց..., Վիեննա, 1895, էջ 572:

16 Մատենադարան, ձեռ. № 994, էջ 484ա:

17 Ժե դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, կազմեց Լ. Ս. Խաչիկյան, Բ., Երևան, 1958, էջ 177, 403:

18 Ղ. Ալիշան, նշվ. աշխ., էջ 30, Գ. Ջարբհանալյան, նշվ. աշխ., էջ 569:

Հռոմադիրը, նրն ոչ ամբողջությամբ, ապա հիմնականում կապվում է Հայսմավուրքի հետ։

Տոնամակը (նույնն է նաև՝ Տոնանամակը) իրապես ոչ այլ ինչ է, նրն ոչ Ճաշոցը, ինչպես արդեն դիտել են բանասերներից ոմանք[19]։ Նոր հայկազյան բառարանում այդպես էլ բացատրված է. «Տնտամակ»-ը տոնից ամին կարգ և ցուցակ՝ ընթերցուածովք, այն են Ճաշոյք ամի-ամի տոնից տարեկանաց, որ յետինս Ճաշոց գիրք ասի»[20] և կամ «...որպէս և գիրքն ընթերցուածոց պատարագի, որ առ նախնեօք Տօնամակ, առ մեօք Ճաշոց ասի»[21]։

Ղ. Ալիշանը մատնացույց է արել, որ Գրիգոր Վկայասերը իր հիշատակարանը դնտեղել է Ճաշոց գրքի մեջ, որը վերջիններս կողմից անվանվել է Տոնամակ[22]։ Նա միաժամանակ վկայում է, որ Կիրակոս վարդապետը ևս Ճաշոցը կոչել է Տոնամակ[23]։ Նշանակում է, դեռ այն ժամանակ նույնացվել են Տօնամակը, Տոնանամակն ու Ճաշոցը (վերջինս երբեմն կոչվել է նաև Տարեգիրք)[24]։

Ըստ երևույթին, Տոնամակ կոչվել է Ճաշոցը նախապես այն պատճառով, որ այնտեղ կենտրոնացված են տարվա բոլոր տոների համար նախատեսված համապատասխան ընթերցանությունները, որոնք հիմնականում բաղված են Հին և Նոր կտակարանից։ Ճաշոցը այն երկրորդ ժողովածուն է, որի մեջ նյութերի բաժանումը կատարված է օրացուցային կարգով և հաջորդականությամբ, ինչպես, ասենք, Հայսմավուրքում։ Այն ունի մի այլ առանձնահատկություն ևս, որով զատորոշվում է այդ կարգի մյուս ժողովածուներից. նյութերի սկզբում բացատրական խոսք կա այս կամ այն միավորի ընթերցանությանը նախորդող ժամանակահատվածի արարողությունների և ընթերցումների մասին։ Ընդհանրապես նախատեսվում է համապատասխան մի տուն սաղմոս ասել և ապա միայն սկսել հիշյալ միավորի ընթերցումը։ Ճաշոցը բացառապես եկեղեցական կիրառություն ունի։ Այն քննարկվող ժողովածուներից միակն է, որն օգտագործվում է նաև պատարագի ընթացքում։ Մյուս ժողովածուներին առնչվող նյութերը խիստ հազվադեպ են Ճաշոցում։

Այսպիսով, խնդրո առարկա ժողովածուները, իրենց պատմական զարգացման ու երկարատև գոյության ընթացքում ունենալով բնագրական, ծավալային այլ կազմություն և, երբեմն, տարբեր խմբագրություններ, կրել են տարբեր անուններ, և քանի որ այդ անուններից մի քանիսը չեն պահպանվել համապատասխան ժողովածուների խորագրերում, այլ միայն դանազան վկայություններում, ուստի և շփոթվելու առիթ են տվել։

Վերոգրյալ մեր համառոտ դիտողությունները, որոշ դաղափար տալով նշված ժողովածուների բովանդակության ընդհանուր բնորոշումների մասին, միաժամանակ պարզ ցույց են տալիս, որ նույնն է Տոնացույցն ու Տոնացուցակը, Տոնականն ու Ճառընտիրը, Տոնամակը, Տոնանամակը, Տարեգիրքը և Ճաշոցը, Հռոմադիրը (նաև՝ Հռոմադիր), Առոմադիրն ու Հայսմավուրքը, և, ինչպես թիչ հետո կտեսնենք, Տոնապատճառն ու Պատճառ-տոնիցը։

---

19 Մ. Ավդեևյան, նշվ. աշխ., ժԱ, ներածություն, էջ ՂԱ։

20 «Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի», Բ, էջ 171։

21 Անդ, էջ 901։

22 Ղ. Ալիշան, նշվ. աշխ., էջ 32։

23 Անդ, էջ 32։

24 «Ժե դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ», Բ, էջ 231, Գ. Երևան, 1967, էջ 19, 33, 70, 387։

Դրանք ժամանակի ընթացքում փոփոխվելով, խմբագրվելով վերաձևել են մեկը մյուսին և երբեմն նույնիսկ նույնացել են[25]:

Այժմ Տոնապատճառի, նրա կազմության և կազմողների մասին: Տոնապատճառը ուրույն միավոր է, տարբերվում է Ճաշոցից, Հայսմավուրքից, Ճառընտրից, Տոնացույցից ինչպես իր նպատակադրությամբ, այնպես էլ ֆեմատիկ բովանդակությամբ ու կառուցվածքով: Նրա մեջ տեղ են գտել առավելապես կրոնական տոների իմաստին, խորհրդին վերաբերող «պատճառ»-ներ, այսինքն՝ բացատրություններ՝ կրոնադիտական առատ մանրամասնություններով: Երբեք հիշյալ տոների նյութն ու բովանդակությունը չի պատմվում այնպես, ինչպես հայսմավուրքների մեջ: Հիշյալ «պատճառ»-ները երբեմն վերաբերում են նաև կրոնական մի շարք երևույթի, դրանց առեղծման հանգամանքների և բովանդակության բացահայտմանը, ճիշտ այնպես, ինչպես մեր մատենագրության մեջ տեղ գտած մյուս բազմաթիվ «պատճառ»-ները: «Պատճառ»-ի կիրառական սկզբունքը և նպատակը այստեղ նոր եղանակ ու միտում չունեն: Հիշյալ ժողովածուի Տոնապատճառ կամ Պատճառ—տոնից անվանումը այս եղակիով է արված և խիստ համապատասխան է նրա բովանդակության: Տոնապատճառը ընդգրկում է նաև այլ նյութեր, ինչպես Ս. Գրոց և մի քանի հատերի (հիմնականում մեկնողական բնույթի) լուծմունքներ, «տեսություններ», աստվածաբանական և դավանաբանական որոշ երկեր, քիչ թվով՝ հատեր, մի տեսակ տեղեկատու-զեկուցագրեր մարգարեների, առաքյալների, մարտիրոսների վերաբերյալ, որոնք, սակայն, չունեն վարքագրական ձև ու բովանդակություն, ավելի շուտ՝ դարձյալ բացատրական ու գնահատական բնույթի են:

Տոնապատճառում գետեղված երկերի հեղինակներից են հիմնականում՝ Հակոբ Տյառնեղբայրը, Կյուրեղ Երուսաղեմացին, Եփրեմ Ասորին, Հովհաննես Ոսկեբերանը, Պրոկղը, Հիպպոլիտոս, Թեոփիլոսը, Եղիշեն, Մովսես Քերթողահայրը, Զաքարիա կաթողիկոսը, Հովհան Օձնեցին, Ստեփանոս Սյունեցին, Սամվել Կամրջաձորեցին, Ներսես Շնորհալին, Հովհաննես Սարկավագը, Հովհաննես Տարոնացին, Անանիա Նարեկացին, Դավիթ Քորայրեցին, Գրիգոր, Սարգիս, Պողոս, Քերթ վարդապետները, Հովհաննես վանականը, Վարդան Արևելցին և անանուն:

Մեզ հասած Տոնապատճառները զգալի տարբերություններ ունեն մեկը մյուսի նկատմամբ: Լավագույն դեպքում Տոնապատճառները կարելի է խմբավորել, նկատի ունենալով դրանց բնագրագիտական սերտ առնչություններն ու բնդհանրությունները: Այս առումով ասելու ենք Մաշտոցյան մատենադարանի № № 2021, 2039, 4139 Տոնապատճառներում, որոնք բնդհանուր առմամբ ներկայացնում են նշված խմբերը, բնդգրկված նյութերի ցանկերը, հոդվածի բնձևած հնարավորությունների սահմաններում Տոնապատճառի բո-

25 Ի դեպ, նույնն է վիճակը նաև Հույների համապատասխան եկեղեցա-ծիսական ժողովածուներում, որոնք հիմնականում մեր վերոհիշյալ ժողովածուների նախատիպերն են, մասամբ նաև մի քանիսի հիմքերը: Հատկապես նյութերի բնդգրկմամբ զգալի բնդհանրություններ ունեն Մինան, Մենոլոգիան, Էորթոլոգիոն և Սինաքսարիա ժողովածուները: Հետագայում դրանցից մի քանիսը, նույնպես ենթարկվելով տարբեր խմբագրությունների, փոփոխվել, միացվել և երբեմն նույնացվել են: Այսօր Աթոսադրների և տպագիր հրատարակություններում վերջիններս այդպես էլ հանդես են գալիս և՛ առանձին, և՛ միացված: Տե՛ս Π. Ἀρανδάκη, Μεγαλη Ἑλληνικη Ἐγκυκλοπαίδεια, τομ. ΙΖ΄, σελ. 139, τομ. ΙΑ, σελ. 292, τομ. ΚΒ΄, σελ. 550 A. History of Byzantine Music and Hymnography, by Egon Wellesz, Oxford, 1962. էջ 135—136, 195.

վանդակութեան ու կառուցվածքի մասին ընթերցողին ավելի հստակ պատկերացում և ծանոթություն տալու համար։

№ 2021

ՏՕՆԱՊԱՏՃԱՌ

[Առաջին Պարթի մարգարէին և Յակոբայ].—*[պահպանվել է միայն վերջին մի քանի տողը] 4տ։*

Պատճառ ասցի ճախաւվկա՛յ] Առեփաննոսի–*Աստուածազարդ շուք ասնիս լուսակապմն...12տ։*

Ի ասցի Պետրոսի և Պաւղոսի—*Յաստուածարար արանչելեացն բազումք են...19տ։*

Ի ասցի Յովհաննու և Յակոբայ՝ որդւոցն Որոտման—*Աստուածահրաման պատուէր ունէր... 24տ։*

Պատճառ ծննդեան և յայտնութեան Տեառնէ մերոյ Յիսուսի Քրիստոսի—*Ըստ աստուածագործ նոր արարչութեանս... 29բ։*

Պատճառ «Քրիստոս ծնաւ» ճառին–*Աստուածայայտնութեանս խորհուրդ... 38տ։*

Պատճառ սուրբ առաքարանին Մարէոսի՝ ասացեալ Ներսիսի կաթողիկոսի—*Բնութիւնք արարածոց իմանալեաց 49բ։*

Առաքարան քան Մարէոսի, «եւ ի ծնանիլն Յիսուսի ի Բեթղահեմ Հրեաստանի»—*Նախ զամանակն ծննդեանն... 57տ։*

Վասն Տարեմտին Վանեական վարդապետի ասացեալ—*Յորժամ աստուածՄովսէս ի լեառն Հորեբ... 62տ։*

Պատճառ առաջաւորին պաւոց—*Յոլով են բանք վասն այսր պահոց... 68բ։*

Ի փետրուարի ամսոյ, որ օր Թէ խորհուրդ առաքընդհանրաւորին, ժողովին ի մատրան—*Ի զալ մեծի Յարտւորի... 70տ։*

Վասն բարեկենդանին յետին կիրակէն—*Խորհուրդ եկեղեցւոյ նման է զանձի... 75բ։*

Երկրորդ կիրակէին... «Մի՛ համարիք եթէ եկի լուծանել»—*Յաւուրն բարեկենդանին... 82բ։*

Նորին՝ երկրորդ կիրակէին պատճառ—*Ամենայն բառանորոգացեալ պատճառ... 86բ։*

Չորրորդ կիրակէին պատճառ—*Անբնդհատ զոլով Հանապարհացն արդարութիւնս... 94բ։*

Պատճառ հինգերորդ կիրակէին—*Ահաւոր եւ մեծ է խորհրդոյն զաւրութիւն... 101տ։*

Տեսութիւն առաւօ՛տու] աւետարանին—*Ի Մարկոս[է] աւետարանն ասացեալ... 103տ։*

Տեսութիւն առաքելոյն—*Այսուհետև, եղբարք իմ, ուրախ լերուք ի տէր... 103բ։*

Տեսութիւն ճաշոյ աւետարանին—*Երբէք հարցաւ ի փարիսեցւոցն... 106բ։*

Պատճառ վեց կիրակէին—*Այն որ նախ քան զառ... 109բ։*

Պատճառ զալստեան տեառն յերուսաղէմ, ի բազում օրինակաց ճառաբեալ ի Քերաք վարդապետէ—*Աստուածասքանչ և գրիգերածագ... 117տ։*

Մեծի հինգշաբթին պատճառ ի բանն առաքելոյն—*Այսր աւուր սահմանեալ կանոնս... 133բ։*

Յաւուր մեծի ուրբաթուն շարշարանաց տեառն ասառուծոյ մերոյ—*Ոդաէ՞ս և դի՞ մեծ են գործք քո տէր... 141ա։*

Յաղագս նրագալուցին խորհրդոյ սաղմոսաց և բովանդակ պաշոց—*Չի որպէս զդայի արարածքս յաւելուածով Հասին... 156բ։*

Սակրս պատճառ յարութեան տեառն՝ ի Սարգսէ առեալ—*Մարդ, որ յուսով է Հաստատեալ, նա է մարդ... 160բ։*

Պատճառ բանիցն Գրիգորի Աստուածաբանի, որ ասէ. «ի պաշու իմում կացիջ»—*Յետ Համբառնալոյ տեառն մերոյ...163ա։*

Երանելոյն Յովհաննու Ոսկեբերանի Մեկնութիւն Գործոցն—*Շնորհ խնամոցն աստուծոյ...171ա։*

Պատճառ նոր կիւրակէին և աւետարանացն կարդացման—*Ամն յիմաստնոցն ասացեալ է... 178ա։*

Պատճառ ի գալըստեանն և ամպաչու ճանապարհին—*Եղիցին զօտիք ձեր պնդեալ... 180ա։*

Վասն համբարձմանն—*Ամենայն ոծիք տեառն... 183ա։*

Վասն իջման հոգւոյն սրբոյ ի վերնատանն յառաքեալսն—*Բարի է աստուած և բարոյ ամենայնի... 194բ։*

Ի խորհուրդ տապանակին—*Եւ արար Բեսաղիէլ զտապանակն յանիծուս փայտս... 199բ։*

Վասն վարդավառին—*Երեւի արեգակն ի ծագիլն իւրում... 205բ։*

Վասն վարդավառին—*Ուրախ լեր երիտասարդ ի մանկութեան քում... 206ա։*

№ 2039

ՏՕՆԱՊԱՏՃԱՌ

[Առաջին Պաւրի մարգարէին և Յակովբայ...][26]—*Եւ զդջացաւ տէր, զի բարգաւրիցոյց զԱւուդ... 5ա։*

Յովհաննու Ոսկեբերանի և Աբաճասի և Գրոկղի, Նեմառուոյ Կոնստանդինուպօլսի հայրապետի ի սուրբ նախատարգաւազն Սաւիլաճոս ասացեալ—*Չգայի արիգականս զերկնաւս ծագելով... 13ա։*

Մատեաւր ինչ ի գիւտ նշխարացն սրբոյն Սաւիլաճոսի և որ բեղ եամ. Պամաղիէլ Օրէնդիրն, որ ի գործս առաքելոցն... *21ա։*

Յաճախէ վարդապետէ ասացեալ ի խաչելութիւն Պետրոսի—*Խակ Պետրոս երկրորդ Ադամ... 25ա։*

Ի յիշատակի Պետրոսի և Պօղոսի՝ ի Յովհաննու աւետարանի մեկնութենէ—*Ասէ ցնոսա Յիսուս... 27բ։*

Յովհաննու Ոսկեբերանի՝ Գործոց մեկնութենէ՝ Յաղագս Յակովբայ՝ եղբօր Յոհաննու—*Ընդ ժամանակս բնդ այնոսիկ... 29բ։*

Պատճառ սուրբ աւետարանին Յովհաննու՝ ի Յովհաննէ Ոսկեբերանէ—*Որք սրտաբին Հանդիսիցն... 31ա։*

---

26 *Խորագիրը բերված է քան ձեռագրի սկզբում դրված ցանկին։*

Մեկնութիւն աւետարանին Յովհաննու—*Դարձաւ Պետրոս և տեսանէր... 33բ։*

Զորից գլխաւորաց ոմանցն, որ են արտաք կարգեալ շուրխկիբոպեան. Մարգարէն Դաւիթ և Յակովբոս առաքեալն. Սուրբն Ստեփաննոս և հաւատոյ ամոլքն՝ Պետրոս և Պօղոս և Որոմաճ որդիքն Յովհաննէս և Յակովբոս—*Արդ՝ սրանչելեաւս մարգարէն... 34բ։*

Սուրբ վարդապետացն ասացեալ՝ վասն յայտնութեան և ծննդեան տեառն և հաւատոյ հաստատութեան՝ բնդդէմ երկաբնակացն. վկայաբանութեամբ Տեառնեղբօր Յակովբայ և Կիւրղի Եռուսաղէմայ հայրապետին—*Յորժամ ոք կամիցի չինուածս... 37ա։*

Յեկեղեցական պատմութենէ, զոր երկրորդեալ է Սարկաւագ վարդապետի—*Ի յարութենէն Քրիստոսի... 39բ։*

Սամուէլի և Պօղոսի և այլոց վարդապետաց՝ վերլուծութիւն բնթերցուածոյ գրոց—*Արդ՝ բազում ք վարդապետաց... 41ա։*

Խմացուք և վասն խորհրդոյ աւուր ճրագալուցիս, որ սկիզբն է և արտաքոյ ուրբեայ թուոյն և ի քիւ պատից զկարգ կանոնին ունի—*Աստուածարանն Գրիգորիոս...42բ։*

Յաղագս ծննդեանն Քրիստոսի և ճերմ ի յայրին առ Մարոմն—*Արդ մատենիւք ի ներքս... 43բ։*

Իսկ ի կատարմանն Յանիէլի բնթերցումն, որ վասն Նաբուգոդոնոսորայ յազգաւորին Քաղդէացւոյ—*Պատկէր կանգնեալ...48ա։*

[Պատճառք աւուրց արարչութեան]—*Ի յայտնութեան առաջի աւուրն. յառաջին աւուր արարչութեան... (Ձհոագրում յուրաքանչիւր օրվան նվիրված է առանձին խորագիր)... 49ա։*

Յաղագս Պետրոսի և Աբիսողոմայ յիշատակի. եւ թէ՝ վասն է՞ր զկնի Աստուածայայտնութեան աւուրց գյիշատակ Պետրոսի հայրապետի և Աբիսողոմայ սարկաւագի ոտն եկեղեցի Քրիստոսի, եւ զկնի զմեծի Անտովնի և ապա զթագաւորին Թէոդոսոսի—*Այսպէս ուսաք յաւանդութենէ... 69ա։*

Յաղագս Տառասներեայ գալստեան տեառն ի տաճարն—*Պարտ է գիտել... 70ա։*

Պատճառք առաջաւորի պահոցն—*Բազում պատճառք... 75բ։*

Յաղագս Տառասներորդաց պահոցն—*Միթէևս արթայութիւն... 78ա։*

Վասն երայիայրիցն բնթերցուածի մեկնութենէն—*Ամենայաղթ ս. Նշանն... 80ա։*

[Խորհուրդք աւուրցն աղուհացիցն]—*Ոմանք այսպէս ասացին... (Ձհոագրում յուրաքանչյուր օրվան նվիրված է առանձին խորագիր)... 80բ։*

Վասն յարութեան Ղազարու ի շաբաթու—*Ի վեցերորդ շաբաթուս... 133բ։*

Մեկնութիւն աւետարանի—*Եւ էր միոյ պարեղական... 137բ։*

Ի մեծի աւուր ոտոգմենից, որ կոչի օրհնեալ օր և ի գալուստ տեառն յերուսաղէմ—*Յիսանել նորա... 138բ։*

Սրմաւենեաց ոտնից—*Իսկ արմաւենեաց աւուր... 148ա։*

[Խորհուրդք Ածոց շաբաթու աւուրցն]—*Իսկ Ջատկի շաբաթուն... (Ձհոագրում յուրաքանչյուր օրվան նվիրված է առանձին խորագիր)... 149բ։*

Ածացեալ ի բաղումն տեառն—*Այր մի Յովսէփ, որ էր նախաբար... 190ա։*

Թէոփիլոսի՝ աշակերտին Յովհաննու՝ վասն գերեզմանի տեառն—*Նոր երկինք այսօր... 190բ։*

Խորհուրդ մեծի շաբաթին ճրագալուցի առաւօտ և տեսութիւն ճորին—*Արդ՝ պատիւ աւուրս... 193բ։*

Ի յարութիւն Քրիստոսի և ի ս. պատկին—*Յակովբ նահապետն յորժամ... 199բ։*

Իսկ մեծի առաւ պատճին յերրորդ ժամուն ժողովին ի սուրբ յարութիւն և պատճին ասել—*Ահաւոր և սքանչելի... 200ա։*

Ի խորհուրդ ճոր կիւրակէին—*Նաւակատիք սուրբ... 202ա։*

Վասն շաբաթին և ճորին խորհրդոցն—*Յիշեսջիր զու, ասէ, զօրն... 205բ։*

Հարցումն. զի՞նչ խորհուրդ է յիսուն օր պաճճ... Պատասխանի—*Յորժամ յաւուրծոյ... 207բ։*

Յաղագս որ յետ յարութեան սոճեաց զյիսուն օր. զնոյն առանց պատճոց և ծուռ դնելոյ կատարեաց հանդերձ շորհ աւետարանչօրն—*Յուցանէ մեզ զպարհանային... 208բ։*

Ի համբարձումն տեառն—*Ամենայն սօնք աստուածային... 209ա։*

Պատճառ երկրորդ գալստեան տեառն—*Զսօնս զայս սօնն... 215բ։*

Վասն գալստեան սուրբ հոգւոյն—*Առաջինս և վերջինս... 217ա։*

Յաղագս նախատարցն—*Նախահարք ասին... 222ա։*

Յաղագս սուրբ մարգարէիցն—*Քանզի պարք մարգարէիցն... 223ա։*

Յաղագս Յովհաննու Մկրտչի՝ Անճանիայի վարդապետի ասացեալ—*Ի ձեռն առնել միաստս... 225բ։*

Սրբոյն Ստեփաննոսի Սիւնեաց եպիսկոպոսի ասացեալ վասն նախերգանի պօրհնի, որ կատարի ի գիշերի—*Որպէս ննջեալ որ... 229բ։*

Ստեփաննոսի Սիւնեաց եպիսկոպոսի ասացեալ Յաղագս եկեղեցւոյ հարցաց, թէ զինչ է խորհուրդն—*Վէմն անտաշ և անկոփ... 230ա։*

Ընդհանուր խորհուրդ և կարգաւորութիւն եկեղեցւոյ—*Ուրախ լիր եկեղեցիս... 231ա։*

Ստեփաննոսի Սիւնեաց եպիսկոպոսի և այլոց վարդապետաց ի խորհուրդ եղեղեցւոյ—*Նաւ է եկեղեցի... 236ա։*

Յաղագս տեառն ի խաչ բարձելոյն ի ժամուցն—*Խորհուրդս այս մեծ... 244ա։*

Յաղագս տապանակին—*Եւ արար Բեսելիել... 245բ։*

Վասն երից խառատից ճաւակատեաց, զի ոչ գոյ մատկերութիւն ի մէջ էրիսոնէից տղուացիցն ամառան և յիսնակաց և ի մեծի տեառն չարչարանաց աւուրս—*Նաւակատիքս բարձրադոյն... 248ա։*

Պատճառ վարդավառի տօնին—*Վասն էր Յակովբոս... 249բ։*

Մեկնութիւն Առակացն Սողոմոնի—*Բազում ինչ իրօք Սողոմոն... 260բ։*

Վասն սուրբ առաքելոցն Քրիստոսի—*Սքանչացաւ տեսողն և ասէ... 266ա։*

Ներբողեան գովեստ ճամբարէն գնդից սուրբ առաքելոցն երկոտասանից. ճախադատիւ պետացն գլխաւորաց—*Անթառամ սիրոյն ծաղիկք... 271բ։*

Յաղագս երեսունաւուն և երկու առաքելոցն—*Ղամէք, որ յետ սպանանելոյն... 275ա։*

Վասն երեսունաւուն և երկու արբազան աշակերտացն Քրիստոսի—*Իսկ յետքանանիցն ճառք... 277բ։*

[Վասն աւետարանչացն][27]—*Ի նախնումն և յառաջին լինելութենէ... 282բ։*

Մեկնութիւն խորանաց աւետարանին—*Առաջին խորանն չորս դիզօքն... 287բ։*

27 Բուն խորագիրն այլ է. բնդունելիցինք առջին լուսանցքում կրկնվող խորագիրը, որովհետև բովանդակութեանբ համապատասխանում է վերջինը։

Ջաֆարիայի հայոց կաթողիկոսի և Մովսէսի Քերթողի ասացեալ ի փոխումն Աստուածամօրն և պատկերի նորին—*Արարիչն արարածոց... 288բ։*

Վասն պատկերի Սրբուհւոյն—*Հրաւիրեալ լինէր Աստուածամայրն... 293բ։*

Ի Դուկասու աւետարանէն ասացեալ—*Եւ եղ Հրաման յօգոստոս կայսերէ... 296ա։*

Պատճառն «Սուրբ աստուածին», որ հայէ «խաչեցար» ասեն և հերձուածողքն՝ ոչ. «Սուրբ աստուած, սուրբ և հզօր, սուրբ և անմահ, որ խաչե[ցար]—*Սրբասացութիւնս այս... 301ա։*

Պատճառն սրբոյ խաչին—*Աւետեան բարեկամի և սիրելւոյ... 305բ։*

Ի սուրբ խաչն փրկչական—*Եւ ձգեաց Մովսէս զգաւազանն... 310ա։*

Վասնական վարդապետի ասացեալ Յաղագս Տաւուլմտին—*Աստուծով իմաստնացեալն Մաղաքիան... 311բ։*

Մեկնութիւն Առակացն, որ վասն Տգրկին—*Տգրկին երեք դառերբ էին... 314բ։*

№ 4139

ՏՕՆԱԳԱՏՃԱՌ

[Վ]ասն Պաւրի և Յակոբայ]—*Սկիզբն ծանից և հոգևոր ուրախութեանց... 1ա։*

Սրբոյն Առնիաճոսի նախաւկա[յ]ի—*Աստուածազարդ շուք ծանիս... 7բ։*

Պետրոսի և Պօղոսի—*Յաստուածարար արանչելեացն բազումք են... 13բ։*

Յովհաննու և Յակոբա[յ]—*Աստուածահրաման պատուէր ունէր Քրիստէ՝ զսիքսն ծանին... 18ա։*

Յաղագս յայտնութեան ճրագալուցին—*Ըստ արարչագործ նորոյ արարչութեանս... 23ա։*

«Քրիստոս ծնեալ» ճառին պատճառ—*Աստուածայայտնութեան խորհուրդ... 30ա։*

Նախերգան յաղագս խորանաց աւետարանին Մարկոսի—*Մատենիք աստուածագիծք... 40ա։*

Պատճառք եւ բնլաղրութիւն շորից աւետարանացն, թէ որպէս գրեցան և յորման ժամանակս եւ թէ որպէս ի օրինօք յառաջինն խորհուրդ ունայ երկնէր եւ գայր—*Յարեկէք, ասի, անկիլ զքրիստոն... 45բ։*

Ներսիսի կաթողիկոսի ժո[ղովեալ] Մեկնութիւն աւետարանին Մարկոսի ի խնդրոյ ճառուն եղբօր Գրիգորիսի՝ առաջին վերադիտողի հայոց—*Սիրոյ զաւրութիւնն զերազանց է... 51ա։*

Պատճառն սրբոյն Յովհաննու Կարապետին—*Բազմադիմի են ճանապարհք իմաստութեան... 62բ։*

Յիշատակ Պետրոսի հայրապետի Աղեքսանդրու եւ Արիստոմի—*Եթէ զինչ պատճառի այսք երեք ծանք... 73ա։*

Պատճառք առաջաւորաց—*Յոլովք են բանք վասն այսր պահոց... 74բ։*

Խորհուրդ տեառնընդառաջի—*Ի փետրուարի ամսոյ, որ օր Գ... 76ա։*

Յաղա[գս] բար[ուց]՝ Պօղոսի, Սամուէլի, Գրիգորի վասն պատուհասից—*Խորհուրդք երկնելոյ նման են զանձի... 81բ։*

Պատճառն երկրորդ կիւրակէից—*Արդ՝ զոր ինչ բնութիւնք են այսր աւուր... 89ա։*

Պատճառ երրորդ կիրակէի—*Սքանչելահրաշք են խորհուրդք միաշաբաթու ազուհացիցն... 89բ։*

Պատճառ չորրորդ կիրակէին—*Սքանչելահրաշ համեմատութեամբ կապեալ... 91ա։*

Տեսութիւն աւետարանացն. Տեսութիւն Մարգարէին եսայեայ. *91բ։*

Տեսութիւն առաքելոյ, Տեսութիւն ճաշոյ աւետարանին. *92ա։*

Պատճառ հինգերորդ կիրակէին—*Ահաւոր եւ մեծ է խորհրդոյն այս պօրութիւն... 92բ։*

Կարգ ի խորհրդածութիւն վեցերորդ կիրակէին—*Մեծապօր արարչական հրաշագործութիւնքն... 94ա։*

Յաղագս ուրբաթի եւ շաբաթի—*Բովանդակ իսկ քառասնորդացս ուրբաթի և շաբաթի... 96ա։*

Կանոն առաջին ուրբաթուն–*Կերպարան ընթերցուածիս ցուցանէ... 98ա։*

Յաղագս Բ–որդ շաբաթուս, այլն՝ ձև կանոնի—*Այսր շաբաթու կանոն ի ուրբ Յարութիւն կատարի... 100ա։*

Կանոն երրորդ շաբաթին աւուրն—*Եւ նստաւ կինն և սնոյց զորդին իւր... 101ա։*

Կանոն աւուրն չորրորդ շաբաթի—*Այս կանոն ի Սիոն կատարի... 101բ։*

Կանոն հինգշաբաթին աւուրն—*Եւ այս կանոն ի Յարութեան կատարի... 102բ։*

Կանոն ուրբաթուն—*Եւ այն ևս աւուր կանոն ի Սիոն կատարի... 103ա։*

Կանոն երրորդ շաբաթուն շաբաթին—*Եւ այս կանոն ի Սիոն... 104բ։*

Կանոն երրորդ ուրբաթին—*Ամանաւր զգուշացուցանէ զապաշխարողսն... 105բ։*

Կանոն չորրորդ շաբաթին—*Արդ՝ երթեալ ժողովեցիս զներակոյտ... 107ա։*

Կանոն չորրորդ ուրբաթին—*Եւ եղև յետ ի աւրնջեան և ի գիշերոյ... 108ա։*

Կանոն հինգերորդ շաբաթուն—*Եւ ասա առնու Մովսէս յասուածոյ... 109բ։*

Կանոն հինգերորդ ուրբաթին—*Ի ժամանակին յայնմիկ ասէ ցիս աէր... 110ա։*

Կանոն վեցերորդ շաբաթին—*Եւ ասէ աէր ցՄովսէս... 111բ։*

Կանոն վեցերորդ ուրբաթին—*Քանզի երկիրն, յոր մտանելոց... 112բ։*

Վասն վեցերորդ դարուն—*Գիտելի է և այս, զի մեծն Աբրահամ ի ծերութեան... 114ա։*

Կարգ և խորհուրդ յարութեանն Ղազարու—*Այս ասօն, զոր կատարէ եկեղեցի ի շաբաթու... 116ա։*

«Էր ոմն հիւանդ Ղազար»—*Բազում ի մարդկանէ յոժամ տեսանեն... 119ա։*

Խորհուրդ յաւանակաւ գալստեանն տեառն յԵրուսաղէմ—*Զուրբ արմատիննացս օր, զոր և օրհնեալ անուանեցին... 130բ։*

Ի բանն որ ասէ. «Եւ գան յԵրիխով», աւետարան բան Մարկոսի—*Զմեծապանչ և զսքանչելագործ ծագումն իմանալի... 134ա։*

Կանոն մեծի երկուշաբաթին—*Այսր շաբաթու պահք մեծի պասեին... 145բ։*

Ի սկիզբն Աւարածոց մեկնութեան, զոր առաքեալ է արոց վարդապետաց—*Սկիզբն իմանալոյ ի մեզ վասն լինելութեան... 147բ։*

Ի բանն, ուր ասէ. «եւ ասաց ասասած առաջնոյն՝ յոյժ բազմանօք... *154ա։*

Կաճոն մեծի առաւ երեքշաբաթի—*Ըստ կարգի առաջնոյն... 160բ։*

Կաճոն մեծի չորեքշաբաթի—*Երեկոյս ասասած Աբրահամու... 162բ։*

Ի բանն Պօղոսի, ուր ասէ. «Քրիստոս գնեաց զմեզ յանիծից օ[րինացն].—*Եսէ ասասածային բանն... 164ա։*

Յայտարարութիւն խորհրդոյ մեծի հինգշաբաթին—*Այսմիկ առաք սահմանեալս կանոն... 166ա։*

[Պատճառ առ կարճացիս թղթոյն Պօղոսի]—*Արդ այս Յուդէ երբոր է ըստ կարգի... 168ա։*

Տեառն եփրեմի ասացեալ [բան] խորհրդաւոր—*Չուարթունք ոչ ազատեցան... 173բ։*

Կաճոն մեծի ուրբաթի չարչարանացն տեառն—*Զկնի մեծի երեկոյի հնոյն... 175ա։*

Յեսա[յ]եա[յ] ի խորհուրդ մեծի ուրբաթին, զոր առաքեալ է արոյ և գերաշուք վարդապետին տեառն Լամբրոնոյ—*Ասասուածա[յ]ին խորհրդոցն հաղորդապետն... 178ա։*

Թէ զինչ խորհուրդ յայտնէ ճրագալուցին առաջին սաղմոսն եւ կամ զինչ ճակմանն երկրորդ սաղմոսն, եւ կամ զինչ ճշ բնբերգուածքն, եւ զիարդ օրինակաւ առաջաւորի պահոցն եւ խառասնորդացն գլխաւորեալ է իբր սկսմամբ և կատարածիւ—*Զի որպէս զգալի արարածք... 192բ։*

[Յաղագս] յարութեան տեառն—*Արդ՝ յարութեան խորհուրդ մեծապատիւ է և հրաշալի... 197ա։*

Վասն կիւրակէի՝ ուր է միաշաբաթ—*Արդ ասասուր զմիաշաբաթին... 199ա։*

Արոյ վարդապետին Գրիգորի՝ ի սուրբ զատիկ և ի կենսաբեր յարութիւն տեառն. միաբանութեամբ աւետարանչացն բանից և բացայայտումն կաճառից նոցա բերից—*Այսօր յարեաւ Քրիստոս ի մեռելոց և յարոյց զնոս իւր... 200ա։*

Վասն յիսնեորդ առուր յարութեան—*Առաջին յիսնեորդի ազուհացիկ պահոցն... 216ա։*

Մեկնութիւն արոյ աւետարանին Յոհաննու «յիսկզբանէ [էր] բանն»—*Ի սկզբանէ էր բանն... 217բ։*

Յաղագս ճատակատեացն՝ ե[ր]ք [և] իննի, զոր առաքեալ է արոյ Գրիգորին Ասասուածաբանի—*Ի կատարման ասասուածային տնօրէնութեան... 223ա։*

Ի հնդգութիւն—*Յոյժ զայր Գրիգոր յԱթենս... 227բ։*

Պատճառ «ի պահու իմում կացից»—*Երանելի սուրբ Հայրապետքն... 228բ։*

Յաղագս է առուրն աւարչութեան, զոր առաքեալ է սուրբ վարդապետին վարդանայ—*Անդրանիկ օրս միաշաբաթուս...235ա։*

Պատճառ ոսկի աշխարհամատարածն, երէ վասն է՞ր յայսմ առուրս կատարի, առ ինչ ի Պատրայ յանելոած յառաչեցոցն բանս—*Ի շինելն Կոստանդիանոսի Մեծի զերուսաղէմի եկեղեցիսն... 240բ։*

---

* *Բնագրում՝ յոգոջ։*

Յաղագս վերացման տեառն, ի Ղուկայ աւետարանէն—*Եւ միմչդեռ տակաւ ինչ հառաւային... 244բ։*

Յայլ գոց վկայութիւնք յաղագս վերացմանն տեառն և ամպաչու ճանապարհին—*Ամովականն որ ասէ... 249բ։*

[Յաղագս] Համբարձման տեառն—*Յամենայն օրս ակրունիս... 249բ։*

Յաղագս երկրորդ գալստեան և ամպաչու ճանապարհին—*Եղիցին գօտիք ձեր պնդեալ... 252բ։*

Ի սուրբ և ի հրաշափառ իջու[մն] հոգւոյն սրբոյ յերչանիկ դասս առաքելոցն—*Բարի է առաւած և բարոյ ամենայնի արարիչ... 254բ։*

Յաղագս հոգւոյն գալստեան փոխր ինչ պատճառ—*Յառաջին ժամանակս, ի միջինս և ի վերջինս միևնոյն է խնամք... 258բ։*

Խորհուրդ հիմնարկութեան եկեղեցւոյ—*Ժողովէ առաւածա[յ]ին քահանայապետն ի տեղին... 265ա։*

Կաճոն ճառակատաց օրհնութեան եկեղեցւոյ—*Մատանն երկո[յ]ին ի հրկումն... 266բ։*

Յաղագս ճառակատաց եկեղեցւոյ, որ գկնի Պենտակոստէին Ի–ն Տէ առաւոյ, զոր Հայաստանեացս ասեն եկեղեցի. ի Պարթայ շարագրեալ գտաւեղս իմաստնոց—*Ի բազմաց զանազանից կարծեաց... 270ա։*

Յաղագս խորհրդեան եկեղեցւոյ—*Բարեբանեցէք զառաւած յեկեղեցիս... 273ա։*

Յաղագս տապանակին խորհուրդ—*Եւ արար Բեսելիել զտապան... 280բ։*

Յաղագս ասցի վարդավառին—*Երեսքի արեգակն ի ծագելն իւրում... 285բ։*

Այլ պատճառ—*Արդ՝ զիրք առաքք առն... 292բ։*

Յաղագս ասցի վարդավառին—*Ուղեգնացք ի ճանապարհս շատ ինչ տեսանեն... 294ա։*

Յաղագս Շողակաթին՝ սուղ ինչ պատճառ բանից—*Անդրդուելի Հիմն Հաստատութեան... 300բ։*

Ի ճնչումն առաւածամօրն—*Ի գերեզմանց լուսոյն պայծառացան... 305բ։*

Եւ յամսեանն վեցերորդի առաքեցաւ Պարթիել հրեշտակ առաւուծոյ ի քաղաք մի գալիլեացւոց, որում անուն էր Նազ[արէթ] առ կոյս խօսեցեալ առն—*Ամին վեցերորդ ընտան կոչէ... 312բ։*

Յաղագս եկեղեցւոյ, յԱռաքելոցն Սողոմոնի—*Առաւածային իմաստութեամբ... 317բ։*

Եւ ելեալ Յիսուսի ի կողմանս Փիլիպէս Կեսարեան—*Պարտ և արժան է իմանալ... 323բ։*

Ի բանն, որ ասէ. «Այլ Քրիստոս եկեալ հաւանեալապէս» վարդապետի սրբոյ վարդապետի առարեալ—*Ի գիրազանց լուսոյն պայծառացան արարածք... 327բ։*

Յաղագս ասցի սրբոյ խաչին եւ ճոռիճ ճառակատաց, որ ի Գժ-ին կառարի սեպտեմբերի ամսոյ, ի փառս առաւուծոյ—*Ի ժամանակս Մեծին Կոստանդիանոսի... 334ա։*

Ի ասցի սրբոյ և փառաւոր խաչին Քրիստոսի, ի բանն Պարթի, որ ասէ. «Որ՞ճնեալ ես առաւուծազարդ և Քրիստոսապսակ փայտ»—*Ամենայն բարեկամի և սիրելոյ... 342բ։*

Ի բանն աւետարանին Յովհաննու սիրելոյ և աւետարանչի—*Եւ նորա առնալ տանէին զնա... 350բ։*

Յաղագս որ «զսուրբ ասառուածն» երգեն յեկեղեցիս Հայաստանեայցս «խաչեցար» ասելով—*Վասն որդւոյն աստուծոյ սրբասացութեան...355ա։*

Տէր զնուր Ֆո լուա և երկեա—*Զարդ գեղեցկութեան երկնից... 361բ։*

Սուրբ վարդապետին Վարդանայ առաքեալ ի բանս տեառն. «Հայր մեր, որ յերկինս»—*Ի տես եղանակաց, զոր արար աստուած... 367ա։*

Կիրակոսի սուրբ վարդապետի առաքեալ ի սաղմոսն ՃԲ, որ ասէ. «Ասաց տէր ցտէր իմ, նիստ քոյ աջմէ իմմէ մինչև եդից»—*Կանուխ և ամէնիմաստ գիտութեամբ իւրով աստուած... 372ա։*

Ի Յայտնութեանցն Յոհաննու, Մեկնութիւն Անդրէի և Արէթասայ եպիսկոպոսի Կեսարու Կապադովկեցւոյ Վասն խոստովութեան եկեղեցւոյ, յոր ի սկզբան է և որ ի ձեռն Նեռինն, զոր յաւելեալ սուրբ վարդապետն Վարդան — *Եւ բացաւ առնէսն աստուծոյ, որ յիրկինս... 378բ։*

Նախերգան սոյն ասացուածոյ Վարդանայ վարդապետին ասացեալ—*Գլուխ պատուիրանացն աստուծոյ... 386ա։*

Նորին վարդապետի առաքեալ ի Կորընթացւոց առաջին թղթոյն, որ ասէ. «Գոհանամ զաստուծոյ վասն ամենեցուն ձեր: Առաւել լեզուօք խօսիմ, այլ ի մէջ եկեղեցւոյ կամիմ բանս ե մտօք խօսել, զի զայլս խրատիցեմ, քան զբազում բանս լեզուաւ խօսել—*Արարչագործն աստուած Հոգին ճշմարտութեան... 387ա։*

Յառաջին թղթոյն Թեսաղոնիկեցւոց. «Ոչ կամիմ, եղբայրք, եթէ ոգեմք իցէք վասն ննջեցելոցն. զի մի՛ առումիցիք, որպէս և այլքն, որոց ոչ զոյ յոյս»—*Գլուխ քրիստոնէութեան... 395ա։*

Գրիգորի սմանչելագործի՛ (ճարցականքն բնագրային է, մերը չէ—*Փ. Ա.*) բան—*Ով անուամբ ասէք, խոհուտամիծար, զաւոզագիցք... 409ա։*

Պատճառ Հռոմայեցւոց թղթոյն Պօղոսի առաքելոյն—*Բազում Հաւատացեալն ի Քրիստոս... 411ա։*

Այլ պատճառ առաքելական թղթոցս—*Յաղագս թղթոց առաքելոյն այսպէս իմանալի է... 412ա։*

Գէորգայ մեծի գիտնականի Կաղն կոչեցելոյ՝ Յաղագս շարակարգութեան ԳԺ թղթոցն Պօղոսի—*Արդ՝ թուղթն Հռոմայեցւոց... 412բ։*

Այլ օրինակ խորհրդածութեան թղթոցս նոյն Գէորգայ ասացեալ—*Այլ թէ վասն էր Հռոմայեցւոց թուղթն յառաջագոյն եղեալ է... 414ա։*

Այլ համեմատութիւն զուգամասն թղթոցդ, նոյն Գէորգայ ասացեալ—*Են և այլ իմն գնացք թղթոցդ... 415ա։*

Ի Կորնթացւոց առաջին թղթոյն—*Ապաչ է, թէ Քրիստոս բարոյի... 420ա։*

Այլ զի ուսցիս, թէ վասն այնր ժամանակի խաւսի—*Յորժամ ասցէ պատուիրութիւն աստուծոյ և հօր... 425բ։*

Պատճառ թղթին, որ Առ Յեբրայեցիսն—*Ի սկզբան թղթոյս այսբիկ ծուի և խնդիր... 429ա։*

Ի Փիլիպեցւոց թղթոյն—*Զայս խորհեցաւ իւրաքանչիւր որ... 435ա։*

Ի բանն, որ ասէ. «ունել ունէր, և առաջինն՝ Յեբրայեցւոց»—*Բազմաց ի Յեբրայեցւոցն... 439ա։*

Յեբրայեցւոց թղթոյն—*Այսուհետև ունիմք համարձակութիւն... 446ա։*

Ի Կարնեցացւոց առաջին բղեայն—Նախ վասն հշմարիտ քարոզութեան... 448բ։

Ի Հռոմայեցւոց բղեայն—Ինձ այսպէս թուի... 452ա։

Վասն սուրբ առաքելոցն—Մարգարէն սքանչացաւ և ասէ... 460ա։

Վասն սուրբ մարգարէիցն—Քրիստոս ասաց՝ ամենայն մարգարէք... 462ա։

Պատճառք մարտիրոսաց—Յորժամ լուսաւորին Հարք հոգևորք... 464ա։

Յաղագս ճախաճարցն—Նախահարք սուին Աբրահամ... 467ա։

Յոհաննու աւետարան եղաբերիցն—Յետ այսորիկ, յետ անցից... 468ա։

Տոնապատճառների և ճառընտիրների համեմատությունից պարզվում է, որ մի շարք հեղինակներ, երբեմն իրենց միևնույն երկերով տեղ են գտել ինչպես Տոնապատճառներում, այնպես էլ ճառընտիրներում։ Դրանց մեջ կան նաև անհայտ հեղինակների որոշ երկեր, որոնք վերաբերում են միևնույն հարցերին։ XII դ. վերջերից սկսած ճառընտրի և Տոնապատճառի միջև տարբերությունները ավելի են խորանում։ Տոնապատճառը սկսում է առավել ինքնամփոփ մնալ. հետևել որոշակի սեղմ նպատակի՝ հիմնականում առների առիթների ու նշանակության և որոշ կրոնական գրքերի «պատճառների» բացահայտմանը։ Ընդգրկված նյութերը հաղվագեպ են շեղվում այս նպատակից։ Մինչդեռ ճառընտիրները, կաշկանդված չլինելով եկեղեցական այս կամ այն տեսակ նպատակով, ընկալում են իրենց մեջ բազմազան նյութեր (բազմածքներ պատմիչներից, տեսիլքներ, վարքաբանական գրվածքներ, ներբողներ և այլ հրաշապատում գրվագներ), որոնք Տոնապատճառների մեջ մուտք գործել չէին կարող։

Տոնապատճառն ընդհանրապես տեսական բնույթի ու նշանակության աշխատություն է և, բուն երևույթին, չի ունեցել առօրյա կիրառություն։ Այն ավելի շատ օգտագործվել է վանական դպրոցներում ուսուցողական նպատակներով։

Նրա մեջ ևս հետաքրքիր ու շահեկան շատ նյութեր կան, որոնք բավարար հիմք են տալիս մեր օրերի պատմաբանին, գրականագետին, լեզվաբանին, ազգագրագետին և, մանավանդ, բանասերին։ Այն, իբրև ժողովածու մեզ հասած ձեռագրերում, մանավանդ հնագույնների մեջ, տարբեր տեսքով ու ծավալով է ներկայանում։ Այս խոսում է այն մասին, որ դրա կազմության և խմբագրման գործում, գոնե մինչև X—XII դդ. ուժեղ, հեղինակավոր ձեռքի միջամտություն չի եղել։ Իսկ կասկածից դուրս է, որ մինչև այդ դարերը այդ ժողովածուն արդեն ստեղծվել էր, սակայն ի՞նչ։

Մաշտոցյան Մատենադարանի № 1007 Տոնապատճառը, ընդօրինակված XI—XII դդ. ընթացքում, բավականաչափ տարբերվում է ավելի ուշ գրված Տոնապատճառներից, ունի հիշատակարան, որտեղ, իմիջիայլոց, գրված է. «Եւ մեր (իմա՝ հայկական Տոնապատճառը) բերաւ աշխարհն սրբոյն Ռրատակիսէ, բերաւ չեռոյ կարգեալն ի Կիւրղէ։ Արդ՝ զոցա բանքս առեալ սրբոյ Հայրապետին մերոյ Զաքարիայի և այլ սրբոց վարդապետաց, լուսաւորեցին զամենայն հաւատացեալս ի Քրիստոս և ցուցին մեզ դիծօնս և պատճառս նոցա...»[28]։

Ինչպես տեսնում ենք, Տոնապատճառն ավանդաբար կապվում է ամենից առաջ Արիստակես կաթողիկոսի (IV դ.) անվան հետ։ Մեզ հավանական չի թվում, որ նա որևէ առնչություն ունի Տոնապատճառի կազմության, բայց այս ավանդությունը խոսում է Տոնապատճառի հնության մասին։ Հիշատակարանի տրվ-

---

28 Մատենադարան, ձեռ. № 1007, էջ 466բ։

յաղներով Զաքարիա կաթողիկոսը, որ, անշուշտ, Զագեցին պետք է լինի (աթոռակալել է 855—875 թթ.), մասնակցել է Տոնապատճառի ձևավորման ու հրատարակման աշխատանքներին, բայց թե ինչպե՞ս և ի՞նչ չափով, հայտնի չէ։ Սակայն ստույգ է, որ հնագույն Տոնապատճառների մեջ կան Զաքարիային պատկանող մի քանի մանր երկեր։

Հիշատակարանները վկայում են նաև, որ Զաքարիայից բացի մի շարք այլ վարդապետներ այս կամ այն չափով մասնակցել են մեզ հետաքրքրող ժողովածուի խմբագրման ու հրատարակման գործին[29]։ Սակայն Տոնապատճառի, որպես ուրույն միավոր-ժողովածուի, կազմությունը բանասիրության մեջ ընդունված է կապել Սամվել Կամրջաձորեցու անվան հետ, ելնելով գրավոր ապրյուրներում պահպանված մի քանի հաղորդումներից։

Սամվել Կամրջաձորեցին եղել է բանիմաց մատենագիր և հմուտ եքսեգետ։ Գործել է X դ. վերջերին և XI դ. սկզբներին։ Մելիտինեի Թեոդորոս Մետրոպոլիտին իրեն պատասխան գրել է մի թուղթ, որի մասին Մատթեոս Ուռհայեցին հետևյալն է հայտնում. «Վարդապետն Հայոց Սամուէլ գրեաց նորա (Թեոդորոսի—Փ. Ա.) պատասխանի վայելուչ և ցանկալի բանք, որ եղև իսկ հաճելի թուղթն այն ամենայն լսողացն, ևս առաւել մեծարեալ եղև առաջի Թեոդորոսի պատրիարքին»[30]։ Նա ունի նաև ճառեր։ Ասողիկը Սամվելին ճանաչում է որպես «իմաստակն Սամուէլ՝ բազմաշնորհն ի գիտութիւնս գրոց սրբոց և յերգս երաժշտութեանց»[31]։ Սմբատ Սպարապետը, կրկնելով Ուռհայեցուն պատմում է, թե ինչպես Բյուզանդիայի վասիլ կայսրը Սամվել Կամրջաձորեցուն հրավիրել է «յաւանին» վիճաբանելու հույն վարդապետների հետ, որոնց պարտության մատնելով՝ նա փայլուն հաղթանակ է տարել[32]։

Ինչպես տեսնում ենք, Սամվել Կամրջաձորեցին պատահական անձնավորություն չէր և կարող էին նրան վստահել Տոնապատճառի կազմության կարևոր ու պատասխանատու գործը։

Սակայն այդ մասին մեր պատմիչների խոսքը, ժխտականորեն, որոշակի չէ։ Նրանք ստույգ չեն հավաստում այն, որ Սամվել Կամրջաձորեցու կազմած ժողովածուն հենց Տոնապատճառն է։ Ահա թե ինչ է գրել այս առիթով Մատթեոս Ուռհայեցին. «Եւ ակիւրն արար Սամուէլ յառաջին աւուրն յարարչութենէ և զայր հասանէր մինչև ցվերջն պատկեր օրն և զամենայն պատճառս պատճէնից բան առաջին իմաստնոցն հաստատուն կացուցանէր»[33]։ Իսկ Ասողիկը վկայում է, «որ զյիշատակ մարտիրոսացն միաւորեալ ի դիր ամփոփեաց»[34]։ Կարելի՞ է, արդյոք, այս հիշատակություններից հետևցնել, որ Սամվել Կամրջաձորեցու կազմած ժողովածուն եղել է, անտարակույս, Տոնապատճառ և ոչ, ասենք, Հայսմավուրք կամ Տոնացույց։ Եթե նա իր գործն սկսել է այն բանից, որ արարչության առաջին օրը հիմք է ընդունել և վերջացրել է վերջին օրով և, հիմնականում, «մարտիրոսաց» մասին նյութեր է ամփոփել, ապա ավելի հավանական է ենթադրել, թե նրա այդ աշխատանքը առաջին հերթին առնչվելու է Հայսմավուրքին։ Չէ՞ որ Տոնապատճառի մեջ տոների կամ նյութերի ամենօրյա

29 Մատենադարան, ձեռ. № 3795, էջ 291բ—292ա։

30 Մ. Ուռհայեցի, Պատմութիւն, Երուսաղեմ, 1869, էջ 47։

31 Ս. Ասողիկ, Պատմութիւն տիեզերական, Պետերբուրգ, 1885, էջ 174։

32 Սմբատ Սպարապետ, Տարեգիրք, Վենետիկ, 1956, էջ 21—22։

33 Մատթեոս Ուռհայեցի, նշվ. աշխ. էջ 54—55։

34 Մանր ան ոս Ասողիկ, նշվ. աշխ. էջ 146։

յատանում չկա, մինչդեռ Հայսմավուրքը այդպիսին է հնագույն օրինակներում, իսկ, բացի դրանից. «մարտիրոսաց» վարքագրություններր ևս ամփոփված են ոչ թե Տոնապատճառի, այլ Հայսմավուրքի և մասամբ միայն Ճաշընտրի մեջ: Սակայն կա նաև մի այլ ուշագրավ փաստ. հունական Հայսմավուրքի կազմություններ սկսել է համեմատաբար ավարտուն վիճակ ստանալ վաղել Բ կայսեր ժամանակ (976—1025)[35]: Այս այն կայսրն է, որ Սամվել Կամրջաձորեցուն հրավիրել է մասնակցելու դավանաբանական հարցերի, ուստի և եկեղեցական տոների ու նման խնդիրների շուրջ ստեղծված հույն գիտնականների վիճաբանություններին[36]: Շատ հավանական է, որ այդ առիթով արծարծված է եղել նաև Հայսմավուրքի կազմության հարցը: Սամվել Կամրջաձորեցին, ծանոթանալով բյուզանդական եկեղեցու կողմից օգտագործվող Հայսմավուրքին, հաշվենիք վերապատմելով, բնականաբար, կարող էր քայլերի դիմել այդպիսի մի հայկական ժողովածու ստեղծելու համար, մանավանդ, որ ինչքան մեզ հայտնի է, մինչ այդ Հայսմավուրք ժողովածու Հայաստանում գոյություն չի ունեցել[37]:

Այդ դեպքում ինչպե՞ս պետք է բացատրել «պատճառ պատճէնից» վերնագիրը արտահայտությունը: Ըստ նոր հայկազյան բառարանի «պատճէն» բառը, իր սովորական իմաստից բացի, նշանակում է նաև «պլուխ բանի», այսինքն որևէ երկի մի պլուխ կամ բաժին[38]: Մեր կարծիքով, հիշյալ արտահայտության մեջ էլ «պատճէնից»-ը կիրառված է այս իմաստով: Ուստի, ամենայն հավանականությամբ «պատճառ պատճէնից» ասելով՝ հասկացվել է կազմված ժողովածուի պլուխների կամ միավորների մասին տրված բացատրություն: Իսկ այս կարգի աշխատանքը պատշաճում է Տոնապատճառին, որտեղ, ինչպես արդեն նշել ենք, քիչ չեն «պատճառները» այս կամ այն տոնի, երբեմն էլ այս կամ այն կրոնական երևի վերաբերյալ:

Առանց այս հիշատակարանի էլ, ինչպես տեսանք վերը, Ս. Կամրջաձորեցու անունը վաղուց արդեն կապվել է Տոնապատճառի կազմության հետ: Ոսկեփորիկի և մեզ հասած «Գրոց ցանկեր»-ի մեջ որոշակի վկայված է, որ «Սամուէլ Կամրջաձորոյ Հայրն արար զՏօնապատճառն»[39]: Կա նաև Գևորգ Մեղրիկ վար-

---

35 Π. Δρανδάκη. Μεγάλη Ἑλληνική Ἐγκυκλοπαίδεια, τόμ. ΙΛ., σελ. 292, τόμ. ΚΒ., σελ. 550.

36 Մ ա ր տ ի ր ո ս ս պ ա տ, նշվ. աշխ. էջ 21, 22:

37 Այս կապակցությամբ կարևոր է նկատել, որ 991—992 թթ. Հովսեփ Կատանեցուցուցին հունարենից թարգմանել է մի յոթովի Հայսմավուրք: Բնական է, որ դրա ընդօրինակ նյութերը բացատրվեն միայն վերարերելին հունական եկեղեցու կողմից ընդունված սրբերին (այդ թվում նաև Գրիգոր Լուսավորչին և Հռիփսիմեանց): Պահպանված հիշատակարանի վկայությամբ թարգմանություններ կատարվել է հիշյալ նյութերը ժողովրդին ծանոթացնելու համար. կնշանակի՝ մինչ այդ դրանք անծանոթ են եղել նրա թարգմանական այդ երկը իրոք Հայսմավուրքն է եղել, ինչպես կարծել են Ն. Ակինյանն ու Հ. Ոսկյանը (տե՛ս Ն. Ա կ ի ն յ ա ն, նշվ. աշխ., «Հանդես ամսօրյա», 1957, էջ 1—12, Հ. Ո ս կ յ ա ն, Յուզակ հայերեն ձեռագրաց Մխիթարյան մատենադարանի, ի Վիեննա, 1963, էջ 692—693), ապա պետք է ընդունել, որ հայերը մինչ այդ Հայսմավուրք չեն ունեցել: Բանահիրությունը ևս այսօր հակառակը պնդելու փաստ չունի: Այնպես որ, շատ բնական է թվում, որ հույներից անմիջապես հետո և նրանց օրինակով հայերն էլ (Սամվել Կամրջաձորեցի, Հովսեփ Կատանեցուցուցի և ինչպես ուրիշներ) ստեղծել են Հայսմավուրք և այլ ժողովածուներ, մեզանում արդեն գոյություն ունեցող որոշ առաջի հիման վրա:

38 «Նոր բառգիրք Հայկազեան լեզուի», Բ, էջ 615:

39 «Նոր բառգիրք Հայկազեան լեզուի», Բ, էջ 901: Տե՛ս նաև Հ. Ա ն ա ս յ ա ն, Հայկական մատենագիտություն, Ա, ներածություն, էջ LX:

դպիսի (XI դ.) հատուած ու վատահելի վկայութիւնը. «Զատացող սուրբ գրոցս,— գրել է նա,— որ բովանդակեալ ունի յինքեան զխորհուրդս ամենից աչքունականաց, զոր սրբոց հարցն մերոց ոգեշահ աշխատութեամբ բացայայտեցաւ ի սրբոյն Գրիգորիսէ և Յովհաննէսէ իմաստասիրի և Սամուէլի վարդապետի՝ շաբաթրեցաւ ի քարտիսս...»[40]։

Կարծում ենք, որ վերոհիշեալ փաստերից կարելի է առաջ հանելնել, թէ Սամվել Կամրջաձորեցին մաս ու բաժին ունի և՛ Հայսմավուրքի, և՛ Տոնապատճառի կազմութեան սկզբնական աշխատանքներում։

Դժվար է ձշտել, թէ հատկապես ինչպիսին է եղել նրա կատարած գործը, ինչ ծավալ, նշութերի ինչպիսի բնորոշում ու տեսք են ունեցել նրա կազմած ժողովածուները։ Այն, բան երեւութին, հոնականի նմանութեամբ կազմված մի ժողովածու է եղել, գուցե և մեզ հասած հայսմավուրքներից այն մեկի նման, որն բան Մ. Ալիքեյանի ո՛չ Տեր Խաչիկի, ո՛չ էլ Կիրակոսի ու Մխիթարի խմբագրածների պես է[41]։ Թերևս այն «Մատմադիր»-ի կամ «Հոռոմագիր»-ի նման է եղել, կամ էլ դրանց մի տարբերակին է հանդիսացել ու դրանց ճանապարհով վեր է ածել ու նուիրացել Հայսմավուրքին։ Իսկ նրա Տոնապատճառը, մեր կարծիքով, ունեցել է մոտավորապես № № 2021, 2049, 3795 ձեռագրերի տեսքը. այսպես ենք կարծում, որովհետև այս խմբի Տոնապատճառները ընդհանուր առմամբ նման են իրար և դրանց համար Սամվել Կամրջաձորեցուց հետո այլ հնդինակ չի մատնանշվում կամ ենթադրվում։ Ուստի, № 2021 ձեռագրի առաջին էջի վրա իրավացիորեն է գրվել.

ՀՏօնապատճառ գիրքս գովելի։
Արարեալ է Կամրջաձորոյ
Սուրբ Հօրն Սամուէլի[42]։

Սամվել Կամրջաձորեցուց հետո որպես Տոնապատճառ ժողովածուի խմբագիր հիշվում է Յովհաննես Գանձակեցին (XIII դ.)[43]։ Այս կապակցութեամբ եղած ավյալները քիչ են և առայժմ թույլ չեն տալիս հանգամանորեն խոսել նրա կատարած աշխատանքի բնույթի ու արդյունքի մասին։

Ղ. Ալիշանը վկայակոչում է մի հիշատակարան, որտեղ ասված է, թէ «Կիրակոս վարդապետ ի Բուլականին Հայոց ՋՔ (1253—1254) աշխատեալ յանել ի նախակարգեալ Տօնապատճառս՝ ճառս համառօտ հարիւր և երկոտասան»[44]։ Պետք է ասել, սակայն, որ այս ավելի շուտ կարող է վերաբերել Հայսմավուրքին (ինչպես և դիտել է բազմավաստակ բանասերը), որովհետև մեզ հայտնի և ոչ մի Տոնապատճառ 112 նյութ իսկ չունի, ուր մնաց՝ այդքան ճառ[45]։

Տոնապատճառի կազմութեանը այնուհետև առընչվում է Վարդան վարդապետի անունը։ «Տօնապատճառս, զոր արարեալ է Վարդան վարդապետի»—

---

40 Գրիգորիս Արշարունեաց Քորեպիսկոպոսի Մեկնութիւն ընթերցուածոց, Վենետիկ, 1964, Նախաբանություն, էջ 27։

41 Մ. Ալիքեյան, նշվ. աշխ. ԺԱ, Նախաբանություն, էջ ԿԳ։

42 Մատենադարան, ձեռ. № 2021, էջ 1ա։

43 Մ. Ալիքեյան, նշվ. աշխ. ԺԱ, Նախաբանություն, էջ ՂԳ։

44 Ղ. Ալիշան, Հայապատում, էջ 107։

45 Անդ, էջ 107։

վկայում են մեզ հասած որոշ ձեռագրեր[46]: Մատենադարանի № 2041 ձեռագրի տողերին լուսանցքներից մեկում այս կապակցությամբ կա հետևյալ կողմնակի, բայց ուշագրավ վկայությունը. «Յայսմ տեղւոջ սուրբ և գերամաքուր վարդապետն Վարդան՝ յօրինող և դանազանող այսմ մարգարէութեան մեծ յոյս և համարձակութիւն է եղեալ նեղուցելոց և յուսահատեցելոց սքանչելի օրինակաւ. հոգին սուրբ փառաւորեացէ զնա և դասեսցէ ընդ արդոց աստուածարանիցն...»[47]: Իսկ 1267 թվականին Հաղբատում ընդօրինակված՝ Մատենադարանի № 4139 ձեռագրում պահպանված մի շատ ուշագրավ հիշատակարանից տեղեկանում ենք, որ Տոնապատճառը կազմել է այն Վարդան վարդապետը, որը միաժամանակ նշանավոր անձնավորություն է եղել, ունեցել է մանկավարժական և գրական լայն գործունեություն և հեղինակել է «Մեկնութիւն Սաղմոսաց Դաւթի»-ն: Ի դեպ, այս ձեռագիրը նրա կազմած Տոնապատճառն է հենց, և հիշատակարանը գրվել է նույն Վարդանի աշակերտ Տիրացու գրչի կողմից: Ահա այդ հիշատակարանը. «Ի մերում բացատրել ժամանակի յամենեցունց ոգիս արեգականածագ փայլմամբ նշդիւք լուսաւորե[ա]լ բան բացման աչաց և ականջաց ներցին մարդոյն՝ արանց, միանգամայն և կանանցն, մեծաց և փոքունց, եկեղեցականաց և աշխարհականաց և ամենայն չափու հասակի, նաև ստարա[ցելոց] ևս: Եւ այսպէս երկար ժամանակ ի ծերութիւն հասե[ա]լ և [ան]պայման բարի բաղաքավարութեամբ կեցեալ բան կամացն աստուծոյ ի զար[դ] եկեղեցւո[յ] և ի պարծանս ուղղափառ հաւատացելոց, փոխեցաւ ի հանգիստն արդարոց, յիշատակ նորա օրհնութեամբ եղիցի առաջի աստուծոյ:

Վասնորոյ հոգ տարեալ սա յոյժ եկեղեցւոյ նորին մանգանց վերածնելոց ի Քրիստոս և բաղում ինչ բան ջիւրեալ ի սուրբ գիրս՝ յուղղեաց ի մեկնչաց սրբոց, նաև զՍաղմոսն գլխովին՝ զերկարութիւն յաչէ և յայլ մեկնչաց ի մի վայր ժողովել կարճ և համառօտ բանիւ, սեփականել գիրահաս ընթերցողաց: Որպէս և զայս մեծ հոգևոր բուրաստանս ամենայիւր ծաղկոցաց՝ Պատճառս տուննից աէրունականաց և հաւաքմունք սուրբ բանասիրաց... որով և ես ի[ակ] յամենայնի անարժանս և անպիտանս, որ Տիրացու անուանեցա ի նորին աշակերտացն, որ և ի սա աշխատեցայ և բան կարի իմում ջանացա զէրունական Տուննից պատճառն, որ ի սա գծագրեցաք... Հոչակաւոր սուրբ ուխտիս ի յաստուածե[ակաո՞յց] ...Հաղբատ, Թուին Հայոց ՉԺԶ [1267]... տէրունական սուրբ և աստուածընկալ նշանիս... և այլ սրբոցս, յաթոռակալութեանս տէր Յովհաննէս մեծի հոնորի և սուրբ վերապետի...»[48]:

Սույն հիշատակարանի մասին հարկ ենք համարում քիչ ավելի մանրամասն խոսել այն պատճառով, որ դրա հետ կապվում են հատկապես Վարդան Արևելցու վերաբերյալ կենսագրական ու մատենագիտական մի քանի շատ կարևոր խնդիրներ և որ դրա շուրջ բանասիրության մեջ արդեն գոյացած է որոշ շփոթ:

Արդ, ո՞վ է այս հայտնի Վարդան վարդապետը: Մեր կարծիքով, աշխատել հիշատակված Վարդանը կարող էր միայն Արևելցին լինել: Սույն հիշատակա-

---

46 Մատենադարան, ձեռ. № 2043, էջ 90ա: Նույնը՝ երուսաղեմ, Ս. Հակոբյանց Մատենադարան, ձեռ. № 373, էջ 11բ, տե՛ս Ն. Պ ո ղ ո ս յ ա ն, Մայր ցուցակ ձեռագրաց սրբոց Հակոբյանց, Բ, Երուսաղեմ, 1967, էջ 394:

47 Մատենադարան, ձեռ. № 2041, էջ 327բ:

48 Մատենադարան, ձեռ. № 4139, էջ 438ա—438բ: Հմմտ. Լ. Խ ա չ ի կ յ ա ն, Յաղագս Տարեմտին ի Վանական վարդապետէ ասացեալ, Առաջաբան, «Գիտական նյութերի ժողովածու», 1, Երևան, 1941, էջ 155—156:

բանի վկայությամբ, նշված Վարդանը «արևգակնածագ փայլմամբ» լուսավորում էր «ի մերումս բացափայլեալ ժամանակի», այսինքն XIII դ. 60-ական թվականներին։ Այդ տարիներին Վարդան Հաղբատեցու գոյության մասին խոսք լինել չի կարող։ Հայտնի չէ նաև, որ Այգեկցի և Բարձրբերդցի Վարդանները երբևէ եղել են Հաղբատում։ Հետևաբար, հավանական չէ, որ խոսքը նրանց վերաբերի։ Զեռագրի գրիչ ու հիշատակարանի հեղինակ Տիրացուն վկայում է, որ ինքը ընդամենը մեկ տարի առաջ, 1266 թ. դեռ աշակերտ էր այդ նույն Վարդանի մոտ, Խոր Վիրապում։ Այսպիսով, նա չէր կարող Հաղբատեցի Վարդանի աշակերտը լինել, որը մահացել է դեռևս 1191—1194 թվականներին, ինչպես ցույց է տվել Ն. Ակինյանը[49]։ Վերջապես, դարձյալ այդ հիշատակարանի վկայությամբ, խոսքը վերաբերում է այն Վարդանին, որը հանդիսանում է «Մեկնութիւն Սաղմոսաց Դաւթի» երկի հեղինակը և Տանապատառաո ժողովածուի կազմողը։

Ինչպես կանոններ սահուն, հիշյալ մեկնությունը, անտարակույս, պատկանում է Արևելցու գրչին, իսկ Տանապատառաոր վերակազմող հեղինակի խնդիրը թեև ուսումնասիրության չի առնված առ այսօր, սակայն իրավամբ կապվում է այս Վարդանի հետ[50]։

«Մեկնութիւն Սաղմոսաց Դաւթի» աշխատության Վարդան Արևելցու գրչին պատկանելու վերաբերյալ մեր կարծիքին ի հաստատություն կարող ենք բերել հետևյալ չորացուիչ փաստերը։ Վարդան Արևելցու «ի ՃԼ սաղմոսն» ճառի և վերոհիշյալ «Մեկնութիւն Սաղմոսաց Դաւթի»-ի մեջ համապատասխան սաղմոսի (ՃԼ) վերաբերյալ արված մեկնաբանական տողերի միջև կան որոշակի ընդհանրություններ և համանման ձևակերպված նույնական մտքեր։ Այսպես,

---

49 Ն. Ակինյան, Մատենագրական հետազոտություններ, Ա, Վիեննա, 1922, էջ 72—73։

50 Կարապետ Տեր-Մկրտչյանը այս առիթով գրում է. «Այստեղ հիշված Վարդանն էլ պատմիչը չէ, իհարկե, որովհետև 1267 թվականին արդեն վախճանված էր, իսկ պատմիչը վախճանվել է 1271 թ...»։ Նա միաժամանակ գտնում է, որ այս հիշատակարանում երկու Վարդաններ (Մանահնի առաջնորդ և Արևելցի) շփոթված են, քանի որ, ըստ նրա բացատրության, հիշատակարանում «Մեկնութիւն Սաղմոսաց Դաւթի»-ն իբր թե վերագրված է Մանահնի առաջնորդ Վարդանին։ Այս ենթադրությունը ինքնին հետաքրքիր է, բայց մեր կարծիքով, առնվազն երկբայելի։ Հիշատակարանում նշված Վարդանն, ինչպես ինքն էլ է ասում, Վարդան Այգեկցին լինել չէր կարող, չէր կարող լինել նաև Վարդան Հաղբատեցին, որովհետև նրա ամենաուշը 1195 թվականին մահացած լինելը ստույգ է (Ն. Ակինյան, նշվ. աշխ. Ա., էջ 72—73)։ Ուստի, մնում է մտածել, որ նա կամ իրապես Վարդան Արևելցին է, կամ էլ մի ուրիշ Վարդան, որը, սակայն, նույնպես պետք է մեծ վաստակի, մանկավարժական գործունեության և համբավի տեր եղած լինի, ինչպես հայտնված է նշված հիշատակարանում։ Այսպիսի մի Վարդանի մասին դեռևս ոչ մի տեղ որոշակի խոսք չի եղել։ Կ. Տեր-Մկրտչյանը վկայակոչում է երկու փաստ իբրև հաստատություն այն բանի, որ Լոռու ժողովին մասնակցող Վարդանը Հաղբատեցին չէր կարող լինել, ինչպես վկայում է Ն. Ակինյանը (անդ, էջ 72), այլ այն Վարդանը, որը դեռ 1211 թվականին եղել է առաջնորդ Մանահնի։ Բայց Կ. Տեր-Մկրտչյանի այս դիտողություններից բնավ չի բխում, որ այդ Վարդանը՝ հենց այն Վարդանն է, որի մասին խոսվում է վերոգրյալ հիշատակարանում։ Չէ որ առաջնորդ լինելը դեռ ապացույց չէ այն բանի, որ նա հայտնի մատենագիր է եղել և ունեցել է աշակերտներ։ Իսկ առ այսօր ոչ մի վկայություն մեզ չի հասել, որ առաջնորդ Վարդանը եղել է նաև այդպիսին։ Մինչդեռ հիշատակարանում պարզ ասված է, որ այնտեղ նշված Վարդանը արդյունաշատ և անվանի մատենագիր է (Կնիք հաւատոյ... էջմիածին, 1914, Ներածություն, էջ CXII—CXV։ Այս մասին մանրամասն տե՛ս մեր «Վ. Արևելցու գրական-գեղարվեստական երկերը» դիսերտացիոն աշխատությունը, էջ 329—332, անտիպ)։

Սաղմոսաց մեկնութիւն...

Մօտ եղէ ի պիշերի՝ կատարած կենաց, զի շուք դիւրաշարժ է և յերեկոյին բնաւ պակասի, որպէս խոտ ցամաքեալ, որ զձեռս հնձողին կոչէ ի հնձել, և մարդ ծերացեալ՝ զմահ...»[51]։

Ճառ ի ձՒ. Սաղմոսն

...Որպէս ի մտանել արեւուն ընդ ամբով բոլոր աշխարհս առուիր լինի ևս առաւել ի մուտ Արեգականն... ցամաքեալ խոտ զձեռս հնձողացն յառաջ կոչէ, որպէս հասակ մարմնոյն ծերացեալ՝ զմահ...[52]։

«Մեկնութիւն Սաղմոսաց Դաւթի»-ի մեջ կա բաղվածք Հովհաննես Վանականի երկից. «Վանական վարդապետի ասացեալ, խնդրել պարտ է, թէ յի՞նչ միտս առեմ ի յիշատակի մեռելոց, ասեն, թէ ի վերայ գերեզմանին Ադամայ ասաց Դաւթի զայս Սաղմոս...»[53]։ Ձեռագրական մանրակրկիտ համեմատություններից պարզվում է, որ Հովհաննես Վանականի երկերից ամենից առաջ օգտվել են նրա անմիջական աշակերտները և, հատկապես, Վարդան Արևելցին։ Նրա գրչին յատկանշական փորր ու մեծ աշխատություն մեջ Հովհաննես Վանականը հիշատակված է իբրև օգտագործված աղբյուրի կամ մտքի հեղինակ։ «Մեկնութիւն Սաղմոսաց Դաւթի»-ի դեպքում էլ նույն որոշակի փաստն է նկատվում։

Հայտնի է նաև, որ Վարդան Արևելցին Հովհաննես Ոսկեբերանին սիրում է կոչել «Ոսկիբերան»[54]։ Հիշյալ Մեկնության մեջ էլ ասված է. «Ոսկեբերան Յովհան»[55]։ Այս էլ, մեր կարծիքով, ժամանակ մի փաստ է, որը նույնպես մեզ տանում է դեպի Վարդան Արևելցին։

Սաղմոսաց մեկնության առաջաբանում կարդում ենք հետևյալը. «Որպէս և մեզ եառն հրաման կանուխ և անդադար ի ձեռն խնդրոյ գիանութեան անուանակիր միոյ տեառն՝ գլուխն արհեստական տէր Յովհաննէս, նատեալն յաթոռ Սուրբ ուխտին Հաղբատայ յԵրևանի աշխարհի՝ հարկեցուցիչ և վճիռ հրամանատ»[56].

---

51 Վարդան վարդապետի Մեկնութիւն Սաղմոսաց Դաւթի»..., Ամստերդամ, 1797, էջ 331։

52 Մատենադարան, ձեռ. № 4139, էջ 403ա—403բ։

53 «Վարդանայ վարդապետի Մեկնութիւն Սաղմոսաց Դաւթի», էջ 419։

54 Մատենադարան, ձեռ. № 750, էջ 1ա։

55 «Վարդանայ վարդապետի Մեկնութիւն Սաղմոսաց Դաւթի», էջ 421։

56 Անդ, էջ 3։ Ինչպես հայտնի է, Հաղբատում XIII դ. պաշտոնավարել են Հովհաննես անունով մի քանի առաջնորդներ, որոնց անձնավորությունն ու ժամանակագրությունը առ այսօր լրիվ չի վերականգնված նույնիսկ նրանց վերաբերող ամենավերջին և ամենաամբողջական աշխատություններում (տե՛ս Գ. Ղաֆադարյանի, Հ. Ոսկյանի նշված աշխատությունները)։ Ըստ Մ. Չամչյանի, հիշյալ պատվիրատուն Բագրատունի Հովհաննան է (Մ. Չամչյան, Պատմութիւն Հայոց, Գ., Վենետիկ, 1786, էջ 240—241)։ Սույն կարծիքին է նաև Հովհաննես Գրիմեցին, (տե՛ս նրա Պատմութիւն Հոգևոր Վանից Հաղբատայ սուրբ նշանին, Վիեննա, 1965, էջ 88, 107)։ Անհավանական չէ ոա, նրն անգամ ոչ թե 1251, այլ, համաձայն Հ. Աճառյանի, 1242 թվականին մահացած լինի նա (տե՛ս Հ. Աճառյան, Հայոց անձնանունների բառարան, Գ, էջ 587)։ Սակայն կա նաև մի այլ ուշադրավ հանգամանք։ Հաղբատի վիմադիր արձանագրություններր (տե՛ս Կ. Ղաֆադարյան, Հաղբատ, էջ 281, Հ. Ոսկյան, նշվ. աշխ. էջ 223—224), ինչպես նաև գրավոր աղբյուրները (տե՛ս Հովհաննես Գրիմեցի, նշվ. աշխ. էջ 106—107) վկայում են, որ մինչ Հովհաննես Դոփյանի Հաղբատի առաջնորդ լինելը Համազասպն ու Հովհաննեսը պարբերաբար հաջորդում են միմյանց 1240—1257 թվականների ընթացքում։ Այդ Հովհաննեսը, ամենայն հավանականությամբ, վերոհիշյալ Բագրատունին է՝ վերտին առաջնորդ ընտրված։ Հայտնի է, որ սույն Համազասպ առաջնորդը Վարդան Արևելցուն պատվիրել է գրել մի քանի ներբող՝ նվիրված Գրիգոր Լուսավորչին, նրա «թոռներին», Հովհան Օձնեցուն։

Այս դեպքում հրաման տվողը Հաղբատի այն Հովհաննես վանահայրն է, որը պաշտոնավարել է 1240 թվականից ոչ շուտ, ուստի, ժամանակակիցն է Վարդան Արևելցու[57]։

«Գրոց ցանկերում» Սաղմոսի մեկնությունը վերագրված է Վ. Արևելցուն[58]։ Կարծում ենք, պետք չէ անտեսել մատենագրական ավանդությունը, որը գրեթե բոլոր հիշատակարաններում որպես հիշյալ երկի հորինող մատնանշել է Վ. Արևելցու անունը։

Կ. Տեր-Մկրտչյանը հակասություն է տեսնում № 4139 ձեռագրի հիշատակարանում նշված Վարդանի ու Վարդան Արևելցու մահվան տարեթվերի՝ 1267-ի և 1271-ի միջև[59]։ Իսկապես էլ այդտեղ հակասություն կա։ Դժվար է բացատրել, թե ինչու վերոգրյալ հիշատակարանում ամեն ինչ ճիշտ պետք նշվեր Վարդան Արևելցու մասին և, հանկարծ, սխալ հաղորդված լիներ նրա մահվան թվականը։ Արդյո՞ք դա գրչական վրիպակ չէ։ Չեռքի տակ ունենք նույն գրչի ևս մի հիշատակարան՝ 1270 թվականին ընդօրինակված № 1119 ձեռագրի մեջ, ուր զարձյալ խոսք է լինում Սաղմոսի մեկնության հեղինակ Վարդանի մասին[60], սակայն ոչ մի ակնարկ չկա նրա արդեն մահացած լինելու վերաբերյալ։ Վերջապես, մեզ հայտնի է այս նույն Տիրացու գրչի մի երրորդ հիշատակարանը, որտեղ, իմիջիայլոց, ասված է հետևյալը. «Յիշատակ նորա [Վարդանայ վարդապետի] օրհնութեանդ եղիցի, ամէն։ Ասան որոյ, եա՝ Տիրացու, անարժան աշակերտ գոլով նորուն, անատո տեղեան գրեցի զսա... կատարեցաւ սա ի Վիրապն, մինչ կաաք մեք ի յուսման ի թվին ՉԵԺ (1266), յիշեցէք ի տէր...»[61]։ Այստեղից պարզ է դառնում, որ Տիրացուն, անտարակույս, Վարդան Արևելցու անմիջական աշակերտն է եղել, քանի որ ուսանել է նոր Վիրապում 1266 թվականին, որտեղ այդ ժամանակ ուսուցանող Վարդանը, ինչպես հայտնի է, եղել է Արևելցին։ Հետևաբար, նրա վերոհիշյալ հիշատակարանի խոսքերն էլ կարող էին վերաբերել միայն այս Վարդանին։

Այս հիշատակարանը հրատարակել է Լ. Խաչիկյանը և նույնպես դրել, որ այնտեղ նշված Վարդանը Արևելցին է։ Ահա թե ինչ է գրում նա այս կապակցությամբ. «...ունի ընդարձակ և շատ հետաքրքիր հիշատակարան Վարդան Արևելցու կյանքի և «Տնտապատճառ» կոչվող ժողովածուների ծագման պատմության ուսումնասիրելու համար»[62]։

Ըստ երևույթին, Համազասպի օրինակով Հովհաննեան էլ հարկ ու պատշաճ է համարել այդ նույն Վարդանին պատվիրել գրելու «Մեկնութիւն Սաղմոսաց Դաւթի»-ն։ Թեև ասույդ չդիտենք, թե ինչ հիմք են ունեցել հիշյալ երկի հրատարակիչները, երբ որպես հեղինակման թիվ նշել են 1251-ը, սակայն կարելի է այն ընդունելի համարել, նկատի ունենալով Հովհաննես Վանականի անվան և որպես աղբյուրի նրա անանուն աշխատության հիշատակության առնչվող ժամանակագրական վերոհիշյալ հանգամանքները։ Ըստ այդմ էլ հիշյալ մեկնությունը պետք է գրված լինի ոչ շուտ, քան 1240 թ. և ոչ ուշ, քան 1257 թ.։ Այս թվականները նույնպես առավելագույնս պատշաճում են Արևելցի Վարդանի կյանքի և գործունեության ժամանակաշրջաններին։

57 Կ. Ղ ա ֆ ա դ ա ր յ ա ն, Սանահնի վանքը և նրա արձանագրությունները, էջ 135։ Հ. Ո ս կ ե ա ն, նշվ. աշխ. էջ 110։

58 Հ. Ա ն ա ս յ ա ն, նշվ. աշխ., էջ LX—LXIII։

59 «Գնիք հաւատոյ», ներածութիւն, էջ CXIII։

60 Մատենադարան, ձեռ. № 1119, էջ 5բ։

61 Ս. Տ ե ր-Ա վ ե տ ի ս յ ա ն, Յուցակ հայերեն ձեռագրաց Նոր Ջուղայի (Մատենադարան. Անտիպ ձեռագրացուցակների ֆոնդ), № 354։

62 Լ. Խ ա չ ի կ յ ա ն, «Յաղագս Տարեմտին ի Վանական վարդապետէ ասացեալ», Առաջաբան, էջ 155։

Նկատելի և կարևոր փաստ է, որ Հովհաննես Վանականը իր աշակերտներին անմիջական ցուցում է տված եղել հատուկ ըրտղվել Հայսմավուրքների, Տոնապատճառների, ինչու նաև մյուս ժողովածուների վերակազմության ու խմբագրման աշխատանքներով։ Գրանցից տեր-Իսրայելի և Կ. Գանձակեցու[63] կատարած աշխատանքներն այդ բնագավառում՝ արդեն հայտնի են (նրանց են վերագրվում Հայսմավուրքի երկու իրարից անկախ խմբագրություններ)[64]. Համանական է, որ Տոնապատճառի վերախմբագրումն ու վերակազմությունը հանձնարարված է եղել Վարդան Արևելցուն։

Այս բոլորից, կարծում ենք, խնդրո առարկա ժողովածուների վերաբերյալ եղած շփոթության մեջ կարելի է ավելի հստակություն մտցնել, ավելի պարզ պատկերացում ունենալ դրանց և, հատկապես, Տոնապատճառի մասին և ստուգապես հետևցնել, որ № 4139 ձեռագրի հիշատակարանի Վարդանը՝ ինքը Վարդան Արևելցին է։ Ուստի, կասկածից դուրս է նաև, թե նա է, որ վերախմբագրել ու վերակազմել է Տոնապատճառ ժողովածուն, փոխել է նրա նախնական կառուցվածքը (Համմ. № 4139 ձեռագիրը №№ 2021, 2039 ձեռագրերի հետ), նոր նյութեր ավելացրել և իր հեղինակած հատորը զետեղել նրա մեջ (տես 4139 ձեռագրի ԹԹ 235 ա, 327բ, 367ա, 386ա, 387ա)։

П. П. АНТАПЯН

СБОРНИК «ТОНАПАТЧАР»

В армянском рукописном наследии сохранился ряд специфических церковно-обрядовых сборников, которые являются интересными памятниками армянской средневековой литературы.

Статья посвящена исследованию одного из этих сборников—«Тонапатчара» (сборник теоретических объяснений о церковных праздниках).

В статье освещены некоторые особенности «Тонапатчара», его связи с аналогичными памятниками, затронут вопрос о времени составления и предполагаемых авторах данного сборника.

«Тонапатчар» сохранился в трех основных редакциях. В статье они представлены соответствующими списками материалов (заголовок и первая строка), взятых из рукописей №№ 2201, 2039 и 4139.

Подробный филологический анализ приводит автора к выводу, что последний редактор сборника, Вардан, не кто иной как известный писатель и историк XIII века Вардан Аревелци.

---

63 Ի դեպ, հակառակ որոշ հեղինակավոր աշխատություններում տրված եղրակացություններին, Հայսմավուրքի Կիրակոս Գանձակեցու կողմից խմբագրված լինելը, մեր կարծիքով, դեռևս վերջնականապես պարզված չէ։ Այլ առիթով անդրադառնալու ենք այս խնդրին։

64 «Յաւսմաւուրք», Կ. Պոլիս, 1834, Յովաքարան, էջ 1—2։ Մ. Ա վ գ ե ր յ ա ն, նշվ. աշխ., Ներածության, էջ 29—29։ Կ ի ր ա կ ո ս Գ ա ն ձ ա կ ե ց ի, Պատմության հայոց, աշխատասիրությամբ Կ. Ա. Մելիք-Օհանջանյանի, Երևան, 1961, Առաջարան, էջ ԻԵ—ԻՉ, ԻԹ։

P. P. ANTABIAN

„TONAPATCHAR"

L'héritage manuscrit arménien comprend quelques recueils rituels spécifiques, qui sont d'intéressants monuments de la littérature arménienne médiévale.

L'article est consacré à l'un de ces recueils, au „Tonapatchar„ (recueil d'explications théoriques au sujet des fêtes religieuses).

L'auteur examine certaines particularités du "Tonapatchar„, son rapport aux recueils analogues, ainsi que les questions relatives à l'époque de la rédaction et aux auteurs supposés du recueil.

Le „Tonapatchar" a eu trois principales rédactions. Dans l'article elles sont représentées par des listes de matériaux (en-tête et première ligne) puisées aux manuscrits №№ 2201.2039 et 4139.

Une analyse philologique détaillée amène l'auteur à conclure que le dernier rédacteur du recueil, Vardan, n'est autre que Vardan Areveltsi, célèbre écrivain et historiographe du XIII siècle.

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՍՍՀ ՄԻՆԻՍՏՐՆԵՐԻ ՍՈՎԵՏԻՆ ԱՌՆՎԱԾ
ՄԱՇՏՈՑԻ ԱՆՎԱՆ ՀԻՆ ՁԵՌԱԳՐԵՐԻ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ—«ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆ»

ԲԱՆԲԵՐ ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆԻ

ԵՐԵՎԱՆ № 10 1971

Ն. ԹԱՀՄԻԶՅԱՆ

ՀԻՄՆԱԿԱՆ ԴՐՈՒՅԹՆԵՐ ԽԱՉԱԳՐՈՒԹՅԱՆ ԱՐՎԵՍՏԻ ՎԵՐԱԲԵՐՅԱԼ

Խաղագրության արվեստը, որ նեմային գրության ազգային տարատեսակներից մեկն է, իր էությունը հետզհետե կպարզի մեր առջև, եթե կարողանանք, նախ և առաջ, որոշել նրա տեղը ինչպես մեր սեփական երաժշտական մշակույթի, այնպես էլ ձայնագրության համընդհանուր պատմության մեջ։ Մինչև խազագրության գաղափարի ծագումը թե՛ Հայաստանում և՛ թե վաղ միջնադարյան աշքի ընկնող մյուս գրեթե բոլոր քաղաքակրթություններում երաժշտական ըրաճանաչության վերաբերյալ գոյություն ուներ ձայնագրության անտիկ տառային սիստեմի իմացությունից եկող միայն տեսական պատկերացում։ Այստեղ գործնական նշանակություն ունեցող խնդիրն էր՝ երգերի գրական խոսքերի տառանձնահատկությունների իմացությունն ու ձայնեղանակների համակարգի տիրապետումը։ Գրական խոսքը, որպես ազատ ոտանավոր, թե ազատ ոտքերով, բայց հաստատուն թվաքանակի անդամներով բանաստեղծություն[1] (տող-վանկ-խոսք-նախադասություն և տող-վանկ-ոտք-կիսատող-տող-կիսատուն-տուն կառուցողական դիտակցված տարրերով)[2], երաժշտին հիշեցնում էր երգի բնույթն ու ձևը, ծավալն ու կառուցվածքը, տրոհությունը, կշռույթի կազմակերպությունն ու նաև ձայնեղանակը (երբ վերջինս հատուկ նշված չէր լինում)։ Իսկ ձայնեղանակն էլ՝ մեղեդիական ավանդական մի չափանմուշ (ընդունակ դուրդրվելու դանազան խոսքերի հետ, բան այդմ ենթարկվելով ազատ տարբերակման ու երբեմն դավորման), երաժշտին հուշում էր եղանակի ծավալման հիմնական սկզբունքը լադի աստիճաններով, որոշակի հնչյունաշարի սահմաններում, և տվյալ եղանակին հատուկ տիպական դարձվածքը (մոտիվը) կամ դարձվածքները ու դրանք զարգացնելու ոճը[3]։ Մեկ խոսքով,

---

1 *Հիշյալ ոտանավորների հիման վրա Հայաստանում, տակավին վաղ միջնադարում, ստեղծվել են չորս տեսակի երգեր. սաղմոսատիպ (զուգորդված ազատ ոտանավորների հետ), սաղմոսատիպ-հիմնատիպ (զուգորդված տաղաշափյալ բանաստեղծություններին հետ), կառուցվածքային տիպի ծաղր և հանկարծաբաձական (իմպրովիզացիոն) բնույթի ծաղր (տե՛ս մեր դիտարտացիոն աշխատության ավտորեֆերատը՝ «Музыкальная культура Армении V—VIII веков». Ленинград, 1961, էջ 15)։ Սրանցից լոկ վերջինները, որ մինչև VIII—IX դարերը քանակապես քիչ էին, ձևագոյացման տեսակետից անկախ են եղել գրական խոսքի կառուցվածքից։*

2 *Արձակ ու տաղաշափյալ խոսքի սույն տարրերից շատերը և դիխավորազույնները առանձին-առանձին քննված են Հայկական հին քերականական մեկնողական աշխատություններում, սկսած Դավիթ Քերականի աշխատությունից (տե՛ս Н. Адонц, Дионисий Фракийский и армянские толкователи. Петроград, 1915), իսկ մի-երկու մանրամասնի նույնպես դիտակցված լինելը պարզ հասկացվում է մեզ հասած երգերի վերլուծություններից։*

3 *Ձայնեղանակը կամ «ձայները» ուներ իր նախապատրաստումը, իր դեմս երան միշտ նախորդող «սկսուածքի», ու բարդացումը ևս, իր դեմս «ստեղիի»։ Վերջինս, որի դիմաց հին գրչագիր բառարաններում իրավամբ բերվում է «ձայն. բուն ձայն» հատկանշական բացատրությունը*

կիրառվում էր ավանդաբար ընդունվածը որևէ շառավիղով ստեղծագործաբար վերարտադրելու, այն է՝ հանկարծաբանական շնորհքի դրսևորմամբ տարբերակելու սկզբունքը։ Այստեղից էլ պարզ է, ուրեմն, որ ձայնեղանականների դրսևորումը, արտահայտվելով արդի (ավելի հասկանալի) եղրաբանությամբ, որոշակի սահմանների մեջ շարժուն կառուցվածքների մի համակարգ էր (система мобильных структур)[4]։

Այսպիսին էր ընդհանուր գրվածքը վաղ միջնադարում, արևմտյան, ինչպես արևելյան քաղաքակրթություններում, երբ VII—VIII դդ. համաքրիստոնեական երգաստեղծության բուռն զարգացման, բարձրագույն տիպի դպրոցների ու դրչական կենտրոնների բազմացման, ինչպես և մենեղրային, խմբերգային ու երգեցիկ խմբերի դեկավարման արվեստների ծաղկման պայմաններում, քրիստոնեական եկեղեցին, իր նաև թողնելով ողջ մահմեդական աշխարհը[5], հղացավ, ու սկսեց կիրառել նևմագրության գաղափարը։ Բայց նևմային գրությունը, որ ձայնագրության համընդհանուր պատմության մեջ միջին տեղ ունի հին, գրավոր խոսքից փոխառնված տառային անտիկ սիստեմից արդի զուտ երաժշտական գծային նոտագրության անցնելու ճանապարհին, սկզբնապես նպատակ էլ չուներ վերոհիշյալ շարժուն կառուցվածքները հիմնապես կայունացնելու, դրանք տարբերակելու ազատությունը մերժելու, դրանց (կառուցվածքների) յուրաքանչյուր հնչյունը առանձին-առանձին հաստատագրելու միջոցով։ Նրա խնդիրն էր՝ նշել մեղեդիի ընդհանուր հոսքի ինչ-ինչ հանգուցային կետերը և հաստատագրել նրա արտահայտչականությանն ու կատարողական առանձնահատկություններին վերաբերող ցուցմունքները, հօժանդակություն երգեցիկ խմբեր դեկավարող երաժշտապետերին ու մենեղրիչներին[6]։ Հատկանշական է այս տեսակետից, որ նևմային գրությունը, իր նշանների մի մասը փոխառնելով

(տե՛ս Մաշտոցյան մատենադարան, ձեռ. № 3201, էջ 129բ), ծավալման ընթացքում հենվում էր մեկից ավելի լադերի ու մեղեդիական ավելի շատ դարձվածքների (մոտիվների) վրա։ Առացվում էր ակուռածմ–ձայն–ստեղի յուրատիպ կարգը, որ և երաժշտա-հնագրական առումով ուսումնասիրված չէ տակավին մեր գրականության մեջ։

4 Պետք է հաշվի առնել նաև, որ վերոհիշյալ հանկարծաբանական շնորհքը որպես պահանջ միջնադարի պայմաններում ներկայացվում էր ոչ միայն ստեղծագործական, այլև կատարողական փորձին։ Այնպես որ, արդեն իսկ տարբերակման միջոցով մարմնավորված գեղարվեստական կոնկրետ արտադրանքը ևս, ամեներայն կատարման ընթացքում, այս կամ այն չափով շարժունություն էր հանդես բերում։ Բացի այդ, ձայնեղանականները, որպես «ավանդաբար ընդունված» իրողություններ էլ, շարժուն են եղել, այն է՝ հեղաշրջման ենթակա, իրարից հեռու ընկած կենտրոնների տեղական ավանդույթների ազդեցության ներքո և, մանավանդ, պատմական զարգացման ընթացքում։ Այս մասին քիչ ավելի մանրամասն տե՛ս մեր հոդվածները՝ «Կոմիտասը և հայոց հոգևոր երգարվեստի ուսումնասիրության հարցերը», «Կոմիտասական» ժողովածու, Երևան, 1969, ու «Կոմիտասը և հայկական խազերի վերծանության խնդիրը», «Պատմա-բանասիրական հանդես», Երևան, 1969, № 4։

5 Երաժշտական գրության մի քանի ձևեր, ինչպես անտիկ տառային (տեսության մեջ), թաբուլատուր (գործիքային երաժշտության ասպարեզում) նույնիսկ նևմային, որպիսին է, օրինակ, Քևկուղ և Թամբուրի Հարությինի առաջարկածը (տե՛ս **Тамбурист Арутин**, Руководство по восточной музыке, перевод с турецкого, предисловие и комментарии Н. Тагмизяна, Ереван, 1968, էջ 116—117), գործածվել են պարսկա-արաբական աշխարհում ևս, տեղ-տեղ և ժամանակ առ ժամանակ։ Բայց դրանք, ունենալով հենց տեղական նշանակություն, ձայնագրության զարգացման համընդհանուր ընթացքի վրա ազդեցություն չեն ունեցել և անգամ դրան մասնակից չեն եղել։

6 *E. Wellesz*, Early Byzantine Neumes, The Musical Quarterly, New York, XXXVIII, 1952, էջ 68—79։

անտիկ առոգանության դրույթունից[7], և մի մասն էլ հորինելով որպես երգեցողության մեջ մեղեդիի ծավալման ընթացքն ու նրա բնույթը բացահայտող և ցուցաբերող ձևնավարական արտահայտիչ շարժումների (χειρονομία) պատկերային կոնկրետացումներ[8] ին յուրատեսակ երաժշտական գաղափարագրեր, բույլ էր տալիս խազավորվող խոսքերում հաճախ ընդհնել այսպես կոչված «ապատ» (անխափ, այն է՝ կատարողական առումով որևէ ուշագրավ առանձնահատկությամբ աչքի չընկնող) վանկեր։

Նեմային դրույթներ, բյուզանդական պատկերամարտության շրջանում Կ. Պոլսից[9] անցնելով Արևմուտք (Հռոմ և այլուր), երբ այստեղ, ժամանակակից Արևելքից, Հունա-Հռոմեական հին քաղաքակրթությունից ու շրջապատի ժողովրդական բանահյուսությունից ներհոսող հնոանկարային աննախադեպ կուտակումներ էին տեղի ունենում նաև երաժշտության բնագավառում, իսկույն համեմատության մեջ դրվեց անտիկ ատոային սիստեմի հետ։ Երկու դար շարունակ (VIII—X հարյուրամյակներում) լարված կերպով փորձարկվեցին թե՛ ատոային սիստեմը (ինչպես հունական, այնպես էլ լատինական տառերով) և թե՛ նեմային դրույթները։ Հատակ դիտակցվեցին երկուսի առավելությունները ու թերությունները։ Հետո ստեղծվեցին ու կիրառվեցին նեմային-ատոային միացյալ (կամ խառն) գանազան սիստեմներ[10], ի վերջո, արդեն IX դ. հանդելու համար նոտագրության գծային սիստեմի գաղափարին։ Վերջինիս մարմնավորումն ու նախնական հեղաշրջումը իր ավարտին հասցրեց միջնադարի մեծագույն երաժիշտ-տեսաբաններից մեկը՝ Գվիդո Արետինացին[11], մ. թ. երկրորդ հազարամյակի սկզբներում գործածության մեջ դնելով նոտագրության 4-գծանի դրույթները։ Դա պատմական խոշորագույն առաջընթաց էր՝ պայմանավորված արևմտյան երաժիշտների գիտական-ստեղծագործական գործոն հետաքրքրությամբ դեպի բազմաձայնություն, ձայնային-դործիքային երաժշտություն (մանավորապես երգեհոնի գործածություն), ինչպես և մեծ կտավի ձևերը (որոնցում այլևս հնարավոր չէր առանձին երգամասերի վերարտադրություն ուղղակի կախման մեջ դնել դրանք ապատ տարբերակելու հանկարծարանական արվեստից), որով եվրոպական պրոֆեսիոնալ երաժշտությունը, ի տարբերություն արևելյան քրիստոնեական երգարվեստի, հետայսու պիտի զարգանար վիթխարի ատյուններով։

Արևելյան քրիստոնեական եկեղեցին, սկզբունքորեն մերժելով բազմաձայնություն, բնականաբար կառչած մնաց նեմային գրության ձևին, որի հետագա կատարելագործման մեջ կարևոր դեր խաղաց, նախ և առաջ, Բյուզանդիան։ Այստեղ երաժշտական գրության այդ ձևը, մի շարք հարյուրամյակների ընթացքում անցնելով զարգացման տարբեր շրջափուլերից[12], վերածվեց հետևողակա-

---

[7] *P. Wagner*, Neumenkunde (Paläographie des Liturgischen gesanges), Leipzig, 1912, էջ 18—20.

[8] *O. Fleischer*, Neumen-Studien, Teil I, Leipzig, 1895, էջ 27—29.

[9] Տե՛ս Π. Δρανδάκη, Μεγάλη Ἑλληνική Ἐγκυκλοπαίδεια, Ἀθῆναι, τόμ. 18, σελ. 215 (νεῦμα).

[10] *Р. Грубер*, История музыкальной культуры, том I, часть первая, М.—Л., 1941, էջ 535։

[11] *A. Brandi*, Guido Aretino (Studio storico-critico), Firenze, 1882.

[12] Տե՛ս *H. Rieman*, Die Byzantinische Notenschrift im 10 bis 15 Jahrhundert, Leipzig, 1909.

նորին մշակված բարդ գրության, որը հնարավորություն էր ընձեռում ակնառու կերպով ցույց տալ որևէ երգի բնույթն ու մեղեդիական ընդհանուր կորագծի կարևոր հանգույցները, ինչպես և նշելու ամանակը, ելևէջի ուղղությունը. հետո՝ մեղեդիական զարդոլորուն դարձվածքներն ու մելիսմները[13], մեկ շնչով արտաբերվելիք հնչյունների տարբեր խմբավորումներն ու դրանց հնչարտաբերության կերպը (անջատ, կապակցված, այլազանորեն շեշտված, լարված, հանգիստ և այլն). և վերջապես՝ կատարման նրբերանգավորումն իր մանրամասներով: XIII դ. երաժշտական գրության քննարկվող ձևը վերջնականապես ենթարկվեց շատ կարևոր մի բարեփոխության. ընդհանուր կիրառություն գտավ նևմերին ձայնամիջոցային բացարձակ արժեք ևս տալու գաղափարը[14], որ և մեզ որպես բյուզանդական նևմային սիստեմի անվիճելի առավելություններ[15]:

Արևելյան քրիստոնեական երաժշտության մեջ բյուզանդական նևմագրության ներմուծումից և նրանից ուղիղ գծով սերված սլավոնական սիստեմներից հետո[16], բուն կարևորության ու մշակվածության աստիճանի, գալիս է հայկական խազագրության արվեստը[17]: Հայ երաժշտության մեջ խազագրության գաղափարի ծագումն ու սկզբնական կիրառումը ևս (ինչպես կանոնի ժանրի զարգացումը և ուխ-ձայնի նոր գրության տեսական ձևավորումը), հանդիսանալով քրիստոնեական աշխարհի մեծ կենտրոններում, մասնավորապես Կ. Պոլսում տեղի ունեցած կարևոր տեղաշարժերի պատմականորեն պայմանավորված անմիջա-

---

13 Նևմագրության համընդհանուր զարգացման առաջին իսկ փուլի վերջում քրիստոնեական երգարվեստի մշակների շրջանում գիտակցված է եղել այն պարագան, որ մոնոդիկ երաժշտության երթող գլխավոր կողմը, շափա-կշռույթից ու ձայնելևէջից հետո, կազմում են մելիսմներն ու զարգարուններ: Դա երևում է ինչպես նևմային (ու խազային) նշանների համակարգից, այնպես էլ միջնադարյան, այդ թվում և հայ մի շարք գիտնականների աստվածներից:

14 *E. Wellesz*, A History of Byzantine Music and Hymnography, 2: nd ed.. London, 1962, էջ 284–310.

15 Ակա միջոցով նևմային կառույցվածքների ելևէջային կողմը կայունացնելու ձգտումը բյուզանդական իրականության մեջ հանդես եկավ հիշյալ պատմաշրջանում հունական եկեղեցական երգարվեստի իրարից հետո բնական օջախների խիստ բազմազման ու տեղական, կենտրոնախույս միտումների աշխուժացման հետևանքով:

16 Դրանց շարքում առաջին տեղը պատկանում է ռուսական «կրյուկների» (крюки) համակարգին: Այն պատմական ասպարեզ դուրս եկավ ԺԱՆ փոքր-ինչ ուշ (XI դ.), բայց անցնելով զարգացման երկար ուղի, ի վերջո օժանդակեց անգամ նոտային խմբերգների մարմնավորմանը, և XVI դարավերջում Իվան Շայդուրովի ջանքերով հասավ հնչյունների ճշգրիտ բարձրության ևս նշելու փորձին՝ «киноварные пометы» անվամբ ծանոթ հատուկ տառերի օգնությամբ (տես *Н. Успенский*. Древнерусское певческое искусство, Москва, 1965, էջ 193—194, այդ տառերը իրենց պաշտոնով հիշեցնում են լատինական „litterae significativae" կոչվածները):

Անհրաժեշտ է ավելացնել սակայն, որ երբ ուշադրություն ենք դարձնում հայկական-քրիստոնեական արվեստի զարգացման դասական շրջանի վրա (տանք մինչև XV դարակեսերը), բյուզանդական երաժշտական գրչագրերից նույնիսկ անմիջապես հետո կարևորվում են հայկականները, ինչպես իրավացիորեն նշվում է միջազգային գրականության էջերում (տես Grove's Dictionary of Music and Musicians, v. II, London, 1954, Eastern Church Music).

17 Ինչպես հայտնի է, ասորական երաժշտական հարուստ մշակույթի ասպարեզում խազանշանների որևէ չափով զարգացած համակարգ այնպես էլ չտեղծվեց (բացի առոգանական նշաններից, որի մասին նախնական տվյալներ տես *Ст. Лазаров*, История на нотното писмо, София, 1965, էջ 63): XIV դ. վերաբերող նևմագրված այն գրչագիրը, որ մի ժամանակ հիշատակում էր Ա. Դաստունն, Դեմ Ժանինի հետազոտության համաձայն ներկայացնում է բյուզանդական նևմագրության մի տեսակ՝ կիրառված հենց բյուզանդական որոշ ծիսական գրքերի ասորական թարգմանություններում (տես *G. Reese*, Music in the Middle Ages, New York, 1940, էջ 67):

կան անդրադարձումներից մեկը, վերաբերում է VIII դարին. և, ընդունելով Հայ երաժշտագիտության էջերում արդեն իսկ առաջ քաշված համանման ենթադրություններ, առնչվում Ստեփանոս Սյունեցու գործունեության հետ[18]։ Հետագայում ևս, համեմատաբար մինչև XII դ., հայ խազագրությունը չկտրվեց բյուզանդական նեմագրությունից, պարզանալով հիմնականում նույն հոնով, բայց և, միևնույն ժամանակ, ձևավորվելով որպես ազգային ուրույն համակարգ՝ կիրառվող նշաններին գծագրական ուրույն ձևեր ու անվանակոչություններ հաղորդելու հիման վրա, նրանց այս կամ այն դրությունը վերագրելու և նրանց միջև առանձնությունները կազմակերպելու առումով, ինչպես և՝ բացի բյուզանդական նեմագրությունից նաև երաժշտական գրության ուրիշ սիստեմների հետ ինքնուրույնաբար որոշ հարաբերություններ մշակելու տեսակետից[19]։ Հայկական և բյուզանդական երաժշտական գրությունների միջև միանգամից էական խզում առաջացավ XIII դ., երբ ընդհանուր կիրառություն գտավ նեմերին նաև ձայնամիջոցային բացարձակ արժեք տալու գաղափարը։ Անհնարին է ենթադրել, թե հայերն անտեղյակ մնային բյուզանդական նեմագրության մեջ կատարված այս նոր բարեփոխությանը[20], նրանք շարունակեին գործածել

18 Ե. Կոմիտաս, Հայկական խազային նոտագրություն, Երևան, 1959, էջ 76—77 (այսուհետև՝ Հայ. խազ. նոտ.)։ Հիշյալ ենթադրություններն այժմ հնարավոր է ավելի ևս հիմնավորել։

19 Հայ երաժշտագիտության մեջ ոտ ոչխոր ժամ վերաբերմունքի չի արժանացել խազագրության արվեստի՝ նեմագրության մյուս սիստեմների հետ ունեցած առնչակցությունների հարցը։ Նույնիսկ բյուզանդական նեմագրության հետ խազանշանների գրության ունեցած կապերի խնդիրը մինչև այժմ դրսից է տրվել ծայրահեղ դիրքերից։ Ասպես՝ Ա. Մելիքյանի կանխակալ կարծիքով, իբրև թե «համարյա խազ չկա հունական պատարագիկներում, որի ձևը չունենայինք մեր... խազավորված շարականների մեջ» (Ա. Մելիքյան. Հունական ազդեցությունը հայ երաժշտության տեսականի վրա, Թիֆլիս, 1914, էջ 35. տե՛ս նաև նրա՝ Առաքելության խոսքերը և նրա ծագումը, «Արարատ», 1902)։ Իսկ Ե. Ալթայանի պնդման համաձայն, որը X—XII հարյուրամյակների խազային գրությունը համեմատում է XIII—XIV դդ. բյուզանդական «ձայնամիջոցային» կոչված նեմագրության հետ, այդ երկուսի միջև առկա են սկզբունքային խոր տարբերություններ («Հայ. խազ. նոտ.», էջ 268—270)։ Սակայն բանն էլ հենց այն է, որ հայկական և բյուզանդական խազագրությունները միևնույն հունով են զարգացել մինչև հիշյալ «ձայնամիջոցային» սիստեմի ընդհանրանալը, ինչպես արդեն ասել ենք։ Եվ, իրոք, գիտությունները ցույց են տալիս, որ հայկական խազանշանների գրությունը համեմատության մի շարք եզրեր ունի «կոստանդնուպոլսյան» (ժ. Թիբո) կոչված բյուզանդական նեմագրության հետ, որի բարձր զարգացած վիճակը ցույց է տալիս «կոյզլինյան» անվանվածը (վերջինիս մասին տե՛ս H. J. W. Tillyard, Byzantine Neumes. The Coislin Notation, Byzantinische Zeitschrift Leipzig, 1937, XXXVII, էջ 345—358)։ Բայց հայ խազագրությունը, շարունակելով ընթանալ՝ պահպանականորեն ասած «կոյզլինյան» հունով, ավելի ևս զարգացրեց նրա սկզբունքները, հատկապես զարգացրումների նշանակման տարածության։ Անհրաժեշտ ենք համարում այստեղ թեկուզ հապճեպ կերպով նշել նաև, որ հայկական խազերի գրությունը որոշ կապեր ունեցել է ասորական աստղանական նշանների սիստեմի ու հրեական նեմերի՝ «նեգինոտների» համակարգի հետ ևս։

20 Ան այս կարող ենք վկայակոչել և հայ-բյուզանդական շփումների հարաբերությունները XII—XIII դդ. ընդհանրապես, և բյուզանդական նեմագրության «ձայնամիջոցային» սիստեմի սկզբնական երևակերպման ծագած լինելու հանգամանքը՝ մասնավորապես (այդ մասին տե՛ս J. B. Thibaut, Origine byzantine de la notation neumatique de l'Eglise latine, Paris, 1907), ուր հիշյալ հարցերամշակներում հայ-բյուզանդական նշանները ապրում էր վանական գործունեության կյանքով (S. Սալաբանյան, Գաւառաբան երաժշտական, Երուսաղեմ, 1931, էջ 413—14, և 462—63)։ Վերջապես, դատելով հայկական մի ամբողջ շարք գրչագրերի հունարեն պատանական-ներից (տե՛ս բնկուզ՝ Յուցակ ձեռագրաց Մաշտոցի անվան Մատենադարանի, Երևան, 1965, հատ. II, էջ 1416-ում նշված պատառիկ-պահպանականները, որոնց մեջ հանդիպում են երաժշտա-

խազագրությունը այն հաշվով, որ տրված մի կառուցվածք ստրկերակելու հինավուրց ավանդությունը ոչ թե խզած վերացվեր, այլ սահմանափակվեր։ Սրա խոսուն ապացույցներից մեկն այն է, որ հայ իրականության մեջ խազագրության արվեստի զարգացմանը զուգընթաց ոչ միայն չթուլացավ, այլ ավելի ևս մեծացավ ձայնեղանականների մասին անընդմեջ հնդաշրջվող ուսմունքի գործնական նշանակությունը։ Առնչակցվելով զուգորդվում էին երկու համակարգեր՝ ձայնեղանականների համակարգը, որպես այլազան ստեղծագործությունների ելևէջային կողմի հորինման ու վերարտադրման բուն իսկ հիմք, և խազագրերի համակարգը, որպես այդ ձայնեղանականների թեև շատ կարևոր, բայց լոկ տառաձին մոմենտները նշելու միջոց։ Սրանով էլ հենց պայմանավորվում էր նաև խազերով ներկայացված ամբողջական կառուցվածքների շարժունակությունը, որը ցույց ենք տալու ստորև, գլխավոր գծերի մեջ։

Հայկական խազագրությունը երեք հատված ունի[21]։ Գլխավորապես ձեռագիր ավետարաններում կիրառված առոգանության նշանների համեմատաբար պարզ դրությունը. շարականոցների ավելի հարուստ ու բազմազան խազագրությունը. մանրումանց գրքերի ու դանձարանների բարդ արվեստը։ Երեքի մեջ էլ երաժշտական կառուցվածքների շարժունակությունը յուրահատուկ արտահայտություն ունի։

Առոգանության (կամ միջազգային եզրաբանությամբ արտահայտվելով՝ էկֆոնետիկ) խազերի երաժշտական նշանակությունը բացահայտել է Կոմիտասը իր փայլուն ուսումնասիրություններից մեկում[22]։ Դրա լույսի տակ քննելով մեր միջնադարյան գրչագիր ավետարանները, գալիս ենք այն համոզման,

---

կան հատակոտորներ էլ, այդ թվում և բարդ նեմադրություններ, ինչպես №№ 796, 1373, 1547 և այլ ձեռագրերի պահպանակները), Հայաստանում թե հայաբնակ վայրերում բյուզանդական երաժշտական գրչագրեր ևս շրջանառության մեջ եղել են ժամանակին՝ առ ի ծանոթություն։

21 Ժ. Թիբոն բյուզանդական նեմադրված ձեռագրերը քննելիս դրանք բաժանում է երեք խմբի (բացի առոգանության նշաններ կրող գրչագրերից), ըստ բյուզանդական երաժշտության մեջ (թվերից անկախ) գործնածած երեք ոճերի, որոնք են. ա) «վանկային» (այսինքն՝ ասերգին մատնող) երգի ոճը՝ արտացոլված Ելքեմնեյտոս տիպի ժողովածուներում, ուր նեմադրությունը իրագործված է փոքր թվով նշանների միջոցով, բ) ավելի երգային (կանոնիկնային) ու շքեղավոր զարգացում երգի ոճը՝ արտացոլված Հիրմոսներ տիպի ժողովածուներում, ուր նեմադրությունը իրագործված է ավելի մեծ թվով նշանների և նշանախմբերի օգնությամբ, և գ) յայնորեն զարգացում երգի ոճը՝ արտացոլված Փականներ տիպի ժողովածուներում, ուր նեմադրությունը առավել բարդ է (տե՛ս J. Thibaut, Monuments de la notation ekphonétique et hagiopolite de l'Eglise grecque, St. Pétersbourg, 1913, էջ 65)։ Այսպիսով, բյուզանդական առոգանության (էկֆոնետիկ) նշանների գրության հետ միասին առաջվում է նեմադրության չորս հատված։ Նման բաժանումը լիովին կիրառելի է նաև հայ խազագրության համար։ Բայց որովհետև դիտումները ցույց տվին, որ բյուզանդական Ելքեմնեյտոս և Հիրմոսներ կոչված ժամասանների բովանդակության համապատասխանը հայ իրականության մեջ ամփոփված է մեկ ծավալուն ժողովածուում՝ Շարակնոցում, վերջինս մենք նախընտրելինք ներկայացնել որպես խազագրության (ներառյալ նաև առոգանության նշանների համակարգը) երեք հատվածներից մեկին ցուցիչ, հատված, որը, սակայն, հետագա, ավելի տարաբնույթ մոտեցման դեպքում ենթակա է տարրալուծանման։

22 Տես Komitas Keworkian, Die armenische Kirchenmusik, „Sammelbände der Internationalen Musikgesellschaft", Jahrgang I, Heft 1, Leipzig, 1899, էջ 54—64։ Սրա հայերեն թարգմանությունը, որ զետեղված է «Կոմիտաս, Հոդվածներ և ուսումնասիրություններ» ժողովածուում (Երևան, 1941, էջ 153—165), տեսական կարգի մի քանի սխալներ ունի։ Ճշգրիտ է վերջերս լույս տեսած ռուսերեն թարգմանությունը (տե՛ս «Советская музыка» 1969, № 10, էջ 86—91)։

որ հայկական առոգանության արվեստը նույնպես զարգացել է երաժշտական արտասանության (ἐκφώνησις) հռետորական ոճի հունով։ Ամբողջապես կապված լինելով գրական խոսքին, այն արտահայտել է վերջինիս ելևէջն ու ազատ կշռույթը, շարահյուսական առանձնահատկությունները, շեշտերն ու խմաստային երբեմնանդնները և, որպես այդպիսին, մանրամասների մեջ կախված է եղել անգամ գաղափարող դրչի կամ առոգանող քահանայի անհատական ճաշակից։ Բայց, նույնիսկ մի կողմ դնելով դրչագրերը, Կոմիտասի հիշյալ ուսումնասիրություններից էլ հնարավոր է հատակ գաղափար կազմել առոգանության նշաններով կարգավորված եկեղեցական թվերգի մեղեդիական սիստեմական դարձվածքներին հատուկ շարժունակության ձևերի մասին[23]։ Այս առումով բավական է ուշադրություն սևեռել «շեշտին», «պարոյկին» կամ «հարցանշին» և «միջակետին», «առոգակետին», «բութին» ու «վերջակետին» համապատասխանող մեղեդիական դարձվածքների վրա[24]։ Դրանք Կոմիտասը բերում է 2-ից մինչև 14 տարբերակով, որոնցում (այսինքն՝ յուրաքանչյուր դարձվածքի փոփոխակների սահմաններում) զգալի շարժունություն կա՝ մեներգման միավորների դումարի, ռիթմական պատկերի, ձայնների քանակի ու ձայնամիջոցային կազմի առնահատկություններով։ Այստեղ կայուն են մեղեդիական ավյալ դարձվածքի կորագիծը ու մեկ էլ նրա ընդհանուր բարձրությունը։ Ըստ որում, այս վերջին կետը (ավյալ նշանին համապատասխանող դարձվածքի բարձրության որոշ կայունություններ), հատուկ է միայն թվերգին, որովհետև այն ծավալվում է առակ երկու աստիճանների տարբերակումով հանդես եկող միակ ձայնաշարի հիման վրա, և կապված է այդ ձայնաշարի մի որոշակի ելորտին, որ ներկայացնում է երգչային ձայնի medium (=միջին) կոչվող հնչառատ։ Հայ երաժշտության բազմապիսի ձայնեղանակների հիման վրա ծավալվող շարականների ու մյուս երգերի վերարտադրության դեպքում այս կետն էլ է վերանում, որով մնում է լոկ կորագծերի կայունության հանգամանքը։

Շարականոցի խոսգրության հարցերով զբաղվել են Եվրոպացի և հայ մի շարք գիտնականներ[25]։ Եվ, սակայն, այդ գրության էությունը բացահայտված չէ տակավին։ Շարականոցներում ամփոփված են առգոտատիպ, հիմնային, կառուցվածքային տիպի «ծանր» և նույնիսկ (տաղերի ու մեղեդիների ազգության ներքո հորինված) հանկարծատրանսական բնույթի «ծանր» կամ «առն-

---

23 Թեև հեղինակն ինքը տեսական այս հարցը հատկապես չի բարձրացրել, և դուցե այդ պատճառով էլ դիտարկվող երևույթն ընդհանրապես վրիպել է երաժշտագետների ուշադրությունից։

24 Չխոսելով այն մասին, որ դիտարկվող ուսումնասիրության շարադրանքը, հիշյալ և մյուս (տեղեկության) նշանների դերությունը բացատրող հատվածներում լեցուն է՝ կամ, նաև, կարելի է ազատ կերպով ու նման խոսքերի օգնությամբ ձևակերպված և որիշ վերապահումներով։

25 Ամփոփելով հայ հեղինակների և օտարազգի գիտնականների մի մասի պրպտումների արդյունքները, և դրանց վրա ավելացնելով նաև իր դիտումները, Ռ. Աթայանը հրատարակեց մի լուրջ աշխատություն՝ նվիրված խոսգրության արվեստի պատմական ու տեսական խնդիրների ուսումնասիրությանը, և պահպանված երաժշտության համեմատության միջոցով շարականոցի մի քանի խոսգրերի նշանակության վերականգնման փորձին («Հայ. խազ. նոտ.», Երևան, 1959)։ Այժմ տեղ համար պարզ է, որ խոսգրության արվեստի ծագման ու պատմական զարգացման խնդիրներում Աթայանի մոտեցորը (կոնցեպցիան) կարիք ունի լրացման. իսկ տեսության հարցերում անհրաժեշտ է ընդունել նույնիսկ տրամագծորեն հակառակ դիրքավորում։ Սակայն, անկախ դրանից, Աթայանի աշխատությունը արժեքավոր ներդրում է հայագիտության մեջ, և, մասնավորապես, խոսգրանության բնագավառում որոշակի մի շրջան է եզրափակում։

դի» ու «պարտուղի» պարզուլուն ստեղծագործություններ։ Բայց այստեղ անդամ սպմոսատիպ կտորները գոնվում են երգային ոճի հունի մեջ։ Քանի որ շարականների երգեցողության հիմքում ընկած է ձայնեղանականների պատմական զարգացման մեծ ընթացք անցած և ճյուղավորված «ութ-ձայն և երկու ստեղի» համակարգը։ Շարականոցներում կիրառված է խաղարների գլխին ույլ միակցություններ, ներառյալ նաև առոգանության նշանները[26]։ Վերջիններս այստեղ գործածվում են ինչ-որ այլ սկզբունքով (համեմատելով երգային ոճի և ոչ թե բվերգի կամ ասերգի պահանջներին), բայց այնպես, որ շատ ստեղծագործություններում ձևակառուցման տեսակետից խոսքի ու երաժշտության հարաբերությունը որոշելու առումով ձեռք են բերում վճռական նշանակություն։ Շարականոցներում երաժշտությունը գրական խոսքից այն աստիճան կախված չէ, ինչպես բվերգում։ Սակայն այստեղ առհասարակ տակավին մեծ է խոսքի դերը երաժշտության համար՝ տրոհության, կշռույթի (ռիթմի) կազմակերպման, շեշտադրության, երբեմն նույնիսկ ելևէջի մանրամասների որոշման առումներով։ Եվ խաղարներն էլ շատ դեպքերում բուն այդմ են տեղադրված լինում[27]։ Այնուհետև, անկախ առոգանության ու մնացած՝ «արվեստավոր» կոչված խաղերի բաժանումից, խաղարներն այնպես են հարաբերում գրական խոսքերին, որ անգամ գծագրական պարզագույն ձևեր ունեցող նշաններով ոչ թե առանձին ձայնաստիճաններ են ցույց տալիս (ինչպես կարծեցին շատ հետազոտողներ), այլ խոսքի ամբողջական վանկերն են «որակավորում»[28], վանկեր, որոնք կարող էին հնչյունավորված լինել և՛ մեկ, և՛ մի քանի ձայներով։ Սա չափազանց կարևոր պարագա է։ Այն մեզ նորից է կանգնեցնում շարժունակ կառուցվածքների խնդրի առջև և մատնանշում շարակնոցի խաղավոր երգերին հատուկ շարժունակության շահեկան դեպքերից մեկը։ Իրոք, հետազոտությունը ավելի ու ավելի է բերում այն համոզման, որ հիշյալ պարզ և բնագիծը մի քանի նշանների օգնությամբ խաղավորված միևնույն բանաստեղծությունը միևնույն ձայնեղանակում կարող էր հնչել և՛ որպես սպմոսատիպ կամ կանտիլենային, և՛ որպես կառուցվածքային տիպի «ծանր» երգ[29], նայած կատարման տեղին, հանդամանքներին[30], այլև մեներգիչ-դպրապետի ու

---

26 Տե՛ս մեր հոդվածը՝ «Հիմնական խազերի միակցությունը», «Բանբեր Մատենադարանի», Երևան, 1969, № 9, էջ 110 և 113։

27 Այս հանգամանքները ավելի հստակ ըմբռնելու համար անհրաժեշտ է շարակնոցներում տարբերել խոսքի ու երաժշտության առանձին օրգանական համադրությամբ ներկայացնող ստեղծագործությունները (ուր գրական խոսքն է հիմք ծառայել երաժշտության մարմնավորման գործում), այն երգերից, որոնցում խոսքերը հարմարեցված են որոշակի կառուցվածք ունեցող եղանակներին։ Բյուզանդական և ռուսական միջնադարյան արվեստում հիշյալ երկու տիպի երգերը գանազանելուն մեծ չափով օգնում են երգարաններում հանդիպող հետևյալ նշումները. гласный (самогласный) և подобен. այդ մասին տես И. Никольский, Обозреше богослужебных книг православной российской церкви по отношению их к церковному уставу, СПБ, 1858, էջ 58—60)։ Հայ շարակնոցում ստեղծագործությունների այս երկու տիպերը հետազոտելը խնդրո սկսել է տարբերել։

28 «Չվանգա որակացուցանեն, որոց վերայ խազք եղեալք են», ինչպես բացատրում է Ն. Երզրումեցին (տե՛ս նրա «Յաղագս երաժշտութեան» գրվածքին նվիրված մեր հոդվածը, «Լրաբեր հասարակական գիտությունների», Երևան, 1966, № 11, էջ 71)։

29 Եվ սա այն դեպքն է, երբ սոսկ խաղագրության հյուսվածքից անհնարին է հետևցնել ավելի երգի կատարման տեմպը, ոտանի՝ բնույթը։

30 Այն է՝ գյուղական, թե քաղաքային կաթողիկե եկեղեցում, պատարագի, թե հանգստյան ժամին, հանդիսավոր-տոնական, թե սովորական օրերին և այլն։

երգեցիկ խմբի կարողություններին։ Վերցնենք, որպես օրինակ, «Յովակիմայ և Աննայի ծնողաց սուրբ Աստուածածնին» կանոնի Գկ օրհնության («Երգեցէք որդիք») սկզբի ամբողջական կառուցվածքը XIV դ. մի բնօրի շարականոցից[31]՝

Գկ - Երգեցէք որդիք սիրովն՝ երգ նոր՝
ի ծնընդեան մաւր Տեառն.

Խազային դծագիր 1

Ինչպես ակնհայտ է, այստեղ խազագրության հյուսվածքը պարզ է։ Ամբողջ կառուցվածքում երկար կամ մեծ վանկ ցույց տվող բնդամենը մեկ նշան կա (օրինակում այն ամենից ներքո ուղղանկյուն փակագծով)։ Նոտագրված մյուս նշանները ցույց են տալիս միջակ (մետրական մեկ միավորի տևողությամբ) վանկեր, որոնց համապատասխանում են նաև անխառն վանկերը։ Սրանից բխող առաջին, բնական ու տրամաբանական հետևությունն այն է, որ ավյալ դեպքում գործ ունենք շափազանց տեմպի սաղմոսատիպ կամ, առավելն՝ հիմնային բնույթի երգի հետ։ Որովհետև նման խազագրության, եթե կարելի է ասել, առաջնային պաշտոնը հենց հիշյալ բնույթի երգերի երաժշտության ուրվագծումն է։ Բայց ահա, Զաքնագրյալ Շարականոցում հանդիպում ենք սույն առնչագործության նույնակի երկու տարբերակի՝ «չափաւոր» և (կառուցվածքային տիպի) «ծանր»[32]։ Եվ ուշադիր քննությունը հանգեցնում է այն համոզման, որ այդ տարբերակները մեղեդիական ընդհանուր կառուցվածքի տեսակետով վերը բերված միևնույն խազագրության երկու հնարավոր բնթերցումներն են[33]։ Քանի որ դիտարկվող երկու տարբերակներում էլ պահպանված է խազերով նշանակված ռիթմական միևնույն կմախքը (միջակ ու մեծ վանկերի հարաբերությունը) հետևյալ կերպ.



Նոտային օրինակ 1

31 *Մատենադարան, ձեռ. № 1576, էջ 4ա-բ։*

32 *«Զաքնագրեալ Շարական Հոգևոր երգոց», Վաղարշապատ, 1875, էջ 33։*

33 *Առայժմ մի կողմ ենք դնում նվանակի նվնէջային յուրաքանչյուր քայլը համապատասխան խազագրերի հետ մեկ առ մեկ համեմատության մեջ դնելու խնդիրը։*

Նույնանման հարաբերություններ ներկայացնող զույգ երգերի այլ օրինակներ ևս կան ԲՆ Շարականոցում[34], ԲՆ ժամագրքում[35] և ԲՆ Պատարագում[36]։ Համեմատությունը ցույց է տալիս, որ կառուցվածքային տիպի «ծանր» երգերը սկզբնապես հանդես են եկել սաղմոսատիպ կամ հիմնային ստեղծագործությունների եղանակների տարբերակման (վարիացիայի) հիման վրա[37]։ Բայց որպես տեսակ հաստատվելուց հետո դրանք ինքնուրույնություն են ձեռք բերել։ Եվ այժմ, երբ զրչագիր շարականոցները համեմատում ենք ձայնագրյալի հետ, պարզ հյուսվածքի (չորս-հինգ նշանով իրագործված) խազագրություններ դիմաց անպայման վերը բերվածի նման զույգ մեղեդիների չէ, որ հանդիպում ենք, այլ՝ հաճախ հենց «միջակ» կամ «չափաւոր» մի երգի[38], երբեմն էլ կառուցվածքային տիպի «ծանր» ստեղծագործության[39]։

Բացի զրական խոսքերից, խազագրերը որոշակի և շատ կարևոր հարաբերության մեջ են նաև ձայնեղանակների հետ։ Շարականոններում դրանք ծառայում են ձայնեղանակների տեսակների ու ենթատեսակների ընդհանուր շրջագծերին, կատարման կերպերին ու ծավալման հանդուցային մոմենտներին վերաբերող նշումներն իրագործելուն։ Նշումներ, որոնց ելևէջային կոնկրետացումը ուղղակի կախված է տվյալ ձայնեղանակից, ավելին՝ ձայնեղանակային կապակցությունից (կոնտեքստից)։ Այնքան, որ 4—5 միևնույն նշանների օգնությամբ վերևում նկարագրված տիպի պարզագույն խազավորումներն իսկ, ձայնեղանակային տարբեր նշումների համեմատ, հանդես են գալիս որպես տարբեր եղանակների յուրահատուկ ազդրումներ։ Վերը մենք ծանոթացանք Ամենածածնի ծննդյան կանոնի ԳԿ օրհնության սկզբի կառուցվածքի խազագրությանն ու եղանակին։ Համեմատության համար բերենք նաև նույն կանոնի ԲԿ ողորմյայի («Որ ողորմեցար») առաջին տան առաջին հատվածը, խազագրությամբ ու եղանակով[40]։

---

34 Տե՛ս Պետերբուրգի առաջին օրվա ԳՀ օրհնության («Առաքելոյ աղաւնոյ»), կամ Շողակաթի կանոնի ԳՀ օրհնության («Ուրախ լեր տարր եկեղեցի») տարբերակները (Ձայնագրեալ Շարական, էջ 615 և 623, 733 և 738)։

35 Տե՛ս «Առաւօտ լուսոյ»-ի ԳԿ եղանակի՝ հատարակ ու հանդիսավոր կիրակիների համար նախատեսված տարբերակները («Երգք ձայնագրեալք ի ժամագրոց», Վաղարշապատ, 1877, էջ 28 և 41)։

36 Տե՛ս «Խորհուրդ խորին»-ի ԳՀ եղանակի՝ լուր և կիրակի կամ հանդիսավոր օրերի համար նախատեսված տարբերակները («Ձայնագրեալ երգեցողութիւնք սրբոյ Պատարագի», Վաղարշապատ, 1878, էջ 9 և 51), որոնցից զատ է նույնի «ծանրագոյն» ձևն էլ և այլն։

37 Վերլուծելով միևնույն խոսքերն ունեցող և միևնույն ձայնեղանակում ընթացող այս զույգ երգերը, խորամուխ ենք լինում նաև տարբերակման միջնադարյան արվեստի կոնկրետ ձևերից մեկի՝ «միջակ» և «չափաւոր» մոնոդիան ստուկտուր տիպի «ծանրի» վերածելու տեխնոլոգիայի մեջ։ Պարզվում է, որ այդ տեխնոլոգիան հանգում է, որպես եղանակի լադային հիմքն ու եղելջային ընդհանուր կորագիծը պահպանելով՝ նրա առանձին ոլորումները բողբոջեցնելուն, սիմետրական կմախքը պահելով՝ մետրական միավորը մասնատելուն (այն է՝ սիմվի ճոխացման) և սիմվի ծանրացման։

38 Համմ., օրինակ, Մարտիրոսաց կանոնի ԳՀ հարցը, «Որք պատճառս յանաւրինաց»՝ № 1576 ձեռագրում (էջ 293բ) և Ձայնագրեալ Շարականոցում (էջ 943)։

39 Համմ. Մեծ երեքշաբթիի կանոնի ԳՀ մանկունքը՝ «Ահաւոր ես թագաւոր», նույն զրչագրում (էջ 110ա) և Ձայնագրեալ Շարականոցում, էջ 403 (այս երգը Ե. Տեմուրյանի ձայնագրությամբ էլ «ծանր» նշումն ունի. տե՛ս «Շարական Ձայնագրեալ», Իսթանպոլ, 1934, էջ 237)։

40 Մատենադարան, ձեռ. № 1576, էջ 6ա և Ձայնագրեալ Շարական, էջ 39։

Բս – Ո՛ր ո՛ղորմեցա՛ր ի մեղս ծընեա՛լ մարդկան
Հա՛յր երկնաւո՛ր ըստ մարգարէին.

Խազային գծագիր 2



Նոտային օրինակ 2

Ինչպես տեսանում ենք, համեմատվող երկու խազագրություններն էլ իրագործված են միևնույն հինգ նշաններով («շեշտ», «բութ», «փուշ», «երկար» ու «միջակէտ»): Ճիշտ է, այդ նշանների դասավորությունը երկու երգերում տարբեր է, որ ունի կարևոր նշանակություն: Սակայն, առայժմ մի կողմ դնելով այդ խնդիրը, պետք է նշենք, որ համեմատության դեպքում, միևնույն նշաններով երկու տարբեր եղանակների արագրման հնարավորությունը պայմանավորված է ամենից առաջ երկու տարբեր ձայնեղանակների առկայությամբ (Դկ և Բկ): Ինչ վերաբերում է առանձին խազագրերին համապատասխանող եվէջային թայլերը հատկապես քննելու և դրանք տարբեր ձայնեղանակներում համեմատելու հարցին, ապա դա անելու առիթ ունեցել ենք արդեն «պարույկ» խազագրի օրինակի հիման վրա[41]: «Պարույկը» ներկայացնում է «շեշտի» և «բութի» ոլորակային իմաստների համադրությունը: Այնպես, որ այստեղ նույնիսկ շատ հակիրճ կարող ենք բացահայտել վերջիններիս նշանակությունը ևս, իրենց տարանջատ ձևերի մեջ: Ինչպես գիտենք, «շեշտի» և «բութի» ոլորակային իմաստները հայկական հին գրքի բոլոր քերականություններում հատակ բացատրված են, որպես՝ համապատասխանաբար՝ բարձրացնող և իջեցնող շեշտեր: Արդ, Ջայնագրեալ Շարականում սույն խազագրերի ոլորակային կիրառումների դիմաց առացվող մեղեդիական փոփոխված ու աղճատված բազմաթիվ բջիջները մանրազնին քննելով հնարավոր է լինում առանձնացնել և այնպիսիք, որոնք լրիվ համաձայնում են քերականական վերոհիշյալ բացատրությունների հետ և ցույց տալիս, «շեշտի» դեպքում՝ հարաբերականորեն բարձր, և «բութի» դեպքում՝ ցած վանկեր: Ահա դրանցից երկուսը[42].

Դկ – Ո՛ր ի՛ հրեղէն աթո՛ռ...

Ա2 – Նախատկի՛զքըն միա՛նձանց...

Խազային գծագիր 3 և 4

41 «Պատմա-բանասիրական Հանդես» 1969, № 4, էջ 38—48:

42 Օրինակները ներկայացնում են՝ Ննդյան չորրորդ օրվա կանոնի Դկ տեր Հերկնիցի և Անտոնի անապատականի կանոնի Ա2 Հարցի սկիզբները (Մատենադարան, ձեռ. № 1576, էջ 21ա, 36ա. և Ջայնագրեալ Շարական, էջ 88 ու 121):



Նոտային օրինակ 3 և 4

Շարականում հանդիպում են ոչ միայն վերը բերված տիպի պարզից այլ-ապան ատիճաններով դեպի բարդացում տանող խազավորումներ, այլև ուղ-ղակի բարդ հյուսվածքներ։ Վերջիններս արտահայտում են մանրուման գրքե-րի և դանձարանների խազավորման արվեստի ապրելուքյուններ շարակնոցների վրա։

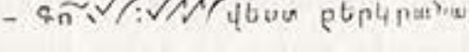
*Մանրուման գրքերի (ու դրանց հետ կապված ժամագրքերի) խազագրու-թյան շուրջ շատ քիչ բան է ասված մեր երաժշտագիտության մեջ[43], իսկ դան-ձարանները համարյա բոլորս են մնացել ուսումնասիրից։ Միևնույն ատյանների բնությունը մեծապես օգնում է խազագրության արվեստի էու-թյունը բացահայտելուն։ Դրանց բովանդակության կարևորագույն մասը կազմում են հանկարծաբանական բնույթի «ծանր», բազմագրվագ, զարդուրուն այնպի-սի ստեղծագործություններ, որոնց եղանակները ձևակառուցման առու-մով գրեթե անկախ են գրական խոսքից։ Ճիշտ է, հիշյալ ժողովածուներում ատ-կա են նաև սաղմոսատիպ ու հիմնային նկարագրի ամբողջական երգեր կամ հատվածներ, բայց վերջիններիս հատուկ եղանակավորության ոճն այստեղ բա-ցահայտվել է զեղարվեստական հակադրության նպատակով[44]։ Ըստ այդմ մանրուա-ման գրքերի ու դանձարանների երաժշտական գրությունը իր մեջ պարփակում է նաև շարակնոցների խազագրությունը և՛ նշանների քվաբանակի, և՛ խազային բնորոշ հյուսվածքների տեսակետով։ Քննարկվող մատյաններում (շարակնոց-ների համեմատությամբ) կիրառվել են մի-երկու հավելյալ նշան էլ, բայց նորն այստեղ հիմնականում կայանում է խազագրերի բազմաթիվ ու բազմա-տեսակ համակցությունների առկայության և վերջիններիս օգնությամբ այլա-պան մոտիվներ, զարդուրումներ ու ծավալուն յուբիլյացիաներ ուրվագծելու մեջ։ Խազային բարդ կառուցվածքներում նշանների ու նրանց համակցություն-ների տեղաբաշխումն իսկ, բուն վանկերի, արդեն ցույց է տալիս բնդհանրապես

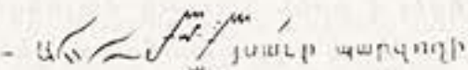
---

43 Երբ խազերի վերծանության հարցը վերցնում ենք բնդհանրության մեջ (անկախ այլազան երգարաններին հատուկ խազագրություններից), ապա դրանով երբեմն զբաղված հայ և օտար գիտնականների շարքում որոշակիորեն առանձնանում է Կոմիտասը, որն իր հրատարակված հոդվածներում իսկ առաջադրեց զարգացման հնարավորով օժտված նշանա-կության դրույթներ։

44 Դանձարաններում դա նույնիսկ պարզ «տեսանելի» է՝ «դանձ-մեղեդի-տաղ-յորդորակ» շարքերում, ուր հանդիպում են խազային տարբեր հյուսվածքներ։ Քանի որ դանձերը, որպես պատ-մողական բնույթի տաղաչափյալ քարոզներ կամ Տառեր, բնդհանրապես ներկայացնում են վանկա-յին ոճի երգեցողության նմուշներ, ի տարբերություն տաղերի ու մեղեդիների, որոնք, արտա-հայտելով իրենց շարքի դանձում պատմվածին հարաբերող հուզական մի վերաբերմունք, դառնում են զարդուրուն երգատեսի ոլորտում։

պատ երաժշտական նկատառումներ։ Դա երևում է նրանից, որ հիշյալ կառուցվածքներում բարդ նշանախմբերը հաճախ բնկնում են խոսքի անշեշտ վանկի վրա, ինչպես հետևյալ օրինակներում[45] և նմաններում։





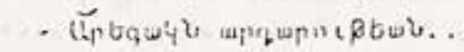


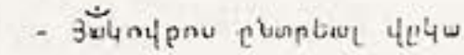
Խազային գծագիր 5

Սրա հետ մեկտեղ՝ մանրուսման դրքերում և դանձարաններում ավելի ևս հստականում է խազագրերի հարաբերությունը՝ ձայնեղանակների հետ։ Ձայնեղանակների համակարգը այս մատյաններում իր մեջ ներփակելով շարակնոցների «ութ-ձայն և երկու ստեղի» սիստեմը, ընդհանուր առմամբ հիմնվում է շատ ավելի բազմաթիվ ու բազմազան, և նոր, ավելի բարձր ոճի չափանմուշ-եղանակների վրա։ Դրանց մեծագույն մասի հետազոտությունն ու պատմական զարգացման ուսումնասիրությունը, ցավոք, տակավին ներկայացնում է մեր երաժշտագիտության պարտքերից մեկը։ Հայտնի է միայն դրանց պատկառելի թվաքանակը՝ 140 կամ 150, այն էլ Կոմիտասի մոտավոր (ու դեռևս ստուգելի) հաշվումներով[46]։ Այդուամենայնիվ, հիշյալ երգարանների ուշադիր քննությունը օգնում է որոշակի գաղափար կազմելու՝ անցյալում երաժիշտների հանկարծաբանական շնորհքին վստահված մոմենտների, չափանմուշ-եղանակների հիմնորոշիչ նշանակության և այն մասին, որ խազագրերի ու ձայնեղանակների համակարգերը ինչքան իրարով պայմանավորված, նույնքան էլ ինքնուրույն են եղել։ Այսպես, խազագրքերում (շարակնոցների մեջ կիրառված սկզբունքի հետևողությամբ) խազավորված յուրաքանչյուր երգի սկզբում նշվում է համապատասխան ձայնեղանակը (ա՛ձ, բ՛ձ և այլն). իսկ մանրուսման բարդ երգերի

---

45 Մատենադարան, ձեռ. № 428, էջ 4բ, 12բ, 23ա և 31բ։ Եվ դեռ բանը լոկ բարդ նշանախմբերում չէ։ Հատկորոշ է, որ պարզ հյուսվածքներում ևս առանձին խազեր գործածվում են խոսքի վանկերի նկատմամբ այնպիսի հարաբերությամբ, որ անսովոր է շարակնոցների համար։ «Թաշտը», օրինակ, որ շարակնոցներում, որպես օրենք, դուզորդվում է բառի շեշտված վանկի հետ, այստեղ դուն ուրեք բնկնում է անշեշտ վանկի վրա, հետևյալ կերպ (անդ, էջ 23ա, 39ա, 56բ).







Խազային գծագիր 6

46 Տե՛ս Ա ռ ա մ Թ ա ա ա, Հայոց եկեղեցական եղանակները, «Արարատ», 1894, №№ 7 և 8, էջ 222—227 և 256—260։

շարքերում՝ անգամ ձայնեղանակային ավյալ առորաբաժանումը ցույց ավող հատուկ անուն[47]: Սրանից էլ անխուսափելիորեն հետևում է, որ կարևորագույն այս երկու կետերն էլ (ձայնեղանակն ու նրա առորաբաժանումը), վերջին հաշվով, դուրս են սոսկ խազերով արտահայտվող իրողություններից: Գանձարաններում ընդհանրապես տակա են երկու կարգի ստեղծագործություններ: Դրանց մի մասն ունեցել է իրեն հատուկ ձայնեղանակներ, որոնք անդիր են իմացել հին երաժիշտները և լոկ այդ պատճառով չեն նշվել[48]: Իսկ մյուս մասը կատարվել է առաջիններին ձայնեղանակներով: Երկրորդ կարգի ստեղծագործությունները գանձարաններում ունեն մասնավոր լուսանցագրություններ կամ խորագրային նշումներ՝ կազմված առաջին տիպի երգերի սկզբնաբառերից, որոնք ցույց են տվել, թե ավյալ (այն էլ ճոխ խազավորված) խոսքերը ո՞ր ձայնեղանակով պիտի կատարել: Այդ նշումները մի քանի տեսակ են: Դրանցից ոմանք (թվով քիչ), արված են գաղափարող գրչի կողմից կարմիր թանաքով, երբեմն նույնիսկ ավյալ երգի խորագրում[49]: Ուրիշները (թվով ավելի շատ) արված են գրչյալ գրչի կողմից, խնամքով, բոլորգրով, բայց սև թանաքով և լուսանցքում[50]: Իսկ երրորդները (թվով էլ ավելի շատ), որոնք գրված են կրկին սև թանաքով, լուսանցքում, բայց նոտրգրով, երբեմն կրճատ, անգամ անխնամ ու դժվար ընթեռնելի, պատկանում են ձեռագրի գաղափարման թվից հետո եկող ժամանակներին ու մատյանը օգտագործած երգիչներին[51]: Երեք տեսակ նշումներն էլ չափազանց կարևոր ավյալներ են, թեև պարզ է, որ գաղափարող գրչի կողմից արվածները առավել մեծ կշիռ ունեցողներն են: Ուշագրավ է, որ երբեմն (և ոչ հազվադեպ) իրար հակասում են գաղափարող գրչի նշումն ու ձեռագիրը օգտագործած երգչի լուսանցագրությունը[52]: Սակայն սույն պարագան լրիվ հասկանալի է դառնում, երբ մտաբերում ենք, որ հազվադեպ չեն նաև այն լուսանցագրությունները, որոնք երաժշտի հայեցողությանն են թողնում ավյալ խազավորված երգը կատարելու համար անհրաժեշտ չափանմուշ-եղանակի ընտրությունը: Ահա, «Թէ ուզես՝ «Ի գաւազանին» ձայն ասայ»: «Անապատ առձարին» ձայն, և «Ի կանանցըն կանխեալ» ձայն այլ ասի»: «Աստուծոյ

---

47 Մանրուսման երգերի հիշյալ շարքերում ութ գլխավոր չափանմուշ-եղանակներից յուրաքանչյուրի շուրջ խմբավորված 10,15, երբեմն ևս ավելի առորաբաժանումների առկայությունը ցույց է տալիս, թե որքան բազմացել էին միևնույն ձայն-լադի ոլորտում ստեղծված մեղեդիական տարբեր կաղապարները: Իսկ դրանցից ամեն մեկին հատուկ անուն վերապահելու ավանդույթը հիշյա է մեկնաբանում Կոմիտասը, երբ գրում է. «եղանակների տեսակների զատ զատ անվանակոչությունը շատ վաղ ժամանակներից է հայտնի. մի սովորություն, որ հատուկ է եղել միշտ արևելյան ազգերին՝ հայերին, պարսիկներին, քրդերին, արաբներին, տաճիկներին և այլն, որոնք մինչ այժմ ևս գործածում են, բացի հայերից» (Կոմիտաս, անդ):

48 Դա երևում է մի շարք հանգամանքներից, որոնցից մեկի մասին կարելի է գաղափար կազմել № 4117 ձեռագրի գրչի հետևյալ նշումից. «Մեղեդի գանձիս. թէ շգիտես՝ յԱստուածածնէն դովեստի ձայն ասայ» (տե՛ս էջ 252ա, «Դովեստ բերկրանաց» մեղեդիի խորագիրը. ընդգծումը մերն է—Ն. Ք.):

49 Տե՛ս Մատենադարան, ձեռ. № 4117, էջ 190ա (որտեղ «Երկիր բերկրեցար» երգի խորագրում նշված է՝ «բարձր[ա]ձիր պայծառ» ձայնիւ):

50 Անդ, էջ 140ա (որտեղ «Դասքն հրէական» ստեղծագործության կողքին, լուսանցքում, գրված է՝ «Լցան բանքին» եղանակին ասա):

51 Անդ, էջ 156ա (ուր «Կանայքն արտասուաւք» երգի կողքին, լուսանցքում, կարդացվում է՝ «Հղ[ե]աւոր [է Քրիստոսի» ձայնիւ]):

52 Տե՛ս Մատենադարան, ձեռ. № 7785, էջ 203բ («Ի քո սոսկալի ձայնէդ» ստեղծագործությունը), էջ 248ա («Զինչ արդիւնատիպ»), էջ 312ա («Ահա պրսակ լրման») և այլուր:

ողորմութեանց» ձայն է, և թէ ուզես՝ նա «Անեղ որդոյն» այլ ասայ»[53]: «Հոխմահիմեանց» գոյն է, կամ զորն կամիս»[54]: «Անդ ի մէջ դրախտին» ձայնն է, ասի և «Այսօր Գաբրիէլին» ձայնիւն, ասի և «Կանանցն կանխելով» (sic!) ձայնիւն, ասի և «Անձամբ խոնարհիմ» ձայնիւն»[55] և այլն (ընդգծումները մերն են—Ն. Բ.): Գրչագրերում այս պարագան իր արտացոլումն է գտել նաև որպես շափանմուշ բերվող երգի սկզբնաբառերին երբեմն ավելացնելով «նոյն» և կամ «այլազգ» խոսքերը[56]: Եվ «այլազգ» խոսքն էլ ճշգրիտ ցուցում չի տալիս, թե շափանմուշ-եղանակի մեղեդիական բաղմաթիվ տարատեսակներից հատկապես ո՞ր մեկի կազապարով պիտի կատարվի համապատասխան նշումն ունեցող երգը: Հետևաբար, այս կետը նույնպես թողնված էր երգիչ-երաժշտի անվիճական հայեցողությանը: Այնուհետև, տաղերի այն հատվածներում, ուր փոխվելու է ձայն-լադը, դարձյալ համապատասխան նշումներ են լինում, բայց ընդհանուր ձևով, հետևյալ կերպ. «այլազգ ասայ», «փոխէ զձայնն», «փոխէ դոհն», «ասաի ի վայր փոխէ զձայնն քաղցր» և այլն[57]: Ճիշտ է, հնագույն գրչագրերում մոդուլյացիա ցույց տվող այս նշումները երբեմն ունենում են նաև ավելի կոնկրետ բովանդակություն: № 3503 ձեռագրում, օրինակ, Վարդանանց նվիրված տաղերից մեկն ունի՝ «ասի կէս տաղիս «Ի խորհուրդ Հայրենու» ձայն» նշումը. և Առավածածնին վերաբերող տաղերից մեկը՝ «Աւր է աւետաց» ձայն մոանէ» լուսանցագրություն[58]: Սակայն սրանցում ևս երաժշտի կամքին թողնված կարևոր կետեր կան: Առաջին նշումը վերաբերում է ամբողջ երգի՝ մոտավոր կողմնորոշմամբ տարբերվելիք կեսին: Նույնն է պարագան երկրորդ նշման դեպքում էլ, որի վերջին խոսքից («մոանէ») իմացվում է նաև, թե տաղի եղանակը իր ծավալման որոշ փուլում, և կատարողի հայեցողությամբ ընտրված մի հնարանքի կիրառմամբ, ձայն-լադի հունը փոխելով պետք է «մոնի» նոր շափանմուշի ոլորտը: Ընդհանրապես ասած, գանձարաններում առավել պարզ նշմարվում է, որ անցյալում ոչ միայն նույն նշանները, այլև նույն նշանների նույն տեղաբաշխումն ունեցող խազային կառուցվածքներ կարող էին և տարբեր հնչյունավորվել՝ ըստ տարբեր ձայնեղանակների:

Մեկ հայացքով ընդգրկելով համառոտ բնութագրված երգարաններում հանդիպող խազային տարբեր հյուսվածքները՝ մի քանի և նոսր տեղադրված նշաններով իրագործված գրություններից մինչև ամենաբարդ խազավորումները, նկատում ենք հետևյալը: Հիշյալ բարդ խազավորումները, արտացոլելով կատարողական առանձնահատկություններով լեցուն ծանր, զարդոլորուն երգերի մեղեդիական հյուսվածքի բարդությունները, ձայնեղանակի լադային հիմքի դարտուղություններն ուղղակիորեն ցույց չեն տալիս: Ապացույց՝ խազագրքերի այն մասերում, ուր բերվում են զարտուղի (լադային բարդ կազմի) ձայնեղանակներում ընթացող, բայց մեղեդիական հյուսվածքի (գծագրի) ան-

---

53 Մատենադարան, ձեռ. № 3503, էջ 299բ, 319բ, 332ա:

54 Մատենադարան, ձեռ. № 428, էջ 25ա:

55 Մատենադարան, ձեռ. № 7785, էջ 298բ:

56 Այսպես, օրինակ, արդեն վկայակոչված № 3503 ձեռագրում հարության «Նորահրաշ» տաղն ունի «Ասայ՝ «Այսաւր Գաբրիէլին» ձայն. նոյն է» նշումը, իսկ Հովհաննես Մկրտչի տաղը՝ «այլազգ «Ի կանանց կանխեալ» ձայն» լուսանցագրությունը (Համմ. էջ 165ա և 243բ. ընդգծումները մերն են—Ն. Բ.):

57 Մատենադարան, ձեռ. № 4131, էջ 134բ, 150բ, 156բ, 380բ և այլուր:

58 Մատենադարան, ձեռ. № 3503, էջ 301ա և 347ա:

սակնոով պարզ երգեր, խազագրությունը ևս պարզ է լինում[59]: Եվ սա դարձյալ վկայում է ձայնեղանակի նախապես տրված լինելու պարագան:

Այսպես, ուրեմն, խազագրության արվեստի ծագման շրջանում էլ հայերը պահպանեցին շարժուն կառուցվածքների հետ գործ ունենալու ավանդույթը[60], միայն թե՝ այժմ ավելի որոշակի սահմանների մեջ, քան դա լինում էր վաղ միջնադարում: Խազերը ցույց են տվել դինամիկ նրբերանգավորում (այդ թվում շնչառագրության տարրեր տեսակներ). հնչարտաբերության հնարանքներ և կատարման կերպեր. արոհություն, մեղմ ու եղանակների ռիթմական կմախքը. ձայնի շարժումը (վեր, վար, ալիքաձև). մեղեդիական տիպական պտույտներ, սկզբնային բանաձևեր ու հանդաձևեր, թեմատիկ զարգացածքներ և մելիզմներ ու յուրիլյացիաներ: Սրանց հաշվառումով էլ որոշ չափով սահմանափակվել է հանկարծաբանական ազատությունը: Սրանցից գործնականում ամենադժվար վերծանելիները այն տարրերն են, որոնք առնչվում են արտահայտչականության միջնադարյան տիպին և կատարման ոճին ու հնարանքներին[61], որովհետև նոր ժամանակներում խիստ փոխված են գեղարվեստական երգեցողության չափանիշները[62]: Առայժմ մի կողմ թողնենք դրանք:

Տրոհություններ խազագրություններում ցույց է տրվում հայոց լեզվի կետադրության նշաններով, որոնց երաժշտական դերությունը արտահայտվում է և՛ դրական խոսքի արոհությանը զուգահեռ, և՛ անկախ դրանից (արձակ խոսքերով հանկարծաբանական բնույթի երկարաձիգ-զարդոլորուն երգերում):

Ըստ մետրական արժեքի խազագրերը բաժանվում են չորս կարգի և նշում՝ կարճ վանկ (կամ ամանակ—մետրական միավորի կեսը). միջակ վանկ (մետրական լրիվ միավորը, որ նաև անխազ վանկի տևողության չափն է). մեծ վանկ (մետրական երկու միավորի արժեքը, որ կարող է ավելի ևս մեծանալ վերջնակադանսում). ու մեծագույն վանկ (չորս և ավելի մետրական միավորների արժեքը[63]): Բացի այդ, դրական խոսքից անկախ կշռույթ ունեցող երկարաձիգ ներ-

---

59 Տե՛ս, օրինակ, պատարագի կտորներից՝ «Մի ոք չերախայից» բարոզի կամ «Քրիստոս ի մէջ մեր» խմբերգի և նմանների խազագրությունը (Մատենադարան, ձեռ. № 762, էջ 123բ—124բ, № 767, էջ 66բ, № 768, էջ 139ա և այլն):

60 Չխոսելով զարգացած ավետարանիրության շրջանում ստեղծված խազավոր մեներգային տիպի երգարանների տարբեր խմբագրություններն մասին, որ տակավին սկզբունքորեն բնդունված ու լուսաբանված չէ հայ երաժշտագիտության մեջ:

61 Հիշյալ տարրերը խազերի համակարգում ներկայացված են թե՛ անջատ (որպես օժանդակ նշաններ, ինչպես տառ-խազերի մի մասն ու, ամենայն հավանականությամբ, խազերի վրայից դրվող կետերը ևս), թե՛ միահյուսված վիճակում (որպես տվյալ որևէ խազագրի զորությամբ բնդգրկված հավելյալ-պարտադիր ցուցմունք): Դրանց առանձնապես դժվար վերծանելի լինելու հանգամանքը հաղիվ թե խանդարի երգերի կշռույթի ու եղևէջի վերծանության կարևորագույն աշխատանքներին:

62 Պրոֆեսիոնալ երգեցողության արվեստը, բնդհանրապես ասած, անցել է զարգացման երեք դլխավոր շրջափուլերով (ամեն անգամ կապված լինելով գեղեցիկ ձայնի ու կատարման մի իդեալի, որ պատմական կատեգորիա է). անտիկ, միջնադարյան և արդի: Վերջինիս սկզբունքները, սկսվելով Եվրոպայում, սկսած Վերածննդի շրջանից, հետզհետե բյուրեղացան ու մեծ տարածում ստացան: Սակայն երգեցողության միջնադարյան ձևն էլ ինպատ կորած չէ տակավին. այնպես որ այս բնագավառում ևս որոշ հնարավորություններ առկա են:

63 Սրանց բացարձակ տևողությունը կախված է կատարվող երաժշտության տեմպից: Խազագրություններում կատարման տեմպն արտահայտող ուղղակի ցուցումներ չկան: XIX դ. ձայնագրություններում հանդիպող տեմպի մի քանի ցուցումները (առանց մետրոնոմի նշման)՝ «ժամը» «շափավոր», «միջակ», «միջակ-չափավոր» և «հորդոր», Ար. Հովհաննիսյանն է դրել գործածության մեջ, հաշվի առնելով նաև երգերի խազային հյուսվածքը: Համեմատությունը ցույց է տալիս,

գերում (կամ հատվածներում) կիրառվում են այլազան «կնդձ վանկեր»[64] եւ՝ որպես վոկալիզացիաներում ձայնի հատուկ հնարաւորներ, որոնք ունեն նաեւ մետրա-ռիթմական մասնաւոր կառուցվածքների նշանակություն։ Միայն ամանակ արտահայտող նշանները երկուսն են՝ «սուղ» ու «երկար»[65]։ Մյուսները (թ բաց առյալ լոկ կատարողական նշանակություն ունեցողները) նաեւ ամանակ են արտահայտում։ Վանկերի ժամանակային հարաբերությունների կազմակերպման սույն միջոցներով բավարար հստակությամբ երեւակվում են եղանակների մետրն ու ռիթմական կմախքը[66]։

Բարձրության հարաբերությունների համաստաւորման իմաստով խազերն ըստինքյան ցույց են տալիս առանձին դարձվածքի, թե ամբողջ եղանակի շարժումը, կորագիծը, մեղեդիական գծագրի ընդհանուր նկարագիրն ու հյուսվածքը՝ անկախ լադային (եւ եչային կոնկրետ) նշանակություններից, և բաժանվում են երեք խմբի, հետեւյալ կերպ.

Ա. Միջակ վանկի տեղությամբ շեշտեր ու շեշտորոշումներ, ինչպես՝ «շեշտ», «բութ», «փուշ», «ծունկ», «խունճ» և այլն, որոնցից հիմնականները («սուղի» ու «երկարի» հետ միասին) գալիս են առոգանության նշանների համակարգից։ Դրանց պաշտոնն է՝ արտահայտելով երաժշտական տեքստում վանկի առնային բարձրացման, իջեցման, բարձրացման-իջեցման[67], բնութագրական (մետրական), իմաստային, հնչողական և այլ շեշտերը, միևնույն ժամանակ ցույց տալ եւեչի ուղղությունն ու նրա փոքր պտույտները այն տեղերում, որ դա ոճականորեն պարտադիր է։ Եւ կամ որ հարկավոր է հիշյալ նշանների հաջորդականության միջոցով մեղեդիական թեմատիկ մի դարձվածք (մոտիվ) ուրվագծել[68]։

որ, իրոք, խազային բարդ հյուսվածքն առհասարակ կարելի է ընդունել որպես «ծանր» տեմպի ցուցիչ և հակառակը, բայց մի կարևոր վերապահումով (տե՛ս վերը՝ 29-րդ ծանոթագրությունը)։

64 Ձայնավորների մասին մեր արդեն հիշատակած ուսումնքի հիման վրա («Բանբեր Մատենադարանի», № 9, էջ 105)։

65 «Սուղը», մետրական միավորի համեմատությամբ՝ որպես սղված (կարճեցված), իսկ «երկարը»՝ որպես երկարեցված ամանակ։ Երկուսն էլ գալիս են առոգանության նշանների դրությունից, որտեղ նույնպես տեղություն հատուկ խազագրեր են։ Դրանց գործությունը շատ պարզ բացատրված է հայկական հին ու միջնադարյան քերականական բնույթի աշխատություններում։ Հին երաժիշտ-տեսաբաններից դրանց մասին հատուկ խոսք է ասել Գր. Գապատաքցյանը (Տե՛ս՝ «Գրքոյկ որ կոչի նուագարան», Կ. Պոլիս, 1794, էջ 216)։

66 Ռիթմական գծագրի կազմակերպումը մետրական սվյալ արժեքի (տեղության, ամանակի) սահմաններում՝ ազատ է։ Սույն պարագան լավ չեն հասկանում այն հետազոտողները, որոնք կարծում են, թե գոյություն ունեն և «պարզ» տող «մեկ հնչյուն» ցույց տվող խազագրեր։ Մինչդեռ, ինչպես ասացինք, նույնիսկ «պարզ» խազագիրը ցույց է տվել վանկի տեղությունն ու «երակը», այլ ոչ թե «հնչյուն»։ Այնպես, որ նույնիսկ կարճ վանկը հնարավոր էր լինում եղանակավորել թե՛ մեկ, թե՛ մի քանի հնչյունների օգնությամբ, նայած մեղեդիական կազմակերպության, երգի տեսակին, մանավանդ կատարման տեմպին։ Ընդհանրապես ասած՝ ռիթմի կոտորակումը ուղիղ համեմատական է տեմպի ծանրացմանը։

67 Շահեկան է դիտել, որ հունա-հռոմեական աշխարհում առոգանության տարբ նշաններն էլ մեկնաբանվել են որպես տարբեր շեշտերի ցուցիչներ (P. Wagner, Neumenkunde, Leipzig, 1912, էջ 18—19)։ Եվ դա իր բացատրությունը գտնում է երգարվեստի իրողությանց ոլորտում։ Քանի որ երգի կատարման ընթացքում նույնիսկ լոկ ամանակով մետրական միավորից տարբերվող վանկերն այս կամ այն կերպ շեշտված (ընդգծված կամ առանձնացված) են ընկալվում։

68 Պետք նշել, որ շեշտն իր բազմաթիվ տարատեսակներով (ու առավել յայն իմաստով՝ որպես ընդգծում) ներթափանցում է հայ երգարվեստի կարևորագույն կոմպերի մեջ ու առնչվում՝ թե՛ միջակ, թե՛ մեծ և թե՛ մեծագույն վանկի, ինչպես նաև մեղեդիական պատյանների, թեմատիկ դարձվածքների ու զարդոլորտն նախադասությունների հետ։ Միջնադարի կատարողական արվես-

Բ. Մեծ վանկի տեղույթյամբ շեշտոլորումներ, ինչպես՝ «զարկ», «թաշտ», «ծնկներ», «ոլորակ», «խոսրովային», «պարույկ» և այլն, որոնք ձևնավարական շարժումների գծապրային կոնկրետացումներ են և արտահայտում են մեղեդիական տարրեր տեսք, շեշտված ու լայն շարժումներ[69]:

Գ. Մեծագույն վանկի տեղույթյամբ դեղեցկաձևներ, ինչպես՝ «քարքաշ», «խում», «բաղմեղանակ». մեղեդիական զարդոլորուն դարձվածքներ ցույց տվող միակցումներ, ինչպես՝ «վերքաշ», «միմնամոր», «կրաուէ». և ընդարձակ յուրիլյացիաններ արտահայտող խաղային հաջորդություններ[70]: *Այս ու նախորդ խմբի խազանիշների շարքում կան երաժշտական յուրատեսակ գաղտնագրեր ևս, ինչպես՝ «ձակոբը», «փաթուբը» կամ «Հանդույցը» և այլն*[71]:

Երեք խմբի խազերն էլ իրենց ելևէջային կոնկրետ նշանակություն ստանում են նայած ձայնեղանակին, ձայնեղանակային կապակցության, երգի տեսակին ու կատարման տեմպին: Ահա թե ինչու Հայկական խազագրերի գրությունը մենք անվանում ենք երաժշտա-աղագրական սիստեմ: Ձայնեղանակների միակցություններ վերջինիս հետ հարաբերում է ոչ թե որպես նրա «տարրերից» մեկը, այլ՝ առնվազն որպես հավասարազոր մի համակարգ, որ խազագրության ծառայում է իբրև ելակետային մակարդակ, հարընդմիշտ առկա հիմք ու վերջնական նպատակ:

ամ համար սա գրեթե համընդհանուր երևույթ էր: Եվ իզուր չէ, որ հրեական ենգինոսների համակարգն, օրինակ, որի օգնությամբ առավելապես մեղեդիական պատկերներ ու դարձվածքներ են նշանակվել, կոչվում է՝ «երաժշտական շեշտերի համակարգ» (M. Villoteau, Description de l'Egypte, t. 14eme, Paris, 1826, էջ 176): Սակայն շեշտի ու նրա մի քանի տարատեսակների, եթե կարելի է ասել՝ առաջնային նշանակություններ համակ երևակվում է հատկապես միջակ վանկին կապված իրողություններում:

63 Այն իմաստով՝ ձևնավարական են, այսինքն՝ մեներգիչ-դարպասի ձևերի պլաստիկ շարժումներն են արտահայտում գրեթե բոլոր խազերը: Սակայն, որպես ձևնավարական շարժումների գծագրական կոնկրետացումներ, առավել խոսուն են հատկապես մեծ վանկի տեղույթյանը հատկված նշաններն: Դրանցից մի քանիսը, ինչպես՝ «թաշտ», «խոսրովային» և այլն, նայած երաժշտական կոնտեքստին, նվագակի միջում կամ սկզբում ևս վանկը կարող են փոխանցելով մեծագույնի:

70 Մենք առիթ ունեցել ենք նշելու, որ հայ հոգևոր երաժշտությունը ժամանակին նշանակալի ներդրում է արել արևելյան-քրիստոնեական երգարվեստի պատմական զարգացման մեջ, մասնավորապես՝ երգեցողության սկզբունքի արմատավորման ու մեղեդիական զարդոլորուն ոճի գործնական մշակման տեսակետից (տե՛ս մեր հոդվածը՝ «Գրիգոր Դոդիկը և հայ-բյուզանդական երաժշտական կապերը», «Բանբեր Երևանի համալսարանի», 1968, № 3): Այդ հանգամանքն իր անդրադարձումն է գտել խազանշանների գրության մեջ էլ: Գիտումներն ավելի ու ավելի են բերում այն համոզման, որ հայկական զարդոլորուն ոճի երգերի հիմնական ժողովածուները՝ պշատիր գանձարաններն ու խազգրքերը, իբրև վերջ մեծ հայտնություն պիտի լինեն եվրոպացի երաժշտագետների համար: Ոչ միայն իրենց ճոխ բովանդակությամբ, այլև ինքնատիպ հայ բյուզանդական համապատասխան գրչագրերը համեմատաբար քիչ են այն դեպքում, երբ բնօրինակներ մեզ հասած հունական ձեռագրերը թվով ավելի են հայկականներից:

71 Յուրահատուկ գաղտնագրերի նկարագիր ունեն խազերն ու նեմերն ընդհանրապես: Պատահական չէ, որ այս առումով միջնադարյան նեմագրության առանձին տեսակ ոչ միայն ազգություն, այլև գաղտնագրագրություն կամ նշանագրություն են նկատվել գրականության էջերում (E. David et M. Lussy, Histoire de la notation musicale depuis ses origines, Paris, 1882, էջ 43): Իրատապի է Դ. Լիխաչևը ևս, որ գրում է, թե միջնադարյան արվեստն առհասարակ «նշաններով արվեստ է» (Д. Лихачев, Поэтика древнерусской литературы, Ленинград, 1967, էջ 60): Եվ, սակայն, խազերի գաղտնագրագրային նկարագիրն ավելի շոշափելի է հենց մեծ ու մեծագույն վանկերին վերաբերող նշաններից մի քանիսում:

Նախընթացը մեզ հիմք է տալիս հաստատելու հետևյալը։ Խազագրության արվեստի էությունը կայանում է նրանում, որ այն իր մեջ համադրում է երկու համակարգ։ Բանավոր հնագույն ավանդույթներին կապված՝ չափանմուշ-եղանակների (կամ ձայնեղանակների) համակարգը և ավելի նոր (VIII—IX դդ. պարզացող) ու գրավոր ավանդույթների հետ առնչվող՝ խազանշանների երաժշտա-ազագրական համակարգը։ Ըստ որում՝ հիմնականն այստեղ նույնիսկ ձայնեղանակների համակարգն է (որն իր լայն ճյուղավորվածությամբ ու իր բազմաթիվ միավորները զուտ-զուտ անուններով տարբերելու միտումով սկզբունքորեն մոտիկ է մեզ դրացի արևելյան մյուս ժողովուրդների երաժշտաստեղծում բյուրեղացած մուղամների սիստեմին)։ Այդպես է, քանի որ ձայնեղանակից ու ձայնեղանակային կապակցությունից է կախված այս կամ այն խազագրի և, հետևաբար, նաև խազագրված ամբողջական մի կառուցվածքի էվենջային նշանակության կոնկրետացումը[72]։

Խազարանության ասպարեզում աշխատանքներն ի վերջո հաջողությամբ պսակելու գլխավոր նախապայմանն է հայ երաժշտության ձայնեղանակների ու հոգևոր երգի տեսակների պատմական զարգացման հարցերի հետազոտությունը։ Զուգընթացաբար պետք է պարզաբանել ձայնեղանակների համակարգի վրա որպես մի «երկրորդ հարկ» բարձրացող խազանշանների դրության ներքին օրինաչափությունները։ Ընդ նմին, երկուսն էլ անհրաժեշտ է դնել անընդմեջ հետազոտման ընթացքի մեջ, հատուկ ցուցադրելով, որ դրանք իրենց յուրահատկություններով ակնառու կերպով ցուցադրում են արևելյան ու արևմտյան միտումների խաչաձևումը միջնադարի հայ երաժշտության մեջ։ Այն է՝ օրգանական կապվածությունը դարերի խորքից եկող բանավոր ավանդույթներին (ձայնեղանակների համակարգում)։ և, միաժամանակ, հարաճուն մղումը դեպի հաստատագրման գրավոր մեթոդները (խազանիշների համակարգում)։

Н. К. ТАГМИЗЯН

ОСНОВНЫЕ ПОЛОЖЕНИЯ ОБ ИСКУССТВЕ ХАЗОВОГО ПИСЬМА

Искусство хазового письма развивалось в Армении с VIII—IX по XIV—XV вв. До VIII—IX веков в Армении, в условиях раннесредневековой системы музыкального образования, первостепенное значение имело

---

72 Ձայնեղանակների ու նրանց մեղեդիական կոնկրետ (ազգային) բովանդակության (այլ ոչ թե արտաքին կառուցվածքի ու անվանակոչության) առաջնային նշանակությունը խազագրերի (կամ նեմների) համեմատության համար մեզ համերաշխ ճանաչում և նոր լուսաբանություն ստացող հարցերից է։ Եթե ցուցանշական է այս տեսակետից հետևյալ փաստը ռուսական երաժշտական միջնադարագիտության բնագավառից։ Հայտնի է, որ ռուսական նեմային գրության կանխագույն նշաններից մի քանիսն իրենց դուզահնարներն ունեն բյուզանդական հին ձեռագրերում՝ միևնույն առնչի կամ արբին նվիրված երգերի ինչպես գրական խոսքերի, այնպես էլ նույն կամ գրեթե նույն նեմերի կիրառման ու տեղաբաշխման առումով։ Ա. Պրեոբրաժենսկին գրանից հետևցնում էր ռուսական համապատասխան երգի եղանակի բյուզանդական պատկանելությունը (А. В. Преображенский, Культовая музыка в России, Ленинград, 1924, էջ 12)։ Բայց ահա Ն. Ուսպենսկին հանդես է բերում նոր մոտեցում։ Նա ցույց է տալիս, որ տվյալ դեպքում կարևորը ոչ թե նեմերի նույնությունն է (կամ նույնիսկ դրանց նույնանման տեղաբաշխումը երգում), այլ այն, թե կենդանի կատարման ընթացքում ինչպես այդ կոնկրետացներ դրանք ռուս երաժիշտը (տե՛ս Н. Успенский, Древнерусское певческое искусство, М., 1965, էջ 28—36)։

овладение всей совокупностью гласов армянской монодии. Гласы были традиционными мелодическими моделями, которые посредством варьирования могли сочетаться с различными словесными текстами и, как таковые, представляли не что иное, как систему мобильных структур.

Развив искусство хазового письма и успешно применив его в эпоху развитого феодализма, армяне, в то же время, никогда полностью не отказались от принципа варьирования данной структуры по данному руслу. Применение хазового письма имело целью лишь ограничить импровизационную свободу.

Хазы показывают: динамическую нюансировку (различные оттенки акцентуации), приемы звукоподачи и способы исполнения, членение, метр и ритмическую схему мелодий, повышения и понижения голоса, типические мелодические ходы, начальные и заключительные формулы, тематические попевки, а также мелизмы и юбиляции.

В смысле фиксации звуковысотных отношений, хазы сами по себе показывают лишь мелодическое движение, линеарность, общий характер и фактуру мелодического рисунка, вне зависимости от ладового значения. Хазы (как отдельные знаки, так и целостные структуры) получают конкретные ладо-интонационные значения по гласу, гласовому контексту, по жанру монодии и темпу исполнения. Судя по показаниям, встречаемым в певческих сборниках, одна и та же хазовая запись в свое время могла озвучиваться в русле различных гласов. Исследование показывает также, что различная степень сложности хазовых фактур зависит от сложности мелодического рисунка, а не ладовой основы данного песнопения.

Исходя из учета всех этих обстоятельств, хазовое письмо мы называем музыкально-стенографической системой, с которой совокупность гласов соотносится не как один из ее элементов, а в качестве равнодействующей данности, служащей ей (в целом) отправным уровнем, непрерывно присутствующим основанием и конечной целью.

Сущность искусства хазового письма состоит в том, что оно объединяет в себе две системы: связанную с устными традициями систему мелодических моделей (своего рода макамов); и относящуюся к письменным традициям музыкально-стенографическую систему хазовых знаков.

Одним из первейших условий успешного продолжения работ в области изучения искусства хазового письма является восстановление всей системы гласов армянской монодии, освещение процесса ее исторической эволюции, а также глубокое осознание специфичности двух его сторон, наглядно показывающих факт скрещения восточных и западных тенденций в музыкальной культуре средневековой Армении: органичной привязанности к вековым устным традициям в системе гласов и, вместе с тем, постоянного тяготения к методам письменной фиксации в системе хазовых знаков.

N. K. TAHMIZIAN

PRINCIPES GENERAUX DE L'ART DE L'ECRITURE DES KHAZES

L'art de l'écriture des Khazes s'est développé en Arménie des VIII—IX aux XIV—XV siècles. Jusqu'aux VIII—IX siècles, en Arménie dans les conditions du système de l'éducation musicale du haut Moyen Age, c'était l'assimilation de la totalité des modes de la monodie arménienne qui avait une importance primordiale. Les modes étaient des modèles mélodiques traditionnels, qui par le moyen de variations pouvaient s'unir à différents textes verbaux, et, comme tels, ne représentaient rien d'autre qu'un système de structures mobiles.

Ayant développé l'art de l'écriture des khazes et l'ayant utilisé avec succès à l'époque du féodalisme avancé, les arméniens, en même temps, n'ont jamais renoncé définitivement au principe de la variation d'une structure donnée dans un paramètre donné. L'emploi de l'écriture des khazes avait pour but de limiter quelque peu la liberté de l'improvisation.

Les khazes montrent: les nuances dynamiques (diverses nuances d'accentuation), les procédés d'articulation vocale et les moyens d'exécution, le phrase, le mètre et le schéma rythmique, la hausse et la baisse de la voix, les pas mélodiques typiques, les formules initiales et finales, les motifs thématiques, de même que les mélismes et les jubilations.

Dans le sens de la fixation des relations de hauteur des sons, les khazes montrent simplement le mouvement mélodique, le caractère général et la facture du dessin mélodique, indépendamment de la relation exacte des degrés de la gamme du mode donné. Les khazes (en tant que signes isolés aussi bien qu'en tant que structures intégrales) recoivent des valeurs concrètes d'intonation musicale par le mode, le contexte modal, le genre de la monodie et le tempo de l'exécution. Selon les indications se recontrant dans les recueils de chants, à l'époque, une même inscription de khazes pouvait se sonoriser dans le lit de divers modes. Les recherches montrent que les différents degrés de la complexité des factures de khazes dépendent de la complexité du dessin mélodique et non de la structure de la gamme du chant donné.

Tenant compte de toutes ces circonstances, nous appelons l'écriture des khazes un système musico-sténographique auquel la totalité des modes se rapporte non pas comme un de ses éléments, mais en tant que donnée à action égale, lui servant (en somme) de niveau de départ, de base toujours présente et de but final.

L'essence de l'art de l'écriture des khazes consiste en ce qu'elle unit deux systèmes: un système de modèles mélodiques lié aux traditions orales (une manière de maquames) et un système de khazes-signes musicosténographiques se rattachant aux traditions écrites.

L'une des premières conditions pour persévérer avec succès dans le

domaine de l'étude de l'écriture des khazes est la restitution du système complet des modes de la monodie arménienne, l'explication du processus de son évolution historique, de même que la parfaite compréhension de la spécificité de ses deux aspects qui montrent avec évidence le croisement des tendances orientales et occidentales dans la culture musicale de l'Arménie médiévale: le lien organique avec les traditions séculières orales dans le système des modes et, en même temps, une inclination constante pour les méthodes de fixation écrite dans le système des khazes.

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՍՍՀ ՄԻՆԻՍՏՐՆԵՐԻ ՍՈՎԵՏԻՆ ԱՌՔՆԵՐ
ՄԱՇՏՈՑԻ ԱՆՎԱՆ ՀԻՆ ՁԵՌԱԳՐԵՐԻ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ—«ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆ»

ԲԱՆԲԵՐ ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆԻ

ԵՐԵՎԱՆ № 10 1971

ԱՍՏՂԻԿ ԳԵՎՈՐԳՅԱՆ

ՍԱՐԳԻՍ ԾԱՂԿՈՂ (ԺԳ Դ.)

Մաշտոցյան Մատենադարանի № 3033 ձեռագիրն ունի իր ուրույն տեղը հայ մանրանկարչության պատմության մեջ։ Սա 1251 թվականի Հռոմկլայում նկարազարդված մի ավետարան է, որի մասին անվանի արվեստաբան է. Ս. Դուրնովոն գրում է. «Այս փոքրիկ, շքեղազարդ ձեռագրի մեջ շատ հատակ և հարուստ նկարազարդված այս խորաններդ թխած հետացել են XII դարի երկրորդ կեսի ձեռագրի կոթողայնությունից և կատարման լայնությունից։ Յուրաքանչյուր մանրամասի, թռչունների յուրաքանչյուր փոքրիկ ֆիգուրայի կերտման խնամքոտ աշխատանքը, ոսկեզօծելու և ներկելու հիանալի անթերիական գտնում են XIII դարի Կիլիկիայի գեղանկարչության ամենալիր գծերը»[1]։

Ինչպես տեսանում ենք, ձեռագիրը արժեքավոր է ոչ միայն հարուստ մանրանկարներով, այլ նաև նկարազարդման ինքնատիպ ոճով։

Ձեռագիրը բազմիցս արժանացել է մասնագետների ուշադրությանը, ուստի անհրաժեշտ ենք համարում պարզաբանելու նրա հետ կապված մի թյուրիմացություն։

Մագաղաթյա այս ավետարանը բաղկացած է 411 թերթից, մեծությունը՝ 12×15, գրությունը՝ երկսյուն, բոլորգիր, կազմը՝ ա. արծաթակազմ, տերունական բանդակով, բ. գրշմագարդ կաշի։ Ատաղձը՝ ա. նարնջագույն մետաքս, բ. նարնջագույն մետաքս և դեղնցիկ դաջածո կտոր, ա. պահպանակի վրա ունի լուսանցազարդ, 2բ-3ա խորաններում Եվսեբիոսի նամակը։ Կանոնների խորանները՝ 4բ-5ա, 6բ, 7բ-8ա, 9բ-10ա։ Վերջին 11բ-12ա էջերի խորաններում գրված է բնաբանները։ Ունի չորս ավետարանիչ՝ 19բ, 125բ, 197բ, 315բ և չորս անվանաթերթ՝ 14ա, 126ա, 198ա, 316ա։ Ձեռագիրը հարուստ է լուսանցազարդերով ու գարդագրերով։

Հիշատակարանը մեզ տեղեկացնում է. «Ես Վարդան նուաստ ծառայ Քրիստոսի և աշակերտ սուրբ տեառնս և քառ շնորհացն աստուծոյ բազատուր և փակակալ մեծափառ տաճարացս աստուծոյ տանս հայրապետական աստուածապահ զրկիս, որ կոչի Հռոմկլայ, ցանկացող եղեալ բարեաց հանապարհի առաքինեաց... և գրել նոյն գաւթը մատեանս գայս ծաղկերանդ և ոսկենկար յարդիուածով ի լաւ և յընտիր աւրինակէ... յիշեսջիք սրտի մտաւք զմեզուցեալս Վարդան՝ զկազմող և զատացուղ սուրբ մատենիս... ընդ նոսին աղաչեմ և զիս յիշման արժանի առնել զանարժանս ի գրչաց Սարգիս ստրկաւազ և զծնաւղն իմ և զամենայն արեան մերձաւորան իմ, գարձեալ աղաչեմ գյիշողագ յիշման արժանի առնել զտէր Սահմանոս արհեպիսկոպոս Մելիտենոյ

---

1 Լ. Ս. Դուրնովո, Հին հայկական մանրանկարչության ալբոմ, Երևան, 1932, նկ. 26։

և գնարատատ եղբայրն իր՝ գնայր Մակար, որ նիւթոյս առիթ եղեն...»: Այսպիսով մեզ հայտնի է դառնում, որ ձեռագրի գրիչն է Սարգիս սարկավագը, իսկ պատվիրատուն՝ Հռոմկլայի մեծատուն առևտրի փոխադրավ Վարդանը, որը միաժամանակ ձեռագրի կազմողն է:

Ինչպես տեսնում ենք, ծագման մասին հիշատակարանում որևէ խոսք չկա: Սակայն մինչև այժմ Մատենադարանի № 3033 ձեռագիրը համարված է եղել որպես Վարդան ծագկոցի ավետարան և կարծեցյալ այդ ծագկոցի անունը մտել է Կիլիկիայի մանրանկարչական արվեստի պատմության մեջ, դասվելով XIII դարի Հռոմկլայի նշանավոր նկարիչների շարքում:

Ո՞րն է թյուրիմացության պատճառը:

Վերը նշեցինք, որ ձեռագրի շրեզագարդ խորաններից վերջին երկուսը (11բ—12ա) պարունակում են բնօգտական: Այստեղ, ոսկե խորքի վրա, կապույտ ներկով գրված է.

«Ով յանակիզբն ծագոյ բան,
Որ ծագկեցար զաղգս մարդկան.
Եւ մեզ շնորհս քո շրթան,
Հեղեր աւրհնելոյ յաւիտեան:
Զու զպճնող քո բանի
Զվարդան արա յիշման արժանի»:

Հիշված «պճնող» բառը մատնել է ավել, որ դա վերաբերում է ծագկողին, որ իբր Վարդանը պճնել՝ նկարազարդել է ձեռագիրը: Իրականում, սակայն պճնող բառն այստեղ ծագկող իմաստը չունի: Այդ երևում է հետևյալից: Հատկապես Հռոմկլայի գրչության գպրոցում ստեղծված ձեռագրերից շատերը (մանավանդ Կոստանդին Ա. կաթողիկոսի կողմից պատվիրվածները) սովորաբար ունենում են պատվիրատուին նվիրված բնօգտականներ, որոնք միշտ տեղավորված են լինում վերջին խորաններում: Դրանք գրվում էին շափածո և նույնիսկ նրանցից մի քանիսը կրկնում էին ճիշտ նույն բովանդակությունը, այսինքն՝ ընդօրինակված են միմյանցից: Այսպես՝ օրինակ. Ծրինի պատկերասրահում է գտնվում 1253 թվականի Հռոմկլայի մի ավետարան, որի գրիչն ու նկարիչն է Հովհաննեսը: Ձեռագրի ստացողն է Կոստանդին Ա. կաթողիկոսը, որին նվիրված բնօգտականը հետևյալն է.

Ով յանակիզբն ծագոյդ բան,
Որ ծագկեցար յազգս մարդկան,
Եւ գշնորհս քո շրթան
Հեղեր աւրհնելոյ յաւիտեան:
Զու պճնողս քո բանի եւ
Ըզզարդարող զայսմ տառի
Զաէր Կոստանդին Հովիւ բանի
Յաթոռ նստոյ ընդ Պետրոսի:

Ինչպես տեսնում ենք, այստեղ նույնպես «պճնող», «զարդարող» բառերը վերաբերում են ձեռագիրը ստացող Կոստանդինին և գործածվում են այն իմաստով, որ Կոստանդինը հոգ է տարել ավետարանի «պճնման», ձևավորման համար:

Թորոս Ռոսլինի վրձինով 1260 թվականին Հռոմկլայում նկարազարդված



Նկ. 1

մի ավետարան (Երուսաղեմ, ձեռ. № 2660), դարձյալ պատրաստվել է Կոստանդին Ա. կաթողիկոսի համար և ունի նույն ընծայականը:

Նույնպիսի մի ընծայական Թորոս Ռոսլինը նվիրել է 1262 թվականին իր նկարազարդած ձեռագրի պատվիրատու Կոստանդին Ա. կաթողիկոսի եղբոր որդուն՝ Թորոսին.

...Եւ սաղող այսմ տաճի
Եւ զարդարող սուրբ կտակի,
Եւ Թորոս նորին եղբոր որդի...[2]

Ինչպես երևում է, այս ընծայականի օրինակը արդեն լայն տարածում էր գտել և հանդիպում է ոչ միայն Հռոմկլայի, այլ նաև Կիլիկյան մյուս գրչության կենտրոններում նկարազարդված ձեռագրերում (օրինակ, 1295 թվականին Դրազարկում նկարազարդված ավետարանում, Մատենադարան, ձեռ. № 6290):

Թորոս Ռոսլինի նկարազարդած, 1266 թվականի Մաշտոցի (Երուսաղեմ, ձեռ. № 2027) պատվիրատուն Վարդան եպիսկոպոսն է: Ձեռագիրը նկարագրելիս Գ. Հովսեփյանը գրում է. «Անհավանական չէ, որ այս Վարդան եպիսկոպոսը նույնը լինի՝ Զեյթունի 1256 թվի ավետարանի հիշատակարանի մեջ հիշված «կուսակրոն քահանան՝ Վարդան փակակալ աստվածընկալ տաճարացս և կաղմող սորա», որ տարիներից հետո Մաշտոցի ստացման ժամանակ արդեն եպիսկոպոսական աստիճան էր ստացել»[3]:

Ինչպես տեսանք, մեր ձեռագրի հիշատակարանում նույնպես Վարդանը հիշվում է որպես փակակալ և առնչվում է ձեռագրին որպես ձեռագրի կաղմող ու ստացող: Այսպիսով, № 3033 ձեռագիրը Վարդանի պատվերով գրված միակ ձեռագիրը չէ:

Հիշված փաստերը գալիս են հաստատելու, որ ձեռագրում եղած ընծայականը նվիրված է Վարդանին, որ «պճնող» է կոչվել որպես պատվիրատու և ոչ ծաղկող[4]: Իսկ ո՞վ է ծաղկողը: Հիշատակարանի շարունակության մեջ կարդում ենք. «Ընդ նոսին աղաչեմ և զիս յիշման արժանի առնել՝ զանարժանս ի գրչաց Սարգիս սարկաւագ և զծնուղան իմ»: Իսկ Վարդանը ասում է. «Գրել նոու զսուրբ մատեանս զայս ծաղկերանդ և ոսկենկար յաւրինուածով ի լավ և չքնաղ աւրինակէ»: Շատ հավանական է, որ հենց Սարգիսն էլ նկարազարդել է: Հայտնի է, որ ծաղկողները հաճախ իրենց անվանում էին պարզապես «գրիչ»: Բերենք նման բազմաթիվ օրինակներից մեկը: 1260 թվականի Հռոմկլայի ավետարանը նկարազարդող Թորոս Ռոսլինը (Երուսաղեմ, ձեռ. № 2660) ձեռագրում անվանվում է՝ գրիչ Թորոս. «վայելչացուցանել զսա ոսկւով և զանազան նիւթով բազմամեղ գրչին Թորոսի. գրեալ ձեռամբ Աւետիք քահանայի»:

Վենետիկի Մխիթարյանների վերջերս հրատարակած մանրանկարչական

---

2 Ավետարան (Բալիմոր, Ուլտերի ժողովածու, № 539), 1262, Հռոմկլա, գրիչ և նկարիչ՝ Թորոս Ռոսլին:

3 Գ. Հ ո վ ս ե փ յ ա ն, Նյութեր և ուսումնասիրություններ հայ արվեստի և մշակույթի պատմության, Նյու-Յորք, 1943, պր. Բ, էջ 38:

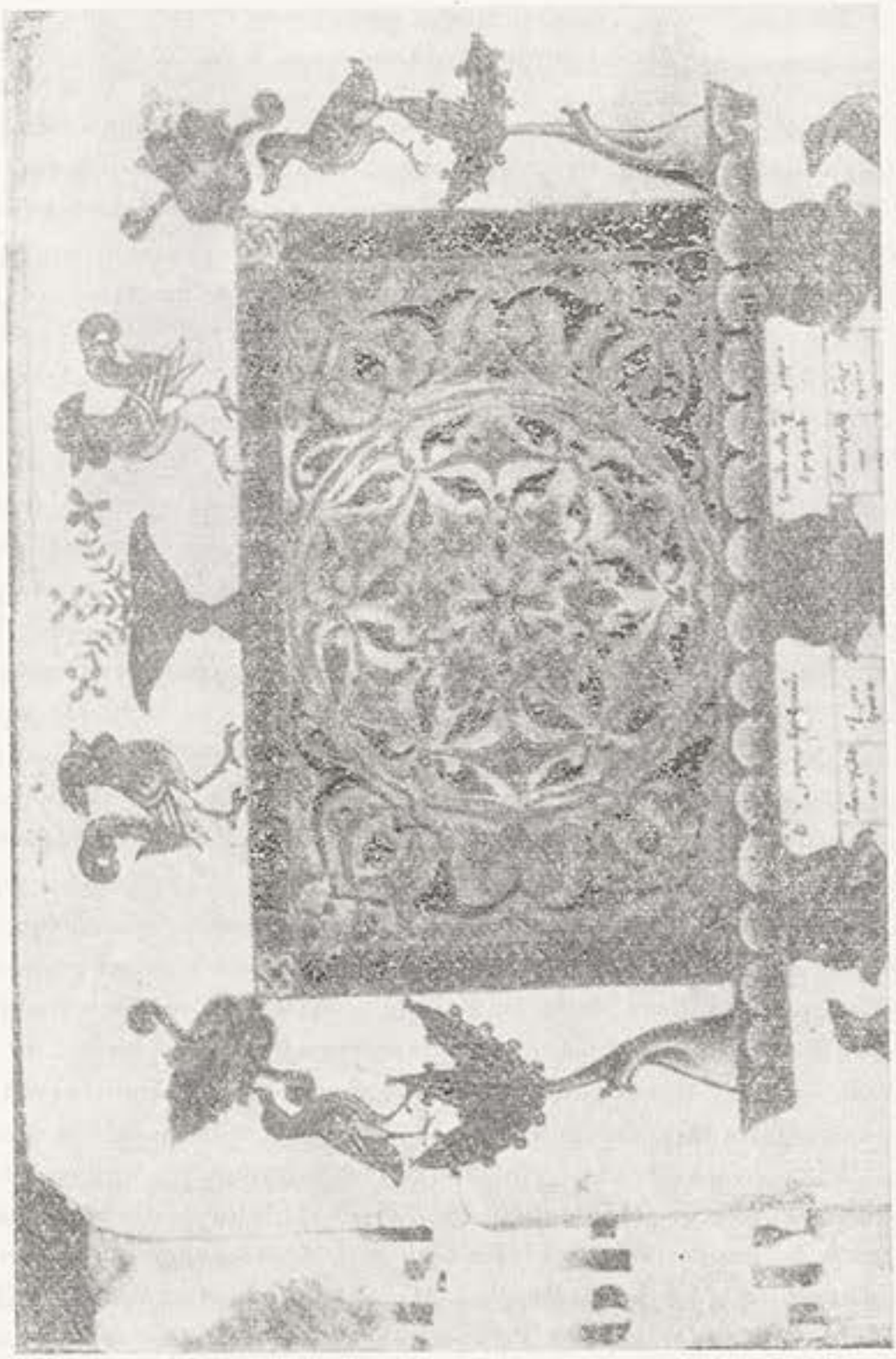
4 Սույն հոդվածն արդեն հանձնված էր «Բանբերի» խմբագրությանը, երբ լույս տեսավ պրոֆ. Ս. Տեր-Ներսեսյանի գրախոսականը Լ. Ազարյանի «Կիլիկյան մանրանկարչությունը 12—13-րդ դարերում» գրքի մասին, որտեղ նույնպես Վարդանը ծաղկող չի համարվում (տե՛ս «Սովետական արվեստ», Երևան, 1968, № 6):

ալբոմի վերջում դեռևզված «Գիրք ձեռնադրութիւնն» ձեռագրի մանրանկարները դիտելիս, առաջին իսկ հայացքից նկատեցինք, որ նրանք մեծ ազգեցություն են Մաշտոցյան մատենադարանի № 3033 ձեռագրի նկարների հետ, այնինչ, պետք է որ նույն նկարչի աշխատանքը լիներ: Մանուշ էին մեզ նկարչական ոճը, լուսանցազարդերում գերակշռող հագեցված կապույտը, մանավանդ զարդագրերը, որոնց մեջ հատկապես «Հ» սիրամարգով ստոր ճիշտ կրկնօրինակին հանդիպել էինք № 3033 ձեռագրում:

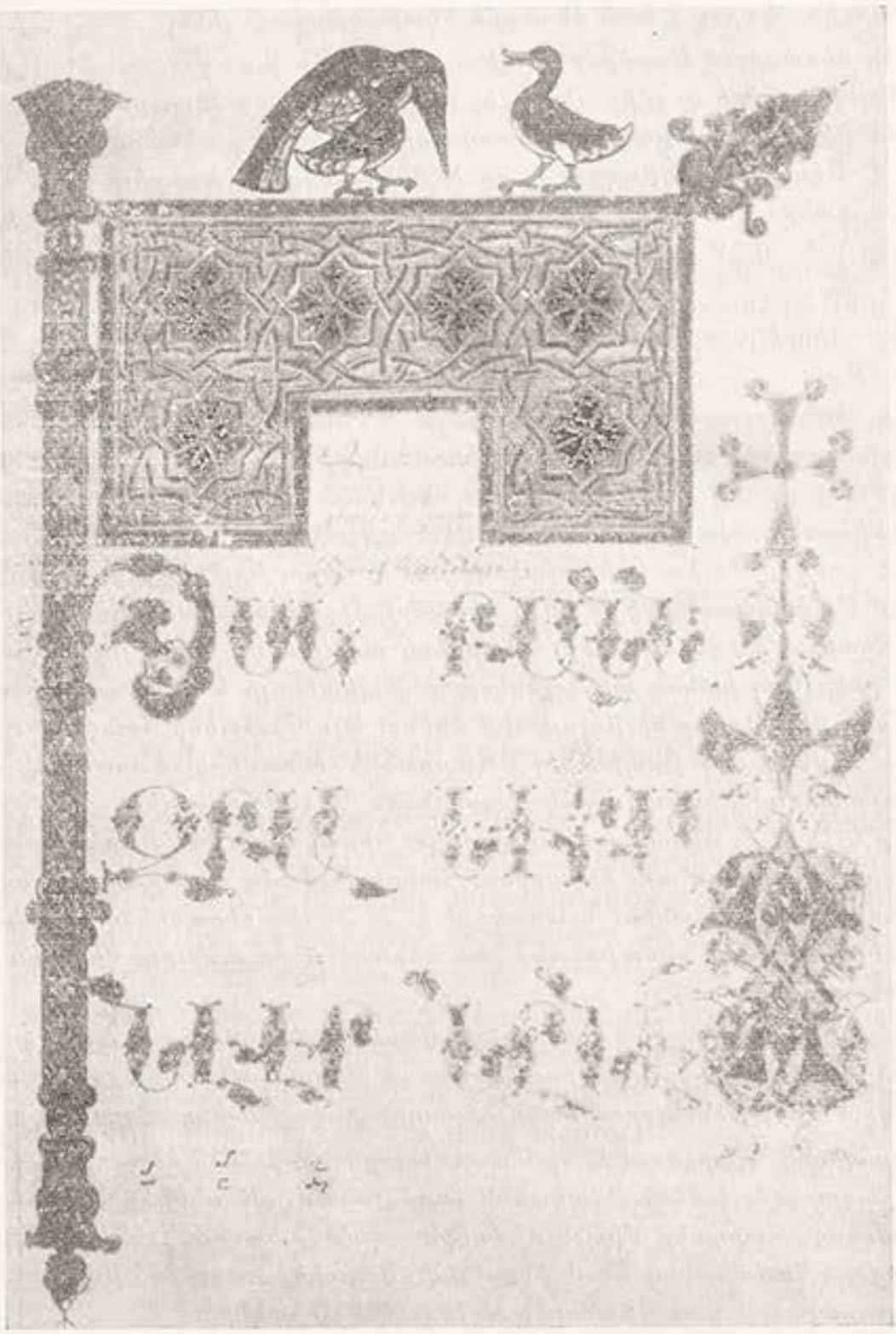


Նկ. 2

Գիրք ձեռնադրութեանց (Վենետիկ, ձեռ. № 1657/440) ձեռագրի պատմությունից հայտնի է դառնում, որ XIII դարի այս հետաքրքրական ձեռագրից ներկայումս մնացել է միայն 45 թերթ: Ձեռագրի հիշատակարանից (էջ 45բ) տեղեկանում ենք, որ գրվել է 1248 թվականին «ի հոչակավոր ուխտս, որ կոչի Ջառնուկ», Խաչատուր եպիսկոպոսի հրամանով: Գրիչն է Սարգիսը՝ «զնորակերտ գրիչս Սարգիս եւ զծնուցս իմ եւ զուսուցիչն իմ զԿիւրակոս...»: Արդյոք սա նույն՝ № 3033 ձեռագրի գրիչ Սարգիսը չէ՞: Ալբոմի ներածության հեղինակ Հ. Մեսրոպ Ճանաշյանը, ըննության առնելով այդ ձեռագրի մանրանկարները, ասում է. «Այս արվեստագետը հավանաբար Սարգիսն է, որ կանվանեն ինքզինքը «նորակերտ գրիչ»: Գրիչ բառը ձեռագրական լեզվին մեջ ունի նաև, ինչպես քավեցավ հաճախ, ծագկողի կամ մանրանկարչի իմաստ: Ան սկսնակ մը կը



Նկ. 3



Նկ. 4

համարի ինքգինքը, ոչ թե անշուշտ գրչության արվեստին, որքան գարդանկարչության մեջ։ Յիշատակելով իր ուսուցիչը՝ Կիրակոսը, որ յաջողակ մանրանկարիչ մը եղած է և վարժապետը նաև Թորոս Ռոսլինի, ծագկողի իր հանգամանքը կը շեշտե հետևյալս»[5]։

Ինչպես տեսնում ենք, Մ. Ճանաշյանը հավանական է համարում, որ գրիչ Սարգիսը կարող է նաև ձեռագրի նկարազարդողը լինել։

Մեր ձեռագրում Սարգիսը չի հիշատակում իր ուսուցչի անունը, սակայն ուսումնասիրողների կողմից նկատվել է, որ ձեռագրի ավետարանիչները խիստ նման են Կիրակոսի ձեռագրի ավետարանիչներին (Մատենադարան, ձեռ. № 7690)։ Լ. Ազարյանը ենթադրել է, որ № 3033 ձեռագրի նկարիչը (նրա կարծիքով՝ Վարդանը) ձեռագիրն ընդօրինակել է իր ուսուցիչ Կիրակոսից[6]։ Իրողությունն այն է, որ № 3033 ձեռագրի նկարչի անունը նույնպես կապվում է Կիրակոսի հետ։

Ձեռագրերի գրության ժամանակը նույնպես համապատասխան է՝ 1248 և 1251 թթ.։

Մի հետաքրքրական փաստ ևս պետք է հաստատելու, որ այդ երկու ձեռագրերի ծագկողը միևնույն Սարգիսն է։ Գիրք ձեռնադրութեանցը, ինչպես վերը հիշվեց, գրվել է Ջառնուկի մենաստանում։ Մ. Ճանաշյանը հաստատում է է. Հոնիկյանի ամած պատմական վկայությունը այն մասին, որ Ջառնուկը պետք է գտնվեր Մելիտենեի շրջակայքում՝ ոչ հեռու Կիլիկիայից։ Սրա օգտին է վկայում Մատենադարանի № 3033 ձեռագրի հիշատակարանում Սարգիս գրչի ամած հետևյալ տեղեկությունը. «Գարձեալ աղաչեմ զյիշողսդ յիշման արժանի առնել զմեր Ստեփանոս արհեպիսկոպոս Մելիտենոյի և զհարազատ եղբայրն իւր՝ զՏէր Մակար, որ նիւթոյս առիթ եղեն»։ Այս Մելիտենի Ստեփանոս եպիսկոպոսը հավանաբար խրախուսել է Վարդանին՝ պատվիրելու սույն ավետարանը։ Ստեփանոսը միաժամանակ Կոստանդին Ա. կաթողիկոսի դրան սպասավորն էր և 1248 թ. ձեռագիր էր պատվիրել Կիրակոս գրչին (Բարձրբերդի ավետարանը)։ Կիրակոսի այս ձեռագրում հանդիպում ենք Ստեփանոսին նվիրված ճիշտ նույն բնութագրականին։ Նշանակում է՝ № 3033 ձեռագրի գրիչ Սարգիսը Վարդանին նվիրված բնութագրականը ընդօրինակել է իր ուսուցիչ Կիրակոսի 1248 թվականի ավետարանից։

Կարծում ենք, բերված փաստերը կասկած չեն թողնում այն մասին, որ № 3033 ձեռագրի գրիչ Սարգիսը Ջառնուկի մենաստանում 1248 թվականին ստեղծված Գիրք ձեռնադրութեանց ձեռագրի ընդօրինակող Սարգիսն է։

Այսպիսով, պարզվում է, որ Մատենադարանի № 3033 ձեռագիրը, որ գրվել է նկարազարդվել է 1251 թվականին Հռոմկլայում, չի ունեցել Վարդան անունով ծագկող, Վարդանը միայն ձեռագրի պատվիրատուն է։ Ձեռագիրը նկարազարդել է հավանաբար նույն ինքը՝ գրիչ Սարգիսը, որը 1248 թվականին գրել և նկարազարդել է նաև Վենետիկի № 1657/440 ձեռագիրը։

Վենետիկի ձեռագրի արվեստագետի մասին իր դնահատականը տալիս Հ. Մ. Ճանաշյանը ավելացնում է. «Ներկայումս իրմէ ծանօթ ուրիշ գործեր չունինք։ Գուցէ քննական ուսումնասիրութիւններ երեան հանեն ապագային՝ իր-

---

5 «Հայկական մանրանկարչություն», Վենետիկ, 1966, էջ 62։

6 Լ. Ազարյան, անդ, էջ 96։

մեկ հատած ուրիշ արտագրություններ, որոնք անշուշտ պիտի նպաստեն ավելի ևս ճշտելու անոր արվեստագիտի դիմագիծը»[7]:

Կարծում ենք, մեր ավետարանի հետ մանրանկարները բավականին հարուստ ասյլներ են ընձեռում այդ շնորհալի արվեստագետին XIII դարի Հռոմկլայի դպրության դպրոցի նշանավոր մանրանկարիչների շարքը դասելու համար:

А. Б. ГЕВОРГЯН

МИНИАТЮРИСТ САРГИС (XIII ВЕК)

Роскошные миниатюры Евангелия № 3033 Матенадарана им. Маштоца в свое время искусствовед Л. А. Дурново приписывала Вардану.

В статье приводятся данные, доказывающие, что Вардан является не миниатюристом, а заказчиком (получателем) рукописи. Иллюстрации этой рукописи перекликаются с миниатюрами рукописной «Книги предсказаний», хранящейся в Венеции. Имя переписчика обеих рукописей— Саргис. Совпадают также время и место написания (Ромкла, XIII век). Вполне вероятно, что переписчик Саргис является и миниатюристом этой рукописи.

A. B. GUEVORKIAN

LE MINIATURISTE SARGUIS (XIII SIECLE)

Les somptueuses miniatures de l'Evangile № 3033 du Maténadaran ont été attribuées par le critique d'art L. A. Dournovo à Vardan.

L'auteur de l'article démontre que Vardan est non le miniaturiste, mais la personne qui a commandé le manuscrit en question. Les enluminures de ce manuscrit sont très proches de celles du „Livre de prédictions", manuscrit conservé à Venise. Le nom du copiste de ces deux manuscrits est Sarguis. Le lieu et l'époque de la création des manuscrits coïncident (Hromkla, XIII siècle). Il est probable que le copiste Sarguis soit également l'enlumineur de ces deux manuscrits.

7 Անդ:

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՍՍՀ ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԱԿԱԴԵՄԻԱ
ՄԱՇՏՈՑԻ ԱՆՎԱՆ ՀԻՆ ՁԵՌԱԳՐԵՐԻ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ—«ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆ»

ԲԱՆԲԵՐ ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆԻ

ԵՐԵՎԱՆ № 10 1971

А. Я КАКОВКИН

ОБРАЗЕЦ АРМЯНСКОГО ХУДОЖЕСТВЕННОГО СЕРЕБРА XV ВЕКА

Данная статья посвящена окладу из позолоченного серебра киликийской рукописи 1307 г. из Института древних рукописей имени Месропа Маштоца (Матенадаран)—№ 7691[1]. Об этом памятнике есть единственное упоминание в книге А. Н. Свирина «Миниатюра древней Армении». Говоря о рукописи, автор вскользь замечает, что у нее «переплет серебряный, сделан в 1451 г.»[2].

Между тем, этот памятник заслуживает несомненно большего внимания. Уже в силу того, что он принадлежит к немногочисленным ранним армянским произведениям художественного серебра. Кроме того, пристальное изучение этого оклада позволило сделать интересные наблюдения, расширяющие наши представления о серебряном деле в колониях армянских переселенцев.

Верхняя крышка переплета занята Распятием (илл. 1), на нижней изображен Деисус (илл. 2).

Первая сцена представлена в типичном для ранних армянских памятников сребродслия упрощенном варианте[3]. По сторонам от пригвожденного к кресту Спасителя изображены двое и редстоящих: слева—Мария и справа—Иоанн[4]. В ногах Христа--голова Адама. Однако сразу бросаются в глаза некоторые нехарактерные для армянских памятников особенности: отсутствие у Спасителя традиционного для искусства хри-

---

1 *Լ. Ս. Խաչիկյան, Ժե դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, հ. 2 (1451—1480), Երևան, 1958 թ. էջ 12։*

2 *А. Н. Свирин.* Миниатюра древней Армении. М.—Л., 1938, стр. 73.

Серебряные пластины (18×13 см) с чеканными изображениями крепятся к обтянутым коричневой кожей доскам. Обрез рукописи прикрыт тонкой серебрячой, слегка позолоченной пластиной без украшений. У переплета две матерчатые застежки. Сохранность оклада в целом хорошая: имеются частичные утраты на обеих пластинах (особенно на нижней), местами помяты чеканные изображения.

3 В близком изводе Распятие трактовано, например, на верхней доске чеканного оклада 1347 г., хранящегося в Ленинградском Эрмитаже: *Գ. Հովսեփյան, Մի էջ հայ արվեստի և հյուսիսի պատմությունից, Հալեպ, 1930, նկ. 12; Т. А. Измайлова.* Армянская рукопись 1325 г. из Генуи и ее серебряный переплет 1347 г., ВВ, XX, 1961, илл. 16; на лицевой стороне золотого литого переплета начала XV в. из собрания католикоса всех армян в Эчмиадзине. *Հ. Տեր-Ղևոնդյան, Երիզոր Տաթևացու մատյանի կազմի մասին, «Պատմա-մատենագրական հանդես», Երևան, 1965, էջ 266—271, նկ. 1։*

4 Имена Богоматери и Иоанна Богослова не обозначены. На верхней перекладине креста вычеканена снаружи надпись: *սա է թ[ա]գ[աւոր] հրէից*, т. е. „се царь иудейский".



Табл. 1.



Илл. 2.

ственного Востока крестчатого нимба (его заменяет потертый терновый венец) и пригвождение ног распятого одним гвоздем—типичные для западной иконографии[5]. К тому же евангелист Иоанн здесь представлен старцем[6]. Предстоящие изображены в молении, с протянутыми к Спасителю руками, как в деисусных композициях. С их застывшими позами контрастирует полная экспрессии фигура Христа, распятого на тонком шестиконечном кресте.

Фон пластины усеян выбитыми изнутри точками, образующими треугольники и шестиугольники.

Интересна в иконографическом отношении сцена, вычеканенная на нижней доске оклада,— Деисус. В центре стоит Христос[7]. В правой руке он держит лабарум—длинное древко, заканчивающееся крестом и стягом. Левой рукой Спаситель придерживает на уровне груди раскрытую книгу[8]. По сторонам Христа—традиционные предстоящие: справа—Мария, слева—Иоанн Предтеча[9]. Позы Богоматери и Крестителя обычны. Но если трактовка Марии традиционна и почти идентична Богоматери в Распятии, то Предтеча выдержан лишь в иконографическом типе старца. Характерные для облика этого святого взлохмаченная прическа, клочковатая борода[10] и т. п. на данном памятнике отсутствуют. Перед нами благообразный старец с небольшой округлой бородой и усами, мягко трактованными густыми прядями волос на голове.

Верх композиции объединен трехчастной аркой-валиком. Как и в предыдущем случае, фон здесь покрыт «звездами», образованными вычеканенными с оборота точками.

---

[5] Как на ранний памятник западноевропейского искусства, на котором Христос представлен в терновом венце и с ногами, прибитыми одна поверх другой одним гвоздем, укажем на Распятие из Вюрцбурга (начало XI в.)—*Herbert Read.* Art and society London, s. a., pl. 37.

[6] Эта особенность в изображении Иоанна евангелиста не получила в литературе должного объяснения. Однако большинство известных нам памятников, на которых Иоанн представлен бородатым, относится по своему происхождению к западным. Примеры: диптих X в. из Берлинского музея *W. Vöge.* Die Elfenbeinbildwerke—Lichtdrucktafeln. (Museen zu Berlin), Berlin, 1902, №№ 34, 35, Abb. 14); пластина с крышки переплета—немецкая работа XI—XII вв. (*А. Н. Кубе.* Государственный Эрмитаж. Резная кость. Каталог. Л., 1925, № 26, стр. 27); Распятие начала 1170-х гг. из Метрополитен Музеума (*J. Breck.* Notes on some mosan enamels. Metropolitan Museum Studies t. 1. New York, 1929, fig. 5).

[7] По сторонам головы Христа вычеканено: *Տ[է]ր Ա[ստուա]ծ Յ[իսու]ս Ք[րիստո]ս*, „Господь Бог Иисус Христос".

[8] В книге четко выбита надпись: *Ի սկզբանէ էր բանն.* «В начале было слово». (Иоанн, 1, 1).

[9] Над головой Богоматери в две строки вычеканено (штырек с «розеткой» от застежки заслоняет часть надписи): *Մա[յր] Ա[ստուծո]յ Մարիա[մ]*, «Богоматерь Мария». Надпись над головой Предтечи: *ս[ուրբ] Յովհան[էս]*, «св. Иоанн».

[10] Черты, ярко выраженные в образе Крестителя на скеврском складне 1293 г., хранящемся в Эрмитаже (*S. Der-Nersesian.* Le reliquaire de Skevra et l'orfèvrerie cilicienne aux XIIIe et XIVe siècles. REA, N. S., t. 1, 1964, pl. 11, fig. 2) или на триптихе «Хотакерац» 1300 г. из музея при кафедральном соборе в Эчмиадзине. (Ф. Тэр-Нерсесян, *Հայկական կամ Ցոցքաձեւ Հայոց պատմության մեջ*, հ. 1, Վաղարշապատ, 1928, նկ. 81).

Вариант Деисуса со стоящим Христом архаичен[11]. Вместе с тем, мастер, чеканивший сцену на нашем окладе, привнес и некоторые новшества. Он представил Спасителя со стягом, символизирующим победу жизни над смертью[12]. Этот атрибут имеет западное происхождение. Христос изображался с ним на западноевропейских памятниках обычно в сцене Воскресения, нередко в Вознесении[13].

С XIV в. изображения Христа с лабарумом встречаются и в армянских памятниках, например, миниатюра Сошествие во ад, подклеенная к евангелию Смбата Гундестабля (Матенадаран, № 7644), рельефы с изображениями Воскресения в монастыре Спасителя[14].

Детальное исследование обеих пластин оклада показывает, что Деисус отличается композиционной цельностью и единством. Чеканивший эту сцену мастер показал себя неплохим компоновщиком. Он удачно объединил композицию аркой, ритмически повторяющей очертания нимбов; хорошо связал между собою фигуры; прекрасно выбрал место для пояснительных надписей; тактично заполнил фон «звездами».

Важное значение в создании впечатления единства сцены имеет и характер построения рельефа. У всех фигур он постепенно повышается от краев к середине, достигая 0,5—0,7 см. Головы персонажей даны чуть выше (до 1 см). Благодаря этому фигуры хорошо связываются с фоном.

Иные особенности отличают Распятие. Эта композиция во многих отношениях уступает Деисусу. Главное из них—отсутствие цельности, которая присуща последней сцене. Причина этого, на наш взгляд, заключается в том, что компоновалось Распятие с разных образцов. В результате чего в нем ощутимо дает себя знать диссонанс: предстоящие изображены в застывших позах, Спаситель—очень экспрессивно. Трактовка Марии и Иоанна как бы безучастными свидетелями происходящего (на что указывают их почти фронтальные позы, протянутые к Христу руки в жесте моления—«свидетельства») привносит элемент архаичности в композицию. В то же время выразительное изображение Спасителя (непропорциональная, очень крупная для такого тела голова, тонкие руки и ноги) указывают на XIV—XV вв.

Изображая предстоящих, чеканщик явно ориентировался на Деисуса нижней крышки. На это указывают: идентичные позы, жесты рук (характерные для Деисуса и не встречающиеся в Распятиях), почти одинаковые одеяния (близкая трактовка покрывала у Марии; вертикальный ряд насечек по подолу ее хитона; схожий покрой плаща у Иоанна, застеги-

---

[11] *А. Я. Каковкин.* Серебряный оклад 1255 г. евангелия 1249 г. «Вестник Матенадарана», 1969, № 9, стр. 166—167.

[12] *Н. П. Кондаков.* История византийского искусства и иконографии по миниатюрам греческих рукописей. Одесса, 1876, стр. 171.

[13] *Н. Покровский.* Евангелие в памятниках иконографии преимущественно византийских и русских. СПб., 1892, стр. 408; *W. Bronfels,* Die Welt der Karolinger und ihre Kunst. München, 1968, Abb. XXVI.

[14] *А. Л. Якобсон.* Армянский монастырь XIV в. близ Белогорска в Крыму. «Историко-филологический журнал АН Арм. ССР», 1964, № 4 (27), стр. 230—235.

вающийся фибулой на груди[15] и т. п.). Улавливается некоторое родство и в трактовке лиц (правда, здесь они грубее: крупнее носы, толще губы). Заимствования чувствуются и в том, что рельеф фигур предстоящих, как и в Деисусе, постепенно повышается от краев к середине.

Если в трактовке Марии и Иоанна мастер Распятия отталкивался от предстоящих в Деисусе (изображение Иоанна Богослова бородатым еще больше убеждает нас в этом), то в изображении Христа он ориентировался на какой-то другой образец. И этим образцом, вероятнее всего, было произведение западноевропейского происхождения—миниатюра или памятник ювелирного искусства, резьбы по кости или дереву. Изображение распятого Спасителя, подобное нашему, широко распространено в европейском искусстве XIV—XV вв., например, Распятие на верхней крышке позолоченного оклада евангелия, подаренного Карлом V в 1375 г. в Сен Шапель, на «триптихе, убранном розами» (середина XIV в.) в Клюни[16].

Характерно, что рельеф фигуры Христа отличен от рельефа предстоящих: стенки его вертикально поднимаются от фона на 1 см. Пластичнее и моделировка тела Спасителя.

Преследуя цель выдержать памятник в едином стиле, мастер в качестве декоративного элемента использовал «точечные звезды», но в Распятии исполнены они небрежнее, нанесены на пластину хаотичнее[17].

Одинаковая толщина и однородная интенсивность позолоты[18] пластин позволяют предположить, что созданы они были одновременно и в одной мастерской.

Переходим к вопросам о времени и месте изготовления переплета. Указанная А. Н. Свириным дата—1451 г.—за время выполнения серебряного оклада принята быть не может. Эта дата единственного сохранившегося в рукописи хишатакарана. Из него мы узнаем следующее: «...помяните получателя св. евангелия священника Товму, который приобрел эту [рукопись] на свои праведные средства и дал заново украсить и переплести ее на благо души своей, ...кто повстречает [рукопись], читая или переписывая, помяните во Христе упоминавшегося священника Товму и родителей его... и меня, монаха Огсенда, немного потрудившегося в украшении четырех канонов и евангелистов, которых не доставало [в рукописи]...»[19].

---

[15] Накидка подобного покроя очень древняя. В ней представлен Аарон на окладе из слоновой кости (IX в.) в Кенсингтонском музее (*Н. П. Кондаков.* Иконография Богоматери. Т. I, СПб., 1914, рис. 147), Захария в Благовещении—миниатюра Эчмиадзинского евангелия (*L. A. Dournovo.* Miniatures arméniennes. Paris, 1960, илл. на стр. 37).

[16] L'art et l'homme. t. II. Paris. pl. 971, 970.

[17] Отдельные точки местами чуть видны, другие даже прорвали металлическую пластину.

[18] Золочение производилось, как обычно в практике армянских ювелиров, через огонь.

[19] *Л. С. Хачикян.* Ук. соч., стр. 12.

Известно, что евангелие было начато в 1307 г. в Киликии[20]. Закончено же оно было, согласно хишатакарана, в 1451 г. в Крыму по повелению священника Товмы монахом Огсендом. Об изготовлении драгоценного оклада рукописи сведений в хишатакаране нет. Вероятно, в 1451 г. кожаный переплет рукописи обложили серебряными пластинами, изготовленными раньше и, по-видимому, украшавшими некогда другую рукопись, превосходившую несколько размерами нашу. Грубый обрез пластин с целью подгонки под размеры интересующей нас рукописи, отверстия для гвоздей по полю и даже на загнутых краях пластин, крепление штырей для застежек к чеканным изображениям (отчего последние получили вмятины)[21] убеждают нас в этом.

А коль скоро мы полагаем, что переплет не одновременен окончанию работы над рукописью (1451 г.), естественно возникают вопросы—какого же он времени и где был изготовлен? С исчерпывающей полнотой ответить на них пока затруднительно. Однако можно с уверенностью сказать, что оклад не был выполнен в Киликийской или центральной Армении. Отмеченные выше иконографические и стилистическо-технические особенности памятника не позволяют связать его ни с одним собственно армянским центром. Одновременно ряд данных и некоторые характерные черты, наряду с иконографическими особенностями памятника, указывают на Крым как место его возможного выполнения. Временем изготовления оклада можно, пожалуй, считать исход XIV—XV в.

XIV—XV столетия—время расцвета одной из самых значительных колоний армянских переселенцев—Крымской[22]. В эту пору в ряде городов юго-восточной части Крымского полуострова: Кафе (Феодосии), Сурхате (Старом Крыму), Карасубазаре (Белогорске) и др.—переселенцы армяне играли немаловажную роль в торговле и ремесленном производстве. В последнем большое развитие получило ювелирное дело. Об этом имеется ряд свидетельств. Хишатакараны рукописей, например, донесли до нас имена нескольких золотых и серебряных дел мастеров. Под 1347 г. известны работавшие в Сурхате: Барели[23], Меликсет[24], Нерсес[25], Урумбек[26]. Из тех же источников узнаем, что в Крыму в 1433 г. некий

---

20 *А. Н. Свирин.* Ук. соч., стр. 73; *Л. С. Хачикян.* Ук. соч., стр. 12.

21 Такой штырек с «розеткой» закрыл часть надписи над головой Богоматери из Денсусе. На пластине с Распятием остались следы от перестановки штырей (над кистью левой руки Спасителя и в нижней части фигуры Иоанна).

22 Подробности см.: *F. Macler.* Arménie et Crimée. Note d'histoire notice de manuscrits. В кн. „L'art byzantin chez les slaves les Balkans, Premier recueil dédié à la mémoire de Théodore Uspenskiy", Paris, 1930, pp. 347—376; *В. А. Микаелян.* История армянской колонии в Крыму. Ереван, 1964, (на арм. яз.).

23 *Լ. Ս. Խաչիկյան, Ժ դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարանները, Երևան, 1950, էջ 364։*

24 Там же, стр. 361.

25 *Ղ. Պատկանյան, Ամբր ցուցակ ձեռագրաց սրբոց Յակոբեանց, հ. 3, Երուսաղեմ, 1967, էջ 34.*

26 *Л. С. Хачикян.* Ук. соч., стр. 361

Аствацатур, сын Амир-Саркиса, купил евангелие и дал украсить его серебряным окладом[27].

Помимо этих косвенных данных, позволяющих предполагать крымское происхождение публикуемого памятника, имеются и более определенные.

В науке давно утвердилось мнение о связи искусства среброделия с миниатюрой. Сравнение нашего оклада с произведениями крымских миниатюристов[28] является еще одним подтверждением этого и лишний раз убеждает в верности наших предположений.

Для памятников крымской армянской миниатюры поры ее расцвета—XIV в.—очень характерны украшения из комбинаций точек—ромбы, квадраты, треугольники[29]. Такие точки, выполненные в технике чеканки, видим и на публикуемом окладе, условно называемые нами «звездами».

Не редкостью в крымских памятниках является и трактовка на западный образец отдельных персонажей, и даже целых сцен—влияние произведений западноевропейского, в первую очередь итальянского, искусства. К уже отмечавшемуся рельефу из монастыря Спасителя близ Белогорска, трактованному по канонам западной иконографии, можно добавить еще изображение агнца с лабарумом на каменной плите с армянской надписью из Кафы[30].

Влияние западных образцов прослеживается не только в произведениях монументального искусства. Элементы западной иконографии попадаются и в миниатюре: в сцене Распятия из крымской рукописи 1401 г. (Матенадаран, № 3863, л. 107 об.) ступни Христа пригвождены одним гвоздем.

Все вышеизложенное позволяет, на наш взгляд, предположить, что местом изготовления переплета мог быть один из центров колонии армянских переселенцев в Крыму, скорее всего—Кафа. Полагаем, что не лишено доли вероятности и другое предположение. В интересующем нас памятнике явно подчеркивается значение имени Иоанна. В Распятии представлен Иоанн Богослов, начальные слова из евангелия от Иоанна выбиты в раскрытой книге Христа[31]. Это невольно наводит на мысль, что рукопись в драгоценном окладе могла предназначаться ее получа-

---

[27] *Լ. Ս. Խաչիկյան, Ժե դարի Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, Երևան, 1950, հ. Ա., էջ 796։*

[28] Благодарю Э. М. Корхмазян, консультировавшую меня в вопросах, связанных с крымской школой армянской миниатюры.

[29] См., например, крымские рукописи XIV в. из собрания Матенадарана: № 7598 (1352 г.)—миниатюра с изображением евангелиста Марка (л. 82 об.)—велум, украшенный точками; № 7741 (1369 г.)—покрыт звездами из точек плащ Марии в Рождестве Христовом (л. 3 об.); № 7408 (1356 г.)—звездами усеяно покрывало Богоматери в Благовещении (л. 3 об.) и др.

[30] *Л. М. Меликсет-Беков.* Старинные армянские надписи в музее Одесского общества истории и древностей. Тифлис, 1912, стр. 17.

[31] Эта надпись не одновременна пластинам. Ее нанесли позднее, возможно, в одно время с той, которая выбита на верхней перекладине креста на лицевой стороне переплета. При этом позолота с книги была удалена и чеканный рельеф поврежден.

телем—священником Товмою—в дар какой-то церкви св. Иоанна. Такая одна церковь Иоанна Богослова (XIV—XV вв.) сохранилась в Феодосии (Кафе) на территории Карантина. Не исключено, что упомянутый в хишатакаране рукописи Товма был в первой половине XV в. священником в этой церкви и подарил в свою обитель законченную по его заказу и заключенную в серебряный оклад рукопись.

Изученный переплет представляет интерес во многих отношениях. Исследование его позволило приоткрыть еще одну страницу в истории армян Крыма. Если усилиями ученых архитектура и живопись армян—крымских переселенцев уже в какой-то степени изучены[32], то сребродел ие оставалось неведомой областью. Знакомство с рассмотренным памятником позволяет составить некоторое представление об этой отрасли армянского прикладного искусства в Крыму.

Ա. ՅԱ. ԿԱԿՈՎԿԻՆ

XV ԴԱՐԻ ՀԱՅ ԳԵՂԱՐՎԵՍՏԱԿԱՆ ԱՐՎԵՍՏԱԳՈՐԾՈՒԹՅԱՆ ՄԻ ՆՄՈՒՇ

Հոդվածի հեղինակը քննում է Մաշտոցյան Մատենադարանի № 7691 ձեռագրի արծաթյա զրվագակոփ կազմը, որը ցայժմ չէր ուսումնասիրվել և չէր հրապարակվել։

Սույն ձեռագրի հիշատակարանը և կազմի ոճական ու նյութա-կատարողական առանձնահատկությունների վերլուծությունը հեղինակին հնարավորություն են տվել հաստել հայ արծաթագործության այդ հուշարձանի կատարման ժամանակը՝ XV դարի սկիզբ և վայրը՝ Կաֆա, Ղրիմ։

Տվյալ հուշարձանի ուսումնասիրությունը լուսաբանում է Ղրիմի հայության կիրառական արվեստների, մասնավորապես արծաթագործության պատմության անհայտ էջերից մեկը։

A. Ya. KAKOVKINE

UN SPECIMEN DE L'ORFEVRERIE ARTISTIQUE ARMENIENNE DU XV SIECLE

L'auteur de l'article concentre son attention sur la reliure d'argent ciselé, non publiée jusqu'à présent, du manuscrit №.7691 du Matenadaran.

Les données du colophon du manuscrit et les particularités stylistiques et techniques de la reliure permettent de préciser la date (début du XV siècle) et le lieu (Kafa, en Crimée) de l'exécution de ce spécimen de l'orfèvrerie arménienne.

L'étude de ce monument éclaircit l'une des pages obscures de l'histoire de l'orfèvrerie arménienne en Crimée.

---

32 См., например, работы по архитектуре А. Л. Якобсона, О. Х. Халпахчьяна и др. Крымской армянской миниатюре посвятила кандидатскую диссертацию Э. М. Корхмазян.

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՍՍՀ ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԱԿԱԴԵՄԻԱՅԻ ԱՌԸՆԹԵՐ
ՄԱՇՏՈՑԻ ԱՆՎԱՆ ՀԻՆ ՁԵՌԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ—«ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆ»

ԲԱՆԲԵՐ ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆԻ

ԵՐԵՎԱՆ № 10 1971

ԻՐԻՆԱ ԴՐԱՄԲՅԱՆ

ՀԱԿՈԲ ՋՈՒՂԱՅԵՑՈՒ ՄԱՆՐԱՆԿԱՐՆԵՐԻ ՊԱՏԿԵՐԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆԸ

Հայ մանրանկարչական արվեստի պատմության ամենափայլուն և ակնառու դեմքերից է Հակոբ Ջուղայեցին։ Նրա գեղանկարչական ժառանգությունից մեզ հասել է 8 ձեռագիր[1], որոնք ընդգրկում են ավելի քան քառորդ դար ժամանակաշրջան։ Թեև այս ձեռագրերը հնարավորություն չեն տալիս ամբողջական հետապատկեր նկարչի ստեղծագործության փուլերը, այնուամենայնիվ, օգնում են որոշ չափով պատկերացում կազմելու այն ուղու մասին, որով ընթացել են նրա արվեստն ու պատկերագրությունը։

Հակոբ Ջուղայեցու ստեղծագործության սկզբնաղբյուրը սկիզբ են առնում XV—XVI դդ. վերջի վաստպուրականի մանրանկարչական ավանդներից և, մասնավորապես, Վանա լճի շուրջ գտնվող դպրոցից, որն իր մեջ միավորում էր Աղթամարի, Վարագի և այլ հարակից վանքերի գրչական կենտրոնները, այսինքն, հենց այն շրջանից, որի հետ էր կապված հեղինակի նկարչական ուսումնառությունը։ Նա սովորել է Լիմում Ջաքարիա Գնունյաց եպիսկոպոսի մոտ։

Վաստպուրականի այդ ժամանակաշրջանի մանրանկարչական արվեստի պատկերագրական նկարագիրը բավական որոշակի է։ Այն բաղկացած է 10—15 մանրանկարներից և, որպես կանոն, ընդգրկում է Քրիստոսի կյանքի դիմավոր դրվագները, այսպես կոչված, «Տնօրինությունները» և «Ջարշարանքները», ինչպես նաև մի քանի առնարաններ վախճանաբանական բովանդակությամբ և 2—3 նկար՝ Հին կտակարանից[2]։

Այսպիսի նկարաշար մենք հանդիպում է Հակոբ Ջուղայեցու վաղ շրջանի ձեռագրերում։ Այդ շարքը, սակայն, անփոփոխ չի մնում և հետագայում համա-

---

1 *Ավետարաններ. Մատենադարան, ձեռ. ՆՆ 6758, 9691 (1585 թ.)։ Փարիզ, մասնավոր հավաքածու (1586 թ.), տե՛ս Այտընյան, Մայր ցուցակ հայկական ձեռագրաց նշանաւոր մասանց հաւաքումներու, Փարիզ, 1950, էջ 16—19։ Մանչեստր, John Rylands Library, ձեռ. N 20 (1587 թ.), տե՛ս Այտընյան. Մայր ցուցակ, էջ 83—85։ Երուսաղեմ, ձեռ. № 3424 (1592 թ.), տե՛ս F. Macler, Documents d'Art Arméniens, Paris, 1924, էջ 30—32, pl. XXIX—XLIV։ Ն. Ջուղա, Ս. Սարգիս, ձեռ. № 8 (1607 թ.), տե՛ս Ս. Տեր-Ավետիսյան, Ցուցակ հայերեն ձեռագրաց նոր-Ջուղայի Ամենափրկիչ վանքի, Հ. Ա., Վիեննա, 1970, էջ 149—151, Մատենադարան, ձեռ. № 7639 (1610 թ.)։ Ալիքգանդր Մակեդոնացու պատմություն՝ Մատենադարան, ձեռ. № 5472։*

2 *Երբեմն այս հիմնական նկարաշարին ավելանում են Քրիստոսի հրաշագործություններից մի քանի տեսարաններ, որոնց առաջացումը Ս. Տեր-Ներսիսյանը կապում է Խիզանի դպրոցի հետ։ Վերջինս, բացի նրա, հանդիսանում է Վասպուրականի երկու դպրոցներից մեկը։*

լրվում է այլ մանրանկարներով։ Սկզբում դրանք Քրիստոսի հրաշագործություններն ու Հին կտակարանային մի քանի նոր տեսարաններ են, իսկ ավելի ուշ՝ բացառապես ավետարանական տեսարաններ, ընդ որում, 1610 թ. ձեռագրի տեքստը նկարազարդված է չափազանց մանրակրկիտ, մի բան, որ հազվադեպ երևույթ է ոչ միայն հետագա, այլև շատ ավելի վաղ շրջանի համար։

Պատկերագրական նկարաշարի հանդեպ ունեցած ազատ մոտեցումն իրենին արդեն վկայում է նոր, ոչ միջնադարյան միտումների մասին։ Բացի այդ, հատկապես վերջին ձեռագրում նկարիչը այնպիսի տեսարաններ է պատկերում, որոնք մինչ այդ խիստ հազվադեպ են կամ ընդհանրապես չեն պատահում։ Անշուշտ, այս դեպքում նկարիչը կապված չի եղել ավանդների հետ։ Բայց և այնպես, հիմնական նկարաշարի պատկերագրություններ, որը պահպանում է Վասպուրականի նկարչական ավանդները, բավական կայուն է և ի հայտ է գալիս նկարչի բոլոր ձեռագրերում։

Վասպուրականի նկարաշարը ավելի վաղ շրջանի հայկական մանրանկարների նկարաշարից տարբերվում է նրանով, որ բովանդակում է Հին կտակարանից վերցված և վախճանաբանական բնույթի տեսարաններ։ Ճիշտ է, այս բնույթի մի տեսարան՝ «Վերջին դատաստանը», հանդիպում է նաև վաղ շրջանի հայերեն ձեռագրերում, սակայն՝ խիստ հազվադեպ և պատահական։

«Վերջին դատաստանի» թեմայի ծագումը կապված է «Հայտնության» հետ։ Արևմտաեվրոպական արվեստում այն մեծ չափով արտացոլվել է ինչպես որմնանկարներում և գրքային ապակենկարներում (վիտրաժ), այնպես էլ մանրանկարչության և նույնիսկ գորգագործության մեջ[3]։

Հայաստանում, այնպես, ինչպես Բյուզանդիայում, «Հայտնության» այդպիսի պատկերման գրեթե չենք հանդիպում։ Միայն առանձին տեսարաններ են ներկայացվում և, առաջին հերթին, «Վերջին դատաստանը»՝ եկեղեցիների որմնանկարներում ու քանդակներում, նաև ձեռագրերի մանրանկարներում։ Դրանք սկզբնապես հանդես են գալիս մոնումենտալ արվեստում։ Նշված տեսարաններին հանդիպում ենք Աղթամարի, Տաթևի, Ախթալայի և Քոբայրի որմնանկարներում, Կեչառույքի գլխավոր տաճարի արևմտյան շքամուտքի քանդակազարդ ճակատամասում, նաև խաչքարերի քանդակներում։

Մանրանկարչության մեջ այս թեման արմատավորվում է բավական ուշ։ «Վերջին դատաստանի» մեզ հայտնի ամենավաղ նկարը գտնվում է Բալթիմորի № 539 Ավետարանում[4]։ Այս նկարի պատկերագրությունը սկիզբ է առնում վերջին դատաստանի պատկերման բյուզանդական ձևից, որտեղ գավանանքն դեռևս պահպանված է խիստ կարգավորված եկեղեցապետական (հիերարխիական) կոմպոզիցիայով։ Նշված տեսարանը զբաղեցնում է մեկ թերթ, որտեղ շարքով նկարված են գահին բազմած Քրիստոսը՝ Մարիամի և Հովհ. Մկրտչի հետ, առաքյալները, ինչպես նաև դրախտի ու դժոխքի տեսարաններ։

Վերջին դատաստանի թեման իր արտացոլումն է գտել կիլիկյան մի այլ ձեռագրի՝ 1286 թ. (Մատենադարան, ձեռ. № 979) հայտնի Հաղոցի լուսանցային մանրանկարներից մեկում, որտեղ Աբրահամի գոգին նստած է աղբատ Ղազարոսը, իսկ ներքևում, վիշապի երախում Մեծատունն է։

---

3 Անժերում, XIV դարի կեսերին պատկանող ֆրանսիական գորգերի մի ամբողջ շարք։

4 *S. Der Nersessian*, Armenia and the Byzantine Empire. Cambridge, 1947. էջ 127, pl. XXVIII.

Ավելի ուշ, այդ տեսարանին հանդիպում ենք XIV դ.՝ 1329 թ. մի ձեռագրում (№ 7650), այս անգամ երեք մանրանկարներում: Առաջինում պատկերված են Քրիստոսը, նստած քառակերպ աթոռին Տիրամոր և Հովհ. Մկրտչի հետ և առաքյալները: Երկրորդում եկեղեցու հայրերն են, վեցի ձայնից արթնացող մեոյալները և մեղավորների տանջանքները դժոխքում: Երրորդ նկարը Աստվածածնի բարեխոսությունն է Քրիստոսին (այս թեմային անդրադառնալու ենք ստորև):

Դժբախտաբար XIV դ. հայ մանրանկարչական արվեստում վերջին դատաստանի պատկերման այլ օրինակներ մեզ հայտնի չեն, բայց վախճանաբանական մի ամբողջ նկարաշարի հանդես գալը վկայում է այն մասին, որ նրա հանդեպ հետաքրքրությունը որոշակիորեն աճել էր: Այդ թեման հատկապես լայն տարածում է գտնում XV—XVII դարերում, Վասպուրականի ձեռագրերում, որոնցում վախճանաբանական մանրանկարների առկայությունը արդեն դառնում է պարտադիր: Եթե ուշադրություն դարձնենք այդ թեմայի զարգացման պատմությանը ինչպես գրականության, այնպես էլ կերպարվեստի մեջ, ապա կնկատենք, որ այդ հետաքրքրությունը միշտ պայմանավորված է եղել պատմական իրադրությամբ: Վախճանաբանական առաջին ստեղծագործությունները դեռևս երրայեցիների կողմից, նախաքրիստոնեական շրջանում, հորինվել են իրրև նրանց ազգային ինքնության ու գոյատևության հետևանք: Նույն բանը տեղի է նաև քրիստոնյաների մեջ՝ սոցիալական հուզումների և հեղաշրջումների ժամանակաշրջանում:

Աշխարհի կործանմանն սպասելը հատկապես բուռն է դրսևորվել միջնադարյան Արևմուտքում, մանավանդ XV դ. (այդ տագնապի և լարվածության արտահայտությունն է Դյուրերի «Հայտնության» թեմային վերաբերող փայտափորագրության հանրածանոթ շարքը): Հայտնության թեմատիկան համահունչ էր հայերի տրամադրությանը, առանձնապես XV—XVII դդ.: Ժամանակի տագնապալի իրադարձությունների մեջ նրանք պետք է տեսնեին հայտնության հետ կապված կանխագուշակումների իրագործումը: Երկրային կյանքում զրկված ու թշվառ, նրանք, բնականաբար, մտքով հարում էին անդրշիրիմյան կյանքին, վերջին դատաստանին: Հնարավոր է, որ Հայաստանում հայտնության տրամադրությունների ընդլայնման գործում որոշ դեր խաղացած լինեն նաև աշխարհի կործանմանը վերաբերող ընդհանուր կանխատեսումները, որոնք Արևմուտքում շատ էին տարածված: Սակայն արվեստի բնագավառում եվրոպական վախճանաբանական սխեմաները հայ ազգային մտածելակերպի վրա ոչ մի ազդեցություն չեն թողել:

Ինչպես նախորնթաց դարերում, հայերն օգտագործում են հայտնության թևլազրած լոկ առանձին մոտիվներ, որոնք կերպարվեստում զարգանում են երկու կերպ՝ մանրանկարչության մեջ և խաչքարերի վրա (եթե նախկինում Տարտարապետության մեջ այդ թեման զբաղեցնում էր տաճարի արևմտյան շքամուտքը, ապա այժմ, մոնումենտալ կառույցների խիստ կրճատման պատճառով, պահպանվում է միայն խաչքարերի քանդակներում): Նմանօրինակ բազմաթիվ նմուշներ կան Հին Ջուղայի գերեզմանատան հուշարձաններում, ուր քանդակազարդ երիզների կոմպոզիցիայում պատկերված են Քրիստոսը՝ ավետարանիչներին խորհրդանշող գահի վրա, իսկ կողքերին՝ ննջեցյալների ֆիգուրները:

Ուշ շրջանի ձեռագրերի վախճանաբանական նկարաշարն ընդգրկում է երկու հիմնական պարտադիր տեսարան՝ վերջին դատաստանը, որը պատկերում է նախախնամությանը (Հայր Աստծուն)՝ գահի վրա (սովորաբար Փրկչի հետ) և բարի ու չար արարքների չափումը։ Քրիստոսը պատկերված է իր փառքով՝ կլոր շրջանակի մեջ, իսկ ներքևում՝ մեկ (թիչ դեպքերում՝ երկու) երկրպագու։

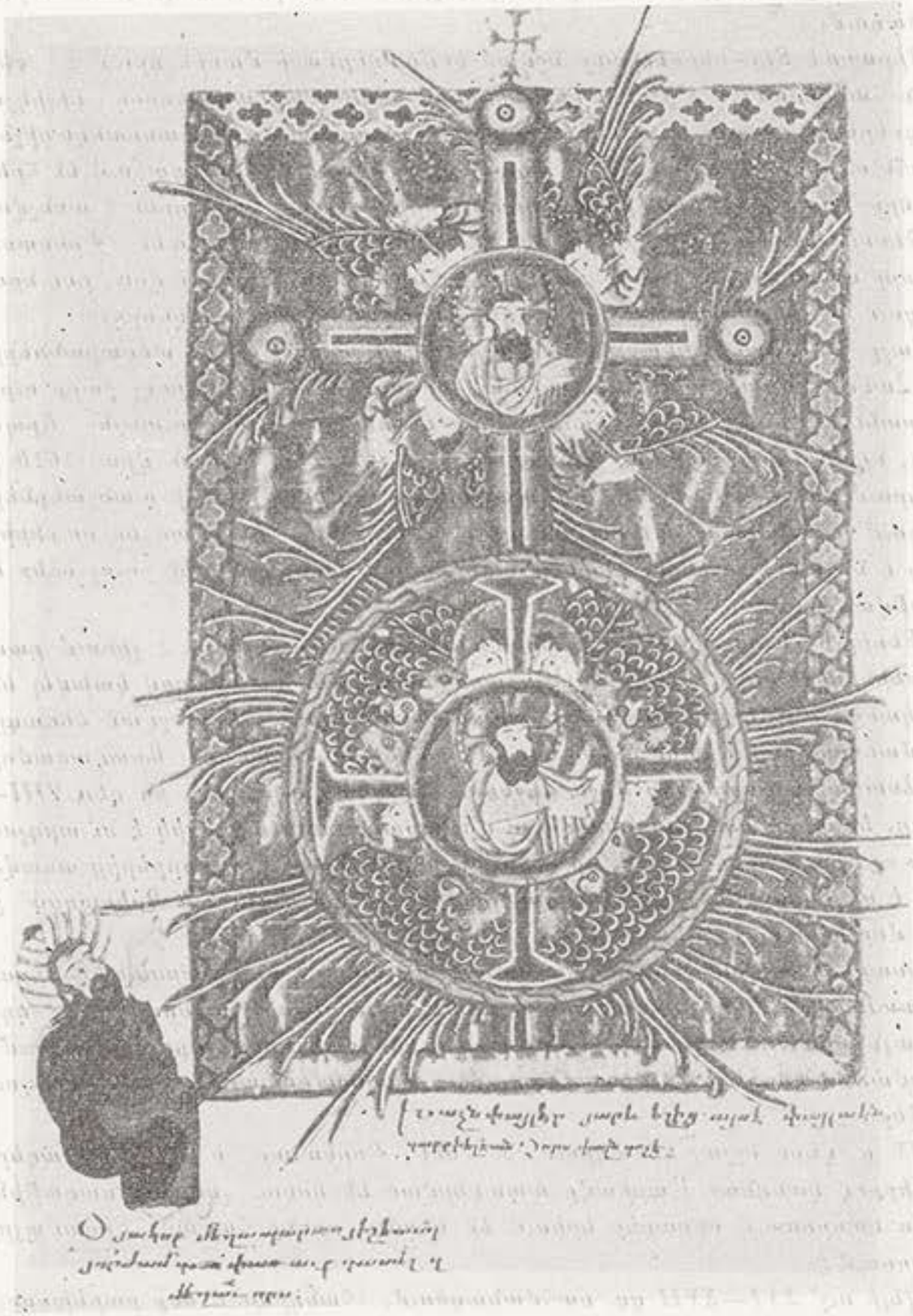
Զանազան նկարիչներ նշված տեսարաններին ավելացրել են վախճանաբանական բնույթի այլևայլ նկարներ։ Օրինակ, որոշ հեղինակներ պատկերում են Իմաստուն և Հիմար կուսերի կամ Աղքատ Ղազարոսի առակները (Աբրահամի ոտքը), ուրիշները՝ Եզեկիելի տեսիլը, իսկ մի երրորդ խումբ էլ՝ Մարիամի բարեխոսությունը Քրիստոսին։

Մշակված ու հետաքրքիր վախճանաբանական նկարաշար ունեն նաև Հակոբ Ջուղայեցու ձեռագրերն ու մասնավորապես 1610 թ. Ավետարանը։ Այն պրակտիկան, որ հիմք է հանդիսացել նշված տեսարանների համար, բավականին հարուստ է։ Կանոնական բնագրերին զուգընթաց նկարիչը մեծ չափով օգտագործում է նաև պարականոն աղբյուրներ, որոնք առավել գունեղ են, ամբողջական ու մանրամասն և համակված են ժողովրդական ոգով։

Ջուղայեցին վերջին դատաստանը պատկերող իր նկարներում վերարտադրում է ուշ շրջանի հայկական մանրանկարչության մեջ հաստատուն դարձած հետևյալ կոմպոզիցիան. իր հարթապատկերական-զարդանկարային ձևերով երկնային տաճարը ներկայացնող մի շրջանակում պատկերված է Դատավորը՝ աջով օրհնելիս, նստած ավետարանիչներին խորհրդանշող քառակերպ գահին, կողքին՝ Մարիամը և Հովհ. Մկրտիչը, որոնք բարեխոսում են մարդկանց համար։ Ավելի ցած, շրջանակից դուրս, պատկերված է մի հրեշտակ՝ ձեռքին դամոցան, իսկ կշեռքի մոտ՝ սատանաները։ Այս սխեման, հավանաբար, գարձյալ ծագում է վերջին դատաստանի բյուզանդական կոմպոզիցիայից, թեև այստեղ շատ ավելի սեղմ է և ավելի շուտ հիշեցնում է ոչ թե բյուզանդական մանրանկարները, այլ շքամուտքի քանդակները (ինչպես հայկական այնպես էլ արևմտաեվրոպական)։

Առանձ հարկավոր է ուշադրություն դարձնել ուշ շրջանի հայերեն ձեռագրերում վերջին դատաստանի պատկերմանը բնորոշ այն առանձնահատկության վրա, որը հատուկ է նաև Հակոբ Ջուղայեցու նկարներին։ Դա է նրանց էական տարբերություններ ինչպես ավելի վաղ շրջանի, այնպես էլ իրենց ժամանակակից արևմտյան այն նկարներից, որոնք պատկերում են Հայտնություն։ Այստեղ «Դատաստանային եղելություն» տիեզերականություն հաղորդելու ոչ մի ձգտում չկա։ Ընդհակառակը, կոմպոզիցիոն կառուցվածքը կարծես կոչված է ցույց տալու նրա չափերը, նրան հաղորդելու «մտերմիկ» տեսք, ինչպես, օրինակ՝ նեղ շրջանակը, որի մեջ Դատավորն է, նաև ադամ տարածության բացակայությունը, որը կարող էր պատկերացում տալ անհատականության, անանձնականության մասին։ Դատաստանի հանդիսավորությանը չեն համապատասխանում նաև սատանաները, որոնց կերպարներն աչքի են ընկնում իրենց ծիծաղաշարժ նկարագրով։

Վախճանաբանական մյուս տեսարանը, որը պատկերում է իր վարդի մեջ գտնվող Քրիստոսին երկրպագուների հետ, նույնպես բնորոշ է ուշ հայկական մանրանկարչական նկարաշարին։ Սովորաբար այս տեսարանը պատկերվում է



Նկ. 1. Հ. Ջուղայեցին՝ Քրիստոսի փառաց պատկի առաջ

հետևյալ կերպ՝ խաչ, որի հատման տեղում կա մեդալիոն, վրան՝ Քրիստոսը, խաչի լայնադիր թևերի անկյուններից փողհար հրեշտակների գլուխներն են, իսկ ստորոտում՝ ծնրադիր պատվիրատուն, գրիչը կամ ծաղկողը։

Այս տեսարանը ուրիշ ժողովուրդների գեղարվեստական ստեղծագործություններում չի հանդիպում և, ըստ երևույթին, ունի զուտ տեղական, հայկական ծագում։

Սիրարփի Տեր-Ներսեսյանը նշված կոմպոզիցիայի մասին գրում է. «Այդ թեման հանդիսանում է Քրիստոսի երկրորդ գալուստը պատկերող կիլիկյան ձեռագրերի լուսանցային մանրանկարների զարգացումը... Մանրանկարիչները գահն ու խաչը պատկերում են էլիպսաձև շրջանակում, որը պահում են հրեշտակները։ Սկսած XV դարից, այդ կոմպոզիցիան ավելի սերտորեն է առնչվում Մատթեոսի Ավետարանի 24.30—31 հատվածի հետ։ Հետևապես Քրիստոսի կերպարը պատկերվում է «Մարդու Որդուն» խորհրդանշող խաչի վրա, իսկ նրան ուղեկցում են դեպի աշխարհի չորս կողմերը շրջված հրեշտակները»[5]։

Բայց հայ մանրանկարչության այս ավանդական երկու տեսարաններից բացի Հակոբ Ջուղայեցու ձեռագրերում հանդիպում են մի ամբողջ շարք ուրիշ տեսարաններ, որոնք նվազ կանոնական են և առավել ինքնուրույն։ Որպես կանոն, նրանք առաջացել են պարականոն աղբյուրների հիման վրա։ 1610 թ. ձեռագրում կա մի տեսարան, որը պատկերում է մեղավորների տանջանքները դժոխքում՝ մի մասն այրվում է կրակի մեջ, ուրիշներ կախված են ոտքերից, լեզվից և նույնիսկ աչքերից, կան այնպիսիները, որոնց մարմնի շուրջ օձեր են փաթաթված։

«Տեսիլ Ս. Աստվածածնի» պարականոն գրվածքում խոսք է լինում բամբասասերների մասին, որոնք իրենց չարախոսության պատճառով կախվել են։ Պարականոն այս գրքի հետ կապն առանձնապես ցայտուն է նշված ձեռագրի մյուս մանրանկարում, որը պատկերում է բարեխոս-Տիրամորը։ Աստվածամոր՝ իբրև Աստծու և մարդկանց միջև միջնորդ հանդես գալը նշում են դեռ VIII—IX դդ. եկեղեցական գրողները։ Այդ միջնորդությունն ազդեցիկ է ու արդյունավետ ոչ միայն նրա համար, որ Աստվածածինը մյուս բոլոր սրբերից առավել բարձր է ու հարգված, այլև այն պատճառով, որ նա մայր է և Քրիստոսը չի կարող մոր խնդրանքը մերժել։

Այսպիսով, նշված գաղափարի հիման վրա առաջ է գալիս բարեխոս-Տիրամոր պատկերումը, որը բյուզանդական արվեստում սկիզբ է առնում V—VI դդ., ապա լայն տարածում գտնում Արևմուտքի և քրիստոնյա Արևելքի արվեստում[6]։ Այս թեման առկա է նաև հայ արվեստում և, մասնավորապես, մանրանկարչության մեջ։

XIV դ. վերոհիշյալ ձեռագրում (№ 7650) Քրիստոսը և նրա մոտ աղերսողի դիրքով կանգնած Մարիամը պատկերված են երկու լեռների գագաթին, մինչդեռ ստորոտում ծնրադիր երևում են նրանք, որոնց համար Տիրամայրը բարեխոսում է։

Ավելի ուշ՝ XVI—XVII դդ. սահմանագծում, հանդիպում ենք բարեխոսության միևնույն թեմային, որը, սակայն արդեն բոլորովին այլ է։ Նույն Հակոբ

---

[5] S. Der Nersessian, Armenian Manuscripts in the Freer Gallery of Art, Washington, 1963, էջ 85։

[6] Տե՛ս S. Der Nersessian. Two Images of the Virgin in the Dumbarton Oaks Collection, „Dumbarton Oaks Papers", n 14, էջ 71—86։



Նկ. 2. Ավետումն և Ծննդյան տեսարանները

Ջուղայեցու՝ Մանչեստրում պահվող ձեռագրում, կից էջերում զարդանկարչին ֆոնի վրա դեմ առ դեմ պատկերված Քրիստոսի և Տիրամոր կիսանդրիներն իրենց կոմպոզիցիաներով արբանյակներին են նմանվում:

Նման մանրանկարներն, բան երևույթին, ունեցել են մեծ տարածում XVI—XVII դդ. հայերեն ձեռագրերում[7]: Հետաքրքրական է մանավանդ նրանցից մեկը, իր ոչ սովորական մանրամասնի պատճառով. դա 1597 թ. ձեռագրում (№ 5579) պատկերված Տիրամայրն է՝ մերկ կրծքով, որը նա ցույց է տալիս Քրիստոսին: Նշված մանրամասնի բացատրությունը տալիս է «Տեսիլ Ս. Աստվածածնի» պարականոն գրքի հայերեն վարկածը[8]: Մարիամը, բնկնելով անդրշիրիմյան աշխարհ, որտեղ ականատես է լինում մեղավորների սարսափելի տանջանքներին, դիմում է Քրիստոսին՝ նրանց համար ներում աոաջնալու հույսով և, որպեսզի իր բարեխոսությունն ավելի համոզիչ դարձնի, նա Քրիստոսի առաջ մերկացնում է կուրծքը՝ հիշեցնելով մայրական այն կաթը, որով սնուցել է նրան:

Պարականոն գրքի ռուսերեն թարգմանությունը այդպիսի մանրամասն չունի[9]: Այն չկա նաև հունական տարբերակում[10] և չի կարելի չհամաձայնվել Ա. Մնացականյանի հետ, որ նշված նկարում պարականոն գրքի ազդեցությունից բացի կապ է տեսնում նաև հին պատկերագումնների հետ: Վերջիններս իրենց արտացոլումն են գտել նաև հայկական ժողովրդական էպոսում և նույնիսկ Գ. Սունդուկյանի «Պատշում»[11]: Ավելի հավանական է, որ վաղեմի, հեթանոսական ժամանակներին հասնող այդ պատկերացումներն իրենք ազդած լինեն պարականոն գրքի վրա և վերջինիս միջոցով արտացոլված մեր մանրանկարներում:

Այդ նկարը մեզ համար հատկապես հետաքրքրական է այն պատճառով, որ նման մանրամասն տեսնում ենք Հակոբ Ջուղայեցու 1610 թ. ձեռագրում: Այստեղ բազմաֆիգուր կոմպոզիցիա է կերտված, որտեղ Տիրամայրը մերկ կրծքով կանգնած է ամպերի մեջ հրեշտացող Քրիստոսի դիմաց: Նրա կողքին ծնրադիր ներկա են Հովհ. Մկրտիչը, Գր. Լուսավորիչն ու Ստեփաննոս Նախավկան: Նման կոմպոզիցիա ուրիշ հայերեն ձեռագրերում չկա, բայց նրա գրական սկզբնաղբյուրը հայտնի է: Ննջեցյալներին նվիրված Ներսես Շնորհալու շարականի մեջ ասված է. «Աղաչանօք սրբոյ Թաւշին, և՝ անթարթառ բարեխօսին, և՝ սրբոյ Աստուածածնին, և՝ Յովհաննու Կարապետին, և՝ սրբոյն Ստեփաննոսին, և՝ առաջին Մարտիրոսին, և՝ սրբոյ Լուսաւորչին Հայաստանեայց Հայրապետին... ողորմեա քո ստեղծուածոյս ի քեզ յուսով ննջեցելոյս»[12]:

Վաղհանապարհական մի շարք մանրանկարներում նկարիչն օգտագործում է նաև ուրիշ, ոչ-կանոնական աղբյուրներ և, մասնավորապես, Ենովքի պարականոն գիրքը:

---

7 Մատենադարան, ձեռ. №№ 294, 5316, 5579, 6420:

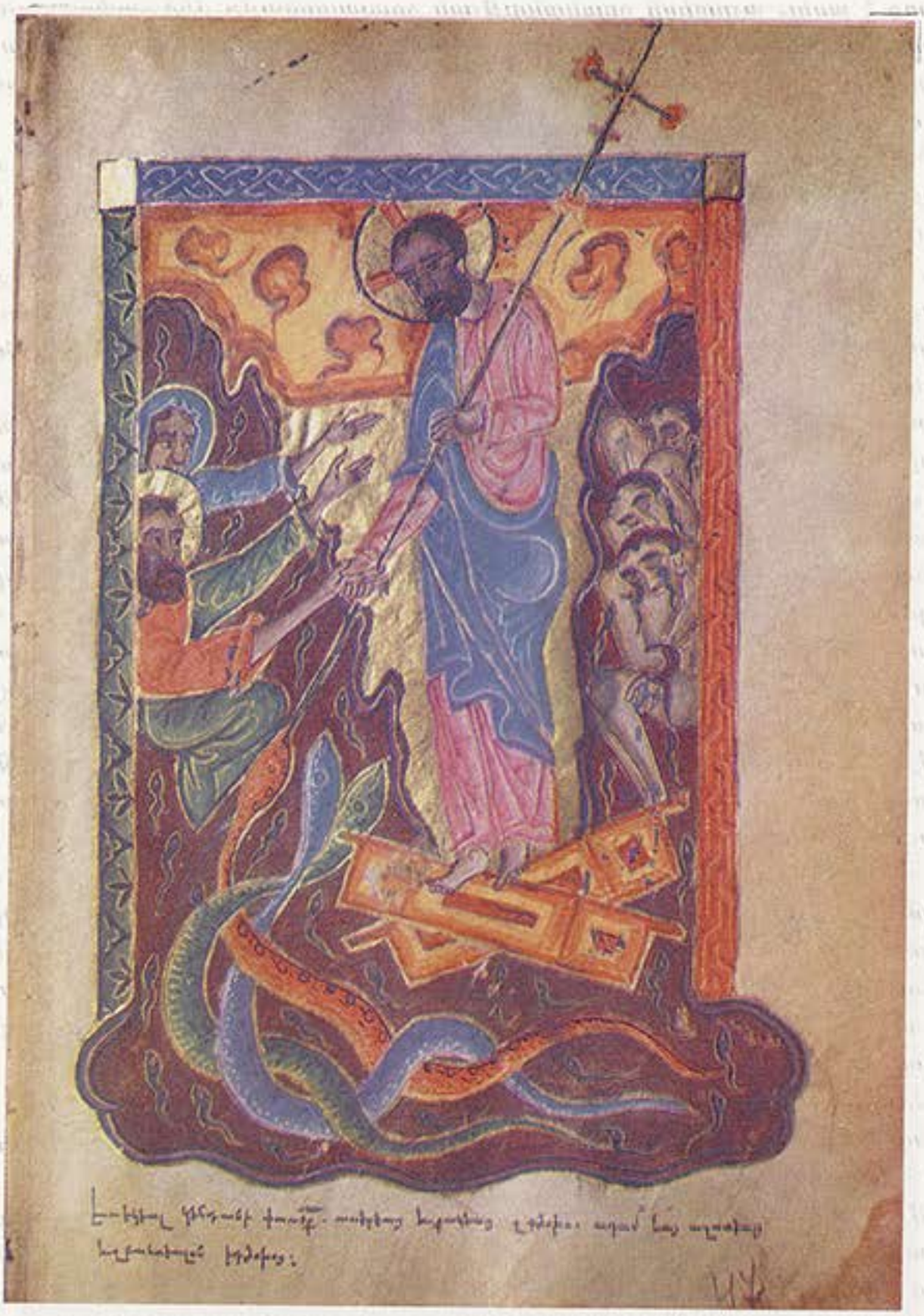
8 «Տեսիլ Աստուածածնին զոր յայտնեաց նմա Հրեշտակն գոհի տանջանացն», Բանգարան հայկական հին և նոր դպրութեանց, Բ. Անկանոն գիրք նոր կտակարանաց, Վենետիկ, 1898, էջ 435:

9 *B. Сахаров*, Эсхатологические сочинения и сказания в древнерусской письменности и их влияние на народные духовные стихи, Тула. 1879. էջ 193—200:

10 *Տե՛ս Срезневский*, Древние памятники языка и письма, Известия АН, т. X, ст. V. էջ 551—578.

11 Ա. Մնացականյան, Բարեխոսության քրիստոնեական թեման (անտիպ):

12 Ձայնքաղ Շարական, Կ. Պոլիս, 1852, էջ 568:



Նկ. 3. Գեղոցի ավերումը
Մանրանկարիչ՝ Հակոբ Ջուղայեցի
Ձեռ. № 7639, 1610 թ.

Հետաքրքրությունը դեպի պարականոն տեքստերը, թեև նվազ ցայտուն, նկատվում է նաև ավետարանական հիմնական նկարաշարի մանրանկարներում և, պետք է ասել, այդպիսի դրականության օգտագործումը մեծ չափով աշխուժություն և բազմազանություն է հաղորդում վաստուրականի մանրանկարների պատկերագրություններ, որն, ընդհանուր առմամբ, աչքի է ընկնում որոշակի պահպանողականությամբ:

Գաբրիել Միլլեն, բնութագրելով արևելյան եվրոպայի երկրների ուշ միջնադարի ավետարանական տեսարանների պատկերագրությունը, որտեղ, ամբողջությամբ վերցրած, նա նկատում է վերադարձ դեպի հին, արևելյան տիպերը, առանձին խոսում է հայերեն ձեռագրերի մասին: Նա գրում է. «Փոքրիկ բազաքներն ու հեռավոր վանքերը պահպանում են հին սիրիական ու կապադովկիական տիպեր, որոնց անդրադառնում են XIV—XV դարերի [Բալկանյան թերակղզու] դպրոցները, հետևելով նոր էսթետիկային»[13]: Համաձայնվելով այս հիմնական դրույթի հետ, որը վերաբերում է գլխավոր նկարաշարի առանձին տեսարանների պատկերագրությանը, չի կարելի չնշել, որ հենց նշված նկարաշարում սկսում են հանդես գալ մանրանկարներ, որոնք արդեն վկայում են Արևմուտքի ազդեցությունը: Այդ ազդեցությունը դեռևս այնպես բացահայտ չէ, ինչպես XVII դ., սակայն, նրա սաղմերն արդեն առկա են: Դրանց կարելի է հանդիպել նաև Հակոբ Ջուղայեցու մանրանկարներում և ամենից առաջ «Երրորդության» պատկերագրության մեջ: Վերջինս, նույնիսկ իր Հին կտակարանային ձևով (3 հրեշտակներ, որոնք հայտնվում են Աբրահամին ու Սառային), որն այնքան մեծ տարածում ուներ ուղղափառ արվեստում, հայ պատկերագրության մեջ ընդունված չէր: Բյուզանդական արվեստում Երրորդության այդ տիպն ունենում է հետագա զարգացում, այն է՝ սիմվոլիկ կերպարն աստիճանաբար փոխարինվում է առավել որոշակի նկարներով, նախ՝ այսպես կոչված «նախախնամության», որտեղ Աստված ներկայացված է ծերունու կերպարանքով, ծնկներին՝ Քրիստոս-Էմմանուելը, իսկ հետագայում՝ նաև «Երրորդություն» կոչվածը, որտեղ վերոնշյալ տեսարանը համալրվում է Ս. Հոգին խորհրդանշող աղավնու պատկերումով: Արևմուտքի կոմպոզիցիային բնորոշ է եղել այդ նույն սխեման, միայն թե Քրիստոս-Էմմանուելի փոխարեն՝ խաչված Քրիստոսը:

Հակոբ Ջուղայեցու 1610 թ. ձեռագրում հանդիպում է Երրորդության հենց այս նույն արևմտյան տիպը: Էլիպսաձև շրջանակում, որը դրսից շրջապատված է 18 հրեշտակներով, պատկերված է Հայր-Աստվածը, ձեռքին՝ Քրիստոսի խաչելությունը ներկայացնող խաչ: Այս նկարի կապակցությամբ ուշադրության է արժանի նկարչի 3 այլ ձեռագրերում (№ 6758 և Փարիզի ու Մանչեստրի ձեռագրերը) հանդիպող տեսարանը: Թեև մանրանկարներին ուղեկցող արձանագրությունն ասում է, որ այստեղ պատկերված է Հովսեփ Արիմաթացին, այսուհանդերձ, նշված տեսարանը մենք կապում ենք «Երրորդության» պատկերագրության հետ: Ըստ Ավետարանի տեքստի, Հովսեփ Արիմաթացին Պիղատոսից խնդրում է Քրիստոսի մարմինը. «իջուցեալ զնա՝ պատեաց պաստառակալաւ, և եդ ի կոտոր գերեզմանի ուր չէր բնաւ ոք եդեալ» (Ղուկաս, ԻԳ, 53): Այս տե-

[13] *G. Millet*, Recherches sur l'iconographie de l'évangile aux XIVe, XVe et XVIe siècles d'après les monuments de Mistra, de la Macédoine et du Mont—Athos. Paris 1916, էջ 120:



Նկ. 4. Մեղսագործների չարչարանքները դժոխքում
Մանրանկարիչ՝ Հակոբ Ջուղայեցի
Ձեռ. № 7639, 1610 թ.

սարանը, որպես կանոն, նույնպես մանում է ոչ հայկական ձեռագրերի նկարազարդման մեջ, բնդ որում, սովորաբար պատկերվում է քան Հովհաննու ավետարանի (Հովհաննես ԺԲ, 39—40), որտեղ Քաղման արարողությանը մասնակցում է նաև Նիկոդիմոսը։

Քննության առարկա տեսարանում Քաղումը չի պատկերված։ Հովսեփը պարզապես Քրիստոսին պահում է իր ծնկներին։ Կոմպոզիցիան հիշեցնում է Երրորդության բինիտարային պատկերումը (այսինքն՝ «նախախնամություն» ձևս առանց Ս. Հոգու), որը նկարիչն, ըստ երևույթին, տեսել է եվրոպական հուշարձաններում, բայց Հայաստանում նմանօրինակ հուշարձանների բացակայության պատճառով չի կարողացել ճիշտ մեկնաբանել նկարների բովանդակությունը։ Իր ձեռագրերում պատկերելով հայ արվեստին խորթ այդ տեսարանը, նկարիչը նրան տալիս է իր սեփական մեկնաբանությունը, այն է՝ համաձայն ավետարանական տեքստի՝ էլ ո՞վ, եթե ոչ Հովսեփը, կարող էր ծնկներին պահել խաչված Քրիստոսին։

1610 թ. նկարիչը վերարտադրում է արևմտյան Երրորդության զարգացած տիպը և այս անգամ նրա էությունը հասկանալու խնդրում սրբին չի սխալվում։

Հակոբ Ջուղայեցու մանրանկարներում այս կամ այն ավանդույթով բացատրվող տեսարանների կողքին հանդիպում են այնպիսինները, որոնց պատկերագրությունն ամբողջովին ինքնուրույն է։ Նման մանրանկարները շատ են հատկապես 1610 թ. ձեռագրում։ Դրանք պատկերում են ավետարանական պատմության երկրորդական և երրորդական եղելություններ։ Ամենայն հավանականությամբ, անկախ թվացող այս դրվագները չեն կապված որևէ ավանդույթի հետ։ Այդ կարգի տեսարաններից պիտի համարել «Ողբացող կանայք» մանրանկարը։ Այն պատկերում է Տիրամորը՝ շրջապատված կանանցով, որոնք նստած են արևելյան ոճով, ծալապատիկ։ Մանրանկարին ուղեկցող գրություն տալիս է նրա բացատրությունը. «Այս ամենայն շարչարանքս եղև Մարիամ ոչ դիտէր և կայր լուռ ի տանն. Մարիամեանքն և Սողոմէ շուրջ զնովաւ նստէր և ոչ իշխէին ասել թէ քո որդին տառապի»։ Ավետարանի տեքստում նման դրվագ չկա։ Մյուս կողմից, հազիվ թե կարելի զգացվի նկարչի ներշնչման աղբյուրը որևէ պարախոսություններում։ Ավելի հավանական է ենթադրել, որ նշված տեսարանը արդյունք է նկարագրվող տեքստն անձամբ բնբռնելու նկարչի ցանկության։ Բնականաբար, դաստիարակները նրա պատկերացումը պետք է հապավին իրեն շրջապատող աշխարհի հետ։ Այստեղից էլ կննցադի շեշտված հրանգը։

Միևնույն միտումներին ենք ականատես լինում նաև նկարչի մյուս մանրանկարներում, որոնք կատարված են ոչ ըստ ավանդաբար ընդունված պատկերագրության, ինչպես, օրինակ՝ «Կանայի հարսանիքը» և «Հոգեգալուստը»։ Այս երկու տեսարանները թեև ավանդական են, բայց նկարիչը դրանցում չի օգտագործում պատրաստի օրինակ։ Նրա մոտ «Հարսանիքը» ներկայացված է իրրև ժանրային տեսարան, որը պատկերում է Ջուղային բնորոշ հարսանեկան մի խնջույք։ Ուշադրավ են Արևելքին հատուկ տիպական կննցադային որոշ մանրամասներ։ Այսպես, օրինակ՝ սպասք ձեռքին երաժիշտը, որը կոմպոզիցիայի մեջ դրաղեցնում է պլհավոր տեղերից մեկը, ինչպես նաև կանանց և տղամարդկանց անջատումը, որոնք նստած են տարբեր սենյակներում։

Ջնաձիերը բովանդակում է «Հոգեգալստյան» երկու նկար: Մեկն ամբողջովին ավանդական է. կիսաշրջանակաձև նստած են 12 առաքյալները, և նրանց գլխավերևում Ս. Հոգին է՝ աղավնու կերպարանքով: Կիսաշրջանակում, նրանցից վերև, ավանակի և մարդու գլխով մի էակի սիմվոլիկ նկարն է, որն անձնավորում է տարբեր ժողովուրդներին: Կոմպոզիցիոն որոշ տարբերություններով այս պատկերագրությունը կրկնվել է մի քանի դար:

«Հոգեգալստյան» երկրորդ նկարը պատկերված է բուն Հովհաննու ավետարանի (Ի, 19—22):

Առաքյալները ոչ թե 12-ն են, ինչպես ընդունված է պատկերագրության մեջ, այլ 11-ը, ինչպես Ավետարանում: Նրանք նստած են հատակին, ծալապատիկ, հայացքը հառած վերև: Ամպերի մեջ երևում է Քրիստոսի գլուխը, որի շնչով Սուրբ Հոգին հաղորդվում է աշակերտներին: Միջնադարյան ոչ մի սիմվոլիզմի մասին այստեղ խոսք լինել չի կարող: Միտակ ոչնչով ունեցող այս տեսարանը ձևոր է բերում դրեթե ժանրային հատկանիշ:

Քննելով Հակոբ Ջուղայեցու մանրանկարների պատկերագրությունը, մենք պարտ ենք այն եզրակացության, որ թեև ավետարանական նկարաշարի հիմնական տեսարաններում նա հետևում էր Վասպուրականի մանրանկարչական արվեստի հաստատված կանոնին, սակայն կտրված չէր այդ արվեստից այնպես, ինչպես կարող էր լինել զուտ միջնադարյան մի նկարիչ: Այդ կանոնը նրա համար բացարձակ չի եղել: Նա հեշտությամբ շրջանցում է այն, ցուցաբերելով ազատ մոտեցում և նկարաշարի մեջ ընդգրկելով ոչ կանոնական տեսարաններ ու դրվագներ: Կանոնի հանդեպ ցուցաբերած այս ազատ մոտեցումը, միացած աշխարհիկ այն բովանդակության հետ, որով համակված են Հակոբ Ջուղայեցու ձեռագրերի մանրանկարները, ստիպում են մեզ նրան համարելու մի նկարիչ, որն իրականում կանգնած է եղել երկու դարաշրջանների խաչմերուկում: Նրա ստեղծագործության մեջ միջնադարյան ավանդույթները յուրովի զուգորդվում են արվեստում հանդես եկող նոր երևույթների ազդեցության հետ և, որ ամենակարևորն է՝ նկարիչն այդ երևույթի նկատմամբ հանդես է բերում նոր մոտեցում:

И. Р. ДРАМПЯН

ОСОБЕННОСТИ ИКОНОГРАФИИ АКОПА ДЖУГАЕЦИ

Армянский художник рубежа XVI—XVII века Акоп Джугаеци—один из самых ярких и выразительных миниатюристов в истории армянской книжной живописи. Уроженец города Джуги на Араксе, в котором он продолжает жить и в дальнейшем, Акоп получил свое художественное образование в Лиме, у епископа Захария Гнунянца. Этим и обусловлено, в первую очередь, то обстоятельство, что истоки творчества Джугаеци восходят к васпураканской миниатюрной традиции XV—XVI вв., точнее, к школе, сложившейся вокруг озера Ван, объединявшей скриптории Вана, Лима, Варага, Ахтамара и других близлежащих монастырей.

Разбор иллюстраций Джугаеци приводит автора к выводу, что, хотя художник и исходит из васпураканской миниатюрной традиции, однако

сна не связывает его. Свободное отношение к традиционной иконографии, в сочетании с тем светским содержанием, которым проникнуты миниатюры Джугаеци, позволяют рассматривать его как мастера, в творчестве которого в своеобразной форме сочетаются средневековые традиции с зачатками нового отношения к иконографическому канону.

I. R. DRAMPIAN

LES PARTICULARITES DE L'ICONOGRAPHIE DE HACOB DJOUGHAETSI

Hacob Djoughaetsi (XVI—XVII siècle) est l'un des peintres les plus remarquables et les plus expressifs de l'histoire de la miniature arménienne. Originaire de la ville de Djougha (Djulfa) sur l'Araxe, Hacob a reçu son instruction artistique à Lime, chez l'évêque Zacharie Gnouniantz, c'est ce qui explique, en premier lieu, le fait que les sources de l'oeuvre de Djoughaetsi remontent aux traditions des XV—XVI siècles de la miniature du Vaspourakan ou, plus exactement, à l'école des alentours du lac de Van qui réunissait les scriptoria de Van, de Lime, d'Akhtamar et d'autres monastères attenants.

L'analyse des illustrations de Djoughaetsi amène l'auteur de l'article à la conclusion suivante: bien que l'oeuvre du peintre se base sur la tradition de la miniature du Vaspourakan, celle-ci ne l'entrave point. Son traitement de l'iconographie traditionnelle est libre et ceci, de même que le contenu séculaire des miniatures de Djoughaetsi, permet de le caractériser en tant qu'artiste dont l'oeuvre réunit originalement les traditions médiévales et les germes d'une nouvelle conception des canons de l'iconographie.

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՍՍՀ ՄԻՆԻՍՏՐՆԵՐԻ ՍՈՎԵՏԻՆ ԱՌԸՆԹԻՐ
ՄԱՇՏՈՑԻ ԱՆՎԱՆ ՀԻՆ ՁԵՌԱԳՐԵՐԻ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ—«ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆ»

ԲԱՆԲԵՐ ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆԻ

ԵՐԵՎԱՆ № 10 1971

ՍՏԵՂԱՆ ՎԱՐԴԱՆՅԱՆ

ՀԱՅ ԲԺՇԿԱԿԱՆ ՏԵՐՄԻՆԱԲԱՆՈՒԹՅՈՒՆԸ XII ԴԱՐՈՒՄ

(Ըստ Մխիթար Հերացու և Աբուսայիդի կազմախոսական գործերի)

Հայ բժշկական տերմինաբանության զարգացումը սերտորեն կապված է ընդհանուր բժշկության ու բժշկագիտության զարգացման հետ։ Եվ դա պատահական չէ. ամեն անգամ, երբ որևէ բնախոսական, կազմախոսական, ախտաբանական կամ այլ բժշկագիտական գաղափար հասունանում է, սրա արտահայտման համար լեզուն ստեղծում է գիտական անվանում՝ տերմին։

Տերմինակերտման ուղիները հիմնականում երկուսն են։ Տերմին դառնում են տվյալ լեզվի սովորական բառերը՝ ամրմանազատվելով և կորցնելով ընդհանուր լեզվին հատուկ բազմիմաստությունը և հուզաարտահայտչականությունը, կամ էլ այդ ընդհանուր նշանակության բառերից տվյալ լեզվի բառակազմական միջոցներով կազմվում են նոր տերմիններ։ Տերմինակերտման երկրորդ ճանապարհը պատրաստ օտար տերմինի փոխառությունն է։ Հայ բժշկական տերմինաբանությունը հարստացել է հիմնականում առաջին ճանապարհով՝ բնիկ հայերեն բառերից տերմիններ ստեղծելով։

Ս. Մելիք-Փարսադանյանը[1] վերլուծելով Ասողիկի հայերեն թարգմանության (V դ.) բժշկական և բնագիտական տերմինները, նշում է, որ ս. Գրքի մեջ հանդիպող 175 բժշկական և բնագիտական բառերից 128-ը (այսինքն 73 տոկոսը) հայերեն բառեր են։ Նույն հեղինակը ուսումնասիրելով մի շարք այլ գործեր, որոնց թվում նաև Նեմեսիոս Եմեսացու «Յաղագս բնութեան մարդոյ» երկի VIII դարում կատարված հայերեն թարգմանությունը, հանգում է այն եզրակացության, որ «Ընդհանուր առմամբ մինչև 10-րդ դարը հայ գրականության մեջ գործ են ածված մոտ 900 բժշկական և բնագիտական արմատական բառեր և տերմիններ, որոնց մեջ հունարեն բառերը կազմում են միայն 10 տոկոսը»։

Սույն հոդվածում պիտի փորձենք վերլուծել հայ բժշկական տերմինաբանության վիճակը հետագա ժամանակներում, երբ արաբական բժշկությունը զբաղեցրել էր տիրապետող դիրք համաշխարհային բժշկության մեջ, և արաբերենը դարձել իսլամական Արևելքի գիտության լեզուն։ Մեր ուսումնասիրության առարկա են հանդիսացել 12-րդ դարի հեղինակներ Մխիթար Հերացու և Աբուսայիդի կազմախոսական գործերը։ Աբուսայիդի «Յաղագս կազմութեան մար-

---

1 Ս. Մելիք-Փարսադանյան, *Հայ հին բժշկական և բիոլոգիական լեքսիկայի ծագման մասին*, «Հայ բժշկության և բիոլոգիայի պատմության սեկտորի աշխատություններ», Երևան, 1949, էջ 115—123։

դոչն» (Մաշտոցի անվան Մատենադարան ձեռ. 1978, 549, 8397, 4268, 1814 և այլն) և Մխիթար Հերացու «Վասն շինուածոյ և յօրինուածոյ աչացն» (ձեռ. ՆՆ 715, 5622, 464, 8493) գործերում բժշկական տերմինների բնիկ բառերի թիվը կազմում է 280, որոնցից միայն 70-ը օտար փոխառություններ են, իսկ մնացած 210-ը, այսինքն 75 տոկոսը, հայերեն[2]: Վերջիններիս գալի մասը մնացել է մեր լեզվի հիմնական բառաֆոնդում և պատմական տարբեր շրջաններում (գրաբար, միջին հայերեն, ժամանակակից գրական լեզու) պահպանել է իր ձևաիմաստային պոյությունը: Դրանցից են արմունկ, ատամ, լեզու, գլուխ, ոսկր, ոտք, սերմ, փայծաղ և այլն: Հատ մեր հաշվումների Մխիթար Հերացին օգտագործել է 27 նոր տերմին, որոնք չեն հանդիպում նրանից առաջ, այլ աղբյուրներում, իսկ Աբուսայիդը, չնայած նրա գործի ծավալը շատ ավելի մեծ է, 37: Բուն հայերեն տերմինների մի մասը ժամանակի ընթացքում կորցրել է իր բժշկական տերմինաբանական նշանակությունը՝ շարունակելով մնալ բնիկ լեզվի կենսունակ տարր: Օրինակ՝ աղբիւր բառը Մխիթար Հերացու կազմախոսական գործում օգտագործված է lacus lacrimalis, արտասուքի աղբյուր իմաստով: Արդի բժշկական տերմինաբանության մեջ այն փոխարինվել է արտասվալիճ տերմինով: Գործ տերմիններ Աբուսայիդը և Մխիթար Հերացին օգտագործել են functio-ի իմաստով, այժմյան բժշկական տերմինաբանության մեջ այն փոխարինվել է գործունեություն տերմինով: Բարի բառը Աբուսայիդի մոտ օգտագործվել է appetitus իմաստով: Այժմ բժշկական աշխատություններում այն չի գործածվում՝ զիջելով իր տեղը ախորժակ բառին:

Սրանից բացի միջնադարյան բժշկական գրականության մեջ լայն տարածում ունեցող մի շարք տերմիններ այժմ բոլորովին հնացել են և համարվում են արխաիկ ձևեր: Այսպես, օրինակ, բէն (այժմ՝ 1. թիակ, 2. ուս), աղէնուռ (այժմ՝ աղիք), առաստաղ բերանի (այժմ՝ երիկամ), լիսեռ (այժմ՝ ողն), վող չեղ (այժմ՝ ներսանդուկ) և այլն: Սրանք չեն դիմացել ժամանակի քննությանը, մեր կարծիքով, տերմինի անորոշության պատճառով: Օրինակ՝ լիսեռ բառը տարբեր շրջաններում նշանակել է 1. ողն (vertebra), 2. ծնկոսկր (patella), 3. ոտքի (tibia): Աբուսայիդի «Մարդակազմությեան» մեջ արտացոլված է առաջին նշանակությունը՝ ողն. հետագայում բժշկական տերմինաբանության ավելի զարգացած պայմաններում, հավանական է, ավելի հարմար են գտել առանձին տերմիններ ունենալը և հին լիսեռ-ը կորցրել է իր նշանակությունը և դարձել արխաիկ: Նույնը կատարվել է ջրհեղ տերմինի հետ, որը ունեցել է բազմակի նշանակություններ՝ 1. միզածոր (urether), 2. մեզ (urina), 3. առնանդամ (penis): Հետագայում այդ բոլոր նշանակությունների համար առեղծվել են նույնպես առանձին տերմիններ և հին ջրհեղ-ի իմաստը մթագնվել է:

Որոշ դեպքերում այդպիսի բազմիմաստ տերմինը պահպանվել է արդի տերմինաբանության մեջ շնորհիվ այն բանի, որ նա սկսել է մշտապես արտահայտել այդ բազմակի նշանակություններից միայն մեկը: Օրինակ, ջեղ տերմինը Աբուսայիդի մոտ բազմիմաստ է. այն գործածվում է՝ 1. ջլարդ-ի (nervus), 2. ջիլ-ի (tendo), 3. մկան-ի (musculus) նշանակությամբ, այնինչ Մխիթարի մոտ ջեղ-ը արդեն միշտ օգտագործվում է ջլարդ-ի իմաստով: Նույնն ենք գտնում հետագայում Ամիրդովլաթի «Օգուտ բժշկութեան» գործում:

Այսպիսով, իմաստի նեղացման և սահմանադատման հետևանքով ջեղ-ը պահպանել է իր նշանակությունը արդի բժշկական գրականության մեջ (ջլարդ-

[2] Հոդված վերջում տրված է այդ բառերի ցանկը:

ներկ զուգահեռ ձևերի կողքին)։ Հետաքրքրական է, որ Մխիթար Հերացին Արուսյակի ժամանակակիցը, ավելի ճիշտ է համակացել տերմինաբանության մեջ իշխող առաջադեմ միտումը, քան Արուսյակը։

Նույնը կատարվել է երակ տերմինի հետ, որը Արուսյակի մոտ ունի բազմակի նշանակություն՝ 1. ածոր (vas), 2. երակ (vena), 3. ջիղ, նյարդ (nervus)։ Մխիթարը այստեղ էլ կատարել է սահմանազատում, նա նյարդը երբեք չի անվանում երակ, վերջին տերմինը օգտագործելով միայն ածոր-ի իմաստով (հետագայում այս տերմինի իմաստն ավելի նեղացավ և այն պահպանեց միայն իր երակ-vena նշանակությունը)։

Այսպիսի օրինաչափություն նկատվում է նաև այլ տերմինների նկատմամբ։ Օրինակ, բազուկ տերմինը, որն արտահայտել է 1. թև և 2. թևի մաս (ուսից մինչև դաստակը, կամ արմունկից մինչև դաստակը), Արուսյակի մոտ ունի նախաթաղկի ոսկրի՝ ծղիկի (ulna) իմաստ։ Արդի տերմինաբանության մեջ այն նշանակում է brachium (հուն. βραχίων) այսինքն՝ թևի մաս ուսից մինչև արմունկ։ Արխաիկ նշանակությամբ այն տարածված է ժողովրդական միջավայրում նաև այսօր։ Կամ էլ ծղի, ծղիկ տերմինը, որը Արուսյակի մոտ ունի այժմյան բազկոսկր-ի (brachium) նշանակություններ, արդի գրականության մեջ առացել է (ulna-ի) նախաթաղկի միջային ոսկրի նշանակություն։ Այդ տերմինն էլ ունեցել է բազմակի նշանակություն՝ brachium-ից բացի նաև 1. ամբողջ թև. 2. ոտք, 3. ոլոր։ Իմաստային սահմանազատման և նեղացման հանդեպարհով նա հարատևեց մինչև մեր օրերը և անցավ արդի բժշկական տերմինաբանությանը ծղիկ (ulna) իմաստով։ Նախաթաղկի կողմնային ոսկրի ճաճանչի (radius) անվանումը Արուսյակի մոտ դեռևս գոյություն չունի։

Բոլոր դեպքերում չէ, որ տերմինները այդ հանդեպարհով պահպանել են իրենց գոյությունը՝ ցուցաբերելով հետևություն։ Օրինակ, ճուռ տերմինը, որը Արուսյակի մոտ իր չորս իմաստներից (1. ոտք, 2. թև, 3. ոտքի մաս ազդրից մինչև ծունկը, 4 կոնքոսկր) պահպանել է միայն մեկը՝ կոնքոսկր, դուրս է մղվել արդի բժշկական տերմինաբանությունից, սակայն մնացել է բնիհանուր լեզվի և հատկապես ժողովրդական լեզվի շրջանառության մեջ։ Այդ կարելի է ասել նաև մի քանի այլ տերմինների մասին, որոնք հանդիպում են Արուսյակի գործում և հատուկ են միջին հայերենին, ինչպես աշիկայ (կույր), աղէճուռ, կոճուկ, դամարցաւ (phlebitis, երակաբորբ)։ Վերջին դեպքում դամարցաւը դարձել է դմուրցաւ։ Սրանք նույնպես դուրս են մնացել դիտական տերմինաբանությունից, սակայն դեռ հանդիպում են ժողովրդական միջավայրում։ Նրանց տեղն են գրավել բնիկ հայերեն բառերը, որոնք բնիհանուր են և գրաժամանակակից հայերենի բոլոր շրջաններում (կույր, աճառ, աղիք)։

Մխիթար Հերացու և Արուսյակի կազմախոսական գործերում տերմինի բազմիմաստության կողքին հանդիպում ենք նաև համանիշության երևույթների։ Այս տեսակետից շատ հարուստ է թաղանթ (membrana, tunica) տերմինը, որը միջնադարում երևան է գալիս 5 համանիշներով՝ 1. ասոսո, 2. մաշկ, 3. միգն, միզղ, 4. մորթ, ապաղաւ։

Սրանցից երկուսը՝ մաշկ և մորթ, արդի տերմինաբանության մեջ բնական չեն արտահայտում թաղանթի իմաստ, այլ միայն նշանակում են մաշկ (corium, derma, cutis)։ Արաբերենից փոխառված ապաղա-ն վազուց է մոռացվել, իսկ միգն, միզղ-ը և ասոսո-ը հնացել են։ Արդի բժշկական տերմինա-

բանության մեջ նրանց փոխարինել են հետևյալ համանիշները՝ բաղանք, պռուտուակ, պատյան: Խոց (ulcus, helcos) տերմինը նույնպես ունի համանիշների մի խումբ՝ 1. կարեայ, 2. բաթ, 3. խաղաւարտ. «Եւ անուանեն կարհայ և բաթ, և խազաւարտ այլ ասեն» (ձեռ. № 715, 161բ): Սրանցից արդի տերմինաբանության մեջ պահպանվել է միայն խոց տերմինը:

Աբուսայիդի և Մխիթար Հերացու կազմախոսական աշխատություններում օգտագործված բժշկական տերմինների հայկական շերտը ապացույց է հայերին լեզվի հարստության և հկունության, որը հնարավորություն է ընձեռել ստեղծելու ուրույն և ճոխ բժշկական տերմինաբանություն:

Սակայն հայ բժշկությունը, սրա հետ միասին և հայկական տերմինաբանությունը, երբեք չեն մեկուսացել շինական պարիսպով, այլ օգտվել են առաջադեմ ազգերի դիտություններից՝ միշտ հարստանալով նրանց գանձերով: Այդպիսի սերտ կապեր դարեր շարունակ գոյություն են ունեցել հայ և հունա-հռոմեական բժշկության ու բժշկական տերմինաբանության միջև: Հունարեն և լատիներեն տերմինները հաճախ են գործածվել հայ բժիշկների կողմից: Այդ տերմինների հիման վրա ստեղծված X դարի հունարեն-հայերեն բառարանը՝ «Բառք Գադիանոսի բժշկապետի», բնդգրկում է մոտ 400 բառ: Սրանցից միայն մի փոքր մասն ստացավ լայն կիրառում և հարատևեց մինչև մեր օրերը:

X դարից ուժեղանում է արաբական բժշկության ազդեցությունը: Հայ բժշկական գրականության մեջ արաբական տերմիններն օգտագործվում են ոչ հազվադեպ: Այսպես, օրինակ, ըստ Վ. Բորգոմյանի տվյալների[3], Գագիկ Ա-ի օրոք գրված բժշկարանում (X դար) երևան են գալիս արաբական տերմիններ՝ կաուրայ, պուճրան, հապ, հալիլայ, պլղամ, սաֆրայ, սավռայ, սապո, մսենա և այլն:

Մեր կողմից ուսումնասիրված Մխիթար Հերացու և Աբուսայիդի կազմախոսական գործերի մեջ օգտագործված են 70 օտար տերմիններ, որոնց մեծ մասը (57) կազմում են արաբերենից փոխառված տերմինները: Մնացած օտարաբանությունները, ըստ ծագման, հետևյալ պատկերն են տալիս. հունական՝ 7, պահլավական-պարսկական՝ 3, թաթարական՝ 2, ասորական՝ 1: Այդ 70 փոխառված տերմիններից միայն 20-ը չեն թարգմանված և չունեն հայերեն զուգահեռ տերմիններ: Դրանք վերաբերում են գլխավորապես հանաշված, լայն տարածում ունեցող հիվանդությունների և գլխավոր հեղահյութերի անվանումներին (սաֆրայ, լակուայ, ֆալիճ, սաֆրայ, սավռայ) կամ այն բառերին, որոնք վազուց փոխառված լինելով, արդեն չէին դիտվում իբրև օտար բառեր և կազմում էին նոր բառարարդություններ՝ օրինակ. գեն-գենուրիճ, ամոկ-ամոկել, գալապայ առնել, խումար-խումարուրիճ):

Անհրաժեշտ է նշել, որ արաբերեն և մյուս օտար տերմինները բոլոր ձեռագրերում գրվել են հայատառ: Հայերեն և օտար լեզուների, առանձնապես արաբերենի, հնչյունական զգալի անհամապատասխանությունները ստեղծում են դժվարություններ բառարանի օգնությամբ օտար տերմինի ծագումը պարզելու համար: Նյութի վերլուծության հիման վրա (տե՛ս ստորև տրվող աղյուսակը) մենք հանգում ենք միջնադարում արաբերեն բաղաձայնների հայերեն

3 Վ. Բորգոմյան. Հայ բժշկական ձեռագրերը Ս. Հազարու վանքին, Բազմավէպ, 1923, էջ 7—11, 39—43, 69—71:

ԲԱՂԱՁԱՅՆԵՐԻ ԱՐԱԲԵՐԵՆ-ՀԱՅԵՐԵՆ ՏԱՌԱԴԱՐՁՈՒԹՅՈՒՆԸ ՄԻՋԻՆ ՀԱՅԵՐԵՆՈՒՄ

	Արաբ.	Հայ.	օրինակներ	
ب	ب	պ	ب — պապ	بطونا — բռատոպաք
ت	ت	բ	تشتشار — բեբեշար	حمامة — մուքամեմայ
ث	ث	բ	الاثنى عشري — բեռնայշարայ	مثقال — մբխալ
ج	ج	ճ	فالج — ֆալիճ	زجاجي — զուճաճի
ح	ح	հ	قرحة — կարհայ	حمامة — մուքամեմայ
خ	خ	խ	خبز — խիյտ	خمار — խումար
د	د	տ	سوداء — սավտայ	دقيق — տաղիղ
ذ	ذ	գ	جاذب — ճագիպ	
ر	ر, ڕ	ռ	بطونا — բռատոպաք	خمار — խումար
ز	ز	զ	زجاجي — զուճաճի	
س	س	ս	كسكبين — սաքբայ	سوداء — սավտայ
ش	ش	շ	شكبينج — չաղաքբայ	شريان — շիրիան
ص	ص	ս	صائم — սայիմ	صفراء — սաֆրայ
ض	ض	զ	حاضنة — ազայա(ունք)	حاضم — հազիմ
ط	ط	տ	طفطاف — տաֆֆայ	خبز — խիյտ
ع	ع	յ, ՛, —	عنبية — յանապիայ	حاجب — հիլաբ
غ	غ	ղ	غرغارة — ղալաղայ	حاضنة — ազայա(ունք)
ف	ف	ֆ	فاج — ֆալիճ	مغص — մաղաս
ق	ق	ք, կ խ՛	قوون — քուին	طفطاف — տաֆֆայ
ك	ك	բ, կ	كسكبين — սաքբայ	لقوة — լակուայ
ل	ل	լ	غرغارة — ղալաղայ	مسمة — մսսաղիմ
م	م	մ	مغص — մաղաս	عنبية — յանկապուքբայ
ن	ن	ն	عنبية — յանախտայ	شكبينج — չաղաքբայ
ه	ه	հ	حاضم — հազիմ	لقوة — լակուայ
و	و	ւ, վ	هواء — հաւայ	مسمة — մշխմայ
				شريان — շիրիան
				هواء — հաւայ
				سوداء — սավտայ

տառադարձության վերաբերյալ որոշ եղրակացություններ, որոնք համընկնում են Կ. Բասմաջյանի[4] և Հ. Կարստի[5] տվյալների հետ:

Արաբերեն այս բառերը փոխառվել են հայերեն բաղաձայնների ձայնային տեղաշարժից հետո (այսինքն միջին դարերում). այդ պատճառով էլ կատարված ձայնաշրջությունը առանում է իր գրային արտահայտությունը: Ըստ որում, ստար լեզվի ձայնեղ բաղաձայնները տառադարձվում են խուլերի՝ օրինակ, արաբերենի ب-պ-ի) ب -պապ). د-տ-ի(داء سو-սավտայ). ج-ճ-ի(جاذب-ճագիպ). սակայն արտասանվում են միջին հայերենի լեզվային օրենքների հիման վրա իրրև ձայնեղ հնչյուններ՝ բ, դ, ջ, տալով՝ բար, սավդայ, ջագիբ: Եթե

* Հազվագյուտ է կիրառվում, օրինակ՝ عنبية—խառնիճ:

4 Կ. Բասմաջեան, Ամիրդովլաթ Ամասիացւոյ «Անգիտաց անպէտ». Տառացարան հրատարակչին, Վիեննա, 1927, էջ ժԱ—ժԲ:

5 J. Karst, Historische Grammatik des Kilikisch-Armenischen, Strasburg, 1901.

արաբերեն-հայերեն բազաձայնների տառադարձության հարցում գոյություն ունի խիստ օրինաչափություն, ապա արաբերեն-հայերեն ձայնավորների տառադարձության ժամանակ միշտ տառադարձված բառերի կողքին, օրինակ՝ خمّار-խումար, قبّة-ատիլ, مغص-մադաս և այլն, մենք հանդիպում ենք անկանոնությունների՝ հայերենում օտար ձայնավորների սղման, արաբերենի ավելյալ ձայնավորի փոխարինման մի այլ ձայնավորի առկայության: Այսպես, օրինակ, فرحة վերածվել է հայերենում կարնայ-ի (արաբերենի ու-ն դարձել է հայերենում ա), ونوني-դուլին (արաբերենի ու-ն ավել է հայերենում ի), مشمش-մշիմա (արաբերենի ա-ն սղված է): Կարապետ իր «Կիլիկյան հայերենի պատմական բնագանության» մեջ (էջ 38) բացատրում է այս երևույթը ոչ թե հայերեն ձայնավորների օրենքների ազդեցությամբ, այլ մեծ մասամբ խոսակցական արաբերենի ազդեցությամբ և մասամբ էլ իրոք ոչ հշգրիտ, անփույթ տառադարձության հետևանք:

Արաբերեն և այլ օտար տերմինները թարգմանելիս և նրանց կողքին բուն հայերեն տերմիններ ստեղծելիս Արուսյակը և Մխիթար Հերացին հանդես են գալիս՝ 1. թարգմանչի, 2. ինքնուրույն տերմիններ ստեղծողի դերում:

Արուսյակը առաջին դերում հանդես է գալիս շատ հաճախ, ավելի կամ պակաս հաջողությամբ: Նա մեծ թվով առամոքսի և աղիքների կազմախոսությանը վերաբերող տերմիններ է թարգմանել արաբերենից:

Առամոքսի 4 ուժերը՝ խարշող (جاذب), բռնող (ماسك), մարսեցնող (هاضم), վտարող (دافع), թարգմանված են բավական հաջող բառապատճենմամբ: Արուսյակը, ինչպես տեսնում ենք, օգտագործել է ներկայացման դերբայի ձևը, որը տերմինային կապակցության մեջ որոշչի դեր է կատարում:

Աղիների հատվածներին վերաբերող տերմինները թարգմանելիս (նույնպես բառապատճենմամբ) Արուսյակն արդեն այսպիսի հաջողության չի հասնում: Այսպես, առամոքսանցքի համար թեև նա օգտագործում է արաբերենի պապ (باب դուռ) բառը, բայց տարօրինակ կերպով դրա դիմաց դնում է դռնապան հայերեն միշտ տերմիններ: Այդ սխալը հետագայում ուղղել է Ամիրդովլաթը՝ արաբերեն بَ (դուռ) դարձնելով պավաբ (դռնապան): Բայց երևելով արաբերեն սխալ բառից, Արուսյակը կարող էր տալ հայերեն միշտ տերմին միայն այն դեպքում, երբ նրան հայտնի լիներ լատիներեն pylorus (դռնապան) ձևը: Այս փաստը և հետագա վերլուծությունից ստացված այլ տվյալներ դալիս են հաստատելու, որ հայ բժիշկները բաջածանոթ են եղել հունա-հռոմեական բժշկության նվաճումներին և օգտվել են նրանցից նույնիսկ արաբական բժշկության ծաղկման շրջանում: Տասներկումատնյա աղիքը اثنى عشري Արուսյակը բառացի թարգմանել է՝ երկոտասան և այս էլ որոշ չափով համապատասխանում է լատինական տերմինին (duodenum):

Շատ հաջող է թարգմանված ցամաք աղեհյուս տերմինը, որը միշտ և միշտ համապատասխանում է ինչպես արաբերեն, նույնպես և լատիներեն տերմինի իմաստին (jejunum صُوم): և նույնիսկ պահպանված է բառակապակցության բերականական ձևը: Այստեղ անհրաժեշտ ենք համարում հիշատակել, որ արաբ բժիշկները, իրենց տերմինաբանական կարիքների համար, հաճախ դիմել են հունա-լատինական տերմինների օգնությանը՝ մասամբ թարգմանելով

կամ բառապատճենմամբ (ինչպես այդ տեղի է ունեցել վերոհիշյալ դեպքերում), մասամբ էլ պահելով իրրև օտարաբանություններ (colon-قولون, grafidion-غرابذين اخر): Երբեմն էլ նրանք չեն հետևել հունա-լատինական տերմինաբանություններ և ստեղծել են նոր տերմիններ: Այսպես, բարակ աղիների երրորդ մասը, որը ունի լատիններեն ileum (գառային) անվանումը, արաբների մոտ երևան է գալիս իրրև قيفذ, որը Արուսյակի կողմից հիշատ է թարգմանված՝ մաճր: Արդի հայ տերմինաբանության մեջ սրա փոխարեն գործ է ածվում ուրիշ տերմին՝ գալարաղիք կամ գառաղիք (վերջինս լատիններենի ուղիղ թարգմանությունն է):

Արուսյակը բավական անհաջող է թարգմանել հաստ աղիքին վերաբերող արաբերեն տերմիններըս Այստեղ առեղծվում է այն տարաձորությունը, որ թարգմանիչը չի հասկացել արաբերեն տերմիններըս կամ դրանք թարգմանել է իր ինքնուրույն առումով[6]: Այսպես, օրինակ, հաստ աղիների առաջին հատվածի արաբերեն عوير (կույր) անվանումը, որը համընկնում է լատիներենի coecum իմաստի հետ, կամ չհասկանալու պատճառով, կամ էլ որոշ կազմախոսական նկատառումներով թարգմանված է ծուռ: Հաստ աղիների երկրորդ հատվածի արաբերեն قولون անվանումը թարգմանվել է հայերեն ձայնավոր: Արդի բժշկական տերմինաբանության մեջ օգտագործվում է խթադիք ձևը (հունարենի σκῶρ բառի ուղիղ թարգմանություն): Վերջապես, հաստ աղիների ստորին մասը, որը լատիներեն և արաբերեն տերմինաբանության մեջ ունի նույն ուղիղ-ի իմաստը (rectum. المستقيم), հայերենում Արուսյակի կողմից անվանվում է հիմն և զգայութիւն աղեհուռացն: Արդի գրականության մեջ վերականդնվել է հիշատ տերմինը՝ ուղիղ աղիք:

Արուսյակի կազմախոսության մեջ տեղ են գտել նաև մի շարք աստղաբիտական արաբերեն տերմիններ (իրենց ուղղահայ հայերեն ձևերով), որոնք անուղղակի կապված են կազմախոսական հասկացությունների հետ: Արուսյակը իր «Մարդաբանության» մեջ տարբ է տալիս միջնադարում իշխող միտիկ աստղագուշակային տեսություններին, որոնք կապում էին մարդու մարմնի ամեն մի գործարան որևէ մոլորակի ազդեցության հետ: Այսպես, օրինակ, լուսինը համարվում էր ուղեղի և բոքի տանուտեր, արեգակը արտի, լուսնթագը (արաբ. مشترى Օտար իմ, լատ. Yupiter)՝ լյարդբերանի, Փայլածուն (արաբ. عطارد օտարիմ, լատ. Mercurius)՝ լեզվի, Հրատը (արաբ. المريخ Մատնիչ, լատ. Mars)՝ լեղապարկի, Լուսաբերը (արաբ. الزهرة Զոհարուղ, լատ. Venus)՝ ամորձիքի, երիկամի. Մոլորակների անուններդ, փաստորեն, դարձել են այդ գործարանների խորհրդանիշներ, և Արուսյակը հաճախ ձգտել է բացատրել տարբեր հիվանդությունների բնույթը այդ մոլորակների անմիջական ազդեցությամբ: Օրինակ, նա գրում է. «Երբ որ ծնանի տղայն ի մօրէն, թէ յայն ժամն լուսինն ի պեղծ աստեղատունն լինի, տղին աչքն շատ լինի և ցաւոտ: Եւ երբ տղայն մեկնի ի մօրէն, և լուսինն ի Զօհալին աստեղատունն լինի, տղայն աչիկայ լինի» «ձեռ. № 1978, 103բ): Ի տարբերություն Արուսյակի, Մխիթար Հերացին այդ երևույթները

6 Չի բացառված նաև այն հանգամանքը, որ տերմիններդ կարող են աղճատված լինել հետագայում, քանի որ Արուսյակի «Վասն ստեղծման աղէնորատացն» գլուխը շատ ապավաղված է, և երկար աշխատանքից հետո, Ամիրդովլաթի «Օգուտ բժշկութեան» համապատասխան հատվածի հետ համեմատություններ կատարելով, մեզ հաջողվեց խաթարված բնագիրը վերականգնել:

փորձում է բացատրել դիտականորեն, կապելով աչքի մկանների բորբոքային պրոցեսների հետ։

Կատարված ուսումնասիրությունը մեզ հանգեցրեց այն եզրակացության, որ Արուսաչիդը, իբրև թարգմանիչ, երբեմն գտել է ճշգրիտ հայկական տերմիններ, երբեմն էլ շեղվել է ուղիղ ճանապարհից։ Նրա դերը ինքնուրույն տերմիններ ստեղծելու գործում ավելի փոքր է։

Անդրանիկ Մխիթար Հերացու՝ իբրև տերմինաբանի բնութագրմանը։ Բարեբախտաբար, մեզ են հասել նրա կազմախոսական գործի ա՛ն գլուխները, որոնք վերաբերում են «Աչաց կազմութեան»-ը։ Արուսաչիդի «Մարդակազմութեան» այս մասը շատ բերի է թե՛ դիտական արժեքի և թե՛ տերմինաբանական տեսակետից։ Արուսաչիդը այստեղ տալիս է միայն արաբերեն տերմիններ առանց որևէ թարգմանության. շատ հաճախ էլ այդ տերմինները անհանաչելիորեն աղճատված են, օրինակ խառնիէ-ի (cornea) փոխարեն՝ դունիէ, շապաւիայ-ի (retina) փոխարեն՝ շպիճեն, մշիմայ-ի (chorioidea) դիմաց՝ ուշբամիէ։

Մխիթար Հերացու «վասն շինուածոյ և յօրինուածոյ աչացն» գործը ունի բարձր մասնագիտական արժեք և փայլում է իր լեզվի հարստությամբ։ Նա այդ գործում իրեն դրսևորել է իբրև իմաստուն բժիշկ և լեզվաբան։ Նա ստեղծում է մի շարք իմաստալից հայերեն տերմիններ, որոնք դադարում են միայն թարգմանություն լինելուց և ստանում են բառակազմական նորաբանություններ որակ։

Հարկ ենք համարում նորից շեշտել, որ Մխիթար Հերացին, ի տարբերություն Արուսաչիդի, ճիշտ կողմնորոշվեց մկան և երակ տերմինների օգտագործման հարցում՝ մոտենալով սրանց կիրառման արդի նշանակությանը։

Աչքի կազմախոսական հայկական տերմինաբանությունն սկսվում է փաստորեն Մխիթար Հերացուց։ Աչքի թաղանթների և հեղուկների համար նա ստեղծել է բառապատճենմամբ հայերեն բարեհնչուն և ճշգրիտ տերմիններ, օրինակ, եղջերենի (լատ. cornea. արաբ. قرنية), խաղողենի (uvea Galeni. عنبية), սարդոտանեի (արաբ. عنكبوتية). սառնեայի (lens crystallina. جليدى), ձվի սպիտակուցենի (humor aqueus). ապիկենի (corpus vitreum. زجاجى)։ Սրանցից միայն երկուսն են պահպանված արդի բժշկական տերմինաբանության մեջ (դրանք են՝ եղջերենի և ապիկենի)։ Նա վերջածանցով կազմված այս տերմինները բավական եղան, որպեսզի հետագայում Մխիթար Հերացու տերմինակերտման ուղիով և հետևությամբ ժամանակակից ակնաբուժությունը նույն ածանցով ստեղծեր մի շարք նոր տերմիններ, ինչպես՝ ցանցենի, անոթենի, շաղկապենի, պնդենի (վերջինս ընդօրինակված է Հերացու պինդ մարմին տերմինից և նրա տերմինակազմական սկզբունքով դարձել է պնդենի)։

Շատ հետաքրքրական է սառնենի տերմինի պատմությունը։ Այն ստեղծելիս Մխիթար Հերացին իբրև նյութ ունեցել է արաբերենի جليدى (սառցային) և լատիներենի lens crystallina (բյուրեղային ոսպ) ձևերը։ Նա բառացիորեն չի թարգմանել այս երկու տերմիններից որևէ մեկը, այլ վերցրել է հայերենի սառնենի բառը, որն այն ժամանակ նշանակել է և՛ բյուրեղ, և՛ սառույց։ Այսպիսով, երկու իմաստների համադրության ճանապարհով նա ստեղծել է նոր տերմին, որն ավելի խորն է բնութագրում աչքի այս հեղուկների հատկությունները, քան լատիներեն կամ արաբերեն տերմինները։ Այստեղ Հերացին ցուցաբերել է նոր տերմիններ ստեղծելու բարձր արվեստ։ Օգտվելով հունա-

յատիներեն տերմինաբանության հարստությունից՝ նա ընտրել է ուրույն, հատկերեն լեզվին հարազատ ճանապարհ: Յամոք սրտի, Հերացու այս հոյակապ տերմինը չեն պահպանել արդի հայ բժշկական բառարանները՝ նրա փոխարեն դործածելով ոսպնյակ տերմինը, որը այդ անվան յատիներենի (lens) թերի թարգմանության օրինակ է: Ի դեպ հիշենք, որ արաբներն էլ մեզ նման հետագայում մոռացան իրենց جليدى (սառցային) տերմինը և հետևեցին յատիներեններին, օգտագործելով عدسة (ոսպնյակ):

Բացի նեյ մատնիկից, Մխիթար Հերացին առեղծել է մի շարք տերմիններ ած մատնիկով, որպիսիք են՝ կոշրած (conjunctiva, ملتحمة), մազկալած (ոսպնյակի մասին՝ նուրբ ձեղքվածքներ ունեցող), խծկած (occlusio pupillae), վարած (բիբի լայնանալուց լույսի տարածում):

Ինչ վերաբերում է Մխիթարի երկու այլ տերմիններին՝ սեկ (chorioidea, مشيمة) և արկ (retina, شبكية), ապա սրանք լայն ճանաչում չստացան և փոխարինվեցին արդի տերմինաբանության մեջ աճորենի և ցանցենի տերմիններով՝ երկուսն էլ Մխիթարի ոգով առեղծված: Պատմական տեսակետից հետաքրքրական է վերջին տերմինը: Այն առեղծելիս մեր բժշկապետը իրեն ելակետ ունեցել է յատիներեն retina (ցանց) և նույն իմաստով արաբերեն شبكية տերմիններեր: Հավանական է, որ այն ժամանակ հայերեն արկ բառը արտահայտել է նաև ցանցի իմաստ, բայց հետագայում այդ իմաստը մթագնել է: Ի դեպ հիշենք, որ Հերացու այս երկու տերմիններր, ի տարբերություն նրա այլ տերմինների, չունեն իրենց հարակից ձևերը և մենաստացված են:

Մի հետաքրքրական հանդամանք ևս. բնութագրելով կոշրած ատամի (արդի շաղկապենու) հատկություններր, Մխիթար Հերացին օգտագործել է այժմ արխաիկ խոնատամ ձևը: Հավանական է, որ նա հենց ինքն է առեղծել այդ տերմինր՝ օգտագործելով խոճ, խոչ (արգելք, փուշ), և ատամ (ջուլհակի սանր) բառերը, որից առացել է խոնատամ, այսինքն՝ անհարթ, կոշտ, իմաստան ունեցող նոր բառը: Ասում են, երբ Հոլանդական Ֆիզիկոս Վան-Հելմոնտը առեղծել է գազ բառը, նա մտածել է երկու բառերի մասին՝ Chaos (քաոս) և Geist (հոգի), որոնք յուրովի արտահայտում էին նոր նյութի հատկություններր[7]: Հավանարար նույնը պատահել է Մխիթարի հետ: Եվ այդ դալիս է հաստատելու հայ բժշկապետի մեծ կարողություններ ոչ միայն իրրև բժշկի, այլ տերմինարանի նաև. խոնատամ տերմինր առեղծելիս, բատ երևույթին, նա կարողացավ շաղկապենու վրա նշմարել աննշան բշտիկներ, անհարթություններ, որոնք նկարագրված են արդի գրականության մեջ:

Ինչ վերաբերում է հունա-յատիներեն փոխառված տերմիններին, ապա դրանք օտարաբանություններն շարքում դրավում են երկրորդ տեղը, զիջելով միայն արաբերեն տերմիններին: Պետք է նաև նշել, որ որոշ դեպքերում հունարեն և յատիներեն տերմիններր հայերենին անցել են արաբերենի միջնորդությամբ: Օրինակ, հունարեն κῶλον (յատ. colon) նախ անցել է արաբերենին قولون ձևով և ապա տատագրվել հայերենում դուլին (ը-ղ): Նույնը կատարվել է հունարեն κωλικὴ յատ. (colica) խիթք բառի հետ, որը արաբերենում դառնում է قولنج, իսկ հայերենում՝ դուլինջ և հունարեն γραφίδιον (յատ. grafidion) գրքույկ բառի հետ, որը ստիպ է արաբերենում اخرابادين և հայերենում՝ ախրապատին (դեղարան):

---

[7] *А. Реформатский*, Введение в языкознание, Москва, 1955, стр. 113.

Մնացած 4 հունա-լատիններեն տերմինները անցել են հայերենին առանց արաբերենի միջնորդության՝ κεφαλική (vena cephalica)—կիֆալ երակ[8], καθολική (vena catholica)—կարուդիկն, βασιλική (v. basilica)—պասիլիկ երակ: Ձայնեղների որոշ փոփոխությամբ հանդիպ հունարեն στόμαχος (stomachus) տերմինը բավական հիշտ տառադարձվել է ստամոքս: Համանման լատիներեն ծագում ունի լուսնիսոն (տեսաներով) տերմինը. (լատիներեն lux լույս, աչք, տեսողություն բառի աղճատված ձևը): Այսպիսով, հունա-լատիներեն տերմինները, ուսումնասիրված օտարաբանությունների շարքում դրավելով երկրորդ տեղը (արաբերենից հետո), վկայում են այն խոր ազդեցության և հարաբեր կապերի մասին, որոնք միշտ գոյություն են ունեցել հունա-հռոմեական և հայ բժշկության միջև նույնիսկ արաբական բժշկության տիրապետության շրջանում[9]: Այս տերմիններն ունեն կազմախոսական կարևոր նշանակություն (տեսաներով, բազկի մեծ երակներ, ստամոքս, հատ աղիների ծավալուն հատված) և եղել են շատ տարածված:

Աբուսայիդի և Մխիթար Հերացու կազմախոսական գործերում հանդիպում են պահլավերեն ծագում ունեցող 16 տերմին[10], որոնք շատ վաղուց են անցել հայերենին և այնպես անբաժանելիորեն ձուլվել հայերենի բառապաշարին, որ մեծ մասամբ, բացի վերջին 3—4 տերմիններից, չեն դիտվում իբրև օտարաբանություն: Այդ տերմիններն են՝ ախտ, արկ, անդամ, ատամն, անատիճելիճ, ապիկենի, բժիշկ, բազուկ, ճակատ, ճվագ, սկատառակ, երակ, շիրիկ, պիսակ, գեն, ատոկ:

Վերջապես բաբարերենից միայն երկու օտարաբանությունների առկայությունը (բուն որում, մեկը՝ սեկ, հետագայում չատացավ ճանաչում և մոռացվեց, իսկ մյուսը՝ խուրճ, հիշտ է, հարատևեց մինչև մեր օրերը, բայց ունի հայերեն ավելի հաջող զուգահեռ ձևեր՝ հարսանիք, վարդածոց) ապացույց է բաբարերենի աննշան ու պատահական ազդեցության:

Հետաքրքրական է, որ մեր կողմից ուսումնասիրված տերմիններից միայն մեկը ունի սլավերեն ծագում[11]. այդ մաշկ (սլավ. meška-մորթ) բառն է: Այսպիսով, Վ. Թորգոմյանի[12] կարծիքը այն մասին, որ Աբուսայիդի «Մարդակազմությիւն»-ը լի է սլավերեն օտարաբանություններով, չի ապացուցվում, և մենք համամիտ ենք Ղ. Հովհաննյանի[13] հետ, որը ժամանակ Թորգոմյանի թեզը և բարձր գնահատելց հայ մշակույթին ծառայագրված սլավի գիտնական Աբուսայիդի «Մարդակազմությանն» հայերեն հատակ լեզուն:

Բացի բառ-տերմիններից Աբուսայիդի և Մխիթար Հերացու կազմախոսական գործերում հանդիպում ենք նաև տերմին-նկարագրության, որը հետագայում,

---

8 Հ. Աճառյանը «Հայոց լեզվի պատմության» մեջ (մաս 2, էջ 195) կիֆալը դասել է արաբերեն օտարաբանությունների շարքում, սակայն ավելի հավանական է թվում այդ բառի հունարեն ծագումը՝ κεφαλική:

9 Л. А. Оганесян, История медицины в Армении, Ереван, 1946 т. I, стр. 150—184. Հ. Մ. Ամալյան, «Միջնադարյան Հայաստանի բառարանագրական հուշարձաններ», Երևան, 1966, էջ 180—183:

10 Հ. Աճառյան, Հայերեն արմատական բառարան, Երևան, 1927—32:

11 Նույն տեղում:

12 Վ. Թորգոմյան, Հայ բժշկական ձեռագիրք. Բ. Մարդակազմություն Ապուսայիդի, Հանդէս ամսօրեայ, 1892, էջ 333—336:

13 Ղ. Յովնաննեան, Հետազօտութիւնք նախնեաց ամկօրէնի վրայ, Վիեննա, 1897, 2 հատ., էջ 491—505:

այլ բժիշկների գործերում գործած բառ-տերմին։ Այսպես, օրինակ՝ Արուսյակը երկու զգայարաններին տալիս է բառ-տերմին անվանումներ՝ լսելիք, տեսանելիք։ Երկու այլ զգայարաններ՝ ճաշակելիք և հոտոտելիք, նրա մոտ նկարագրվում են և չունեն կոնկրետ տերմինավորում։ Այսպես. «Եւ երակ մի է բերանին առաստաղն կայ, որ զամէն համ իմանայ» (ձեռ. № 715, էջ 176բ)։ «Ի երակ գաւարկ ի բիբին յուզարկեաց, որ զանուշ հոտն առնու և յղեղն առաքէ» (ձեռ. № 715, էջ 176բ)։ Այս երկու տերմին-նկարագրությունները մոտ 3 դար հետո Ամիրդովլաթի մոտ տերմինավորվում են՝ գառնալով համ-առնելիք և հոտալիք[14]։ Հինգերորդ զգայարանի՝ շոշափելիքի գաղափարը Արուսյակի մոտ դեռևս գոյություն չունի, իսկ Ամիրդովլաթի մոտ հանդիպում ենք նրա նկարագրությանը՝ «Եւ ե զգայութիւն, որ իմանայ զխոշորն և զկակուղն և զծանրն և զթեթևն, և այս ի ձեռն է տպաւորեալ, և այս զգայութիւնն կոպիտ է քան զամէնն»։ Հետագայում նա նույնպես առաջավ համապատասխան անուն, որպես բառ-տերմին՝ շոշափելիք։

Տերմին-նկարագրություններ մոտ են Արուսյակի մի շարք կազմախոսական տերմինները՝ լուծումն ի վեր՝ փսխումի փոխարեն, լուծումն ի վար՝ լուծ, փորլուծություն իմաստով, առոտաբեկն առաջին՝ միզանցքի բացվածքի, և արտաքսին վերջին՝ հետանցքի արբանի, ծննդոյ տեղ՝ կոնքի և կար արիւն՝ ավշի. ավշային անոթի նշանակությամբ։ Այս տերմինները տերմին-նկարագրության համեմատությամբ արդեն դարձել են ավելի սեղմ, ազատվելով նկարագրության մեջ երկրորդական դեր կատարող բառերից, բայց նրանք դեռ չեն արտահայտում բառ-հասկացության խտացած իմաստը և կրում են անորոշության և պատահականության գծեր։ Այդ պատճառով էլ նրանք չհարատևեցին մինչև մեր օրերը և փոխարինվեցին բուն բառ-տերմիններով, որոնք խտացած ձևով և սեղմ, որոշակի արտահայտեցին կազմախոսական հասկացության իմաստը։

Ըստ որում, նշենք, որ Արուսյակի ծննդոյ տեղ հայերեն տերմինի փոխարեն հետագայում օգտագործվեց կոճ–ը, որը հունարեն κόγχη (1. խեցի, խեցեմորքի, 2. խեցեմորքու պես զոգավոր աման) բառի փոխառյալ ձևն է։ Հետաքրքրական է, որ այդ կազմախոսական հասկացության համար լատիներենում օգտագործվել է pelvis (տաշտ) անվանումը, որը անցել է փոխառյալ ձևով անգլերենին (pelvis) և թարգմանաբար ռուսերենին (таз), արաբերենին حوض, գերմաներենին (Becken), ֆրանսերենին (Bassin)։ Մինչդեռ հունարենի κόγχη տերմինը հայերենից բացի այդ վերոհիշյալ լեզուներում չունի կոճի իմաստ, ինչպես սրա պարզ փոխառության մեջ (համեմատիր ֆրանսերենի conque բառը, որը արտահայտում է միայն խեցի, խեցեմորքի իմաստը) և այնպես էլ համապատասխան ռուսերենի раковина, գերմաներենի Muschel, անգլերենի Shell բառերում, արաբերենի صدف-ում։ Նկատի ունենանք նաև, որ այդ տերմինը՝ կոճ (pelvis, Bassin, Becken, таз, حوض) տարբեր լեզուներում առնչվել է արտաքին նմանության սկզբունքով, բառ որում, հայերն այն նմանեցրին խեցեմորքի ձև ունեցող ամանին, իսկ հռոմեացիք և նրանց օրինակով անգլիացիք, գերմանացիք, ռուսները և ֆրանսիացիք՝ տաշտին, ապաղանին։

Այդ տերմիններից կար արիւն (այժմ 1. ավիշ, 2. ավշանոթ) տերմինի առկայությունը Արուսյակի մոտ ապացույց է այն բանի, որ հայ կազմախոսու-

14 Ամիրդովլաթ Ամասիացի, Օգուտ բժշկութեան, Երևան, 1940, էջ 44։

Թյունը դեռևս 12-րդ դարում բավական լավ պատկերացում ուներ մարդու ավշային սիստեմի մասին, որի մանրամասն նկարագրությունը եվրոպական գրականության մեջ երևան եկավ 17-րդ դարում Գասպարո Ասելիի, Պեկկի, Վան-Հոռնի և այլոց գործերում:

Վերոհիշյալ պրիմիտիվ սերմիններից է նաև ջուր սերմինը (արդի բժշկական սերմինաբանության մեջ secretum aruuagaunաlf*) և նրանից ածականի հարակցությամբ կազմված ևթաստեակ սերմինները՝ ջուր աղի՝ արտասուրի, ջուր լեղի՝ ականջի ծծումբի, ջուր խաղցր՝ Թուքի և ջուր հոտած՝ սերմի իմաստով: Սրանցից երկուսի համար՝ ջուր աղի և ջուր հոտած, Աբուսայիդը օգտագործել է գուգահեռաբար՝ արտասուր և սեռ սերմիններ, իսկ մնացածները չեն առաջել իրենց հակիրճ ձևը:*

Այսպիսով, Աբուսայիդի գործի վերլուծությունը և այն եզրակացությունները, որոնք արվում են Ամիրդովլաթ Ամասիացու գործերը, հատկապես «Օգուտ բժշկությանն»-ը ուսումնասիրելիս, դժում են հայ բժշկական որոշ սերմինների կազմավորման ուղին՝ սերմին-նկարագրությունից դեպի միջակա պրիմիտիվ սերմիններ և ապա որոշակի իմաստ արտահայտող կայուն բառ-սերմին:

Ամփոփելով Աբուսայիդի և Մխիթար Հերացու կազմախոսական գործերի բժշկական սերմինների վերլուծությունը, հանգում ենք հետևյալ եզրակացություններին.

1. 12-րդ դարի հայ բժշկական սերմինաբանությունը գոնվում էր բավական բարձր գիտական մակարդակի վրա. նրա սերմինների ճնշող մեծամասնությունը (75 տոկոսը) կազմում էին բնիկ հայկական բառեր:

2. Հայ բժշկական սերմինաբանությունը սերտ կապեր է ունեցել օտար և հատկապես արաբական և հունա-լատինական սերմինաբանության հետ, օգտվելով նրանց գիտական գանձերից:

3. Հայ բժշկական սերմինաբանության զարգացման գործում մեծ դեր են խաղացել Աբուսայիդը և Մխիթար Հերացին: Սակայն սերմինակերտման արվեստի և համարության տեսակետից մենք առաջնության գահին տալիս ենք Մխիթար Հերացուն ոչ միայն որպես թարգմանչի, այլ նաև որպես սերմիններ ստեղծող նորարարի, որպես բժշկական սերմինաբանության մեջ հարատև և կայուն ավանդույթ ստեղծողի:

* * *

Հայերեն բոլոր սերմինների բացատրությունը, ինչպես նաև հունա-լատիներեն և արաբերեն սերմինների ստուգաբանությունը կատարված է հետևյալ բառարանների օգնությամբ.

Աբեղյան Մ., *Հովհաննիսյան Լ. և Տեր-Պողոսյան Ա.—Լատին-ռուս-հայերեն բժշկական բառարան, Երևան 1951:*

Աճառեան Հ.—*Հայերեն գաւառական բառարան, Թիֆլիս, 1913:*

Աճառեան Հ.—*Հայերէն Արմատական բառարան, Հ. Ա-է, Երևան, 1927—1935:*

Առեաիրեան Գ., *Միքայէլեան Խ., Ալգերեան Մ.—Նոր բառգիրք Հայկազեան լեզուի, երկու հատորով, Վենետիկ, 1836:*

Баранов Х.—Арабско-русский словарь, Москва, 1957:

Թագվազեան Ե.—*Բառարան հայերէն-արաբերէն և արաբերէն-հայերէն, Պէյրութ, 1960—1964:*

Lidell H. G. and *Scott R.*—Greek—English Lexicon, Oxford, 1940.

Кронберг И.— Латинско-русский и русско-латинский лексикон, Москва, 1870.
Վարդյան Ա.—*Նոր-հայկեան բառարան, Երևան, 1968։*
Մալխասեանց Ստ.—*Հայկէն բացատրական բառարան, 4 հատորով, Երևան, 1944—1945։*
Մելիք-Փաշայանյան Խ., Սեպեոնյան Հ.—*Բառարան (անտիպ)։*
Պիսինեան Յ.—*Առձեռն բառագիրք հայկէն-յաւիտենէն, Հռոմ, 1887։*
Sophocles E. A.—Greek Lexicon of the Roman and Byzantine Periods, vol. 1 a 2, New York.

ՀԱՅԵՐԵՆ-ԼԱՏԻՆԵՐԵՆ ԲԺՇԿԱԿԱՆ ԲԱՌԱՐԱՆ

(Ըստ Մխիթար Հերացու և Արուսյակի կազմախոսական գործերի)

Միջնադարյան	Ազգի հայերեն	Արաբերեն	Լատիներեն	Հունարեն
*Ազալա(ունք)	*մկան, մկաններ*	عضلة	musculus	
Ախտ	*հիվանդություն, ախտ*		morbus	
Ախրապատին	*միջին դարերում գեղագիտության և գեղաշինության գիրք*	اخر ابادين	grafidion	γραφιδιον
Ականջ	*ականջ*		auris	
Հոկ	*հանցանք, վնաս*		noxa	
Հոկել	*վնասել*		nocere	
Աղբիւր	*արտասվափող*		lacus lacrimalis	
Աղէկ մանկտիք	*չար ոգիներ*			
Աղէճորտ	*աղիք*		intestinum	
Աղիք	*աղիք, աղիքներ*		"	
Աղուաշ	*խեժիուկ, ցնորված*		vesanus	
Ազատ մըշպատան	*բաշխող և կերակրող*			
Աչք	*աչք*		gena, bucca	
Անդամ	*1. գործարան*		1. organon	
	2. ազդր, ազդրոսկր		2. femur	
Անզգայ	*զգայություն կորցրած, անզգա*		insensibilis	
Անտիճկիք	*խորհրդածություն, մտածողական*		intellectus	
Աշիկայ	*կույր*		coecum	
Աչք	*աչք*		oculus	
Ապիկենի	*ապակենի*		corpus vitreum	
Առաստաղն բերնին	*քիմք*	زجاجي	palatum	

* Որոշ դեպքերում տերմինի ծագումը պարզաբանելու համար արվում են արաբերեն և հունարեն համանիշներ, իսկ համապատասխան լատիներեն տերմինի բացակայության դեպքում բացատրությունները տրվում են հայերեն, աստղանիշով նշանակված են մեր կողմից առաջարկված տերմիններըւ

Առողջութիւն	առողջութիւն		sanitas	
Ասատա	թաղանթ		membrana	
Ատամ	ատամ		dens	
Արաղան	դեղնախտ	يرقان	icterus	
Արգանդ	արգանդ		uterus	
Արիւն	արյուն		haema	
*Արկ	ցանցենի	شبكية	retina	
Արմունկ	արմունկ		cubitus	
Արտասուք	արտասուք, արցունք		lacrima	
*Արտաբանդն առաջին	միզանցքի բացվածք		orificium urethrae	
*Արտաբանդն վերջինն	հետանցք, սրբան		anus	
*Աւար	կույր աղիք	الاعور	intestinum coecum	
*Աքհալ	բազիլիկ երակ	الاكحل	v. basilica	βασιλική
Աքտուք	կղանք		faeces	

Բ

Բազուկ	ձղիկ, ձղոսկր		ulna	
*Բաթ	վերք, խոց	بط	vulnus, ulcus	
Բարք	ախորժակ		appetitus	
Բերան	բերան		os	
Բէձ	ուսապուխ, կռնակ		capitulum humeri	
Բժիշկ	բժիշկ		medicus, jater	
Բիբ	բիբ		pupilla	
Բնութիւն	բնություն, էություն		natura, substantia	

Գ

Գիջութիւն	հեղահյութ		humor	
Գլխացաւ	գլխացավ		cephalgia, cephalea	
Գլուխ	գլուխ		caput,	κεφαλή
Գործ	գործունեություն, գործառնություն		functio	

		Գ		
*Դռնապան	դրույլ	بواب	pylorus	πυλωρός
*Դռնեփով ազէնտա	»		"	
Դեղ	դեղ		medicamentum	
Դմուրցաւ, դամարցաւ	երակաբորբ		phlebitis	φλεβίτις
		Ե		
Ելունդ	Ցմրիկ, պալար		tuberculum	
Եղջերենի	եղջերենի	قرنية	cornea	
Երակ	1. անօթ		1. vas	
	2. երակ		2. vena	
	3. ջիղ		3. nervus	
Երակ առնել	արյունաառութիւն			
Երես	դէմք, երես		facies	
Երիկամունք	երիկամ		ren	
*Երկոտասան	տասներկումատնեա աղիք	الاثنى عشرى	duodenum	
Երկուորիք	ամորձիք		testiculus, testis, ovulum, orchis	
Երնեկոտ	հորանջել			
		Չ		
Չանկիկ	լեզուակ		lingula	
Չգայութիւնք	զգայարաններ		organon sensuum	
Չեն	վնաս		noxa	
Չենութիւն	վնաս, չարիք			
Չուհրայ	Արուսեակ մոլորակ	الزهرة	Venus	
Չուճաճի	ապակենի	زجاجي	corpus vitreum	
	1. հոդ		1. articulatio	
Չօդուած	2. գործարան		2. organon	
Չօհալ	Երեսակ մոլորակ, Սատուրն	زحل	Saturn	

	Ը		
*Ըռատուպաթ	հեղահյութ	رطوبة	humor
	Թ		
Թաթ	ձեռք, պաատակ		manus
Թաթ ոտիցն	ոտ, ներբան		pes
Թարթիչ, Թարթիճանունք	աբտեան, արտեանատնք, Թարթիչ		cilium
Թոք	Թոք		pulmo
Թուխամայ	ստամոքսի խանգարում, դժվարամարսություն	تخمة	gastricismus
	Ի		
*Իթնաչաշարայ	տասներկումատնյա աղիք	الاثنى عشري	diodenum
Ինթիշար	բիբի լայնանալուց լույսի ցրվել, սփռվելը	انتشار	
Իշխանական	միտք		intellectus
Իսթիսղայի լահմի	այտուց	استسقاء لحمي	oedema
	Լ		
Լակուայ	դիմային նեռվի լուծանք	لقوة	paralysis n. facialis
Լեզու	լեզու		lingua
Լեղի	լեղապարկ		vesica fellea, cholecystis
Լյարդ	լյարդ		hepar
Լիտեռ	ողն		vertebra
Լսելիք	լսողություն		auditus
*Լուծումն ի վեր	փսխում		vomitus, emesis
Լուծումն ի վար	լուծ, փորլուծություն		diarrhoea
Լուծման դեղ	լուծողական		laxantia
Լուծք չղեր	դույզ չղեր		nervus gemellus

Լոյս	*լույս*		jux, lumen
Լուսարեր	*Արուսյակ մոլորակ*		Venus
Լուսնթագ	*Լուսնթագ*		Yupiter
*Լուսէնիօն	*տեսանելով*		n. opticus
	խ		
Խադաւարտ	*խոց*		ulcus
*Խադողնի	*ծիածան*	عنبية	iris (uvea Galeni)
Խառնուածք	*խառնվածք*		crasis
Խառնիճ	*եղջերենի*	قرنية	cornea
Խելապատառակ	*ուղեղապատառակ*		meninx, պինդ
Խելք	*միտք, խելք*		intellectus
Խէչափառ	*քաղցկեղ*		cancer, carcinoma
Խծկած	*բիբի կալնում*		obturatio, occlusio (pupillae)
Խիլա	*հեղահյութ*	الخلط	humor
Խոզք	*խոզաաոանձ*		scrofula
Խոճաոամ	*կոշտ, անհարթ, փշոտ*		
Խօսք	*խոսք*		logos
Խոց	*խոց*		ulcus, helcos
Խոշակ	*կոկորդ, խոշակ*		larynx
Խուլ	*խուլ*		surdus
Խումար	*խելագար*	خمار	amens
Խումարութիւն	*խելագարություն*		amentia
	ծ		
Ծաղիկ	*ծաղիկ*		variola
Ծամելիք	*ծնոտ, ծամելու գործարան*		maxilla
Ծիծ	*ատինք, կանացի կրծքագեղձ, ծիծ*		mamma

Ոսկր	բազկոսկր		os brachii, humerus	
Ննդոյ տեղ	կոնք		pelvis	
Ննունդ	ծնունդ		partus	
Ոսծրակ	պխտեան, ծոծրակ		occiput	
Ոունկ	ծնկոսկր, ծունկ		patella, rotula	
	Կ			
Կաթ	կաթ		lac	
*Կաթարիւն	1. ավիշ		1. lympha	
	2. ավշային անոթներ,		2. vas lymphatica	
Կաթուղիկէ	բազկի երակ		v. catholica	χαθολική
*Կամշ	բորբոքային հեղուկ, մատերիա	قماش		
*Կարհայ	խոց	قرحة	ulcus	
Կեանք	կյանք		vita	
Կիֆալ	կեֆալիկ երակ		v. cephalica	κεφαλική
Կող	կող		costa	
Կողացաւութիւն	պլեվրիտ		pleuritis	
*Կոշրած	շաղկապենի	ملتحمة	conjunctiva	
Կոպ (վերին, ներքին)	կոպ		palpebra, blepharon	
Կռճուկ	աճառ		cartilago, chondros	
	Հ			
Հադիմ	մարսեցնող	هاضم		
Հաւայ	օդ	هواء	aer	
*Հիլաթ	հիվանդություն	علة	morbus	
*Հիմն և պզայութիւն ազհորատացն	ուղիղ աղիք	المستقيم	intestinum rectum	

Հոգի (բնութեան, կենդանութեան, զգայութեան, տեսողական)	հոգի		pneuma	

Զ

Զայն	ձայն		vox	
*Զայնաւոր աղէնտրա	խթապիք		colon	χῶλον
Զեռն	ձեռք		manus	
*Զվի սպիտակուցնի	ջրային հեղահյութ		humor aqueus	
*(նոսր սպիտակուց ձվի)	» »			
Զուք	ամորձի, երկուորիք		testis, orchis	

Ղ

Ղալապայ առնել	հապճել	غاب		
*Ղուլին	խթապիք	قولون	colon	χῶλον
Ղուլինչ	խիթ	قولنج	colica	χωλικὴ
*Ղուֆր	համանական է ադամատմած՝ թաֆ, թափ, փրփուր			

Ճ

Ճապիպ	թարշող	جاذب		
Ճալիմի	ասպնյակ	جليدي	lens crystallina	
Ճակատ	ճակատ		frons	
Ճակատին ոսկր	ճակատոսկր		os frontale	
Ճուռ	կոնքոսկր		coxa	

Մ

Մազ	մազ		pilus	
Մազկալած	նուրբ հեղձամածներ ունեցող			

Մահ	*մահ*		mors
Մաղաս	*լորձ*	مغص	phlegma
Մաղձ	*լեղի*		bilis, fel, chole
(Մաղձ խաբտեաշ, Մաղձ սև)			
Մանաս	*Առաձանշային զարկերակ*	المعص	a. radialis
**Մանր աղիքաթա*	*դալարաղիք, դատաղիք*		intestinum ileum
Մաշկ	*Թաղանթ*		membrana
Մառեխ	*Հրատ մոլորակ*	المريخ	Mars
Մասիք	*բռնոց*	ماسك	
Մատունք	*մատ, մատներ*		digitus
Մէջք	*Թիկն, Թիկունք, կռնակ, մեջք*		dorsum
Միթաղ	*ծանրության քաշ՝ հավասար մեկ ու կես դրամի և 5,1 գրամի*	مثقال	
Միզք, միզն	*Թաղանթ*		membrana
Միզուկ	*միզանցք*		urethra
Միս	*1. մկան*		1. musculus
	2. միս		2. caro
Մկնատամ	*որբին*		lichen
Մկունք	*մկան*		musculus
Մշիմաչ	*1. անոթենի*	مشيمة	1. chorioidea
	2. ամդմբ պատ ու Թաղանթ		2. chorion
Մոռացում	*անհաշություն*		amnesia
Մորթ, մորթի	*1. Թաղանթ*		1. membrana
	2. մաշկ		2. corium, derma, cutis
Մսան	*մարմնի մսոտ մասը, մանավանդ մեջքից ներքև*		musculus ətissimus dorsi (m. gluteus)

Մուքահիմայ	շաղկապենի	ملتحمة	conjunctiva
*Մուհբաաիլ	սիրելի, դուրեկան	محبة	
Մուշթարի	լուանթաղ	مشتري	Yupiter
*Մուսթաղիմ	ուղիղ աղիք	المستقيم	intestinum rectum
Մօրուս, մօրուք	մորուք		barba
	3		
Յանկապուիթիայ	ցանցենի (ոչ աարբերակված մասը)	عنكبونية	retina
*Յանապիայ	ծիածան	عنبية	iris (uvea Galeni)
Յաւելուած	ավելցուկ		cumulus
Յիմար	խելագար	حمار	amens
Յիշողութիւն	հիշողություն		memoria
Յօնք, յունք	ունք		supercilium
*Ներքին բերանն	Ն		
առամոքսին	դրուլլ		
Նուագ մի սպէտրաւ	կողովավոր (պատենավոր) դաշխուրան		pylorus πυλωρός
	Շ		
*Շապաքիայ	ցանցենի	شبكية	retina
Շարժողութիւն	շարժում		actus, agitatio
Շիրիան	պարկերակ	شريان	arteria
Շիրիկ	կնճիթ, բունջուիթ		sesamum
Շլնի	վիզ, պարանոց		collum, cervix
Շլութիւն	շլություն		strabismus
Շունչ	շնչառություն, շունչ		respiratio
	Ո		
Ողն	ողն		vertebra

Ողնաշար	ողնաշար		columna vertebralis	
Ոսկր	ոսկոր		os	
Ոտք	ոտ		pes	
Որովայն	փոր, որովայն		abdomen, venter	
	Պ			
Պալղամ	լորձ	بلغم	phlegma	
Պահողութիւն	հիշողություն		memoria	
*Պապ	պրուլլ	باب	pylorus	πυλωρός
Պասիլիկ	բազկի խոր հիմնական երակ; շահատամար		v. basilica	βασιλική
*Պինդ մարմին	պնդենի	صلبية	sclera	
Պիսակ	պիսակ		vitiligo	
Պորտ	պորտ		umbilicus, omphalos	
Պտուղ աչքի	բիբ		pupilla	
	Ջ			
Ջիղ	1. նյարդ		1. nervus	
	2. ջիլ		2. tendo	
	3. մկան		3. musculus	
Ջիլ	ջիլ		tendo	
Ջղային	նևրվային		nervosus	
Ջրհեղ	1. մեզ		1. urina	
	2. միզածորան		2. ureter	
*Ջուր	արտազատանք		secretum	
*Ջուր աղի	արտասուք, արցունք		lacrima	
*Ջուր լեղի	ծծումբ (ականջի)		sulfur (auriculare)	
*Ջուր բազկի	թուք, շողիք		saliva	
*Ջուր հոտած	սերմ		sperma	

Ս

*Սայիմ	աղիճ, բաղցած աղիք	صائم	intestinum jejunum	
*Սառննի	ոսպնյակ	جليدي	lens crystalina	
Սեվտայ	սև մաղձ	سوداء		
Սեվտայկոտ	մելամաղձոտ		atrabilis	
Սարդասննի	ցանցենի (ոչ ստրեխակված մասը)			
		عنكبوتية	retina	
Սաբթայ	ուղեղային կաթված	سكتة	apoplexia cerebri	
Սաֆրայ	խարտյաշ մաղձ	الصفراء		
*Սեկ	1. անոթենի		1. chorioidea	
	2. սաղմը պատող թաղանթը		2. chorion	
Սերմ	սերմ		sperma	
Սիրտ	սիրտ		cor	
Սկաւառակ	գանգ		cranium	
Սպի	սպի		cicatrix	
Սախայ	չրդողութիւն	استسقاء	ascites	
Սառածում	բուժում		medicatio	
Սառամոք	սառամոքս		ventriculus, gaster	γαστήρ, στόμαχος
Սառամոքին յատակն	սառամոքսի հատակ		fundus ventriculi	
Սրունք	սրունք		crus	
Սուլիպէ	պնդենի	صلبية	sclera	

Վ

*Վաթած	րիբի լայնանալուց յույսի ցրվելը, սփռվելը		

Տ

*Տաղիղ	գալարաղիք, գառաղիք	دقيق	intestinum ileum
Տապաղայ	1. թաղանթ	طبقة	membrana
	2. խալ, շերտ		

Տարաճայ	ստամեհան	درجة	gradus
Տաֆիսյ	վատրոզ	طافية	
Տեսանելիք	տեսանելիք, տեսողական օրգան		organon visus, lux
Տեսութիւն	տեսողություն		visus
	Յ		
*Յամար ազիձորա	ազիճ, բաղցած ազիք		intestinum jejunum
Յանկութիւն	սեռական հակում		libido sexualis
Յաւ	հիվանդություն		morbus
Յաւած	հիվանդ		aegrotus
	Ո		
Ուխտաւոր (բխտաւոր)	վերնոտ, յուսնոտ		epilepticus
Ուխտաւորութիւն (բխտաւորութիւն)	վերնոտություն, յուսնոտություն բնկնավորություն		epilepsia
Ուղեղ (ղեղ)	ուղեղ		cerebrum, encephalon
Ուռնգուրութիւն	այտուց	استسقاء، حمي	oedema
	Փ		
Փալափուշա	միզապիամփուշա		vesica urinaria
Փայծաղ	փայծաղ		lien
Փող	շնչափող		trachea
*Փող չեղ	տեսանելով		n. opticus
Փոր	փոր, որովայն		abdomen, venter
Փորացաւութիւն	1. ստամոքսի բորբոքում		1. gastritis
	2. աղեքորբ		2. enterocolitis
Փորոք, փորուած	գանգուղեղի փորիկ, փորոք		ventriculus encephali
	Ք		
Քար	քարի հիվանդություն		lithonephrosis

Քիթ	*քիթ*		nasus
Քթափող	*քթածակ, առնգ*		naris
Քնաւոնդ	*բունք*		tempus
Քոս	*բոս*		scabies
Քուքնդ	*Ցաւառնիթ, վարդածոց, բուքնդ*		scarlatina
**Քուննաշ*	*ժողովածու*	كناشة	

0

*Օդ (*պիտաա, *իսպաա)*	*օդ (ներշնչման, արտաշնչման*		aer (inspiatorius, expiratorius)
Օտարիա	*փայլածու մոլորակ*	عطارد	Mercurius

Ձ

Ձաղիճ	*անդամալուծութիւն*	فالج	paralysis

С. А. ВАРДАНЯН

АРМЯНСКАЯ МЕДИЦИНСКАЯ ТЕРМИНОЛОГИЯ В XII ВЕКЕ (НА ОСНОВАНИИ ТРУДОВ МХИТАРА ГЕРАЦИ И АБУСАИДА ПО АНАТОМИИ)

В настоящей работе автором были изучены армянские медицинские термины XII века на основании принадлежащего перу Мхитара Гераци фрагмента «О строении глаза» и «Анатомии человека» Абусанда.

Проведенное исследование позволило автору прийти к следующим выводам:

1. Армянская медицинская терминология в XII веке находилась на довольно высоком научном уровне .Подавляющее большинство ее терминов составляли коренные армянские слова (75%).

2. Армянская медицинская терминология была тесно связана с арабской и греко-латинской терминологией. В вышеупомянутых трудах Мхитара Гераци и Абусанда подавляющее большинство заимствованных терминов—арабского и греческого происхождения.

3. В развитии армянской медицинской терминологии большую роль сыграли крупнейший армянский врач средневековья Мхитар Гераци и врач сирийского происхождения Абусанд, трудившийся на ниве армянской медицины. По нашим данным, Мхитар Гераци использовал 27 новых терминов, а Абусанд—37. Особенно велика заслуга Мхитара Гераци, который создал целую традицию в области медицинской терминологии, в частности, в области офтальмологии.

4. На основании изучения медицинских терминов, извлеченных из вышеупомянутых трудов Мхитара Гераци и Абусанда, автором был составлен армянско-арабо-латинский медицинский словарь средневековых армянских терминов, который служит приложением к статье (280 терминов).

S. A.VARDANIAN

LA TERMINOLOGIE MEDICALE ARMÉNIENNE AU XII SIECLE (D'APRÉS LES OUVRAGES EN ANATOMIE DE MKHITAR HERATSI ET D'ABOUSSAID

L'article est consacré aux termes médicaux arméniens du XII siècle extraits du fragment „Sur la structure de l'oeil" de Mkhitar Heratsi et de „L'anatomie de l'homme" d'Aboussaid.

Une étude minutieuse a permis à l'auteur de conclure:

1. La terminologie médicale arménienne se trouvait au XII siècle à un niveau assez élevé. La majeure partie des termes étaient d'origine arménienne (75%).

2. La terminologie médicale arménienne était étroitement liée à la terminologie arabe et gréco-latine. Dans les ouvrages précités de Mkhitar

Heratsi et d'Aboussaid la plupart des termes empruntés sont d'origine arabe et grecque.

3. Mkhitar Heratsi, le célèbre médecin arménien du Moyen Age, et Aboussaid, médecin d'origine syriaque mais travaillant dans le domaine de la médecine arménienne, ont joué un rôle important pour le développement de la terminologie médicale arménienne. D'après nos données Mkhitar Heratsi a utilisé 27 nouveaux termes médicaux et Aboussaid 37. Particulièrement grand est le mérite de Mkhitar Heratsi qui a établi les traditions de la terminologie médicale, en particulier dans le domaine de l'ophtalmologie.

Le travail sur les termes médicaux extraits des ouvrages de Mkhitar Heratsi et d'Aboussaid a permis à l'auteur de l'article de rédiger un dictionnaire armeno-latin des termes médicaux de l'Arménie médiévale. Ce dictionnaire comprenant près de 280 termes est donné en appendice.

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՍՍՀ ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԱԿԱԴԵՄԻԱ ԱՐՎԵՍՏԻ
ՄԱՇՏՈՑԻ ԱՆՎԱՆ ՀԻՆ ՁԵՌԱԳՐԵՐԻ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ — «ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆ»

ԲԱՆԲԵՐ ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆԻ

ԵՐԵՎԱՆ № 10 1971

ԷԼԵՈՆՈՐԱ ՀԱԲՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ

ՂՈՒԿԱՍ ԼՈՌԵՑԻՆ ԵՎ ՆՐԱ ՔԱՐՈԶԳԻՐՔԸ

Ղուկաս Լոռեցին միջնադարյան այն հեղինակներից է, որոնց կյանքն ու մատենագրական գործունեությունը մինչև այժմ ուշադրության չեն արժանացել[1]*։ Նա ապրել և առեղծագործել է XV դ. վերջերին և XVI դ. սկզբներին։*

Շնորհիվ իր մանկավարժական և գրական-առեղծագործական աշխատանքների, Ղուկասը եղել է իր ժամանակաշրջանի նշանավոր գործիչներից մեկը։ Նրա անունը սերտորեն առնչվում է Էջմիածնի և Սանահնի գրոցներին, ուր անց է կացրել իր կյանքի շուրջ 30 տարիները։

Ղուկասը հեղինակել է մի շարք աշխատություններ, որոնցից, սակայն, մեզ չի գան է հասել։

Հայ մատենագրության պատմության մեջ «Ղուկաս վարդապետ» անունով մի շարք հեղինակներ են հիշվում, որոնց անձնավորությունն ու գործունեությունը դժվար է տարբերակել։ Ձեռագրական նյութերի ուսումնասիրությունը հնարավորություն է ընձեռում նրանցից զատորոշելու մեր հեղինակին։ Այդ ձեռագրերը հիմնականում պարունակում են քարոզների մի խումբ, որը բավական շատ է ընդօրինակված։ Միայն Մաշտոցյան մատենադարանում այդ քարոզները պարունակող շուրջ 50 ձեռագրեր կան, որոնց, սակայն, չի պահպանվել հեղինակի անունը։ Այդ տեսակետից բացառություն է կազմում Երուսաղեմի № 631 ձեռագիրը, որի առաջին էջում գրված է. «Յանկ է գրոցս, որ կոչի քարոզգիրք, զոր արարեալ է վարժապետն Հայաստաննայց Ղուկաս՝ պարզ և աշխարհաբար բառիւ, որ մատուցիցէ, ունկնդրութեամբ նա հեշտ ուսանիցին»[2]*։ Ն. Պողարյանը, նկարագրելով այդ ձեռագիրը, հիմք ընդունելով այնտեղ եղած տեղեկությունները, վերնագրից անմիջապես հետո որպես հեղինակի նշել է «Ղուկաս վարդապետ» անունը, իր կողմից ավելացնելով «Լոռեցի» մականունը։ Նա այս նույնը կրկնել է նաև 1967 և 1968 թթ. հրատարակված Երուսաղեմի հայերեն ձեռագրերի Բ և Գ հատորների մեջ, առանց մանանչելու դրա համար հիմք հանդիսացող հանգամանքները*[3]*։*

Քարոզների հեղինակային պատկանելությունը ճշտելու համար առավել կարևոր են այս և Մաշտոցյան մատենադարանի № 4355 ձեռագրերը։ Վերջինս նշված քարոզները պարունակող հայտնի հնագույն ձեռագիրն է այսօր։ Գրիչն է

---

1 *Սույն հեղինակի և նրա գործունեության վրա մեր ուշադրությունը հրավիրել է Մատենադարանի գիտաշխատող պրոֆ. Լ. Խաչիկյանը, որին հայտնում ենք մեր խորին շնորհակալությունը։*

2 *Ն. Պողարյան, Մայր ցուցակ ձեռագրաց որոց Յակոբանց, հ. 5, Երուսաղեմ, 1960, էջ 200։*

3 *Ն. Պողարյանը, նկարագրելով Ղուկաս վարդապետի քարոզգիրքը, իր ձեռագրացուցակի երրորդ հատորի № 876 ձեռագրի ծանոթության մեջ բերում է քարոզգրքի կապակցությամբ հնագույն կաթողիկոսի արտահայտած մի միտքը. «Այսպէս ասէ մեծ մասամբ Ղուկաս վարդապետին քարոզներէն ևս»։*

Ղուկաս վարդապետ[4], որը թերևս նույնանում է Երուսաղեմի № 631 ձեռագրի Ղուկաս վարդապետի հետ:

Ձեռագիրը (№ 4355) բաղկացած է երկու մասից. առաջինը գրված է XVII դարում Կյուրեղ, երկրորդը՝ XVI դարում՝ Ղուկաս գրիչների կողմից: Վերջինիս անգ-անգ օգնել են իր աշակերտներ Հովհաննես Մարեցին և Թորոսը: Հովհաննես Մարեցին միաժամանակ և ձեռագրի ստացողն է: Ձեռագրի ընութիյունը հիմք է տալիս ասելու, որ այդ երկու մասերից յուրաքանչյուրը մի առանձին բարոզգիրք է, հետագայում միացված մեկ ընդհանուր կազմի մեջ: Մեզ հետաքրքրում է միայն երկրորդ մասը, որտեղ ընդօրինակված են Ղուկաս վարդապետի քարոզները: Քարոզգրքի սկզբի խորագիրն ու բուն հիշատակարանն բնկած են, որի հետևանքով չի պահպանվել հեղինակի և գրչի մասին որևէ տեղեկութիյուն: Սակայն որոշ հանգամանքներ, որոնց մասին կխոսենք ստորև, հնարավորութիյուն են ընձեռում ասելու, որ ձեռագրի գրիչ Ղուկաս վարդապետ միաժամանակ այդ գործի հեղինակն է: Հավանաբար այդ է պատճառը, որ քարոզների խորագրերում հեղինակի անունը չի նշված: Գրչագրի վերջում Ղուկաս վարդապետ մի ուղերձով դիմել է ձեռագրի ստացող Հովհաննես Մարեցուն. «Ո՛վ, պատուական արբազան ուսումնասէր և աստուածասէր եղբայր՝ տէ՛ր Յոհաննէս, աշակերտ բանին կենաց, ի ժամանակի ձմրան ծաղիկ վարդ խնդրես, այժմ բարձնալ է իմաստութիւնն և արբութիւնն աշխարհէս, և ես մարդ մեղաւոր և մտաւք կուրացեալ և տրտմութեամբ տարակուսեալ, գրեցի զքարոզս բատ խնդրուածոյ սրտի քո: Սակ շնորհատուր քեզ եղիցի և քո հոգոյդ և քո ծնողացն հոգոյ փրկութեան պատճառ լինի, խաղաղութեամբ վայելես դա և հասնիս ի խորին ծերութիւն անփորձ և անսասան կենաւք»[5]:

Հիշատակարանի բովանդակութիյունից կարող ենք եզրակացնել, որ ձեռագրի գրիչը միաժամանակ քարոզների հեղինակն է:

Պահպանված երկրորդական կարգի հիշատակարաններից որոշ հետաքրքրութիյուն է ներկայացնում միայն Հովհաննես Մարեցու անունով գրված հիշատակարաններից մեկը.

Աստուած ողորմի Յոհաննիսին,
Գիրքս գրել տվել վարդապետին,
Քրիստոս հանգչի յիւր հոգին,
Եւ ողորմի իւր ծնաւղին...
Ո՛վ, պատուական սուրբ քահանայ,
Թէ վարդապետ ես, կամ արհեղայ,
Կաթողիկոս, կամ մահրասայ,
Որք հանդիպիք առ ի սմայ,
Քարոզս քեզ պիտնայ,
Եւ կարդալոյ սիրտքս ցանկայ,
Կանգնեայ աստանն և քարոզեայ,
Եւ զքո մեղաց ազան լուայ:
Եղբա՛յր, լսէ զբանս ի սմայ

---

4 Մատենադարանի № 4355 ձեռագրի հիշատակարանում հիշված Ղուկասը դիտվել է սուկ արպես գրիչ: Տե՛ս Հ. Աճառյան, Յուցակ հայերէն ձեռագրաց Թաւրիզի, Վիեննա, 1910, էջ 5: Ճշտյանի հետևութիյամբ նույնը կրկնել է Ն. Ակինյանը իր «Մովսես Գ. Տաթևացի՝ հայոց կաթողիկոսն և իր ժամանակը» աշխատութիյունում (Վիեննա, 1936, էջ 373—375):

5 Մատենադարան, ձեռ. № 4355, էջ 488բ:

Եւ զքարոզս կատարեալ։
Քարոզս գանձ է, հատ չկայ,
Անմահութեան աղբիւր է սայ...
Եւ զատացողս քարոզիս,
Ես զՅոհաննէսս Մարեցիս...[6]։

Ինչպես հասկացվում է հիշատակարանից, նրա շարադրողի կողմից էլ սույն քարոզները ներկայացվում են որպես մինչ այդ անհայտ գործեր։

Ձեռագրում, մեզ հետաքրքրող քարոզների հետ մեկտեղ, արտագրված են նաև Գրիգոր Տաթևացու մի քանի քարոզները՝ մեծ մասամբ Հովհաննես Մարեցու և Թորոսի կողմից։ Թորոսը ևս հանդիսացել է քարոզիրքի ստեղծման պատճառ։ Նրա մասին ուսուցիչը գրում է. «Այլև ի ժամ արտաւուցն յիշեցէք յաղաւթս ձեր զտէր Թորոս, զորոյ աշակերտն, որ բանիս պատճառ եղև և հանապազ բարեաց պատճառ լինի...»[7]։

Քարոզների գրության ժամանակը անորոշ է, սակայն քարոզների վերջում, Մարեցուն ուղղված գրչի խոսքերից ելնելով, կարելի է որոշ եզրակացության գալ։ Սկզբի քարոզներից մեկում Ղուկաս վարդապետը խնդրում է ասածուց, որ «զտէր Յոհաննէսն բարով հասուցանէ ի յաստիճան վարդապետութեան»[8], *իսկ վերջին քարոզում արդեն խնդրում է հիշել «Յոհաննէս վարդապետին»։ Պարզ է, որ քարոզների առաջին խումբը գրելիս Հովհաննեսը դեռ աշակերտել է այդ նույն Ղուկասին, իսկ ձեռագրի գրության ավարտման ժամանակ արդեն ձեռք է բերել վարդապետության աստիճան։ Երուսաղեմի ձեռագրերից մեկում պահպանվել է Հովհաննես Մարեցու մի չափածո հիշատակարան*[9], *որտեղ նշված է, որ նա Ղուկասին աշակերտել է 1541 թվականին։ Առաջնորդվելով այս տվյալով, նկատի ունենալով ձեռագրի ծավալը, սխալված չենք լինի, եթե քարոզիրքի գրության ժամանակը համարենք 1540—1550-ական թվականները։*

Ինչպես նշեցինք, մեզ հետաքրքրող քարոզների հեղինակի մասին տեղեկություն կա Երուսաղեմի № 631 ձեռագրի ցանկի վերնագրում։ Քարոզների քանակը բուն այդ ցանկի համաձայն է բառացուն, որից առաջին քարոզի բնաբանը և սկզբնաւորը համապատասխանում են Տաթևացու նույնանուն քարոզի բնաբանին և սկզբնաւորին[10]։ *Ձեռագիրը ձեռքի տակ չունենալով, անծանոթ ենք մնում այդ քարոզի բովանդակության։ Հիշելով հանդերձ, որ մեր հեղինակը իր մի քանի քարոզներում օգտագործել է Տաթևացու կողմից բնաբաններ, նոր տեղեկություն տալով դրանց, դարձյալ չենք կարող որոշակի խոսք ասել սույն քարոզի հեղինակի մասին։ Միաժամանակ նկատի ունենալով, որ այն չկա ուսումնասիրվող քարոզները պարունակող այլ ձեռագրերում, հակված ենք ենթադրելու, որ դա Տաթևացու գործն է։*

Ձեռագրում նկարագրված երկրորդ քարոզը դարձյալ մեզ անծանոթ է։

---

6 *Անդ, էջ 492բ։*

7 *Անդ, էջ 357բ։*

8 *Անդ, էջ 370բ։*

9 *Ա. Այտընեան. Մայր ցուցակ հայ. ձեռ. Երուսաղէմի սրբոց Յակոբեանց վանքի, հ. 1, էջ 309։*

10 *Հմմ. Վեցերորդ կիրակիին. Քարոզ ի բան Սբ. Առաքաւաճին, որ ասէ. Երբուն կացէք զի ոչ գիտէք, երբ տէր տունն գայցէ...—Նախախնամութիւնն Աստուծոյ և բարերարութիւն յամենայնի յայտնի է առ իւր արարածս...» (Ն. Գողարյան. անդ, էջ 200։ Դր. Տարնացի. Գիրք քարոզութեան, որ կոչի Ճմրան հատ., կ. Պոլիս, 1740, էջ 411—415)։*

Միայն խորագրով և սկզբնաառդով[11] դժվար է որոշել նրա հեղինակային պատկանելությունը:

Այս երկուսին հաջորդում են 35 բարոզներ (Գ—ԼՀ), որոնք և հետաքրքրում են մեզ: Չնապրի վերջին՝ ԼՀ և ԼԹ հոդվածները այլ գործեր են, իսկ Խ-ն, որով և պետք է ավարտվեր ձեռագիրը, չի պահպանվել կամ չի նկարագրվել: Այդտեղ համանարաը պետք է լիներ հեղինակի հիշատակարանը, քանի որ ցանկում գրված է հետևյալ կիսատ նախադասությունը. «Ես Թառասունեւորդ, յիշատակ է սուրբ խրատատու գրոցս...»: Ցանկում եղած համարակալումը չի համապատասխանում բարոզների հաջորդականությանը, որն ունի հետևյալ պատկերը. Ա-ԻԷ, ԼԲ-ԼԹ, ԼԷ, ԼԸ-ԼՉ, ԼՀ, ԻՀ-ԼԱ:

Այժմ տեսնենք, թե ինչով են առնչվում Մաշտոցյան մատենադարանի № 4355 և Երուսաղեմի № 631 ձեռագրերը.

ա. Մատենադարանի № 4355 ձեռագրի գրչի և ներկարգյալ հեղինակի անունը համապատասխանում է № 631-ում նշված հեղինակի անվանը (Ղուկաս): Չմոռանանք, որ № 4355 ձեռագիրը իր գրության ժամանակաշրջանով ամենահինն է:

բ. № 4355 ձեռագրի 37 բարոզներից 35-ը կան նաև № 631 ձեռագրում:

գ. Բարոզների հաջորդականությունը երկուսի մեջ էլ հիմնականում նույնն է:

դ. № 4355 ձեռագրի բարոզներից մեկի սոցատակում գրված են բարոզից անկախ խրատական մտքեր, որոնք նույնությամբ արտագրել է № 631 ձեռագրի գրիչը:

ե. № 631 ձեռագրի գրիչ Պրոխորոն սարկավագը իր օգտագործած նախադպատիճար օրինակի մասին գրում է. «Եւ զի յատրինակս խիտ մանր և խառն էր գրած»[12]: Եվ, իրոք, № 4355 ձեռագրի երկրորդ մասը գրված է մանր և խառը գրչությամբ:

Երկու ձեռագրերի հիմնական նյութերի տարբերությունն այն է, որ № 4355 ձեռագրում Գր. Տաթևացու բարոզներն արտագրված են Ղուկասի բարոզների հետ խառը, մինչդեռ № 631 ձեռագրում (բացառությամբ առաջին երկու բարոզների) գրի է առնված միայն բարոզների վերոնշյալ խումբը: Բարոզների այս խմբավորումը կատարված է դարձյալ առաջինի հիման վրա: Հիշենք, որ № 4355 ձեռագիրը վերակազմվելու ժամանակ եղել է Թերթ: Հավանական է, որ այն ունեցել է նյութերի ցանկ և որոշ տեղեկություններ հեղինակների մասին, որոնցով և առաջնորդվել են հետագա բնօրինակողները:

Այս համեմատությունից հնարավոր է եզրակացնել, որ № 631 ձեռագրի գրչի համար նախադպատիճար օրինակ է ծառայել № 4355 ձեռագիրը կամ արտանից արտագրված մեկ այլ օրինակ, ուստի, հավանական է դառնում, որ № 631 ձեռագրի ցանկի խորագրում եղած հեղինակի մասին տեղեկություններ ծագել է Ղուկաս վարդապետի ինքնագիր ձեռագրից: Հետևապես այդ բարոզների հեղինակը Ղուկաս վարդապետն է[13]:

---

11 «Բ. Քարոզ վասն ողորմութեան ի բան Մատթոսին, որ ասէ. Ողորմի որ խոհի գաղտուն եւ փոխանկն...— Գիտութիւն լիցի ձեզ եղբայրք...»:

12 Ն. Պողարյան. անդ, էջ 204:

13 Մաշտոցյան մատենադարանի № 2226 ձեռագիրը (XVI—XVII դդ.) տարբեր նյութերի ժողովածու է: Այն պարունակում է նաև Ղուկաս Լոռեցուց բավական թվով քարոզներ: Սակայն ձեռագրի հիշատակարանը կարծում է լուսաբանման: Մակար գրիչը իր հիշատակարանում ձեռագրում եղած քարոզների հեղինակ է դիտում Ղուկաս Կեղեցուն, միաժամանակ ձեռագրի գրության թվականը նշանակելով 1450-ը: Նա գրում է. «Այս քարոզներս առացեալ է ի Ղուկաս Կե-

Ձեռագրերի բնձեռած ափսոսները հավաստում են, որ Ղուկաս վարդապետը նույն իրը «Լոռեցին» կամ «Հաղբատեցին» է։

Երուսաղեմի N 1473 ձեռագրի հիշատակարանում (որը հաջորդում է Ղուկաս վարդապետի քարոզներին) գրված է. «Յանկ(ել)եալ կատարեցաւ գերամարդուս բարեսաստեան երջանկի (իմա՝ երջանկանգ) ծաղկաւոր դեղ բժշկութեան ոգոյ խնդրողաց շնորհալի ախտակ ընդ ոտրաս տիղկերաց և սուրբ ընթեալ (իմա՝ բնարեալ) վարդապետին Ղուկաս Լոռնացուն[14], ձեռամբս ՈՀանէս եպիսկոպոսիս։ Ասարեցաւ Բուին ՌՉԲ, կաթողիկոսութեան աէր Մովսէսին, համշիրաց եղբօրն Կիլիկիոյ աէր Սիմէոնին»[15]։ Ղուկաս Լոռեցին կոչվել է նաև Հաղբատեցի։ Ղուկաս վարդապետ Հաղբատեցին մատենագիրությանը հայտնի է դարձել Ղուկաս վարդապետի աշակերտ Հովհաննես Մարեցու հորինվորության՝ Հովհաննեսի Մարեցու ժամանակագրությունից[16]։ Այստեղ Հովհաննես Մարեցու մասին գրված է. «Ես էր նա յաշակերտ մեծ վարդապետին Ղուկասու Հաղբատեցոյ»[17]։

Հիմք ընդունելով այս տեղեկությունը, բանասիրության մեջ մեր հեղինակը դիտվել է սոսկ որպես Հովհաննես Մարեցու ուսուցիչ։ Նրա մասին մեծանուն հայագետ Հ. Աճառյանը գրում է. «Ղուկաս վարդապետ Հաղբատեցի մեծ վարժապետ, իր աշակերտն Հովհաննէս Մարեցի»[18]։

Մ. Բարխուդարյանցը, խոսելով Խոթա վանքի միաբան Հովհաննես Մարեցու մասին, գրում է, որ նա եղել է «Հաղբատեցի Ղուկաս վարդապետի աշակերտը»[19] և միայն այդքան։

Վ. Հակոբյանը հիշատակում է Ղուկաս Հաղբատեցուն՝ դարձյալ որպես Մարեցու ուսուցչի[20]։

Այս հարցում սոսկ մանանեխի շիտիկը կամ անորոշությունը պարզելու առումով միակ հանգամանալից խոսքը պատկանում է Ն. Ակինյանին, որն առհասարակ կարևոր տեղեկություններ է հաղորդում Ղուկաս վարդապետի մա-

---

դեցի սուրբ վարդապետէ՝ դիրատուր, հեշտմաց, քան աշխարհականաց ճանապարհաւ և յաւուրն եղաւ դեղեցիկ պատմութիւնք անձանձիք վասն օրինակի ի հնոց սրբոց վարդապետաց ասացեալ և գոզափարաւ առ մեզ հասեալ։

Գրնցաք ի վայելումն մեծի բարեմատուին տեառն Սարգսի վարդապետին Մեծոփեցւոյ՝ աշակերտին Երիցոր Տաթեացւոյն։ Գրեցաւ ձեռամբ Բակամ (Մակար) գրչիս էջմիածնեցւոյ, քմին ԷՀՂԻ» (ձեռ. N 2226, էջ 251բ)։ Հայտնի է, որ Ղուկաս կնդեցին ապրել է XVI—XVII դդ., ուրեմն, հիշատակարանում կա սխալմունք։ Համանուտար Մակար գրչին թե՞ որևէ ուրիշ ժամանակ է եղել Ղուկաս անունը, որպես քարոզների հեղինակի, որը և նա վերագրել է կնդեցուն։ Բավականին շատերը նման թյուրիմացություններ բավական ուշագրավ է Լ. Խաչիկյանի կողմից «Ժի դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ» գրքում։ «Հիշատակարանը գրված է անտարակույս Ղուկաս կնդեցի վարդապետից (տա 1557 թ. գրեց իր չափածո տոմարը) հետո երկրորդ պարբերությունը ընդօրինակված է այն ձեռագրից, որի մասին ընդօրինակողն ասում է՝ «Գաղափարաւ առ մեզ հասեալ» (մատ. Ա, էջ 650)։ Ուստի, նշված ձեռագրում շփոթության հետևանքով են Ղուկաս Լոռեցու քարոզները վերագրվել Ղուկաս Կնդեցուն։

14 «Լոռնացի» անվանումը պետք է դիտել գրչի սխալ և կարդալ «Լոռեցի»։

15 Ն. Պողարյան, Մայր ցուցակ ձեռագրաց սրբոց Յակոբեանց, հ. 5, 1971, էջ 191։

16 «Մատենի բահանայի Անանեայ Հատաքմունք ի գրոց պատմագրաց», Վաղարշապատ, 1893, էջ 192։ «Պատմութիւն Առաքել վարդապետի Դաւրիժեցւոյ», Վաղարշապատ, 1893, էջ 611։ Վ. Հակոբյան, Մատենագրական ուսումնասիրություններ, Երևան, 1956, հատ. 2, էջ 244։

17 Պատմութիւն Առաքել վարդապետի Դաւրիժեցւոյ, էջ 605։

18 Հ. Աճառյան, Հայոց անձնանունների բառարան, Երևան հ. 3, 1946, էջ 151։

19 Մ. Բարխուդարյանց, Պատմութիւն Աղուանից, Թիֆլիս, հ. 2, 1907, էջ 59։

20 Վ. Հակոբյան, Մատենագրական ուսումնասիրություններ, էջ 253, ծ. 25։

սին։ Հրատարակելով Գրիգոր Կեսարացու՝ Փիլիպպոս կաթողիկոսին ուղղված մի նամակը[21], Ակինյանը հարցին անդրադառնում է այնտեղ հիշատակված «Ղուկաս Լոռեցի» անվան կապակցությամբ։ Դանելով, որ այդ անունն «այլուստ անծանոթ է», նա, առանց որոշակի հիմնավորման, ենթադրություն է անում, որ «Ղուկաս Լոռեցի» և «Ղուկաս Հաղբատեցի» անունները միևնույն անձն են մատնանշում։ Ինչպես տեսանք, փաստերը հաստատում են նրա այս ենթադրությունը։

Հենվելով մատենադիտական տվյալների վրա, Ակինյանը փորձում է ներկայացնել Հաղբատեցուն և նրա աշակերտներին։ Նա Ղուկաս վարդապետի գործունեության շրջանը տեսնում է 1510—1555 թվականների մեջ, իսկ նրա գրական աշխատությունների մասին գրում է. «Ղուկաս վարդապետի գրական աշխատությունները մեզի չեն հասած։ Ձեռագրացանկ չիմացվիր, թե Ղուկաս յուր օրինակած Քարոզգիրքին մեջ դնեցե՞ծ է ինքնագիր քարոզներ ալ»[22]։

Ղուկաս Լոռեցու ծննդյան թվականի մասին առայժմ ձեռքի տակ չկա առույգ տվյալ։ Հիշատակարաններում պահպանված տեղեկությունների համաձայն Ղուկաս վարդապետը XVI դ. սկզբներին արդեն հայտնի էր որպես հմուտ մանկավարժ։ Ըստ այդմ էլ նրա ծննդյան թվականը կարելի է տեղադրել մոտավորապես XV դ. 80-ական թվականների սահմաններում։ Հայտնի չէ նաև նրա ծննդավայրը։ Արդյոք «Լոռեցի» մականունից չի՞ կարելի հետևցնել, թե նա ծնվել է հենց Լոռիում, որը մեզ հավանական է թվում։

Ղուկաս Լոռեցու հայրն է Ամիր-Աստվը և մայրը՝ Թանկ-Ապիղը։ Ծնողների անունները պահպանվել են Հովհաննես Մաքենցու հետևյալ չափածո հիշատակարանում.

Ես ազաչեմ զհայրն երկնային,
Զանենգ որդին և զսուրբ հոգին,
Որ պարգևէ զանճառ բարին,
Ղուկաս անուն մեծ բարուն[ին],
Եւ իւր ծնողացն Ամիր-Աստվին,
Եւ իւր մօրն Թանկ-Ապիղին...[23]։

Որոշակի չի կարելի ասել, թե երբ և որտեղ է Ղուկաս վարդապետը առացել իր կրթությունը։ Սակայն նրա բարոզներում տեղ գտած միջնադարյան հայ և հույն հայտնի հեղինակներից արված քաղվածքները, դրանց մասին դատողությունները, ընդգրկված հարցերը վկայում են Ղուկաս վարդապետի ունեցած բարձր պատրաստության մասին։

Ղուկաս Լոռեցու կենսագրության վրա լույս սփռող թվակիր առ այսօր հայտնի առաջին տեղեկությունը Կարապետ արեղայի հիշատակարանն է՝ 1513 թվականից։

«Ի ՉԿԲ թվին (1513) ... (ես) Կարապետ աստանուն արեղայ եւ սիրական եղբայրն մեր տէր Յովհաննէսն, եկաք ի գրանէն Վարագա Սուրբ Նշանին և եկայք ի ծառայութիւն տիեզերալոյս վարդապետին Ղուկասի ի սուրբ էջմիածնին և գԱռաքաց վիրս դաս հրամեաց, եւ աստուած դինքն խաղաղութեամբ

21 Ն. Ակինյան. Մովսես Գ. Տաթևացի հայոց կաթողիկոսն և իր ժամանակը, Վիեննա, 1936, էջ 373—375։

22 Անդ, էջ 375։

23 Ա. Այտընյան, անդ։



պահէ բնդ երկայն աւուրս, ամէն։ Եւ ի հայրապետութեան տեառն Սարգսի, որ բազում երախտիք ունի ի վերայ մեր բան զչափն առաւել...»[24]։

Չորս տարի անց, 1517 թ., Կարապետ արհեպիսկոպոսը հրաժարական տեսնում էր Ղուկասի մոտ ուղևորվում. «...գՂուկաս վարդապետն... յաղթիս հայոց, ի թվականիս հայոց ՉԿՉ բազում աշխատութեամբ դաս հրամեաց ի Սարդատան գաւառիս սուրբ էջմիածնի ատենաւշէն տաճարիս»[25]։ Հիշատակարանից անմիջապես հետո մակագրված է. «Ի թվականիս հայ(ոց) Կարապետ Տեղերցի՝ ծառայ Յիսուսի Քրիստոսի», «Կարապետ Վանեցի՝ ծառայ Յիսուսի Քրիստոսի»։

1523 թվականին վարդապետության աստիճանի հասած Կարապետը և Հովհաննեսը վերադառնում են Վան և այնտեղ Զաքարիա գրչին պատվիրում իրենց ուսուցչի համար ընդօրինակել Անանիա Սանահնեցու «Մեկնութիւն ԺԴ թղթոց Պօղոսի»[26], աշխատությունը։ Այստեղ ուշագրավ է նաև այն, որ աշա-

24 Մատենադարան, ձեռ. № 2603, էջ 1ա։ Հիշատակարանը տե՛ս Ն. Ակինյան, Մատենադիտական հետազոտություններ, Վիեննա, 1938, էջ 313։

25 Մատենադարան, ձեռ. № 5163, էջ 280ա։

26 Ն. Պապարյան, Մայր ցուցակ ձեռագրաց սրբոց Յակոբեանց, հատ. 3, էջ 31։

կերտները ձեռագրում նկարել են իրենց ուսուցչի պատկերը (տե՛ս նկ. 1)։ Նկարի աջ կողմում պատկերվածը Պողոս առաքյալն է կանգնած՝ դիրքը ձեռքին, ձախ կողմում՝ ծնկաչոք Ղուկաս Լուսեին։ Խորքում, վանքի պատկերի տակ, գրված է. «Պողոս Առաքյալ, Ղուկաս վարդապետ»։

Կարապետի և Հովհաննեսի մասուցած ծառայության մասին Զաքարիա գրիչն իր հիշատակարանում գրում է. «Արդ յանկ եղեալ կատարեցաւ սուրբ գիրքս ի բաղաքս Վան... ի թուականիս Հայոց ՉՀԲ (1523) ի վայելումն երջանիկ և քաջ վարդապետին Ղուկասու և ի յիշատակութիւն հոգւոյ իւրոյ, և ծնողացն իւրոց, և ամենայն ազգականացն... Այլև զմիջնորդ սուրբ գրոցս զՅոհաննէս և զԿարապետ նորընծայ վարդապետ յիշեցէք ի Քրիստոս, որ աշխատեցան ի վերայ սուրբ գրոցս գնալով և գալով և անդան բերելով... Եւ ինձ Զաքարիայ մեղուցեալ զծողիս»։ Ձեռագրում պահպանված է նաև աստցողի՝ Ղուկաս վարդապետի ինքնագիր հիշատակարանը, որը մեջբերում ենք համառոտ. «Արդ երես անկեալ պաղատիմ Քրիստոսի մանկանցդ և գրոց աշակերտեալ անձանցդ, զգեղութեամբ ախտիւ պարուրեալս ի կերպարանէ վհին՝ զպիտակ անուն վարդապետ Ղուկաս, յաստուածաշէն և յաստուածարնակ սուրբ աթոռոյ էջմիածնէ...»[27]։

Էջմիածնում Ղուկաս Լուսեցու դաստիարակման տարիների մասին այլ տեղեկություններ մեզ հայտնի չեն։ Նրան 1541 թվականին տեսնում ենք Սանահնում, որպես ուսուցիչ Հովհաննես Մարեցու, Թորոսի, Ղուկաս Գոգթանցու, Մկրտիչ Քաջբերունու[28]։ 1541 թվականի մի չափածո հիշատակարանում Մարեցին գրում է.

Ինն հարիւր իննսուն թվին,
Զոր դասերից մեծ բարունիս,
Ի սուրբ ուխտս Սանահնիս,
Զմարգարէս սուրբ գնացիս,
Վասն անպիտան Յոհաննիսիս...
Ես Յոհաննէս Մարեցի,
Զայս սակաւ բանս գրեցի[29]...

Ղուկաս վարդապետին հիշատակող մեզ հայտնի վերջին թվակիր հիշատակարանը նրա աշակերտ Աթանես գրչինն է՝ գրված 1561 թվականին։ Աթանեսը խնդրում է հիշել «վարդապետին իմոյ՝ մեծ բարունապետին Ղուկաս... և Յովհաննէս վարդապետին»[30]։

Նրա մահվան թվականի մասին նույնպես ստույգ տվյալներ չունենք։ Բանասիրության մեջ այն կարծիքը կա, որ նա մահացել է 1551 թվականին, Գանձասարում։ Այդ ենթադրության համար հիմք են հանդիսացել հետևյալ հանգա-

27 Անդ, էջ 34։

28 Ղուկաս Հաղբատցին իր ինքնագիր ձեռագրում, թվարկելով աշակերտների անունները և բարեմասնությունները, խնդրում է բոլորցողներին հիշել նրանց։ Ձեռագրի արտագրման ժամանակ աշակերտներից Ղուկաս Գոգթանցին մահացած է եղել (Մատենադարան, ձեռ. № 4355, էջ 251բ)։

29 Ա. Այտընյան, անդ։ Ն. Ակինյանի կարծիքով, Հովհաննես Մարեցին ուսանել է Ղուկաս վարդապետի մոտ՝ Գանձասարում։ Նման փաստ մեզ հայտնի չէ։

30 Թոփնյան Հակոբ. Յուցակ ձեռագրաց Հաչիկ վարդապետի Դադեան, Վաղարշապատ, 1938, Ա. մաս, էջ 46։ Հանձին Հովհաննես վարդապետի Աթանես գրիչը համանուն նկատի է ունեցել Հովհաննես Մարեցուն, որը սերով է հիշվում իր ժամանակակիցների և առանձնակի սիրով ուսուցչի՝ Ղուկաս վարդապետի կողմից։

մանրներ։ Հովհաննիկ Մարեցին իր ժամանակագրության մեջ հիշատակել է իր հորեղբոր՝ Հովհաննես Մարեցու մահվան թվականը (1583) և նշել գերեզմանի տեղը՝ Վասակաշեն, ուն Սարգիս վարդապետի գերեզմանի կողքին։ Սևբոր Սմբատյանցը Գեղարքունիքում կատարած իր հանապարհորդության ժամանակ Սոթ գավառի Վասակաշեն գյուղի եկեղեցու բեմի առաջ հայտնաբերել է երկու գերեզմանաքար՝ հետևյալ մակագրությամբ. «Այս է հանգիստ Յովհաննէս վարդապետին ՌԼԲ (1583)» և «Աստ հանգչի մարմին Սարգիս վարդապետի Ռ (1551)»։ Մ. Սմբատյանցը, հենվելով վերը նշված ժամանակագրական տեղեկությունների վրա, հանգել է այն եզրակացության, որ առաջինը Հովհաննես Մարեցու գերեզմանն է[31]։ Շարունակելով հանապարհը, նա Վասակաշենից ընդամենը մեկ ժամվա հեռավորության վրա գտնվող Սոթ գյուղի եկեղեցու կամարակապ պատուհանի մեջ գտել է մի գերեզմանաքար՝ հետևյալ մակագրությամբ՝ «Այս է հանգիստ Ղուկաս վարդապետին, Գանձասարու Առաջնորդ Թվ. Ռ (1551)», և եզրակացրել, որ «գուցէ այս Ղուկաս վարդապետն լինի՝ ուսուցիչն Յովհաննէս վարդապետին Մարեցւոյ...»[32]։

Հիմք ընդունելով այդ տեղեկությունները, Ն. Ակինյանը հանգում է նույն եզրակացության։

Ղուկաս Լոռեցու մահվան թվականի վերաբերյալ սույն հետևությունը բնև ենթադրություն է, բայց անհավանական չէ։ Ինչպես երևում է Լոռեցու գրած հիշատակարաններից, Մարեցին եղել է նրա սիրելի աշակերտներից մեկը։ Վերջինիս խնդրանքով նա գրել է բավական ամփոփածավալ քարոզիչքրր։ Ուսուցչի և աշակերտի մտերմությունը շարունակվել է նաև Մարեցուն վարդապետական աստիճան շնորհվելուց հետո։ Մարեցին, ուսումն ավարտելով, վերադարձել է իր ծննդավայրը և գործել Գադի վանքի միաբան։ Շատ հավանական է, որ Ղուկաս Հաղբատեցին ևս, իր կյանքի վերջին շրջանում, չդժանվելով աշակերտից, տեղափոխվել է Գանձասար և ստանձնել տեղի առաջնորդությունը։ Այստեղ էլ մահացել է 1551 թվականին, մոտ 75 տարեկան հասակում։

Ղուկաս Հաղբատեցու մասին տեղեկությունները բնև քիչ են, բայց որոշ չափով լույս են սփռում նաև նրա մանկավարժական գործունեության վրա։ Իր ժամանակին նա ճանաչված է եղել որպես հմուտ մանկավարժ։ Այդ մասին են վկայում աշակերտների կողմից նրան տրված հոյակոչումները. «մեծ քարոզապետ», «տիեզերալոյս վարդապետ», «մեծ վարդապետ Հայաստանեայց» և այլն։ Շուրջ 30 տարի դասավանդելով էջմիածնում և Սանահնում, նա ջանքեր չի խնայել աշակերտների հոգևոր դաստիարակման և մտավոր զարգացման համար։ Ունեցել է բազմաթիվ աշակերտներ, որոնցից հայտնի են եղբայրներ Կարապետը և Հովհաննեսը՝ Վանից, Հովհաննես Մարեցին՝ Փոքր Սյունիքից, Ղուկասը՝ Գողթան գավառից, Մկրտիչը՝ Քաջբերունիքից, Թորոսը, Աթանասը և ուրիշներ։ Սրանցից մի քանիսը մեր մատենագրության մեջ հայտնի անուններ են։ Այսպես, Թորոս վարդապետը 1561 թվականին Լիմում Զաքարիա Գնունյանցին օրինակել է ավել մի Հայսմավուրք։ Իր հիշատակարանում Զաքարիա Գնունյանցը խնդրում է հիշել «...Հեղահոգի և աստուածասէր զբաբեսէր և զզբաղէր վարդապետն զԹորոս...։ Եւ զհոգևոր ծնօղն իւր, քաջ և զգեղեցկաբուխ խաթաղնագիտաց վարդապետն զՂուկաս, զկանխեալն ի բանէն

31 Մ. Սմբատյանց, *Տեղագիր Գեղարքունի*, Վաղարշապատ, 1895, էջ 603։

32 Անդ, էջ 626։

Աստուծոյ»[33]: *Ամանակ Գնաձորում ընդօրինակել է Մաշտոց: Հովհաննես Սարկաւագ մասին նրա նշումներից պրում է. «Էր նա յաշակերտ մեծ վարդապետին Ղուկասու Հախպատեցոյ, յոյժ արթասէր և աստուածասէր, հնազանդող, բարեզարդ յուղղափառաց և պատուող ուսնախմբութեանց, յոյժ բնթերցասէր և դրասէր, մինչ զի բազում գրեանս ևս գրել ինքն յիշատակ և այլ սպասք և զարդ եկեղեցոյ յոլով» և այլն*[34]:

Հաստակ հետաքրքրություն է ներկայացնում Ղուկաս Լոռեցու դրական գործունեությունը:

Նրա ստեղծագործություններից մեզ է հասել միայն 37 բարոզներից բաղկացած բարոզիրքը: Սակայն ձեռագիր հիշատակարանները խոսում են այն մասին, որ Ղուկաս վարդապետը հեղինակել է նաև այլ գործեր, որոնք ցարդ հայագիտությանը մնում են անհայտ:

Երուսաղեմի № 1428 ձեռագրի հիշատակարանում գրված է. «Ի ՋԿԶ (1517) թվին մեծ վարժապետն Հայոց՝ Ղուկաս, բազում աշխատութեամբ ըստ Սաղմոսն Դաւթի ի Պենտէկոստէի ութին սկսեալ և յաւուր աւագ երեքշաբթին աւարտեալ ընդ հովանեաւ աստուածաշէն տաճարիս սուրբ էջմիածնին. և նորին Սաղմոսի մեկնիչն ահա ի վմայ անապատն (է), զոր Հերապետ վարդապետն է սկսեալ և ներբէս վարդապետն յիշատակ եղեալ»[35]: *Սրա առաջին մասը կա նաև Մաշտոցյան մատենադարանի № 5163 ձեռագրում՝ Կարապետ արեզայի հիշատակարության մեջ (280բ):*

Այս հիշատակարանները հնարավորություն են տալիս ենթադրելու, որ Ղուկաս Հաղբատեցին հեղինակ է Սաղմոսաց մեկնության:

Առավել կարևոր տեղեկություն է պահպանված Գրիգոր Կեսարացու մի նամակում: Վերջինս, խոսելով դավանաբանական հարցերի մասին, հիշատակում է նաև ուղղափառ վարդապետ Ղուկաս Լոռեցու մի աշխատությունը. «Ընդհիւ աստուծոյ այսպէս յայտնեալ է զայս նորաձևութեան հանդամանս ոմն պուէտիկոս հշմարտաբան Ղուկաս Լոռեցի յորջորջեալ, զոր որոմանքն [որոմքն] սևմանեալ են ի գիրս ներսիսի Համբրոնացւոյն, ի մեկնիչ աղօթիցն, որ սուտ է և խորտ, և ո՛չ Ներսիսի, զոր յառաջիկայդ վեց գլխով բացահայտ վերստացեալ քաջ գրամատիկոսն, ուղղափառութեան վարդապետն Ղուկաս, որում և մեք հետևեցաք, որոյ յիշատակն օրհնութեամբ եղիցի, զոր և ձեզ կամիմ նմին հետևել, ընթերցիք և տեղեկասջիք և հետևեսջիք ճշմարտութեան»[36]:

Պարզվում է, ուրեմն, որ Ղուկասը հեղինակ է եղել վեց գլխից բաղկացած մի մեկնության, որն առայժմ անհայտ է հայագիտությանը, բայց գոյություն է ունեցել Գր. Կեսարացու ժամանակ:

Ղուկաս վարդապետը զբաղվել է և ձեռագրերի ընդօրինակությամբ:

Ն. Ակինյանը բերում է Ղուկաս վարդապետին ժամանակակից Զաքարիա գրչի Տարոնում ընդօրինակած Սաղմոսարանի հիշատակարանը, որտեղ Ղուկաս վարդապետը հիշվում է որպես բերականական ձեռնարկի ընդօրինակող-

33 Հ. Քոսյան. *Յուցակ հայերէն ձեռագրաց Արծնեան վարժարանի ի Կարին*, «Հանդէս Ամսօրեայ», Վիեննա, 1962, էջ 51: Հրատարակված է նաև Ն. Ակինյանի «Մովսես Գ. Տաթեացի հայոց կաթողիկոսն և իր ժամանակը» աշխատությունում, Վիեննա, 1936, էջ 374:

34 *Մատենադարան, ձեռ. № 2776, էջ 268բ: Հովհաննես Սարկաւագ մասին մանրամասն տե՛ս* Վ. Հակոբյան. *Մանր ժամանակագրություններ, հատ. 2, էջ 244:*

35 Ն. Պողարյան. *Մայր ցուցակ ձեռագրաց սրբոց Յակոբեանց, հ. 5, էջ 98:*

36 *Մատենադարան, ձեռ. № 3143, էջ 60ա:*

«Գրեցաւ ի տուրբ ուխտս Սանահին... Ղուկաս Բարունապետ վարդապետի՝ ձեռագրչի Քերականի, որ զաւրինակն էառ ի Կիպրոս կղզւոյ»[37]:

Ղուկաս վարդապետի բարոզները գրված են միջին հայերենով, զերծ են ավելորդ պերճախոսություններից: Հեղինակը բարոզներին միահյուսել է ժողովրդական դրույցներ, առակներ, ասացվածքներ, որոնք ավելի ախորժելի, մատչելի և արժեքավոր են դարձնում դրանք: Ղուկասի բարոզները մեծ մասամբ սկսվում են բնաբանով և հիմնականում ունեն մեկնողական բնույթ: Մեծանուն հայագետ Հ. Տաշյանը իր ձեռագրացուցակում, նկարագրելով հիշյալ բարոզները պարունակող № 102 ձեռագիրը, անվանել է այն «Աշխարհավար բարոզգիրք», իսկ նկարագրության վերջում գրել. «Քարոզներս սրդեամբ «աշխարհավար» են, շատ տեղ էջեր ամբողջ միջին ռամկօրեն այլևայլ դրույցներով խառն են»[38]:

Քարոզները ոչ միշտ են ընդօրինակվել միատեղ, հաջորդաբար, բայց հաճախ էլ իմբվել են և կազմել առանձին ժողովածու: Գրիչները արտագրելիս, զրեթե միշտ, պահպանել են բարոզների նախկին (հեղինակային) հաջորդականությունը: Այսպես, Զմմառի վանքի № 205 բարոզգիրքը, գրված 1582 թվականին, հաջորդաբար պարունակում է հիշյալ բարոզներից 22-ը:

Հետաքրքրական է Մատենադարանի № 2151 ձեռագիրը, որն ընդօրինակվել է Մարտիրոս երեցի կողմից Սեբաստիայում, 1587 թվականին: Այստեղ ընդօրինակված են վերոնշյալ բարոզներից միայն 26-ը, որոնց հաջորդում է անխորագիր մի ժամանակագրություն: Ձեռագրի բովանդակությունը՝ բոլոր դլուխներով, համապատասխանում է Երուսաղեմի № 393 ձեռագրի բովանդակությանը: Վերջինիս գրիչն ու ստացողը գարձյալ նույն Մարտիրոս երեցն է:

Ուշադրության արժանի է Մատենադարանի № 746 ձեռագիրը, որը սխալմամբ վերագրված է Գրիգոր Տաթևացուն: Այստեղ բարոզների հաջորդականությունը հիմնականում համապատասխանում է Երուսաղեմի № 631 ձեռագրին, սակայն սկզբից և վերջից պակասավոր է:

Մատենադարանի № 6542 ձեռագրում, գրված 1625 թվականին, արտագրված է ընդամենը 12 բարոզ: Այս ձեռագիրն առանձնանում է բարոզների խմբագրությամբ: Գրված է երկսյուն, յուրաքանչյուր սյունակի տակ ամփոփված է տվյալ մասի բովանդակությունը:

Կարելի է նշել բարոզների միայն այս խումբը պարունակող բազմաթիվ այլ ձեռագրեր, բայց այսքանով արդեն պարզ է դառնում, որ դրանք դիտվել են իբրև մեկ գործ և գրվելուց անմիջապես հետո, լայն տարածում ստացել:

Ստորև տալիս ենք Ղուկաս Լոռեցու բարոզների սկզբնատողերը, հիմք ընդունելով Մատենադարանի № 4355 ձեռագրում եղած դասավորությունը.

1. Յորժամ եսպան Կայեն զԱբէլ եղբայրն իւր...
2. Յորժամ եւ Նոյ ի տապանէն...
3. Ամենայն գիրք աստուածային, զաստուած արդար գաստուր...
4. Հրամայէ մարգարէն Միխիայ. Արի և գնայ ասի...
5. Նախ գիտելի է, զի որպէս մարդս հոգի է և մարմին...
6. Թէ վասն զի՞նչ պատճառի մարգարէն առակաւ խաւսի...
7. Անձն զրանական հոգին ասէ...
8. Առաջին խրատ վասն մարմնաւոր կենացս է...

37 Ն. Ակինյան, Մովսես Գ. Տաթևացի հայոց կաթողիկոսն և իր ժամանակը, էջ 373:

38 Հ. Տաշյան, Յուցակ հայերէն ձեռագրաց... ի Վիեննա, 1895, էջ 374:

9. Առաջին արքութիւն անուանի Հաղորդութիւնն...
10. Զայն Հրամայէ, Թէ ամենայն, որ առէ զեղբայր իւր...
11. Եւ նախ զայս պարտ է դիտել...
12. Այսպէս Հրամայեն վարդապետք եկեղեցւոյ...
13. Ասեն խմաստունք, Թէ չորս բան առանց մեր կամաց լինի...
14. Առ խմաստունն և անյաղթ փիլիսոփայն Դաւիթ...
15. Եւ պարտ է դիտել, զի հնգետասան զաւր ծննդեան յաւ համարէին...
16. Եւ դիտելի է, զի այս բանս յաստուածադիր պատգամաց և ի տան բանեան աւրինացն է...
17. Եւ դիտելի է, զի աստուած բնութեամբ բարի է...
18. Եւ զի բան Պղատոնի հոգին նոամանեայ է...
19. Եւ պարտ է դիտել, զի չորս բան զաւակն ծնաւղին է պարտական և չորս բան ծնաւղն զաւակին...
20. Առաջին երկիր կոչի հողն և ջուրն...
21. Հրամայեն վարդապետք եկեղեցւոյ...
22. Նախ մշտընջենաւոր լերինք անուանին զառ հրեշտակացն...
23. Նախ պարտ է դիտել զսկիզբն տարոյն...
24. Նախ պարտ է դիտել, զի մահու աւրն և զկատարածին ժամկետ է աստուած...
25. Յետու որդի նահապետ էր յազգէ Եփրեմի...
26. Եղիտոյ Թնդրացի էր յազգէ բահանայիցն...
27. Եւ զի նահապետքն յերկար ապրէին...
28. Զի Նինուէ էր քաղաք մեծ յԱսորեստան...
29. Սննեքարիմ կռապաշտ թագաւոր էր ասորոց ի Նինուէ քաղաքէ...
30. Եւ զի յառաջ բան զդեբութիւն Բաբելացոցն...
31. Եւ զի թագաւորն Նաբուգոդոնոսոր յորժամ նոքա զհրաշս...
32. Յետ գործի դեբութեանն Բաբելացոց...
33. Եւ զի յառաջ բան զդալուստն Քրիստոսի...
34. Որպէս յառաջին արարչութիւնն, որ ի վեց աւրն արար աստուած...
35. Անդրանիկն յաւր միաշաբաթուս...
36. Այր մի էր Ուսիտ աշխարհի...
37. Յորժամ արար աստուած զմարդն առաջին...

* * *

Ղուկաս Լոանցու բարողները շարադրված են Հայ ժողովրդի համար ծանր մի ժամանակաշրջանում՝ XVI դ. սկզբներին, երբ Թուրք-պարսկական հրոսակախմբերը ոռնոտալ էին տալիս երկիրը լցված սիրո և ցավի զգացումով՝ օտար բշնամիների կողմից ավերված, բայքայված երկրի և տանջված ժողովրդի նկատմամբ, հայրենասեր հեղինակն իր բարոզների միջոցով փորձում է դանել երկիրն այդ վիճակից դուրս բերելու ելք։ Օտարի լծից հայրենիքի փրկության շուրջը եղած իր տեսլերը նա արտահայտել է՝ վերլուծելով Աստվածաշնչի այն պատմություններըն, որոնք նյութեր են պարունակում դեբության, կրթության և փրկության մասին։ Ղուկաս վարդապետը գտնում է, որ երկրի ավերման պատճառ են հանդիսանում իշխանները, մեծատուները, որոնք, զրկելով հարստության և իշխանության նոևից, երկիրը տանում են դեպի կործանում. «Ասան այսպիսիկ նկուն եղաք և չերկիր կործանեցաք և եղաք կոխան անմար-

մին և մարմնաւոր Քրիստոս»[39]: Իշխանների վատ կառավարման հետևանքով երկրի ներսում տիրել է խառնաշփոթություն, հուսահատված մարդիկ կորցրել են իրենց հավատը ամեն ինչի նկատմամբ, դարձել «անամաւթ և անպատկառ», «ժողովուրդն... շան նման դառնան պոռնկութեամբ և արբեցողութեամբ, գողութեամբ և անիրաւութեամբ, նոքա, որ այսպէ և դրախտ անուանին, փոխանակ բարի պտղոց՝ փուշ մեղաց բերեն յառաջ... յայնժամ այսպին գողոց և գաղանաց, անհաւատից և արհանարհու ազգաց լինի կոխան, որպէս յայժմու ժամանակիս»[40],— գրում է հեղինակը: Ի հակադրություն իր ժամանակաշրջանի, Ղուկաս Կոռնեցին «Այս քարոզ և պատմութիւն է վասն գալստեանն Գաւգայ և Մագաւգայ» հետաքրքրական քարոզում շարադրում է Երուսաղեմի պատմությունից մի անցք: Բազմաթիվ թշնամիներով պաշարված քաղաքը չի գրավվում՝ շնորհիվ ժողովրդի միաբանության, համերաշխության և բարոյական բարձր հատկանիշների:

Ա. Հովհաննիսյանն իր «Գրվագներ հայ ազատագրական մտքի պատմության» ուսումնասիրության մեջ հայ ազատագրական մտայնությունը բացահայտող կարևոր աղբյուր է համարում քաղաքական ձգտումների հետ առնչվող տեսիլներն ու զուշակությունները[41]: Այդպիսի տրամադրություններ տեսնում ենք և մեր հեղինակի մոտ: Վերջինս, վերատին կենդանացնելով տեսիլային նախընթաց ավանդույթները, այն միահյուսել է պատմական իրողություն դարձած իրադարձություններին[42]:

Գրիգոր Լուսավորչի մի ցանկության մասին եղած զրույցի, Սահակ Պարթևի տեսիլքի և Նեռի մասին առասպելի միջոցով Ղուկաս վարդապետը փորձում է նկարագրել XV—XVI դդ. Հայաստանի քաղաքական վիճակը:

Համաձայն Գրիգոր Լուսավորչի խնդրանքի, հայոց ազգը իբր պետք է ջնջվեր մինչև Նեռի գալուստը: Նրա խնդրանքը կատարվել է, և Աղեքսանդր Մակեդոնացու կողմից «Կասբից լեռներում» փակված «Ազուձա-Բաձուձաններքը» պետք են հնչացնելու հայերին: Այդրումում նրանք կուռք են կանգնեցնելու և հորդորելու մարդկանց՝ ընդունել կռապաշտություններ: Սոխակելու են պատրիարքին՝ ուրանալ քրիստոնեությունը, «Եւ յորժամ ոչ ուրանայ հայրապետն,—շարունակում է հեղինակը,—ապա տանեն զնայ սրով ի մէջ եկեղեցոյն և զեկեղեցին քակեն և փուլ ածեն ի վերա նոցա... և ջնջեն նոքա զազգս հայոց վասն հաւատոց և մնասցէ սակաւ յազգէս ի յոսն Վարդապետ և ի ձորն Մանանեայ, որ է ի Սասունք և այնպես կատարելով գնան և անցանեն զգետն Եփրատ և այնչափ բազում լինին, մինչ զի ներքի ձիաւորի ձիոյն ջուր ոչ բնկնի»[43]: Քարոզի մեջ ասվում է, որ Նեռի թագավորությանը հաջորդելու է նրա խայտառակ կործանումը:

Լավատես հեղինակը, ինչպես տեսանում ենք, իր քարոզների միջոցով աշխատում է հորդորել ունկնդիրներին՝ պահպանելու ազատության հույսն ու հավատը[44]:

Ղուկաս վարդապետի քարոզներում շոշափվում են և երկրի ներքին կյան-

39 Մատենադարան, ձեռ. № 4355, էջ 414ա:

40 Անդ, էջ 428բ:

41 Ա. Հովհաննիսյան, Գրվագներ հայ ազատագրական մտքի պատմության, Ա. Երևան, 1957, էջ 8:

42 Մատենադարան, ձեռ. № 4355, էջ 429ա:

43 Անդ, էջ 429ա:

44 Անդ, էջ 352ա:

քի հարցեր, ինչպես սոցիալ-անտեսական, այնպես և ազգագրական, կենցաղային և այլ բնույթի։ Այսպես, ըստ հեղինակի, իշխաններն իրավունք ունեին իրենց կառավարման շրջանում ազատ հրամաններ արձակելու, տուգանքներ նշանակելու։ Նրանց իշխանությունից դրկելու իրավունք ուներ միայն թագավորը։ Այս կապակցությամբ հեղինակը գրում է. «Որպէս իշխանն, քանի թագաւորն իշխանութիւն ունի, հուպմ և հրաման ունի, զով կապէ, տուգանէ, կամ արձակէ, թագաւորն զայն այլ ոչ հարցանէ։ Ապայ երբ իշխանութիւննէն ընկնի. այլ ոչ կարէ կապել կամ արձակել»[45]։ Իշխանները սակայն վատ են կառավարում երկիրը, նրանք պետական պաշտոնները դարձրել են առուծախի առարկա. «Կաշառք տան մարքաւորաց նման, և զարտով առնուն իշխանութիւնն»[46], և կամ՝ «ամէն անարժան և ամաչտար մարդ կարէ կաշառք տալով մարքաւորութիւն և իշխանութիւն առնուլ»[47]։ «Պարոն» հասկացությունն այստեղ ներառնում է շինական ունենալու հանգամանքի հետ։ Նրա մի շարք բառակներում հաճախ կրկնվում է հետևյալ միտքը. «Ձի՞նչ մարդոյ անուն խոճայ լինի՝ մէկ գրամ չունենայ, կամ անունն պարոն լինի՝ մէկ առն շինական չունենայ, անօգուտ է, դատարկ անունն»[48]։

Բառակներում ուշադրավ տվյալներ կան իշխանավորների կողմից մեծատուններին ու վաշխառուներին տուգանելու և նրանց գույքը բռնագրավելու մասին։ Հետաքրքիր է հատկապես շահակների-վաշխառուների վերաբերյալ հեղինակի հաղորդած տեղեկությունը. «Այսպես շահակերն, այլոց թարախով լցի և աղբատաց արեամբ, և հանկարծակի տուգանեն և փախել տան զաղբատաց արիւնն, բակի և աւերի տունն, իրրև զդողին և զրկողին»[49]։

Ամենի հաճախ և անտեղի տուգանվում էին հասարակության ցածր խավերը։ Ծանր էր հատկապես գյուղատնտեսության մեջ վարձով աշխատող մշակների վիճակը։ Ամբողջ ամառ բռնացան աշխատելով, նրանք հազիվ կարողանում էին հոգալ իրենց օրվա ապրուստը, իսկ ձմռանը մնալով առանց աշխատանքի, «մուրացկան լինին և դուռնէ դուռն շուռ գան»[50]։ Վարձկանների ծանր վիճակը պարզ արտահայտված է հեղինակի՝ նրանց ուղղված մի հարցում։ Մեղք համարելով կիրակի օրը մարդկանց և անասուններին աշխատեցնելը, նա ծաղրանքով հարց է տալիս. «Ի վեց աւրն աշխատեցար և հացով ոչ կշտացար, անմիտ, ի՞նչ մնաս, թէ աստուծոյ աւրինաց քակելովն առն շինես և կամ հացով կշտանաս»[51]։

Ժողովրդի ծանր կացությունից օգտվում էին վաշխառուները և հսկայական չափերով բարձրացնում փոխ տված դրամի տոկոսները։ Պարտատուները չկարողանալով ժամանակին վճարել պարտքը, ենթարկվում էին հալածանքների, տուգանքների։ Վաշխառուներին Ղուկաս վարդապետը նմանեցնում է ժողովրդի արյունը ծծող տզրուկների. «նոյնպէս և շահակերն,—գրում է նա,—որ մի գրամ փոխ տայ, մէկին տեղ տասն առնու, տզրկի նման զաղբատաց արիւնն ծծէ...»[52]։

45 Անդ, էջ 334բ։
46 Անդ, էջ 335բ։
47 Անդ։
48 Անդ, էջ 278ա։
49 Անդ, էջ 347բ։
50 Անդ, էջ 286բ։
51 Անդ, էջ 443բ։
52 Անդ, էջ 347բ։

Գյուղացիների համար ինչպես միշտ, այս ժամանակաշրջանում ևս, ծանր պարտականություններից մեկն էլ հանդիսացել է կոռը, որից նրանք աշխատել են խուսք տալ, փախչել: Դա երևում է հեղինակի մի համեմատությունից. «ծուլությամբ զաղաւթքն կոռ համարի և ժամատեղ գնալն տուգանք, կոռի նման դրանն ասիրէ, երբ ժամանակ գոնու՝ փախչի»[53]:

Հասարակության մյուս դասերի համեմատությամբ ավելի լավ վիճակում էր գտնվում հոգևորականությունը: Ազատված լինելով ծանր հարկեր վճարելու պարտականությունից, իրենք էին ժողովրդից գանձում հարկեր՝ «աստուծոյ բաժին», «աղբատաց բաժին» և այլն: «Եւ զաստուծոյ բաժինն,— գրում է նա,— որ ի ժողովուրդենէն առնուլ պիտի ի փառս աստուծոյ մսխել, նոքա (հոգևորականները) առնուն՝ ի փառս աշխարհի մսխեն, որք և զաստուպարտելոց են»[54]: Քարոզիչը մեղադրում է, որ նրանք «զաղքատաց բաժինն, որ տայ ժողովուրդն մեղաց դին, այլազգաց տան՝ վասն մարմնաւոր փառաց և անցաւոր կենացս»[55]: Հեղինակը քննադատում է այն հոգևոր պաշտոնյաներին, որոնք «փոխանակ պահելոյ և բժշկելոյ, պատառեն զհաւատս Քրիստոսի բանսարկուին նման, և զարիւն ժողովրդեանն ի ձեռաց նոցա խնդրէ աստուած»[56]: Մարդկանց կեղծավորաբար խաբելն ու քաղցր խոսքերի միջոցով նրանց կողոպտելն արդեն այնքան բացահայտ էր դարձել, որ այդ մասին ստիպված էր խոսել նաև վարդապետ քարոզիչը. «Նոյնպէս կեղծաւորքն... ծածուկ մեղաւոր են... զի կարացեն խաբել զմարդիք և փառք և պատիւ և արծաթ առնուլ, և այս մեղքս մէջ կարդաւորաց առաւել գտանի, քան ի մէջ աշխարհականաց»[57]:

Տեսնելով իր հոգևոր ընկերներին ագահության, արծաթասիրության մոլուցքով տառապելիս, մեր հեղինակը զարմացած հարց է տալիս. «Աշխարհականն տուն և խիղան ունի, վասն որդոց և դստերացն ժողովէ, հարկապահանջութեան, դու, կրաւնօր ո՞ւմ համար ագահիս»[58]:

Կաշառակերությունը հսկայական չափերի էր հասել: Կաշառք էին վերցնում եկեղեցու հայրերը՝ եպիսկոպոսից սկսած մինչև քահանա: Ղուկաս Լոնցին առանձնապես «գառն և անբծողելի մեղք» է համարում կաշառքի միջոցով անարժաններին ձեռնադրելը. «զարծաթն առնուն և զհաւատն և զկարգն ծախեն»: Քարոզիչը հանդիմանում է նրանց՝ ասելով. «զի՞նչ ուզուս է քեզ զո ձեռնադիւնդ, պահն և աղաւթքն, երբ ագահութեան համար մեղաւորէն կաշառք առնուս»[59]: Կաշառակերության միջոցով «անարժանները» տեր դառնալով եկեղեցու հոգևոր պաշտոններին, իրենց դիրքը և եկեղեցական օրենքները օգտագործում էին ժողովրդին կողոպտելու համար: Պատահական չէ, որ Ղուկաս վարդապետը նրանց նմանեցնում է մարսավորների. «Այսպէս հպարտ և փառասէր մարդիք, ավելի փառաց ցանկանան և զի անարժան են կարգին, կաշառ տան մարսաւորաց նման և զարալով առնուն իշխանութիւնն և զեկեղեցին մարսաւուն շինեն»[60]: Եկեղեցու այդ կարգի պաշտոնյաների մասին վարդա-

53 Անդ, էջ 485բ:
54 Անդ, էջ 335բ:
55 Անդ:
56 Անդ, էջ 336ա:
57 Անդ, էջ 281ա:
58 Անդ, էջ 355բ:
59 Անդ, էջ 303ա:
60 Անդ, էջ 335բ:

պետների մեջ տարածված է եղել դիպուկ մի ասացվածք. «Աստն վարդապետ, որ ունի կրաւնաւոր դանդ մի, դանդ մի չարժէ»[61]:

Քարոզներում ուշադրավ տեղեկություններ են պահպանված ժամանակի դատի և դատաստանի մասին: Հեղինակը պատվիրում է «մատնած և չարախօսած» մարդուն միանգամից չպատժել, այլ «ի (30) օր երկաթով կապել»[62] և պահել բանտում, մինչև մեկ կամ երկու վկաներով կպարզեն սուտն ու ճշմարտությունը: Այսինքն՝ կատարել նախնական հետաքննություն: Մարդիկ չեն կարողանում արդար դատաստան անել, «դչարն ու բարին, զսուտն ու զիրաւն, զարդարն և զմեղաւորն» իրարից տարբերել: Մեր քարոզիչը նրանց նմանեցնում է անշնորհք դրամափոխների. «Իբրև զոգէս սուտաֆ, որ ոչ կարէ զոսկին և զպղինձն, զանագն և զարծաթն բաժանել»[63]: Նա անարդար դատաստանի պատճառներ է համարում ագիտությունը, կաշառքը «մեծամեծաց երկիւղ»-ը, աշխատությունը: Հարստահարողների դեմ բողոքի խոսք ասողները ենթարկվում էին տուգանքների, մարմնական պատժի, դատապարտվում նույնիսկ մահվան:

Այս և հարակից հարցերի մասին քարոզներում կան ուշագրավ տվյալներ. այսպես, օրինակ. «Թէ մարդ զմարմնաւոր թագաւորի հրամանն պատրէ, սպանելու է»[64]: «Թէ մարդն լիրբ և անմիտ լինի, որ առաջի մեծամեծաց լիրբ և հակառակ խաւսի իւր լեզուն՝ պինդն սպանել, տուգանել և պատուհասել, և լեզուն իւրն մահու պատճառի»[65]:

Կամ՝ «Եւ այժմ բազումք վասն սիրոյ կանանց զհաւատսն ուրանան, յաւուրսն սիրոյն հեռանան, մարմնավ պատժին, տուգանուին, սպանուին, ի գիրեղման իջնուն դառն մահուամբ»[66]:

Կարևոր են նաև քարոզներում տեղված տվյալները՝ արհեստագործության, առևտրի և քաղաքային կյանքի տարբեր երևույթների մասին: Մեր քարոզիչը քաղաքաբնակ ծնողներին խորհուրդ է տալիս իրենց զավակներին, յոթ տարին լրանալուց հետո, արհեստ սովորեցնել. «որ արուեստն իւրեն սարմիայ լինի և այն արուեստովն ապրի և հալալ հաց ուտէ»[67]: Քարոզներում որոշ տեղեկություններ կան տարբեր երկրներից ներմուծվող ապրանքների վերաբերյալ: Օրինակ. «Վաճառականն, որ գնայ ի Հնդուստան, տեղն կենալու համար չի երթալ, այլ վաճառ և առուտուր անէ, իւրենն բերն կապէ, ոսկի, արծաթ, ակն և մարգարիտ և ծանր բեռնով դառնայ ի հայրենի տունն»[68]: Մի տեղում նա ասում է .«Կիպրացի դաստառակաւ բերանն կու արբէ»[69]. այս նախադասությունը մատնել է տալիս, որ Հայաստանում գործածվել են Կիպրոսից բերված անձեռոցիկներ:

Առևտրական անբարեխղճության, վտանգներով լեցուն ճանապարհներին Ղուկաս Կոնցին հարևանցիորեն անդրադառնում է իր մի շարք քարոզներում: Բերենք դրանցից միայն մեկը. «Վաճառականն, որ բեռն ունի, ոսկի, արծաթ, ակն և մարգարիտ, և զանազան զուարճ, զիշերն աւազականց երկիւղէ ոչ ննջէ, այլ ճրագն վառ պահէ և աղեղն լարէ»[70]:

Ուշագրավ են նաև խոջաների, սառաֆների (լումայափոխ), շահակիրների (վաշխառու) մասին առկա տվյալները: Մի տեղում քարոզիչն ասում է, որ

---

61 Անդ:
62 Անդ, էջ 239ա:
63 Անդ, էջ 277ա:
64 Անդ, 303բ:
65 Անդ, էջ 298ա:
66 Անդ, էջ 348բ:
67 Անդ, էջ 362ա:
68 Անդ, էջ 285բ:
69 Անդ, էջ 322բ:
70 Անդ, էջ 307ա, 321ա:

առևտրականը «հարամ մամլայ անէ, միրն ժ (10), դրամին ի (20) ծախէ, դրա ի (20) դրամին ժ (10) դրամով առնու»[71] և այլն: Առուծախի ոլորտներում տարածված կեղծիքի ու խարեությունների մասին խիստ հետաքրքրական են հետևյալ տողերը. «Թէ զեղ լինի, թէ քաղաք, թէ վանք, թէ յանապատ, ինչ տեղ որ մեծ ու փոքր կշիռ, մեծ ու փոքր լիտր, մեծ ու փոքր չափ գինոյ, կամ հացի, մեծ ու փոքր կանդուն պահեն, որ մեծովն առնուն ու փոքրովն ծախեն, զգինն բոլոր առնուն, զհացն պակաս չափով տան, կամ թէ հետ գինոյն ջուր խառնեն, զջուրն գինու տեղ ծախեն, կամ հետ կաթին ջուր խառնեն, խտպանեն, կամ հետ արծաթին պղինձ խառնեն, զրամի տեղ մախեն»[72] և այլն: Առևտրականներն ու վաշխառուները անպատիժ թալանում են ժողովրդին, Ղուկաս նրանց համապարհցնում է գողերի, ավազակների և զրում. «Ապա, որ յայտ է, թէ գողն և զրկողն և մաքսաւորն և շահակերն ի մի համարի են»[73], «Զի միևն յայտնի գող և աւազակ է, դարձն կապեալ է, կամ ի զարան մանու, կամ ի սարերդ դմարդիդ ապանէ... և միևն նաեւ է ի գողի բակն[74], սուտ ասելով և սուտ երդումն ուտելով հարամ առուտուր անէ, զմարդոյ արիւնն խմէ, և յայտնի գողէ և աւազակի մեղացն մասնակից և ընկերակից դառնայ»[75]:

Քարոզներում որոշ տեղեկություններ կան նաև զերիների մասին: Բավականին տարածված է եղել զերիների առուծախը: Յուրաքանչյուր պատեհ առիթով հեղինակը քարոզում է մեղքերի թողության համար զերիներ գնել և ազատ արձակել: Տեղեկություն է հաղորդում, որ փախուստի փորձ արած զերիներին պահել են ոտքան պայմաններում՝ կապկպված վիճակում:

Տեղեկություններ կան վարձկանների աշխատավարձը ժամանակին չվճարելու, պակաս վճարելու կամ էլ բնավ չվճարելու մասին: Քարոզներից մեկում կարևոր տողեր կան վարձկան հնձողների մասին. «Յորժամ մարդ ամոան չոգ ժամանակն մարդոյ հունձ առ անել և զվարձն կոչէ և նորա աղաղակն առ աստուած և գաստուած ի բարկութիւն շարժին... զվարձկանի վարձն թէ կոտէ մարդ, արիւնահեղացն և մարդասպանիցն է մանկիկ, վասն որոյ պարտէ պայմանաւ զմարդն վարձել և երբ կատարի ժամանակն, զվարձն բոլոր առալ և հալալութիւն խնդրել»[76]:

Բողոքի արտահայտություններ են եղել և վաշխառուների չարաշահումների դեմ, որոնք պարտքի փոխարեն «գրավ» են վերցնում պարտատերերի որդիներին և ամբողջ ունեցվածքը: Չդիմանալով այդ հարստահարումներին, զայրացած ամբոխը դուրս է եկել նրանց դեմ: Վախեցած վաշխառուները հաճախ ստիպված պատռել են պարտամուրհակները: Խոսելով պարտամուրհակներ պատռելու մասին, հեղինակը գրում է. «Զայս բարիս բազումք արարին և դեռևս առնեն աստուածասէր և ողորմած մարդիք և զաղքատաց պարտքն բաշխելով զդիր պարտուցն պատռելով, չնչեն զմեղաց դիրն»[77]: Ղուկասը հաշտություն է քարոզում, երեան գալով մի տեսակ օրենդրի դերով. «Որ զբեզ անարդէ, նախատէ, մեծ վնաս գործէ, տուգանել տայ, կամ շարչա-

71 Անդ, էջ 345բ:

72 Անդ:

73 Անդ, էջ 347բ:

74 «Գողի բակ»—բառախաղ. այսպես ասելով հեղինակը նկատի ունի «կուպրակ» հասկացությունը:

75 Անդ, էջ 345ա:

76 Մատենադարան, ձեռ. № 4355, էջ 239բ:

77 Անդ, էջ 313ա:

րել, երբ մեղայ դայ, Թողութիւն պիտի աննա»[78], «Թէ մարդ թեզ վնասակար լինի և պարտական դառնայ, երբ փոշիմանի, հնազանդի և մեղայ դայ, դու հաշտես և քո պարտականին Թողութիւն աննա»[79]։ Եթէ պարտապանը «դառն աղքատ» չէ և կարող է «զղուխան... վճարել, բարի է, զղուխան առ, զշանն յասուծոյ կառնուս», իսկ եթէ «դառն աղքատ է» և չի կարող վճարել «դու մի խնդրել, Թէ ինք վճարէ, կամ յորդոյն, կամ հայրենացն դրաւ բանել...։ Քեր, Քրիստոսի սիրոյն համար զվնաս աղքատն չէն պարտուցն ապատ արայ... և զրո մեղաց դիրն պատէ»[80]։

Մեր քարոզչի կարծիքով հասարակութիւնը բաժանվում է երկու հիմնական խմբի՝ հոգևորականների և աշխարհականների։ Վերջին խումբն իր հերթին առարաժանվում է «աղքատաց և մեծատանց, ծառայից և իշխանաց»[81], նա այնուհետև փորձում է վեր հանել հասարակական բոլոր շերտերին բնորոշ արատները. եկեղեցականներին հատուկ է հպարտութիւնը, մեղավորներին՝ հուսահատութիւնը, մեծատուններին՝ ագահութիւնը, իսկ աղքատներին՝ արատնեն ու գողութիւնը[82]։

Հասարակութեան այս առարաժանումներն բուռ հեղինակի առաջ են դալիս առօրյա փոխհարաբերութիւնների պատճառով։ Մարդիկ ծնվում են հավասար և հավասար էլ մահանում. «Որպէս Բ (2) դռնի քաղաք է աշխարհս, մի դռնովն ի մաւր արգանդէն միապէս ծնանին և դան յաշխարհս, և ի մէջ աշխարհիս բաժանին՝ ոմն աղքատութեան հանդիպի և ոմն հարստութեան, ոմն ծառայութեան, միւսան իշխանութեան, մեղաց և արգարութեան։ Եւ ի միւս դռնէն, որ է մահն՝ միապէս նանէն յաշխարհէս, և ոչ կարէ իշխանութիւնն, կամ հարստութիւնն փրկել ի մահուանէ... և ոչինչ ունի աւելի մեծատունն, քան աղքատն... և ոչ երևի փառք և իշխանութիւն նոցա, այլ այսպէս, զի անունն պրեալ է ի վերայ գերեզմանին, Թէ այս անուն իշխանի և Թագաւորի է»[83]։

Ղուկաս Լոռեցին քննադատում է Թե՛ աշխարհիկ և Թե՛ հոգևոր տերերին. «Թագաւորք և իշխանք... ունին զազանային բնութիւն, ուր հասանին պատառէն, զազանաց նման ուտեն և մանրեն, և զմնացորդս առ ոտն կոտորեն, մարդադէմ զազան են և անասնադէմ մարդ»[84]։ Դասակարգային հարաբերութիւնների վերլուծման հարցում, երևան բերելով միջնադարյան մտածողի սահմանափակ աշխարհայացք, նա պնում է, որ իշխանները կոչված են զորավիզ կանգնելու զրկվածներին. «Զի այս է գործ Թագաւորաց, դատաւորաց և իշխանաց, ազատել զորբն և զաղքատն անիրաւ զրկողաց»[85]։ Մինչդեռ հակառակն է տեղի ունենում. Թագավորների և իշխանների հանցանքը երկիրն է շարժում, ամերում է աշխարհը, իսկ հոգևորականներինը՝ երկինքն է շարժում[86]։

Ղուկաս Լոռեցին օտար նվաճողների ծանր լծի տակ կեղեքվող ժողովրդի դիմադրական շարժումներից երկյուղ է կրում. «Թէ զերկու բարն յիրար տաս, մէջն կրակ կու վառի և կայրի զաշխարհս»[87],—գրում է նա։ Աբյունահեղություններից խուսափող քարոզիչը, տեսնելով ընդվզող մարդկանց նկատմամբ տերողների կողմից կիրառված դաժան հաշվեհարդարը, պնում է, որ զոհողությունն ու բողոքներն ավելորդ են. «Հետ փշին խաղաս՝ ձեռդ կու խոցէ,

78 Անդ, էջ 311բ։
79 Անդ, էջ 313բ։
80 Անդ, էջ 313բ։
81 Անդ, էջ 231բ։
82 Անդ։
83 Անդ, էջ 337ա։
84 Անդ, էջ 425բ։
85 Անդ, էջ 472ա։
86 Անդ, էջ 336ա։
87 Անդ, էջ 311ա։

հետ կրակին խաղաս՝ կայրիս, հետ դազանին կուխս՝ դազանակեր կլինիս...»[88], *Այլ ևէք չդանդաղ, նա քարոզում է համբերել և հաշտվել. «Հար չկայ, թէ քրիստոնեայ ես, պիտի հաշտիս»*[89], *քանի որ «չարն չարեաւ ոչ յաղթի, այլ առաւել բորբոքի և մեծ վնաս և մարդասպանութիւն ծնանի»*[90]:

Քարոզների մեջ կան նաև հոգեշահ խրատներ, որոնց մեջ հատուկ տեղ են գրավում ծնողների և զավակների՝ փոխադարձ պարտականությունների մասին տակա ուշադրավ նյութերը: Որպես հմուտ մանկավարժ, Ղուկաս Լոռեցին Հովհաննես Երզնկացու նման գտնում է, որ երեխային փորը հասակում, երբ դեռ «որպէս կակուղ մոմն պտիպն և որպէս մատղաշ ուռ է տղայի հասակն»[91], *պետք է սովորեցնել «բարի ուսումն»: Այս կապակցությամբ նա վկայակոչում է ժողովրդական մի ասացվածք, թե՝ «Ուսումն մանկութեան՝ քանդ է ի քարի, ուսումն ծերութեան՝ պիր է ի պղպի»*[92]: *Ըստ հեղինակի, երեխայի մեջ փորը հասակից պետք է դաստիարակել աշխատասիրություն և, առաջին հերթին, հալալ աշխատանքով ապրելու ձգտում: Ծնողները պարտավոր են լավ օրինակ ծառայել երեխաներին: Ղուկասը պատվիրում է Հմարտախոս լինել և սուտ երդում չտալ, ի բաց առյալ երկու դեպքի, մեկ՝ երբ սուտ խոսելով հնարավոր է խափանել մարդասպանությունը և երկրորդ՝ երբ կարելի է ազատել մեկին գերությունից. «Թէ գերի փախչի յանաւրինաց, դայ ի քո տունն, սուտ ասայ, ծածկէ և մի մատնել, և թէ երդումն ատն, երդումն կեր և գերին թափէ»,—խորհուրդ է տալիս նա*[93],

Խիստ ուշադրավ են Լոռեցու հայացքները բնատնիքի, սիրո, ամուսնության մասին: Նա գտնում է, որ նոր ստեղծվող բնատնիքը խարսխված պետք է լինի սիրո վրա: Աղջիկ ու տղա նախ պետք է տեսնեն միմյանց, սիրեն և ապա ամուսնանան. «Այրն և կինն յառաջն սիրովն պիտի կապին և ապա աւրհնութեան պսակովն: Սէրն է հաստատութիւն նշանին և պսակին, և սէր ծածկէ զբազմութիւն մեղաց: Թէ մէջն սէր կայ, հալալ է ամուսնութիւնն և թէ չկայ, հարամ է»[94]: *Ակամա ամուսնությունները պատճառ են դառնում զբաղմունքների: Ծնողներն ու ազգականները իրավունք չունեն բռնի ամուսնացնել իրենց զավակներին «ծնողացն և ազգականացն ոչ կայ թողութիւն, որ իրենանց զաւակացն ակամայ պսակ դնեն, մահն և ուրկութիւն լաւ է, քանզ դէնն, որ այրն և կինն միասր առնեն, հարամ է կեանք նոցա և մահն դառն է, քան դէնդի»*[95]:

Քարոզներում կան մի շարք ազգագրական ու կենցաղագիտական արժեքավոր տեղեկություններ: Լոռեցին հայտնում է, օրինակ, որ փետան Հարսին որպես նշան նվիրելու է պետք (ականջի օղ), որը բարեհաճի կողմից օրհնվելուց հետո կախվելու է հարսի ականջից: Դրանից հետո հարսն ու փեսան իրար չէին տեսնելու մինչև պսակի օրը:

«Քարոզ ի բան աւետարանին, որ ասէ. օն արիք զնասցուք ատամ» խորագրով քարոզի մեջ, շեղվելով իր բուն նյութից, մեր հեղինակը շատ հետաքրքրական տեղեկություններ է հաղորդում մարգարիտ քարի գոյացման մասին և նկարագրում է Պարսից ծոցում գտնվող Հորմուզ քաղաքում գոհարահան ջրասույզների դժվարին աշխատանքը. «Եւ պարտ է դիտել,—գրում է նա,—զի

88 Անդ, էջ 311բ:
89 Անդ:
90 Անդ, էջ 288բ:
91 Անդ, էջ 318բ:
92 Անդ:
93 Անդ, էջ 298բ:
94 Անդ, էջ 301բ:
95 Անդ, 302ա:

մարգարիտն ի ցաւոյ երկնից գոյանայ ի Հիրիմատան քաղաք, որ այժմ Հուրմուզ ասի։ Կենդանի է մէջ ծովին ոստրէոս անուն՝ ի մէջ Բ սատափի։ Եւ ի մայիս ամսին, յորժամ ամպք երկինքն, գայ երեսս ծովին, և բանայ զսատափն. և առնու զցաւն, և պինդ փակէ և իջանէ յատակս ծովուն և ի խ (40) աւրն մարգարիտ լինի ցաւն մէջ սատափին բարի կամաւքն և հրամանաւն աստուծոյ, և ապա բանայ զսատափն և թափէ յատակս ծովին։ Այն, որ ի հոգուստ տեղ անկանի՝ մութն մնայ, և այն, որ յաւազն անկանի՝ գործի և լուսաւոր և անգին մարգարիտ գտնայ։ Եւ ապայ գան ի վերայ ծովին նաւով և տան զգին արեան խորէջին (իմա ջրասոյզին), և նայ կապէ փառ գերեսաւքն և առնէ ձէթ ամանով, և յորժամ ժողովէ և լցնէ զամանն աւազով և մարգարտով, թողու զձէթն և գնանէ չերեսս ջրին, և յորժամ տեսանեն նաւորդքն զձէթն, ի վեր քարշեն զմարգն պատրանովն, որ ի մէջքն է կապած»[96]։

Իր մեկ այլ («Համառոտ պատմութիւն չնաւոյ, որդի Նաւայ») քարոզում Ղուկաս անդրադառնում է նաև ալմաստի մշակման եղանակին. «Գրինձն և սկլայեկն յիրար խառնեն և գործիք կազմեն և այծու արեամբ մխեն, և այնու տաշեն և գործեն զքարն գայն, վկայ թեզ ալմաստն, որ երկաթն ոչ յաղթէ, և արձիճով կտրի և փշրի՝ յաւրինակ կակղութեան և խոնարհութեան»[97]։ Այս կարգի ուշագրավ տեղեկութիւններ ցրված են քարոզներից շատերի մեջ։

Ղուկաս Լոռեցու քարոզչրջի նշանակութիւնը այսքանով չի սպառվում։ Այն հարուստ մի շտեմարան է ժողովրդական դրույցների և առասպելների, առածների ու թևավոր խոսքերի։ Քարոզների մեջ քաջ հարկի օգտագործված են Սողոմոնի, Ալեքսանդր Մակեդոնացու, Խիկարի, Վարդան Այգեկցու հետ կապված դրույց-առակներից հետաքրքրական նմուշներ։

Պակաս ուշագրավ չեն նաև ժողովրդական անվանվեր պատմութիւնները Հին Կտակարանի առանձին դրվագների մասին։ Անդրադառնալով Նոյի տապանի կառուցմանը, Ղուկասը մեջ է բերում հայկական մի առասպել տապանը շինող վարպետի մասին, որը իրը ներսես անունն է կրել. «Որպէս ասեն,— գրված է քարոզչրջում,— Ներսէս անուն շինող տապանին՝ շինեաց իւր անդր առանձին, և դի ոչ էր կամք աստուծոյ ապրիլ նմա, զնորա գէղն (գնորա՞ն), ասեն, ուտէր ագուռն»[98]։ Կարևոր են նաև Նոյի տապանի իջման վայրի և ջրհեղեղից հետո Նոյի վայրէջքի հետ կապված ժողովրդական դրույցների մասին հեղինակի գրանցած տողերը։ Մեր քարոզիչը, օգտագործելով Հակոբ Մծբնեցու շուրջը հյուսված առասպելը և հայկական ավանդույթը, փորձում է ապացուցել, որ տապանակիր լեռը Մասիսն է եղել։ «Արարատու լեառն,— գրում է նա,— ամանք զկորդուացն ասեն, այլ Հմմարտութիւն ի Մասիս ցուցանէ, թէպէտ գոյ ի Պաղեստին և ի Դամիրս Արարատ, այլ մերս Այրարատ լսի։ Այլն նշան արդյն Յակոբայ Մծբնայ Հայրապետին և դեղն Արկուսի, որ անկեալ այդի, և քաղաքն Նախիջևան, ուր ինքն Հանգուցեալ կայ ի տապանի, և Մարանդ, որ է մեր մայրն՝ Նեմզարայ անդ, այսօրիկ վկայեն Հմմարիտ, որ ի մեծ Մասիս է տապանն»[99]։

«Վասն աշտարակին» քարոզում, խոսելով լեզուների խառնակման և աշտարակաշինության մասին, հեղինակն անդրադառնում է նաև Հայկի և Բելի առասպելին։ Հետաքրքրական է, որ Ղուկաս վարդապետը վերաշարադրել է

96 Անդ, էջ 284բ։
97 Անդ, էջ 399ա։
98 Անդ, էջ 234բ։
99 Անդ, էջ 234ա։

այդ առասպելը՝ որոշ չափով շեղվելով Մովսես Խորենացուց և Անանունից։ Հարկ ենք համարում բարոզի այդ հատվածը մեջբերել ամբողջությամբ. «Եւ յորժամ բաժանեցան լեզուքն, նեբրովթ, որ է Բէլ, թագ եդ հիւսածու ի գլուխն և նստաւ թագաւոր ի Բաբելոն, և կալեալ զտանուտէրսն ոչ թոյլ տնալ յիւրաքանչիւր վիճակս, մինչև հնազանդեցան և ուխտ եդին և երդուան ծառայել և հարկաւոր լինել նմայ, և ապայ արձակեաց զնոսա։ Եւ Հայկ, որդի Թորգոմայ, ոչ հնազանդեցաւ, անարգեաց և նախատեաց, չուն կոչեաց զնայ և ոչ հնազանդեցաւ, այլ առեալ զորդիս ի դիշերի և ելին հետս յերկիրն, որ կոչի Հայի ձոր։ Եւ նա զժարացեալ ընդ անարգանս և ինքն եմուտ ի պաղ երկաթ, և մեծաւ ամբոխիւ ելին ի վերայ Հայկայ։ Եւ նա լուեալ զհամբաւ գալոյ նորա և կազմեաց զինեն զրնծի, որ է շարխի, և եղև առատիկ պատերազմ ի մէջ նոցա։ Եւ ոչ կարացին յաղթել միմեանց, և ապա Հայկն հնարիւք ի փախուստ էառ և Բէլ զայր զհետ նորա հետևեակ, զի Կ(60) թիզ էր և պատեալ էր երկաթով զանձն և ձի ոչ կարէր բարշել զնայ։ Եւ հրամայեաց Հայկ որդոցն կանգնել զէմ երեսին. և նա սարեաց զաղեղն շարխի և ապա յանկարծակի անգուման շարխի նետով էզարկ ի սիրտն Բէլայ և անցոյց ի թիկնայէջն և նետն զիմեալ ի բարն փշրեցաւ, և անկեալ մատղուրն և առատակեցաւ։ Եւ որդոցն բարձեալ զմարմին ի սայլի, և տարան ի Բաբելոն, և անդ թաղեցին»[100]։

Ղուկաս Լուսցու բարոզներում տեղ են գտել նաև 24 պրույցներ՝ քաղված մասամբ գրավոր և ավելի մեծ չափով բանավոր աղբյուրներից։ Հետինակը մատնանշում է միայն մի քանիսի սկզբնաղբյուրը՝ «Հարանց վարք» և «Ալեքսանդրի պատմութիւն», իսկ մյուսների համար գրում՝ «որպէս գրեալ է», կամ «որպէս ասեն»։ Ավելի կարևոր են այն պրույցները, որոնցում պատմվող դեպքերը կատարվել են Հայաստանի տարբեր վայրերում։ Սրանց մեջ իրար են հյուսված իրականն ու առասպելականը։ Մատչ տալիս ենք այդ պրույցների սկզբնաղբյուրների ցանկը՝ պահպանելով նրանց բարոզչքում ունեցած հաջորդականությունը.

1. Այրի կին մի մեծատուն ունէր արեղայ որդի մի...
2. Ճգնաւորի մի մեռաւ եղբայրն և կինն...
3. Որպէս ասաց Հրեշտակն Առաքել վարդապետին ի սուրբ էջմիածինն...
4. Վաղերիոս իշխանն պոռնիկ սատակեցաւ...
5. Յերկիրն Քաջբերունի բահանայ մի կամեցաւ կին առնուլ...
6. Յերկիրն Քաջբերունի է վանք մի, որ կոչի Մեծոփ...
7. Ճգնաւոր մի և իր պահապան Հրեշտակն երթային սաղմոսելով...
8. Մանուկ մի որբ մնացեալ ի մօրէն...
9. Երեք ճգնաւոր ի մի յանապատ ազօթէին...
10. Ոմն ճգնաւոր եկն առ Հայրն Մակար և ասաց...
11. Աղեքսանդր թագաւորն բազում զօրօք ի հանապարհ երթայր...
12. Ննանոս անուն ճգնաւոր և սուրբ վարդապետ(ն)ի ի վան բազարի ունէր խոճայ սանահէր մի...
13. Թագաւոր մի ոչ ունէր որդի...
14. Ոմն ճգնաւորի ասաց տէր, թէ առանց քո կամացդ ոչ տամ քեզ մահ...
15. Որպէս ճգնաւոր, որ Հարցոց ցրնկերն...
16. Հայրապետ մի գնաց ուխտ ի դիրիզման առաքելոցն Պետրոսի և Պողոսի...

100 Անդ, էջ 245ա։

17. Թագաւոր մի, որ իշխէր տան Թագաւորաց...
18. Վարդապետ մի գնայր յերուսաղէմ, և յԱւտհայ քաղաքի հանդիպեցաւ ի տուն խաւճայի միոյ...
19. Յերկիրն Քաչբերունի մեծատուն այր ունէր որդի միամօր կաչին անուն...
20. Թագաւոր մի ունէր միամօր որդի մի...
21. Յորժամ ապան պիտրոս Թագաւորն հնդկաց...
22. Եղիպտոս վանք մի հզանաւորաց...
23. Որպէս այն աղքատ վարձկանն, որ խնդրեաց զվարձս իւր...
24. Որպէս այն Թագաւորն, որ երկու իշխանքն իւր զտուն նախանձ ունէին հետ մէկ մէկի...

Որոշ զրույցներ հեղինակը գրի է առել իբրև ժամանակակից և ականջալուր:

Ուշադրավ են հետևյալ զրույցները: Քաչբերունիից մի այրի քահանա, որն ունեցել է մահացած զուտոր, ցանկացել է կրկին ամուսնանալ: Սակայն մի գիշեր նրա է տեսնում, իբր, իրեն ստիպում են ամուսնանալ հանգուցյալ զաներ հետ: Երբ նա զարհուրանքով հրաժարվում է, նրան հասկացնում են, որ այսուհետև բոլոր կանայք քահանայի հոգևոր զուտերն են: Ակնհայտորեն, քահանան հրաժարվում է իր մտադրությունից[101]:

Վանի շրջանում է ծնունդ առել հետևյալ զրույցը. բերում ենք որոշ կրճատումներով: «Ենանոս անուն հզնաւոր եւ սուրբ վարդապետ ի Վան քաղաքի, ունէր խոճայ սանահէր մի: Եւ յաւուր միում առանձին հարցոյց վարդապետն, թէ այն, որ գրեալ է յաւետարանն, թէ զուր աղքատին ողորմութիւն ասէր, եւ մէկին Ռ (1000) զառաստանի օրն ի ձեր հոգիդ կու վճարեմ, ճշմարի՞տ բան է, թէ զարտակ ասմունք: Եւ վարդապետն ասաց, թէ առաւուած ճշմարիտ, իւր բանն ճշմարիտ, դու ընդ՞ր երկմտիս: Եւ խաւճէն ասաց, թէ ես զեզ մէկ իրք մին տամ, դու կարես ինձ գիր տալ, որ Քրիստոս մէկին ճ(100) իմ հոգիս վճարէ, գհաղարն չեմ խնդրել, մէկին ճ բաւական է: Եւ վարդապետն յանձն էառ, և այրն այն հանեալ ի արնդիէն է (30) զահեկան եւ ի վարդապետն, և խնդրեաց գիր, և վարդապետն գրեաց այսպէս. «Ես Ենանոս վարդապետ այս անուն խաւճայէ առի է զահեկան և գիր տվի և տէր կացի, որ զառաստանի աւրն մէկին ճ Քրիստոս ի խաւճի հոգին վճարէ, և թէ նայ չվճարէ, ես յիմ բարի գործոցս վճարեմ»: Եւ առեալ զգիրն եղ ի անգուկն: Եւ վարդապետն առեալ զգահեկանն և տարեալ ի շուկայն, մանրեաց և բաշխեաց աղքատաց, կուրց, կաղաց, և երիկոյն ևկն առ խաւճայն: Եւ նայ հարցոյց, թէ ո՞ւր էիր գնացեալ, և վարդապետն ասաց, թէ «տարայ զքո գրամն ի Քրիստոս տվի և ևկի»: Եւ այրն այն զարմացաւ և ասաց. «Եւ ո՞ւր տեսեր զՔրիստոս». և նայ ասաց թէ «աղքատն Քրիստոսի երեսփոխան է և զինչ մարդ հետ աղքատաց անէ՝ Քրիստոս իրեանն համարի, որպէս ասաց տէրն յԱւետարանն»: Եւ յորժամ ևկն աւր մահուն, կոշնաց զորդիսն իւր և ետ նոցա բազում խրատ և բարի անդարձ, և հանեալ զգիրն եղ ի մէջ ձեռացն և զմատունքն ի վերայ փակեաց և ասաց, թէ ինչ մարդ զէս գիրս չիմ ձեռացս հանէ, կամ կարդայ, զառաստանի օրն մատս չիս տեսնիս գայ: Եւ տարեալ այնպէս Թաղեցին, և դեռ կենդանի էր վարդապետն: Եւ յայնմ գիշերի երևեցաւ որդոց իւրոց և ասաց, թէ գնացէք բերէք զձեր կնքահայր վարդապետն, որ գայ գիր Թուղթն առնու... ես գիմն ի Քրիս-

101 Անդ, էջ 307ա:

առաջ առնալ եմ, հետ վարդապետին այլ գաւի չունիմ, զայ միւս միրն առնու եւ զարմացան որդիք, և առաւոտու գնացին առ վարդապետն և պատմեցին գտնելն և զրանս Տէրն իւրեանց... Եւ գնացեալ բացին զկնիկմանն և տեսին... զի... փայլէր միրն իբրև ոլոյս, և ամենեքեան համբուրեցին զտուփսաւոր, և փառս հոգն ատուին»[102]:

Ղուկաս Լոանցին իր քարոզները զարդարել է նաև թեամոր խոսքերով, պատկերավոր և ինքնատիպ համեմատություններով, որոնք ավելի աշխուժ են դարձնում խոսքը: Ագահությունն, օրինակ, նա համեմատում է ծակ կարասի հետ, որ երբեք չի լցվում, ադի ջրի հետ, որն ինչքան շատ է բերում մարդ՝ ավելի է ծարավում և այլն:

Սոցիալական իմաստ է ընթնված նրա հետևյալ համեմատության մեջ. «Որպէս ուժի միտնն զմարդն սպանէ, այսպէս անօթի մարդոյ բուրն զուժն սպանէ, երբ բռնու ի բերան ուժին»[103]: *Նա մարդկային բարկությունը համեմատում է օձի հետ. «օձի ձագն քանի փոքր է, սպանել պիտի, թէ չէ կու մեծանայ, վիշապ կու դառնայ, մարդ կուլ կուտայ»*[104], *կամ «Չփշի արմատն կանուխ քակել պիտի, թէ չէ ատան տարի մնաց ի հողն՝ տակաւին կու հատատի, թէ մէկ դիմաց քակես, մնկէլ դիմաց այլ նոր շիմալ կու հանէ»*[105], *«Զինչ ատն կամ դեղին կրակ ատն, կանուխ բնդնել պիտի, թէ չէ դառնն ու դժէղն բոլոր կերէ»*[106]: *Որպես նկնգնու պաշտոնյա և վարդապետ նա քարոզում է տակալ աղքատությանը, «Որպէս խարտոցն զժանկն բերէ և բուրէն զարծաթի ժանկն սրբէ, այսպէս զաղքատութիւնն զմարդն ի մեղաց սրբէ»*[107]: *Մեղքերի մեջ ընկած մարդկանց համեմատում է ժայռի բնկորի հետ. «Որ ի գլխոց լեռանց զառիվայր հոսէ, քանի գնայ թափ առնու և հասնայ յատակն, խորտակի չարաչար»*[108]: *Նա մարդկանց գործած մեղքերի հիմնական պատճառ է համարում կինն ու դինին: Գինու վերաբերյալ բերում է ժողովրդական չափածո մի զարմանք.*

Գինին է չար, մարդն է չաղաց,
Հենց շուռ կու գայ, պինչ խելառած[109]:

Քարոզների մեջ ցրված ժողովրդական առած-ասացվածքներից ուշադրավ են նաև ձեռ. N 4355-ից առորև միջերկրվող նմուշները.

Որպէս ծառն պաղումն ճանաչի և մարդն կերպարանումն (էջ 238ա):
Անունն բահանայի, գործն սատանայի (էջ 238ա):
Պարզերես մեռած լաւ է, քան սևերես ապրած (էջ 288ա):
Աչաց տեսն հաստատ է, քան զլուր ականջացն (էջ 345ա):
Տգէտ հերիմն ճարտար սպանող է (էջ 296բ):
Հետ կաթին մտածն հետ հոգոյն կերնի (էջ 318բ):
Արդարագործ չես, արդարախօս լեր, և թէ չերկարէս ի նմին,
արդարագործ ևս լինիս (էջ 414ա):
Դառն դատած, դատարկ մնացած (էջ 244բ):
Գողի խոստովանահէր սպրանաց սէրն է (էջ 338ա):

Ղուկաս Լոանցու քարոզները հանրաշրջական մեծ արժեք ունեն և օրինակ Միջնադարյան Հայ կյանքի ու կենցաղի ուսումնասիրման տեսակետից, արժանի են ավելի հանգամանալից ուսումնասիրության:

---

102 *Անդ, էջ 325բ:*
103 *Անդ, էջ 323ա:*
104 *Անդ, էջ 311ա:*
105 *Անդ, էջ 310բ:*
106 *Անդ, էջ 310բ:*
107 *Անդ, էջ 332ա:*
108 *Անդ, էջ 432բ:*
109 *Անդ, էջ 321բ:*

Э. О. АРУТЮНЯН

ЛУКАС ЛОРЕЦИ И ЕГО «КНИГА ПРОПОВЕДЕЙ»

Статья посвящена малоизвестному в научной литературе армянскому средневековому писателю и педагогу Лукасу Лореци.

Посредством филологического анализа автор статьи выяснил, что Лукас Лореци (Архимандрит Лукас, Лукас Ахпатеци) жил и творил в конце XV и в начале XVI вв.

В статье доказывается, что Лукас Лореци является автором «Книги проповедей», «Толкования Псалтири» и состоящей из шести глав книги, посвященной толкованию догматических вопросов. Из этих произведений только «Книга проповедей» сохранилась до наших дней. Древнейший ее список является автографом и хранится в Матенадаране (рукопись № 4355).

Автор статьи освещает затронутые в проповедях вопросы, касающиеся разных сторон внутренней и внешней жизни Армении. Проповеди расцениваются также как немаловажный источник для изучения народных сказаний, легенд, пословиц, жизни и быта средневековой Армении.

E. O. HAROUTUNIAN

GHOUKAS LORETSI ET SON "SERMONNAIRE„

L'article est consacré à l'un des auteurs arméniens peu connus, écrivain et pédagogue du Moyen Age, Ghoukas Loretsi.

Une analyse philologique amène l'auteur de l'article à avancer que Ghoukas Loretsi (Archimandrite Ghoukas, Ghoukas Haghpatetsi) a vécu et travaillé à la fin du XV et au début du XVI siècles.

Il est démontré dans le présent article que Ghoukas Loretsi est l'auteur d'un „Sermonnaire" comprenant 37 sermons, de „Commentaires au Psautier", et de six chapitres de Commentaires relatifs aux questions dogmatiques. De ces ouvrages seul le „Sermonnaire" est parvenu jusqu'à nos jours. Sa plus ancienne copie, actuellement conservée au Maténadaran (ms. 4355) est autographe.

L'auteur de l'article examine les questions relatives aux divers aspects de la vie intérieure et extérieure de l'Arménie, soulevées dans le „Sermonnaire". Ces sermons sont appréciés également comme source importante pour l'étude des légendes populaires, des proverbes, de la vie et des mœurs de l'Arménie médiévale.

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՍՍՀ ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԱԿԱԴԵՄԻԱ ԱՐՎԵՍՏԻ ԱՆԴՐԱՆԻԿԻ
ՄԱՇՏՈՑԻ ԱՆՎԱՆ ՀԻՆ ՁԵՌԱԳՐԵՐԻ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ—«ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆ»

ԲԱՆԲԵՐ ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆԻ

ԵՐԵՎԱՆ № 10 1971

ՀԱԿՈԲ ՓԱՓԱԶՅԱՆ

ՎԱՆԱԿԱՆ ԿԱԼՎԱԾՆԵՐԻ ՍԵՓԱԿԱՆԱՏԻՐԱԿԱՆ ԻՐԱՎՈՒՆՔԻ ՄԻ ՔԱՆԻ ԱՌԱՆՁՆԱՀԱՏԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ (XV—XVIII ԴԴ.)

Վանական հողատիրությունը Հայաստանում սկիզբ է առնում վաղնջական ժամանակներից։ Դեռևս IV դ. սկսած հայոց եկեղեցին ունեցել է հեթանոսական տաճարներից ժառանգած բազմաթիվ կալվածքներ։ Այնուհետև և՛ Արշակունյաց թագավորների, և՛ հետագայում՝ Բագրատունիների ու Զաքարյանների տիրապետության շրջանում, վանքերն ու եկեղեցիները ստանում էին ընդարձակ մշակելի տարածություններ, որոք նվիրաբերվում էին թագավորների, նրանց կանանց, մերձավորների և այլ իշխանների կողմից[1]։ Հայ պետականության վերացումից և հատկապես XIV—XV դդ. հայ ֆեոդալական մանր իշխանությունների վերջնական բարձումից հետո հայոց եկեղեցին զրկվում է այդ կարգի խոշոր կալվածքների և առանձին գյուղերի նվիրատվություններից, իսկ մինչ այդ ձեռք բերված կալվածքների մեծ մասը հափշտակում են մահմեդական իշխանավորները։

Արևելյան Հայաստանում հողային քիչ թե շատ խոշոր նվիրատվության վերջին փաստաթուղթը վերաբերում է XV դ. 30-ական թվականներին, երբ ամիր Ռուստամ Օրբելյանը 1431 թվականին յոթ մեծ գյուղեր (Վաղարշապատ, Աշտարակ, Բաթոնիջ, Նորագավիթ, Ադամնատուն, Թեղենիս-Քիրաջլու և Մուղնի) վաճառքի անվան տակ նվիրում է Էջմիածնին։ Թեև դրանից առաջ, 1429—30 թթ. Վաղարշապատ (Ուչքիլիսա) գյուղի 4 դանդր մի բանի նվագով գնված էր արդեն այդ վանքի վանահայր՝ պարոն Սմբատի որդի Գրիգոր եպիսկոպոսի կողմից։

Իր տեղում բավական մանրամասն խոսել ենք այս նվիրատվության հանգամանքների և նրա դրդապատճառների մասին[2], այստեղ ավելորդ չենք համարում բնդգծել այն փաստը, որ այդ գյուղերը Ռուստամ Օրբելյանը նախ ձևակերպում է որպես վաճառք, որից հետո միայն Գրիգոր Մակվեցին դրանք վակֆ է անում Էջմիածնին։ Այդ «վաճառքը» ձևակերպվում էր նրա համար, որպեսզի հիշյալ գյուղերը դառնային «արծաթագին» կամ «գանձագին մուլք» (ملك زرخريد - մուլք-և զարխարիդ), օրինական անփոփոխելիություն՝ գնված

---

1 *Տե՛ս «Վիմական տարեգիր», կազմեց Կ. Կոստանյանց, Ս. Պետերբուրգ, 1913, էջ 16—27, 35, 50, 58—59, 116—117 և այլն։*

2 *Տե՛ս Հ. Փափազյան, Մի էջ Արևելյան Հայաստանի քաղաքական կյանքի պատմությունից։ ՀՍՍՀ ԳԱ «Տեղեկագիր», 1955, № 8։ Նույնի «Օտար տիրապետությունը Արարատյան երկրում»։ Անդ, 1960, № 7—8, նույնի «Քնքի-ու-Մաին» ինաստուտը և Հայ ֆեոդալների հողերի բռնագրավումները 15-րդ դարում», «Պատմա-բանասիրական հանդես», 1958, № 2։*

կանխիկ դրամով, ապա նվիրվին վանքին ու դառնային նրա «հավիտենական» սեփականություն:

Բավական է մի հայացք նետել X—XIV դդ. հայերեն վիմագիր արձանագրություններին՝ համոզվելու համար, որ վակֆային նվիրատվությունների վերոհիշյալ նախապայմանը դալիս է բավական հնուց: Հաղպատի վանքի 1016 թվականի մի արձանագրության մեջ կարդում ենք.

«Ի նկե թվիս, ես Մուկն, որդի Հռնուվարա շնորհեի Ա[սուծո]յ նոր նորոգեցի զսուրբ կաթողիկ [էս որ] աւերե[լ]աւ ի սաստիկ շարժմանէ, եւ նաու գնդապարակ իմ գանձով գնած վասն [արև] շ[աուո]թի[ան] եւ մեղաց թողութեան»[3]:

Նույն կարգի հիշատակություններ նկատվում են նախորդ և հետագա դարերի ամբողջ շարք վիմագիր արձանագրություններում, որոնք պահպանվել են մեծ ու փոքր վանքերի որմերի վրա: Դրանց բովանդակությունից միանգամայն պարզ երևում է, որ նվիրաբերված կամ վակֆ արված կալվածք կա՛մ ժառանգական սեփականություն է եղել (հայրենիք) և կա՛մ նախապես գնվել է, ապա նվիրաբերվել այս կամ այն վանքին («որ մեր սեփական հայրենիք էր», «որ իմ հայրենիք էր ի հնուց», «ի հայրենեաց մերոց», «նաու իմ հայրենեաց» կամ «գնեցի» «գանձագին արարի», «գանձագին հայրենիք իմ էր», «իմ հալալ գանձով գնեցի», «ոսկով գնեցի», «հալալ արդեամբ գնած հողս» և այլն)[4]:

XIV—XV դարերից սկսած Հայաստանում հողային սիրուքիների, հատկապես ամբողջական գյուղերի մուլքերի առուծախի, նվիրատվության կամ այլ կարգի օտարումներին վերաբերող արձանագրությունները մեծ մասամբ կազմվում էին մահմեդական Շարի՛ա ատյաններում, հիմք ունենալով իսլամական իրավունքը: Այդ փաստաթղթերը լիովին արտահայտում են վակֆային կալվածների վերաբերյալ շարիաթական նորմերը և փաստորեն դալիս էին վերահաստատելու նախքան այդ եկեղեցական կալվածների սեփականատիրական իրավունքի Հայաստանում արդեն գործող օրենքները:

Այդ վավերագրերը, ինչպես նաև պարսկալեզու այլ ակզբնաղբյուրներ միարերան վկայում են, որ ուսումնասիրվող ժամանակաշրջանում ոչ մի խոշոր ֆեոդալ, խան, ամիր կամ նույնիսկ շահ չէին կարող պետական գիվանի հողերից նվիրել կամ վակֆ անել որևէ կրոնական հաստատության, քանի որ դա նրանց «հալալ» ինչքը չէր: Նվիրվող կալվածք իրավական ձևակերպմամբ պետք է անպայման նրանց ժառանգած կամ գանձագին մուլքը լիներ:

Գյուղերն ու այլ կալվածները շարիաթական կալվածագրերով (վակֆնամե) եկեղեցուն նվիրվելուց հետո այլևս ենթակա չէին վերադարձման և դառնում էին հավիտյանս անօտարելի սեփականություններ. «Եւ Գրիգոր կաթողիկոս այս որ է որդի Մակունեցի պարոն Ջալալ բեկին,—գրում է Սիմեոն կաթողիկոս Երևանցին,—գրեցուցանէ ի յերիս զապալայոջան ևս թէ Գրիգոր խալիֆայն առնու զգեօղս զայս (Վաղարշապատ), և վախճի տա էջմիածնի Աթոռոյն: Քանզի որովհետև յամենայն յաղգս օրէն է, զի վախճին ոչ վաճառի և ոչ յետս դառնայ, վասն այսօրիկ այսպէս գրեցուցանէ, զի մի որ իշխեսցէ յետոյ վա-

---

3 Կարո Դանիելյան. Հաղպատ, ճարտարապետական կառուցվածքները և վիմական արձանագրությունները, Երևան, 1963, էջ 145, արձ. № 5:

4 Տե՛ս «Վիմական տարեգիր», էջ 16—17, 43, 44, 54, 58—59, 68, 74—75, 104—112, 125, 168, 169, 226 և այլն, համմտ. «Գիվան հայ վիմագրության», պր. 1, էջ 12, 13, 29, 32, 43, 44, 47, 51, 63, պր. 2, էջ 21, 26, 41, 109, 114, պր. 3, էջ 37, 51, 52, 56, 76, 97, 119, 128, 143, 148, 149, 171, 216, 220, 222, 223, 238, 239, և այլն:

Հանել և դնել»[5]: Վակֆային հնագույն ու ամենի ուշ շրջանների կալվածագրերի համեմատությունը ցույց է տալիս, որ վակֆ արվող հողերն ու այլ առարկաներ (այգի, ջրաղաց, ջուր, տուն և այլն) հավիտյանս ամրագրում էին ավելի վանքին կամ մզկիթին և դրվում վանահոր կամ «մութավալլիի» անօրինության ներքո:

«Վակֆ» (وقف) արաբերեն տերմինը բառացի նշանակում է «կանգ առնել», «դադարել»: Նախ և վերաբերում է ավելի առարկաներին, որը նվիրվելով որևէ կրոնական հաստատության, ամրագրվում էր նրան և այլևս ենթակա չէր ոչ մի կարգի օտարման: Վակֆային կալվածագրերում, որոնցից մեծ թվով պահպանվել են Մատենադարանի «Կաթողիկոսական դիվանում», կալվածների նվիրաբերման ակտը անվանվում էր նաև «ամրացում» կամ «արգելափակում»: Կար հատուկ բանաձև. «Վերջնականապես վակֆ արեց և հավիտյանս արգելափակեց»[6]:

Վակֆ անողը միաժամանակ պայման էր դնում, որ «տարբեր ժամանակներում այդ վանքի անօրինները կամ մյուս վանականները վակֆ արված հողերը ոչ որի չվաճառեն կամ չնվիրեն»: Համարյա առանց բացառության բոլոր վակֆնամակների վերջում արվում էր վակֆ անողի՝ «վակիֆի» (واقف) կտակը, որին հաջորդում էր անեծքը (العنت نامه «լա'նաթնամե») այդ կտակը խախտողների հասցեին: Այս կտակների մեջ հատկապես շեշտված էին վերոհիշյալ պայմանները:

Ամենի մանրամասն արված վակֆնամակներում նշվում էր նաև, որ վակֆ արվող կալվածը ենթակա չէ գրավ դրման կամ փոխանակման և կամ երկարատև վարձակալման: Նույն 1432 թ. Գրիգոր Մակվեցու վակֆնամակի վերջում ասված է. «...ամեն վերակացուներն ու վանականները օրերից մի օր հիշյալ վակֆը չվաճառեն, չընծայեն, օտարման չենթարկեն և չնվիրեն: Եթե մեկը փորձի փոխել այս վակֆը և խախտել նրա պայմանները, թող այդպիսին ենթարկվի ասմունքային անեծքների և դատաստիի: Պայմանն այս է, որ չվաճառեն և վարձով չտան, չնվիրեն և չփոխանակեն, որովհետև դա ճշմարիտ չարիքաբեր վակֆ է և պարզ ու լսելի հավիտենական արգելափակում, ուստի և արգելվում է նրա վաճառն ընդմիշտ»[7]:

Վակֆ արվող առարկաների վաճառքն ու գրավ դնելն արգելվում էր սկսած դեռևս վաղ միջնադարից ու մեզանից ավելի առաջ: Խծկոնքի վանքի մի արձանագրության մեջ ոմն Աբրահամ երեց 1233 թ. աներ և խանութներ է նվիրում նույն վանքին և արձանագրության վերջում ավելացնում է. «Հայր որ քեզ յանդգնի ծախել կամ գրաւականել, մի գոյ ողորմութիւն ի տեառնէ»[8]: 1450 թվականին Տաթևի վանահայր Եմաման վարդապետ ամեր Ռուստամ Օրբելյանից գնում է մի քանի գյուղեր (Սվարի, Տաշու, Ագանց, Տանձատափ), առանձին հոգակոչներ ու այգիներ և վակֆ է անում Տաթևի վանքին: Այս վակֆնամակի վերջում նույնպես շեշտված է, որ նվիրված կալվածները իր հետ-

---

5 Սիմեոն Երևանցի. Ճամբո, էջ 101:

6 وقف ابدا وحبس مخلدا نمود «Մատենադարանի Պարսկ. վավերագրերը». II. կազմեց Հ. Գ. Փափազյան, «Կալվածագրեր», պր. Ա., Երևան, 1968, վավ. 5, այսուհետև՝ «Կալվածագրեր», I:

7 «Կալվածագրեր», I, վավ. 5 لا يباع ولا يوجره ولا يوهب ولا تبدل وقفا صحيحا شرعيا وحبسا صريحا سمعيا مخلدا سرمدا وحرم البيع له ابدا يابس

8 «Վիմական արձանագրեր», էջ 76:

նորգները «չվաճառեն և մեկ տարուց ավելի ժամանակով վարձու չտան, չնվիրեն և չփոխանակեն ոչ մի դեպքում»[9]։ Երբ Երևանի բեկլարբեկի Սաֆիկուլի խանը (1666—1674) դիմում է Հակոբ Ջուղայեցի կաթողիկոսին, պահանջելով, որ նա իր կառուցած լիճը փոխի մի այգու հետ կամ վաճառի իրեն, կաթողիկոսը պատասխանում է. «մեք զնա վազմ սրաք էջմիածնի, այլ ոչ զոյ հնար ելանել նմա ի դրանէ նորա»[10]։ 1621 թվականին Երևանում գրված մի այլ պարսկերեն վակֆնամեում բիստեցի խոջա Գասպարը Օշական գյուղի կես դանդր վակֆ է անում էջմիածնին և պայման դնում, որ այդ կես դանգ մուլքը «չդնեն և չվաճառեն, երեք տարուց ավել ժամանակով վարձու չտան և գրավ չդնեն»[11]։ Ուրեմն ժամանակավոր օտարումներից թույլատրվում էր միայն կարճ ժամանակով վարձու տալ, իսկ գրավ դնել բոլորովին չէր թույլատրվում, որովհետև պարտքը վճարելու ժամկետը լրանալու դեպքում պարտատերը իրավունք ուներ գրավականը անփոփոխացնելու։ Էջմիածնի վանքը այս հանգամանքով շատ կալվածներ է սեփականել[12]։

Վերը շարադրվածից պետք է ենթադրել, որ վանական կալվածատիրությունը սեփականատիրական իրավունքի տեսակետից ամենակայուն և ամենաամուր իրավական հիմքերն ունեցող կալվածատիրությունն էր։ Բավական էր, որ ավյալ վանքը կամ որևէ այլ կրոնական-եկեղեցական հաստատություն նրվիրաբերման հանգամանքով կամ այդ անվան տակ հաջողեր ձեռք բերել որևէ մուլք կամ այլ առարկածք, և այնուհետև այն դառնում էր նրա հավիտյանական անօտարելի սեփականություն։

Ինչպես Կարս-կոյունլուների և Ակ-կոյունլուների ժամանակ, այնպես էլ Սեֆյան տիրապետության շրջանում Իրանի այլ վիլայեթներում գտնվող, հատկապես մուսուլմանական մզկիթապատկան կալվածներում, վակֆի օրենքները անհամեմատ ավելի ամուր էին։ Ընդհանուր առմամբ մզկիթապատկան կալվածները բացի վարձակալությունից այլ կարգի օտարման չէին ենթարկվում, քանի որ դրանք բոլորն էլ շարիաթական հատուկ վակֆնամեներով ամրացված էին այս կամ այն մզկիթին կամ մուսուլմանական որևէ խոշոր ուսումնական կամ բարեգործական հաստատության։ Ինչ վերաբերում է Հայաստանի խոշորագույն եկեղեցական հաստատությանը՝ էջմիածնին և մյուս մեծ ու փոքր վանքերին, ապա այստեղ վիճակը մի քիչ այլ էր։ Աղբյուրների ուշադիր ուսումնասիրությունը ցույց է տալիս, որ եթե եկեղեցական հողերի ուղղակի վաճառման դեպքեր չեն արձանագրվել, ապա գրավ դնելու և այդ հանգամանքով պարտքի դիմաց բռնագրավման դեպքեր եղել են։

Հայտնի է, որ էջմիածնի վանքը XVII դ. խանների կողմից հարատահարության ենթարկվելով, շատ անգամներ է ծանր պարտքերի տակ մնկել, և այդ պարտքերից ազատվելու նպատակով կաթողիկոսները գրավ են դրել ո՛չ միայն անշարժ կալվածներ, այլև վաճառել ու գրավ են դրել եկեղեցական սպասներ ու անոթներ։ 1684 թվականին, Հակոբ կաթողիկոս Ջուղայեցու մահվանից շորս տարի հետո, Շահ Սուլեյմանի տված մի ֆերմանից պարզվում է, որ Հակոբ

9 «Կալվածագրեր», I, վավ. 7։

10 Ջամարիա Սարկավագ, հ. II, էջ 77։

11 Մատենադարան, ԿՔԿ. դիվան, ՔՔՔ. 1բ, վավ. 178, نخرند ونفروشند و باجارة طويله زياده از سه سال ند هند ورهن نگذارند

12 Մատենադարան, ԿՔԿ. դիվան, ՔՔՔ. 1 բ, վավ. 177, տե՛ս նաև Հ. Աբրահամյան, Կալվածագրեր, Երևան, 1941, էջ 24—25, 65—66, և 79, Ջամբռ, էջ 115, 160 և այլն։

Ջուղայեցին վանքապատկան շատ կալվածներ պարտքի դիմաց գրավ գրած է եղել։ Նրա մահից հետո, երբ անցել է պարտքերի հատուցման սահմանված ժամկետը, պարտատերերը իրավունք են համարել յուրացնել այդ կալվածները և մերժել են Ղազար կաթողիկոսի կողմից վանքապատկան կալվածները նրանց վերադարձնելու վերաբերյալ արված պահանջը։ Ղազար կաթողիկոսը, Սահմաննոս եպիսկոպոսը և ուրիշ վանականներ երկու խնդրագրերով դիմել են Շահ Սուլեյմանին՝ ասելով, որ իրենք երբեք չեն երաշխավորել Հակոբ կաթողիկոսի պարտքերի համար, ուստի պարտատերերը բոլորովին ապօրինի կերպով են «վակֆի» հողերը իրենց ձեռքում պահում, քանի որ շարիաթի օրենքներով վակֆը չի կարող գրավ դրվել։ Շահը նույն խնդրագրի վրա գրում է իր հրամանագիրը (հոքմ), որով կարգադրում է Երևանի բեկլարբեկին առուգել և պարզել, թե խնդրագրի հեղինակները երբեք երաշխավորել են Հակոբ կաթողիկոսի պարտքերի համար և գրավ դրված կալվածները վա՞կֆ են, թե ոչ։ Հրամանագրի վերջում շահը նշում է, որ «համաձայն իմամների ֆեթվաչի նման գրավականը դեմ է շարիաթական օրենքին, ուստի թող այդ գրավականները հանձնեն նրանց վերակացուին (մութավալլիին, կաթողիկոսին) և թույլ շտան, որպեսզի որևէ մեկը հակառակ շարիաթի և ապօրինի կերպով դիպչի հիշյալ վակֆերին»[13]։

Որ շահի այս կարգադրությունը ոչնչով չի կարողացել փրկել գրությունը և վանքապատկան կալվածները այնուհանդերձ շարունակել են մնալ պարտատերերի ձեռքում և ի վերջո յուրացվել են նրանց կողմից, այդ կարելի է եզրակացնել այն փաստից, որ Հակոբ Ջուղայեցու ձեռքով գնված մուլքերը XVII դարի վերջում մեծ մասամբ համարյա ամբողջությամբ դուրս էին եկել էջմիածնի ձեռքից[14]։

Սակայն կարևոր է պարզել, թե ինչ գյուղեր են եղել գրավ դրված։ Վակֆե՞ր էին դրանք, թե՞ դանձագին մուլքեր։

1633 թվականին, երբ Փիլիպոս կաթողիկոս Աղթամեցին հաջորդեց Մովսես Խոտանանցուն, էջմիածնի վանքը ուներ միայն Քիրաշլու գյուղի ամբողջ 6 դանգ մուլքը, որը 1431 թ. այլ գյուղերի հետ Գրիգոր Մակվեցին վակֆ էր արել Էջմիածնին։ Մյուս գյուղերը, այդ թվում նաև Վաղարշապատը յուրացրել էին տեղի իշխողները, ու թեև 1620 թվականի մարտի 6-ի հրամանագրով Ամիր-Գունա խանը նորից Վաղարշապատը վերադարձրել էր էջմիածնին[15], սակայն նրա որդի Թահմազկուլի խանը սեփականել էր այն։ 1636 թ., երբ Թահմազկուլի խանը դավաճանելով անցավ Թուրքիա, այլ կալվածների շարքում Վաղարշապատ գյուղը ևս գրավվեց հարբունիս ու-մացվեց դիվանի գյուղերի շարքը, և միայն 1660 թ. մեծ ջանքերի գնով Հակոբ Ջուղայեցուն հաջողվեց Շահ

---

13 Մատենադարան, ԿՁԿ. դիվան, ԹղԹ. 1բ, վավ. 182. چون موافق علماء امامیة کثر هم رهن مزبور صورت شرعی ندارد مرهونات را بتصرف متولی گذاشته نگذارند که احدی بخلاف شرع وحساب مدخل درموقوفات مزبور نماید

14 Մատենադարան, ԿՁԿ. դիվան, ԹղԹ. 1գ, վավ. 293, 299, 306ա, 306բ, 306գ, 316, համմ. «Ջամբռ», էջ 106—107, 241, 243։

15 «Մատենադարանի պարսկ. վավերագրերը», I, Հրովարտակներ, կազմեց Հ. Փափազյան, պր. Բ., Երևան, 1969, վավ. 14, (այսուհետև՝ Հրովարտակներ, II), ԿՁԿ. դիվան, ԹղԹ. 1ա, վավ. 41, 42, «Ջամբռ», էջ 103։ Փիլիպոս կաթողիկոսի օրոք էջմիածինը ունեցել է նաև Մուղնի գյուղի 6 դանգը, որը կաթողիկոսը վակֆ է արել Մուղնու Ս. Գևորգ վանքին (Մատենադարան, ԿՁԿ. դիվան, ԹղԹ. 1բ, վավ. 166, «Ջամբռ», էջ 118)։

Աբրաս Բ-ի հրովարտակով նա ստանալ այն[16]։ 1640 թվականից սկսած Փիլիպոս կաթողիկոսը կես և մեկ դանգերով սկսում է դնել Օշական գյուղը և մինչև 1645 թվականը կարողանում է ձեռք բերել այդ գյուղի 4 դանգը[17]։ Փիլիպոս կաթողիկոսին հաջորդող Հակոբ Ջուղայեցին 1655 և 1674 թվականներին երեք նվազով գնում է նույն գյուղի $1^1/_2$ դանգը[18], իսկ 1681 թվականին սթռոսակալ Մինաս վարդապետի օրոք, Օշականի մնացյալ կես դանգը Ստեփաննոս վարդապետից 10 թումանով գնում և վակֆ է անում էջմիածնին բիստեղի խոջա Գասպարը[19]։ Այսպիսով, 1681 թվականին Օշական գյուղը ևս ամբողջությամբ պատկանում էր էջմիածնին։

Այնուհետև Հակոբ Ջուղայեցին իր կաթողիկոսության տարիներին կանխիկ դրամով գնում է հետևյալ մուլքերը[20]։

1. Ղարադոլան	6 դանգ	Հիջր.	1061 թ.	(1650)
2. Յերանկանոց	6 »	»	1066 թ.	(1655)
3. Բաթմինջ	1 »	»	1066 թ.	(1655)
4. Ամիրի գյուղ	$4^1/_2$ »	»	1071 թ.	(1660)
5. Յայջի	6 »	»	1071 թ.	(1660)
6. Մելիքի գյուղ	6 »	»	1075 թ.	(1664)
7. Մանկանոց	6 »	»	1078 թ.	(1667)
8. Քեշիշքյանդ	6 »	»	1082 թ.	(1671)
9. Նորք	6 »	»	1085 թ.	(1674)
10. Թիրաքլու (Սանտ)	6 »	»	—	—
11. Ծոպանիս	6 »	»	—	—
12. Կյատուր	6 »	»	—	—
13. Քասախ	—		—	—
14. Թեղենիս	—		—	—
15. Սևավեր	—		—	—
16. Բյուրական	—		—	—

1656 թվականին մատաթացի Ոսկանի որդի Թարխանը իրենց գյուղի $2^1/_2$ դանգը գնում և վակֆ է անում էջմիածնին[21]։ 1658 թվականին երևանցի խոջա Սեթի որդի խոջա Հակոբը երկու այգու և մի ջրաղացի հետ միասին էջմիածնին է նվիրում Նորադեղի 6 դանգը և Եղվարդի $4^1/_2$ դանգը[22]։ Վերջապես, 1660 թվականին, հայտնի չէ թե ինչ հանգամանքներում, Հակոբ Ջուղայեցուն հաջողվում է սահակ Բոխենիս գյուղի ռայաթներին, որ իրենց գյուղի 6 դանգ մուլքը վակֆ անեն էջմիածնի վանքին[23]։

Այսպես ուրեմն, Հակոբ Ջուղայեցու օրոք էջմիածինը որպես մալիք (սե-

16 Տե՛ս «Ջամբռ», էջ 183—184, համմա. Լ. Ս. Խաչիկյան. Հակոբ Ջուղայեցու կոակը, «Պատմա-բանասիրական հանդես» 1966, № 4, էջ 181—182։

17 Մատենադարան, ԿՔդկ. դիվան, Քղթ. 1ա, վավ. 61ա, 61բ, 61գ, 63, 64, 65ա, 66, 74ա, 74բ, 74դ։

18 Մատենադարան, ԿՔդկ. դիվան, Քղթ. 1ա, վավ. 100, 101, 123, Քղթ. 1բ, վավ. 160։

19 Մատենադարան, ԿՔդկ. դիվան, Քղթ. 1բ, վավ. 178։

20 Տե՛ս «Ջամբռ», էջ 112—129, Ջամարիա Սարկավագ հ. II էջ 62։

21 «Ջամբռ», էջ 114։

22 Անդ, էջ 121 և 122, Մատենադարան, ԿՔդկ. դիվան, Քղթ. 1բ, վավ. 103։

23 «Ջամբռ», էջ 126—127։

վականատեր) իրավունքներ ուներ 23 գյուղերում, որոնցից 15-ի լրիվ 6 դանդն էր պատկանում էջմիածնին, երկուսի $4^1/_2$ դանդը, մեկի $2^1/_2$ դանդը և մեկի 1 դանդը, իսկ մնացյալ 4 գյուղերի դանդերի քանակի մասին աղբյուրներում որոշակի տեղեկություններ չկան։ Հիշյալ 23 գյուղերից, ինչպես տեսանք, որպես վակֆային առացվածք շարիաթական վակֆնամաններով ձևակերպված էին միայն հետևյալ գյուղերը.

1. Վաղարշապատ	6	դանգ
2. Քիրաջլի	6	»
3. Նորագեղ	6	»
4. Բոխաննիս	6	»
5. Եղվարդ	$4^1/_2$	»
6. Մաստարա	$2^1/_2$	»
7. Օշական	$^1/_2$	»

իսկ մնացյալ 17 գյուղերն ու Օշականի $5^1/_2$ դանդը՝ որպես արծաթապին մուրք, 1640—1674 թթ. մաս առ մաս գնվել էին Փիլիպոս Ակրակեցու և Հատկապես Հակոբ կաթողիկոս Ջուղայեցու ձեռքով։

Առույգ ավյալներ չկան, թե վերոհիշյալ մուրքերից որոնք են գրավ դրված եղել պարտատերերի մոտ։ Սկսած XVII դ. 80-ական թվականներից մինչև XVIII դ. 20-ական թվականները էջմիածնի կալվածների մասին պահպանված հիշատակություններ շատ սակավ են, ուստի, դժվար է դրանց հիման վրա որոշակի եզրակացություններ անել։ Նյութերի այդ պակասը զգացել է նաև Սիմեոն կաթողիկոս Երևանցին, որը թեև ժամանակագրական կարգով տալիս է բոլոր գյուղերի պատմությունը և թվում զբաղություն ունեցող վավերագրերը, սակայն նշված ժամանակաշրջանի վերաբերյալ առույգ տեղեկություններ չի հաղորդում։

Այս շրջանից պահպանվել են Շահ Սուլեյմանին և Շահ Սուլթան Հուսեյնին ուղղված միայն մի քանի խնդրագրեր, որոնցով էջմիածնի կաթողիկոսները դանգատվում են դանազան «խարդախներից» ձալեաո (մուֆսադալլեթե), որոնք ապօրինի կերպով գավթել են վանքի մուրքերը։ Սակայն մուրքերի անուններ չեն հիշատակված[24]։ Հենց այն փաստը, որ շուրջ 40 տարի շարունակ էջմիածնի մուրքային գյուղերի մասին գրավոր հիշատակություններ չեն եղել, ինքնին ապացույց է այն բանի, որ հիշյալ ժամանակաշրջանում այդ գյուղերը, եթե ոչ ամբողջությամբ, ապա իրենց մեծ մասով վերոհիշյալ պարտքերի դիմաց անփականված են եղել պարտատերերի կողմից։

Էջմիածնի վանքի կալվածատիրական կարողությունների և հատկապես մուրքային գյուղերի մասին որոշակի հիշատակություններ սկսում են երևան գալ XVIII դ. 20-ական թվականներից Անդրկովկաս ներխուժած թուրք նվաճողների կազմած հարկացուցակներում։

Վաղարշապատ գյուղի 1725 թ. հարկացուցակից, որտեղ թվարկված են նաև հարկերից ազատվող վանքապատկան կալվածներն ու այլ առացվածքները, պարզվում է, որ այդ թվականներին էջմիածնին էին պատկանում Վաղարշապատ, Օշական, Մաստարա, Քիրաջլի և Ցրանկանոց գյուղերը[25]։ Այս հինգ

---

24 Մատենադարան, Կթղկ. դիվան, թղթ. 1բ, վավ. 173, 181, թղթ. 1գ, վավ. 254։

25 Հ. Փափազյան, Վաղարշապատ գյուղի 1725 և 1728 թթ. թուրքական հարկացուցակները, «Բանբեր Մատենադարանի», № 5, 1960, Երևան, էջ 453 (Կթղկ. դիվան, թղթ. 1գ, վավ. 316)։

գյուղերից Վաղարշապատը, Մաստարան և Քիրաջլուն վակֆային սիրույթներ էին, իսկ Օշականն ու Ջրանկանոցը գնված էին 1640—1681 թվականներին[26]։

Մեծ թվով կալվածագրեր և այլ վավերագրեր վկայում են այն մասին, որ թե՛ Փիլիպոս Ակրակեցի և թե՛ Հակոբ Ջուղայեցի կաթողիկոսները մեծ նախանձախնդրություն են ցուցաբերել հատկապես Օշական գյուղի ձեռք բերման հարցում, և բացի այն, որ բավական բարձր գներով՝ 10 նվագով գնել են այդ գյուղի ամբողջ $5^1/_2$ դանգը, բազմաթիվ անգամներ էլ ստիպված են եղել արտակարգ դումարներ վճարել զանազան հայցվորների, որոնք մի քանի տարի շարունակ դիմում էին Շա՛բին՝ պնդելով, որ Օշական գյուղի կես կամ մեկ դանգը նրանց ժառանգությունն է, վաճառողները իրավասու չեն եղել այն վաճառելու և որ էջմիածինը ապօրինի կերպով է տիրում դրանց[27]։ Այնպես որ Օշական գյուղը բավական թանկ էր նստել էջմիածնի վրա։ Կարելի է չկասկածել, որ երբ Հակոբ Ջուղայեցին այլ և այլ պատճառներով ստիպված է եղել դրամ գնել վանքի զանձարին մուլքերը, մինչև վերջը խուսափել է այդ խոշոր, հարուստ, եկամտաբեր և միաժամանակ խիստ թանկ ձեռք բերված մուլքը դրամի տակ գնելուց, մանավանդ, որ այդ մուլքի դիմաց տրվող դումարը կարող էր լինել միայն նրա իսկական գնի չափով, այնինչ գյուղն էջմիածնի վրա արժևորել էր մի քանի անգամ ավելի։

Ճիշտ հակառակ պատճառով դրամ չէր գրվել նաև Ջրանկանոց գյուղը։ Այս գյուղը XVII դ. երկրորդ կեսում այնքան էլ մեծ չի եղել։ Դա երևում է թեկուզ այն բանից, որ երբ Հակոբ կաթողիկոս Ջուղայեցին այն գնել է 9 թումանի 9.500 դինարով, նույն ժամանակներում Օշականը գնվել է 65 թումանով (չհաշված զանազան հայցերի պատճառով վճարված դումարները), Յայջին՝ 30 թումանով, Նորքը՝ 55 թումանով, Ղարադոլանը՝ 22 թումանով և այլն։ Նշանակում է, որ Ջրանկանոց գյուղը այդ ժամանակ այնքան էլ մեծ նկատում չէր խոստանում։ Այդ ավելի քան պարզ է դառնում, երբ վերհիշյալ Բուրքական հարկացուցակից տեղեկանում ենք, որ այդ գյուղը պարտավոր էր մալիքին վճարել իր մշակելի հողերից ստացվող բերքի միայն 1/25 մասը, այնինչ մյուս գյուղերը վճարում էին 1/10-ը։ Այստեղից պետք է եզրակացնել, որ Ջրանկանոցը, որպես պարտքի դիմաց տրվող գրավական, այնքան էլ նպատակահարմար չէր, քանի որ նրանից ստացվող ենթատո չէր կարող հավասարվել փոխառությամբ տրված գումարի վաշխառուական տոկոսին, մինչդեռ այն պետք է ծառայեցներ նրան, որպեսզի շահագրգռեր վաշխառուին իր գրամագլուխը ժամանակավորապես տրամադրելու անշահ կալվածքի։

Երկու զանձարին մուլքերի՝ Օշականի և Ջրանկանոցի էջմիածնի ձեռքում պահպանվելու հավանական պատճառները պարզելուց հետո այժմ տեսնենք, թե ինչ ճանապարհով կարող էին էջմիածնի ձեռքից դուրս եկած լինել իրավական ձևակերպմամբ վակֆ համարվող Նորագեղ, Բոխենիս և Եղվարդ գյուղերը։

Նախապես երևանցի խոջա Սեթի ժառանգներին պատկանող Նորագեղ և Եղվարդ գյուղերը մինչև 1636 թվականը խարդախությամբ յուրացվել էին Թահմազկուլի խանի վարիչ Մուրադ բեկի կողմից, իսկ վերջինիս Թուրքիա փախչելուց հետո գրավվել էին հօգուտ դիվանի, և միայն 1648 թվականին խոջա Հակոբին հաջողվում է Շահ-Աբասին ապացուցել այդ մուլքերի իր ժառանգական

---

26 Բացի Օշականի $^1/_2$ դանգից, որը վակֆ էր։

27 «Ջամբռ», էջ 110—111։

սեփականություն լինելը և նա առանալ դրանք[28]։ Սակայն հետագայում էլ Երևանի խաները զանազան առիթներով փորձում էին այդ գյուղերը դարձնել դիվանի սեփականություններ։ Մանավանդ Եղվարդը, որի $1\frac{1}{2}$ դանգը որպես իրոք, Մուրադ բեկի սեփականություն մինչև վերջն էլ մնաց դիվանի ձեռքում[29]։ 1659 թվականին Եղվարդի $4\frac{1}{2}$ դանգն ու Նորագեղի 6 դանգը խոջա Հակոբը վակֆ է անում էջմիածնին, իսկ դրանից երեք տարի հետո՝ 1661 թվականին դիվանի ձեռքից ազատված մյուս երկու գյուղերը՝ Յայջին և Ամիրի գյուղը էջմիածնին է վաճառում խոջա Սեթի Թոռ Սահակ Քալանթարը[30]։

Ինչպես տեսնում ենք, դիվանի կողմից հափշտակման անընդհատ սպառնալիքների տակ գտնվող գյուղերը, ի վերջո, նվիրաբերությամբ և վաճառքի միջոցով անցնում էին էջմիածնին։ Իհարկե, դժվար է պնդել, որ միայն այդ սպառնալիքն է եղել պատճառը խոջա Հակոբի նվիրատվության, բայց և չի կարելի հաշվի չառնել այն փաստը, որ 1431 թ. Գրիգոր Մակվեցու միջոցով ամբո Ռուստամի 7 գյուղերի մուլքերի նվիրատվությունից հետո էջմիածինը ամբողջական գյուղերի մուլքեր վակֆ չի ստացել։ Վարելահողեր, այգիներ, ջրաղացներ, ձիթհանքեր և այլ ստացվածքներ շատ էին վակֆ արվում, սակայն շուրջ երկու հարյուրամյակի ընթացքում մուլքային ամբողջական գյուղերի նվիրատվության փաստեր չեն արձանագրվել։ Մենք հակված ենք կարծելու, որ Երևանի հետագա խաների, հատկապես Մուրթուզակուլի խանի (1688—1691) և Ջաղալի խանի (1694—1700) օրոք նորից դիվանը այդ գյուղերը սեփականացրել է։ Այս մասին եղվարդ գյուղի վերաբերյալ կա բավական որոշակի վկայություն։ «Արդ զհնօրս զայս Եղվարդ, յառաջ քան զօսմանցւոց տիրելն երկրին, յաւուրս պարսկական իշխանութեան, պարսիկ խանք հանեալ էին յԱխոռոյս և իւրացուցեալ խափտա անուանելով»[31],— գրում է Սիմեոն կաթողիկոս Երևանցին։ Հետևաբար կարելի է չհամաձայնել, որ Նորագեղը նույնպես, որպես նախկինում երբևէ դիվանին պատկանած գյուղ, յուրացվել է Երևանի խաների կողմից։

Հետաքրքիր է, սակայն, մյուս վակֆ գյուղի՝ Բոխննիսի, էջմիածնի ձեռքից դուրս գալու պատմությունը։ Այս գյուղը, ինչպես ասվեց, 1660 թվականին Հակոբ Ջուղայեցու «հորդորանքով» գյուղի ռայաթները վերստին վակֆ էին արել էջմիածնին։ Սիմեոն կաթողիկոս Երևանցին այս կապակցությամբ գրում է,—«զհօդս այս ի բնէ անտի ի դիւղականաց իւրոց վախճ է առեալ արդոյ Ախոռոյս կամաւ և յօժարութեամբ իւրեանց, զի զվնց զանկ մուլքս իւրեանց տային արդոյ Ախոռոյս։ Սակայն ի խառնակմանց ժամանակին և յանշրջութենէ Ախոռոյս՝ երբեմն նոյն զհօդականքն թէ և ի պակասութենէ իւրեանց արգելեալ են և ոչ են տուեալ»[32]։ Ուրեմն, որոշ ժամանակ Բոխննիսի գյուղական համայնքը կարողացել է թոթափել էջմիածնի կալվածատիրական լուծը և ոչինչ չվճարել նրան, սակայն Հակոբ Ջուղայեցին նորից հարկադրել է նրանց Շար՛ի առաջ հայտարարել, որ իրենց գյուղի 6 դանգ մուլքը վերստին վակֆ են անում էջմիածնին և առորագրել տալ այդ մասին կազմված վակֆնամեն։ Բայց կարելի է չհամաձայնել, որ այնուհետև էլ «ի խառնակմանց ժ-ամանակի»,

28 Հրովարտակներ, II, վավ. 35։

29 «Ջամբռ», էջ 122—123։

30 Անդ։

31 «Ջամբռ», էջ 123

32 Անդ, էջ 126։

ինչպես սիրում է կրկնել Սիմեոն կաթողիկոս Երևանցին, այդ գյուղի ռայաթները ամեն կերպ ձգտում էին խուսափել նման գործարքներից, այդ կարելի է եզրակացնել Թիֆլիսում գտնվող, էջմիածնին վակֆ արված, երեք խանութների վաճառին վերաբերող մի վավերագրից: Այդ խանութների վաճառքը տեղի է ունեցել հետևյալ ձևով. Թիֆլիսեցի խոջա Բարխուդարի որդի խոջա Մարտիրոսը էջմիածնից 43 թուման առանձին է ունեցել, ոմն Դավիթ, որ էջմիածնի գործակալն էր, նահապետ կաթողիկոսից կարգադրություն է առանում հավաքելու նվիրակության դումարները և այդ պարտքը իր տոկոսներով հանդերձ մարել: Ամբողջ պարտքը մայր գումարով և տոկոսներով 60 թուման է լինում, իսկ հավաքված դումարներով հնարավոր չէր այդ պարտքը մարել: Դրա համար էլ կաթողիկոսը թույլատրում է պարտքի մի մասի դիմաց խոջա Մարտիրոսին վաճառել խոջա Բեհբուդից վակֆ առացած երեք խանութները: Այս տեղի է ունենում նահապետ կաթողիկոսի օրոք: Իսկ երբ 1709 թվականին խոջա Մարտիրոսը գնում է էջմիածին՝ նորընծա Ալեքսանդր կաթողիկոսից իր պարտքի մնացորդը առանալու, նոր կաթողիկոսը այդ վաճառքը հայտարարում է անօրինական և նորից նա է գնում երեք խանութները ու վակֆ անում էջմիածնի վանքին: «Երբ նա Մարտիրոս գնացի սուրբ էջմիածին, — ասված է վավերագրում,— Ալեքսանդր կաթողիկոսն, երբ լսեց, թե վախճաթ դուրաններն ինձ վրայ ծախած է, զարուլ շարաւ, էլ վերատին դուրաններու փողն ու գինը մեզ նուռւ, էլ կրկին մեզմէն չեմ գնեց. սուրբ էջմիածնայ վախճն արաւ[33]:

Վանքապատկան գյուղերը, ինչ ձևով էլ որ նրանք ձևը բերված լինեին, «դանձապին» լինեին, թե «վակֆ», համարվում էին ամբողջ վանքի մուլքը, և վանքը իրավունք ուներ այդ գյուղերի ռայաթներից ոչնաա դանձելու:

Վանքապատկան գյուղերից դանձվող պետական հարկերը, այլ մուլքային գյուղերից դանձվող հարկերի նման, մեծ մասամբ ռոճիկների դիմաց որպես թիուլ կամ համեմատ տրվում էին պետական պաշտոնյաներին ու պինվորականություններ և կամ դաբթով ու իջարելով տրվում մասնավոր մարդկանց[34]: Այսպես, օրինակ, 1650 թ. վաղարշապատ գյուղից դանձվող «մալը» տրված էր Երև-

---

33 Կալվածագրեր, կազմեց՝ Հար. Աբրահամյան, պր. I, Երևան, 1941, էջ 131:

34 Տե՛ս Հ. Փափազյան, Պետական և արքունական հողերն ու նրանց նկամուտների անօրինման կարգը Արևելյան Հայաստանում 16—17-րդ դդ., «Բանբեր Երևանի համալսարանի», 1967 թ. № 2, էջ 96—110:

վանի բնկլարիկի Քեյխոսրով խանին որպես Թիուլ[35]։ 1558 թվականին Թիուլ են տրված եղել նաև Խութա վանքից գանձվող հարկերը[36]։ 1669 թվականին Թիուլով և համեմատելով տարբեր մարդկանց տրված են եղել նաև Տաթևի վանքատնտեսական գյուղերից գանձվող, «մալոչհաթն» ու «պիչյան»[37] և այլն։

Սակայն նրա XVII դ. էջմիածնի ունեցած գյուղերի մեծ մասը գանձապինջ մուլքեր էին և որպես այդպիսիք ենթակա էին ամեն կարգի օտարման և նրանց վրա չէր տարածվում մուաֆության (հարկերից ազատվելու) օրենքը, սպա, բնդհակառակը, նրա տիրապետած բնդարձակ վարելահողերի, այգիների, չրագացների, ձիթհանքերի, դիմդերի, անների և անասնների ու այլ տնտեսվածքների մեծ մասը վակֆ էր և ազատվում էր դիվանական հարկերից (مالوجهات ووجهات ديوانى մալոչհաթ վա վջուհաթ-ի դիվանի)։

XVII դ. պահպանվել են երկու հրովարտակներ՝ տրված Շահ Աբբաս Ա-ի և Շահ Աբբաս Բ-ի կողմից 1612 և 1644 թվականներին, այսինքն նախքան Հակոբ Ջուղայեցու կաթողիկոս դառնալը։ Այս ֆերմաններով արժեքավոր են հատկապես նրանով, որ պարունակում են նաև շարիաթի կողմից տրված ֆեթվաներ, որոնցով հաստատվում են վանքապատկան վակֆային տնտեսվածքների (վարելահողեր, չրագացներ, այգիներ և ձիթհանքեր) ցուցակները։ Ըստ այդ ցուցակների էջմիածինը 1644 թվականին ունեցել է հետևյալ վակֆ հողատարածքները, որոնք ազատվում էին հարկերից։

1. Որոշակի հողակտորներ, վաղարշապատի շրջակայքում կամ Շորաբյուրի հողեր (բստ «Ջամբռի» 250 տոմարի ցանքատարածություն)։

2. Վանքի ներքին կողմի հողակտորը, որը 20 խալվարի ցանքատարածություն էր։

3. Հերանների կամ Քյուլթափայի հողերը (բստ «Ջամբռի»՝ 350 տոմարի ցանքատարածություն)։

4. Գետափի հողակտորը, որը կոչվում էր նաև «Բազիրգան յոլի»— (վաճառականների ճանապարհ», բստ «Ջամբռի»՝ 90 տոմարի ցանքատարածություն)։

5. Սարակլուի հողակտորը, որի միջով երկու առու էր անցնում (բստ «Ջամբռի»՝ 100 տոմարի ցանքատարածություն)։

6. Իլանլուում գտնվող հողակտորը, որը կոչվում էր ներքին Քյոնդալան։

7. Իլանլուի վերի մասի հողակտորը, որը հայտնի էր «Շահ արխի» (Շահի առու) անունով (բստ «Ջամբռի»՝ 50 տոմարի ցանքատարածություն)։

8. Հաջիլարի հողակտորը (բստ «Ջամբռի»՝ 120 տոմարի ցանքատարածություն)։

9. Քարաբիի հողակտորը (բստ «Ջամբռի» 220 տոմարի ցանքատարածություն)։

10. Երեք բահ չրի և այլ հողակտորներ։

Հիշատակված են նաև հետևյալ այգիներն ու պարտեզները.

1. Մարտիրոսի այգին

2. Շահգեղամի պարտեզը

3. Գևորգի պարտեզը

---

35 Հրովարտակներ, II, վավ. 39, թղթ. 1ա, վավ. 87։

36 Վիմական տարեգիր, էջ 178—179։

37 Մատենադարան, կիրկ. դիվան, թղթ. 2ա, վավ. 73։

4. Գրիգորի պարտեզը
5. Ղարիբների գերեզմանոցի պարտեզը

Այնուհետև մեկ ջրագաց խանդակի այգու մոտ և մեկ ձիթհանք[38]։

Բացի սրանից, 1649 թվականին Փիլիպոս կաթողիկոսը Քեչիասրով խանից առանում է մի նոր հրամանագիր, որով, որպես վակֆային սեփականություններ, հարկերից ազատվում էին վաղարշապատ գյուղից դուրս գտնվող հետևյալ այգիներն ու ջրագացները.

1. Ջայ-կայիսարանի այգին	Երևանում
2. Սարգսի որդի Թունիի այգին	»
3. Անապատի այգին	»
4. Անապատի այգուն կցված այգին	Զորագյուղում
5. Դավիթ վարդապետի այգին	Նորքում
6. Ադիբեկի այգին	Օշականում
7. Շաղվերթի այգին	»
8. Մեկ այգի	Շիրաթագում
9. Մեկ այգի	Աշտարակում
10. Սարգսի անվան ջրագացը (1 քար)	Երևանում
11. Մարտիրոսի ջրագացը (2 քար)	Դոխս գյուղում
12. Մեկ ջրագաց (3 քար)	Զորագյուղում
13. Մեկ ջրագաց (2 քար)	Էջմիածնում
14. Մեկ ջրագաց (1 քար)	Նորագեղում[39]

Ահա այն կալվածները, որոնք բոլոր վակֆ ազատվում էին պետական հարկերից։ Այս առիթով արված հրովարտակը գրված է այն բանից հետո, երբ էջմիածինը ներկայացնում է վերոհիշյալ կալվածների ցուցակը՝ խնդրելով Շահ-Աբասից հայտնել իր կարծիքը այն մասին, թե, երբ արդեն ազատություն է հիշյալ կալվածների էջմիածնի վանքին վակֆ արված լինելը, «արդյո՞ք շարիաթով հնարավոր է, որ որևէ մեկը հիշյալ վակֆները դարձնի մուլքային սեփականություն և վաճառի կամ հակառակ վակֆ անողի (վակիֆ) ցանկությանն հակառակ ստացվող եկամուտը, թե՞ ոչ»։ Շահ-Աբասից այս հարցին բացասական պատասխան է տալիս[40]։ Այդ նշանակում էր, որ համաձայն շարիաթի՝ վակֆի հետ չէր կարելի վարվել այնպես, ինչպես կարելի էր վարվել պանձագին մուլքի հետ. դրանք պետք է մնային սկզբում կրոնական հաստատությանը օգտագործելու համար, և նրանցից ստացվող եկամուտները պետք է ծախսվեին միայն այն նպատակների համար, որի համար նվիրել է վակֆ անողը և որպես այդպիսին նրանք հարկման ենթակա չէին։

Բայց էջմիածինը XVII դ. վերջերին ուներ նաև մոտ մի տասնյակ պանձագին մեծ կամ փոքր այգիներ, որոնց չհիշատակվելը շահի կողմից տրված մուաֆության ֆերմաններում ինքնին ապացույց է այն բանի, որ դրանք ենթակա են եղել հարկման։

վանքերին և վանական անտեսություններին, ինչպես նաև հայ հոգևորա-

---

38 Հրովարտակներ, II, վավ. 11, 26 (բդբ. 1ա, վավ. 37, 68)։ Համմ. «Ջամբռ», էջ 154—155։
39 Հրովարտակներ, II, վավ. 36, 38 (բդբ. 1ա, վավ. 81ա, 86)։
40 Անդ, վավ. 11 (բդբ. 1ա, վավ. 37)։

կանոնների տրվող հարկային արտոնությունները և շարիաթական օրենքների համեմատության որոշակի ձևակերպում են ունեցել, հաճախակի ներթափանցելով տարատեսակ պղնձագործական արհեստանոցների ու միջամտությանը: Սակայն ֆեոդալական իրավունքների հետ առնչվող շատ հարցերի շարքում այս հարցը ևս կարող է առանձին, ավելի մանրակրկիտ ուսումնասիրության:

А. Д. ПАПАЗЯН

НЕКОТОРЫЕ ОСОБЕННОСТИ ПРАВ СОБСТВЕННОСТИ НА МОНАСТЫРСКИЕ ИМЕНИЯ (XV—XVIII вв.)

Научный анализ действующих законов шариата имеет важное значение для изучения монастырского землевладения в Армении эпохи позднего средневековья. Эти законы нашли свое отражение в шариатских нотариальных актах, относящихся к продаже или пожертвованию имений (габале и вакфнамэ).

На основании хронологическо-сравнительного изучения хранящихся в архивном отделе Матенадарана документов и других современных источников в статье сделана попытка разъяснить обстоятельства и реальные предпосылки пожертвования церковным заведениям недвижимых имений.

Показано также различие между правами собственности и распоряжения имениями вакуфными или пожертвованными (املاك وقفى), с одной стороны, и, с другой—на имения, купленные монастырским правлением за деньги (ملك زرخريد).

Отмечено, что первые являлись собственностью, не подлежащей отчуждению на веки вечные, и могли быть лишь отданы в аренду на срок не свыше трех лет. Вторые считались обычной частной собственностью и могли быть подвергнуты отчуждению в любой форме.

Источники свидетельствуют также о том, что привилегии в области налогообложения, предоставлявшиеся церковным заведениям, распространялись лишь на вакуфные имения, а имения, купленные за деньги, подлежали обложению налогами в соответствии с общими нормами.

H. D. PAPAZIAN

QUELQUES PARTICULARITES DU DROIT DE PROPRIETE SUR LES DOMAINES DES MONASTERES (XV—XVIII SIECLES)

L'analyse scientifique des lois du chariat a une grande importance pour l'étude de la propriété foncière des monastères en Arménie à l'époque avancée du Moyen Age. Les actes notariés du chariat, concernant le don ou la vente des propriétés (vaghfnamé et ghabalé) sont souvent l'expression de ces lois.

L' étude chronologique et comparative des documents et autres sources conservés aux archives du Maténadaran a permis à l'auteur

d'éclaircir les circonstances et les conditions réeles des dons à l'Eglise de biens immeubles.

La différence entre les droits de propriété et de disposition sur les domaines „vagf" ou donnés (املاك وقفى) d'une part et les droits sur les domaines acquis pour de l'argent (ملك زرخريد) par le prieuré d'autre part, est également analysée dans l'article.

L'auteur note que les premiers n'était jamais passibles d'expropriation ou de vente et pouvaient être donnés à bail pour un délai de trois ans au plus. Les autres étaient considérés comme biens ordinaires et pouvaient passer en d'autres mains de n'importe quelle manière.

Les sources témoignent également que parmi les domaines des établissements ecclésiastiques seules les propriétés „vaghoufs" faisaient l'objet d'un privilège de taxation, alors que les domaines acquis pour de l'argent étaient imposés conformément aux normes communes.

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՍՍՀ ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԱԿԱԴԵՄԻԱ ԱՌՅՈՒՆԹԻՆ
ՄԱՇՏՈՑԻ ԱՆՎԱՆ ՀԻՆ ՁԵՌԱԳՐԵՐԻ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ—«ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆ»
ԲԱՆԲԵՐ ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆԻ
ԵՐԵՎԱՆ № 10 1971

ՀԱՅԿ ԱՄԱԼՅԱՆ

ԵՐԵՄԻԱ ՄԵՂՐԵՑՈՒ ԲԱՌԱՐԱՆԸ ՀԱՅ ԲԱՆԱՍԻՐՈՒԹՅԱՆ ՄԵՋ

Երևք դար առաջ հայ մշակույթի դանձարանը մուծվեց մի արժեքավոր ավանդ ևս՝ «Բառգիրք հայոց» կոչվող բառարանը։ Դա բավականին ընդարձակ մի բացատրական բառարան էր, որն իր տեսակի մեջ առաջինը չլինելով՝ բառացանկի հարստությամբ ավելի քան երկու անգամ գերազանցում էր մինչև այդ հայտնի բոլոր բացատրական բնույթի բառարանները։ 17-րդ դ. վերջում «Բառգիրք Հայոց արարեալ ի սուրբ էջմիածին Երեմիա վարդապետէ» խորագրի տակ տպագրված այս բառարանը լայնորեն տարածվեց Հայաստանում և աշխարհի բոլոր հայաբնակ վայրերում։ Իր գոյության ամբողջ ընթացքում «Բառգիրքը» չափազանց կարևոր դեր է խաղացել հայ ժողովրդի գիտական ու մշակութային կյանքում։ Այդ բառարանը մեկն էր հայ մատենագրության այն մեծարժեք երկերից, որոնք մուտք գործեցին հարևան վրաց ժողովրդի մշակույթի մեջ. այդ բառարանների հետ՝ «Բառգրքի» օգտագործումով, այլև նրա օրինակով ստեղծվեց Սուլխան-Սաբա Օրբելիանու հռչակավոր բառարանը[1]։ Բավական է նշել, որ «Բառգիրքը» ավելի քան 80 տարվա ընթացքում, մինչև Մխիթար Աբբայի «Բառգիրք Հայկազեան լեզուի» լույս ընծայումը, բազմաթիվ ձեռագրերով, ապա երկու տպագրությամբ ամենուրեք ճանաչում գտած միակ բնագրածակ հայերեն բառարանն էր։ Հետագայում իր վաղեմի մասնագիտական նշանակությունը չունենալով, այս բառարանը, այնուամենայնիվ, գործածությունից դուրս չեկավ ու չմոռացվեց։ Ընդհակառակը, այն աղբյուր հանդիսացավ Մխիթար Աբբայից մինչև մեր ժամանակները գրված գրեթե բոլոր հայերեն բացատրական, մասամբ նաև այլ բնույթի բառարանների համար։ Այսօր էլ Երեմիայի «Բառգիրքը» բավականաչափ անհրաժեշտ ու արժեքավոր աղբյուր է հին բնագրերով ու բառնշությամբ զբաղվող բանասերի, բառարանագրի ու հայերենի բառային կազմը հետազոտող լեզվաբանի համար։

Արդ փորձենք բացահայտել մեր բանասիրության համար «Բառգրքի»

---

[1] Գ. Մուրադյանը „Армяно-грузинские литературные взаимоотношения в XVIII веке" (Երևան, 1966), աշխատության մեջ, էջ 135, այն միտքն է հայտնում, թե Սաբան «Բառգիրքը» տակով չի նշում, թե ինչ բառարան նկատի ունի ճիշտ է, որ հայ մատենագրության մեջ Բառգիրք նշանակում է բառարան առհասարակ։ Սակայն մեր հին բառարաններից միայն Երեմիա Մեղրեցու բառարանն ունի «Բառգիրք» վերնագիրը։ Ուրիշ ինչ բառարանից կարող էր օգտվել Սաբան, երբ հայերեն մյուս բառարաններն անհամեմատ փոքր էին «Բառգրքից» և նրանից էլ քիչ ընդօրինակություններ ունեին։ Մինչդեռ «Բառգիրքը» տարածված էր բազմաթիվ գրչագրերով և իր առաջին տպագրությամբ։ Երեմիայի բառարանի տպագիր օրինակից էլ, ամենայն հավանականությամբ, օգտվել է Սաբան։

ունեցած նշանակությունը և մի քանի խոսք ասել նաև բառարանի բնագրի մասին։

Քանի որ գործ ունենք հայ մշակույթի բավականին հին մի հուշարձանի հետ, ապա անհրաժեշտ ենք համարում, թեկուզ սեղմ ակնարկով, անդրադառնալ այդ հուշարձանի պատմությանը, մանավանդ որ այն ոչ միայն առնչվում է մեր ապագիր բառարաններին, այլև անմիջականորեն կապված է դրանցից բոլոր հին բերթողական բառարանների հետ։ Սկսենք հենց բառարանի պատմությունից։

Հայերեն հնագույն բացատրական բառարանը «Բառք յունարէն»-ն է, որ մեկնում է շուրջ 370 բառ։ Սրան հետևում են՝ «Բառք Փիլոնի» (260 բառ), «Բառք խորանին» (450 բառ), «Ութներորդ գլուխ դրոցս» (440 բառ)։ Ապա XII դարում երևան է գալիս «Բառք բերթողականք» բառարանը, որի բառացանկը հասնում է մոտ 4000 բառի։ Ընդ որում, վերջինիս մեջ արդեն մտել են նախորդ չորս բառարանների բառերն իրենց նույն մեկնություններով։ XVII դարում, երբ հայ մատենագրությունը վերելք էր ապրում, բառարանագրությունը լայն ծավալ է առանում. առեղծվում են բառարանագրական նոր երկեր, որոնց թվում նաև համահավաք բառարաններ։ Ի հաշիվ մյուս բառարանների նորից է բնդարձակվում «Բառք բերթողականք»-ը։ Սրա մեջ այս անգամ ներառվում են «Բառք երրայեցւոց», «Բառք հայոց լեզուի» և «Մեկնութիւն անուանց երրայեցւոց» բառարանների բառերը։ Ստացվում է շուրջ 7000 բառ պարունակող մի բառարան, որը «Բառք բերթողականք» խորագրով կամ անվերնագիր պահպանվել է մի շարք ձեռագրերով։ Վերջապես. XVII դ. երկրորդ կեսում երևան եկավ Երեմիա Մեղրեցու «Համառօտ դումարումն բառից» խորագիրը կրող բառարանը, որ մեկնում էր Աստվածաշնչի բառերը և իր բառացանկում ուներ 3900 բառ։ Այս բառարանից էլ 1200 բառ վերցնելով, «Բառգրքի» բառացանկը հասավ 8500 բառի։

Այսպիսով, XVII դարի II կեսում, մեր միջնադարյան բացատրական բառարանները ամբողջությամբ կամ մասնակիորեն ի մի դումարվեցին մի ընդհանուր համագրական բառարանի մեջ։ Այդ բառարանի վերջին խմբագրողն ու մշակողն ամենայն հավանականությամբ XVII դարի հայտնի բառարանագիր Երեմիա վարդապետ Մեղրեցին էր։

Նշելի է, սակայն, որ «Բառգիրքը» հին բառարանների բառամթերքի ասեկ մեխանիկական հանրագումարը չէր, այլ՝ ամփոփումը բառարանների կառուցվածքի, բառարանագրական տեխնիկայի, դեռևս տեսականորեն չընդհանրացված բավականաչափ հարուստ փորձի, առհասարակ այն ամենի, ինչ արդեն ձեռք էր բերել դարերի ընթացքում անցած և աստիճանաբար դիտական կերպարանք ընդունող մշակութային կարևոր բնագավառը՝ բառարանագրությունը։

Ավելի ուշ «Բառգրքի» բառացանկը հասավ 10000 բառի. բայց և դրանով չսահմանափակվեց։ Գարագլխին, 1698 թ., Ալիկոնասում, Սարգիս քահանա Եվդոկիացու աշխատասիրությամբ և նրա որդի Սիմոնի օգնությամբ, առաջին անգամ տպագրվեց «Բառգրքի» 8500 բառ պարունակող խմբագրությունը, որ ներկայանում է Մատենադարանի № 450, 545, 3172 և այլ ձեռագրերով[2]։ Այդ տպագրությունը «Բառգրքի» ձեռագրերից մեկի, հրատարակչի հավատումով՝

2. Մատենադարանում կա «Բառգրքի» հիշյալ խմբագրության ընդամենը 14 գրչագիր՝ №№ 450, 451, 528, 535, 540, 544, 545, 1495, 2254, 3172, 3199, 3274, 3286, 3287։

«լավ և ընտիր օրինակի» անփոփոխ վերարտադրությունն էր՝ անհայտ ապագանակով։

Այդպիսի բացատրական բառարանի լույս ընծայումը նշանավոր իրադարձություն էր հայ բառարանագրության պատմության մեջ։ Ժամանակի ընթացքում բառարանի պահանջարկի աճը բնականաբար ուղեկցվում էր գործածության մեջ գտնվող օրինակների նվազումով։ Եվ տիրացու Մուրադը՝ «տեսանելով թէ ոչ գտանիւր գիրքս այս յոմանս այլ էր սպառեալ, եւ տալ զսա արգեամբ իւրով»[3]։ Այս հրատարակությունն էլ բացառապես ոչ մի փոփոխություն չմտցրեց բառարանի բնագրի մեջ։ Այսպիսով, «Բառգրքի» երկու հրատարակություն, սակայն առանց ձեռագիր օրինակի վերամշակման, առանց դույզն փոփոխություններիւ Ավելին. «Բառգրքի» գրշագրական թերություններին ավելացան տպագրական բազմաթիվ վրիպակներ, տպագիր օրինակն իր բնագրային վիճակով ցած իջավ լավագույն գրշագրերի մակարդակից։ Եվ այսօր էլ «Բառգիրքը» նույն վիճակում է։ Մեծավաստակ հայագետ Հ. Աճառյանը առաջին անգամ առաջ քաշեց գրշագրերի օգնությամբ բառարանի բնագրի վերականգնման հարցը, որը դեռևս սպասում է իր լուծմանը։

Անցնենք մեր հիմնական խնդրին։

Հին բնագրերում, հատկապես առանձին բանաստեղծական բերվածքներում, գործածված են բազմաթիվ հազվադեպ, խրթին բառեր, ինչպես՝ անկդիտաճաղ, բարշոկ, գորգասաին, դումս, զռանակ, բեռփիզ, իրբինոս, խարբալել, ծաբամ, կաթուր, մզգուզ, նեսար, ուրգացող, չարաճղակ, ռանիակ, փաթողաճալ, Ֆռռալ և այլն, որոնց մեկնությունն անմատչելի է եղել նույնիսկ հայ բառարանագրության գլուխ գործոցներին՝ Մխիթար Աբբայի, Նոր Հայկազյան, Առձեռն և այլ բառարաններին։ Սակայն այդպիսի բառեր մեկնելու գործում հայ բանասերն անօգնական չի եղել և, դիմելով մեր հին բերթողական բառարաններին, մեկնել է ոչ միայն առանձին խրթին բառեր, այլև ամբողջական բնագրեր։ Գր. Մագիստրոսի խրթնալեզու «Դամասդատական»-ի մի մասը (6 տուն) Ն. Բյուզանդացին լուծեց հենց իր՝ Մագիստրոսի «Յաղթող» բերի օգնությամբ՝ «զոյգն ինչ օժանդակեալ ի բերթողական բառից Արիստակէս գրչի»[4]։ Սակայն ինչո՞ւ է «զոյգն» և ոչ թե մեծ բերթողական բառարանի օգնությունը, երբ նորայրն իր վերծանած բնագրի 77 խրթին բառից 21-ի՝ գեմաւ, ըստիող, բերեխ, կոպանիմ, սբարումն, տաբեղուն, փաղպիական և մյուս բառերի բրնությանի մեջ վկայակոչում է այդ հին բառարանի մեկնություններըիւ Ապա «Դամասդատական»-ի մյուս մասի (Գ. Մեննեվիշյան), «Մրզուզ փանաքի» առանձվորի[5] (Հ. Աճառյան), Գրիգոր Շղթայակրի «Տաբունի տաբիրոնդ»[6] այլև տակավին անտիպ «Իրբինոս» ու «Գոյզ զորգասաին» տաղերի (Հ. Անասյան), Մարտիրոս Զրիմեցու «Զրիմցի Թաթար Մարտիրոս վարդապետին շինած ոտանավորն է» և «Արբանեակ չարին» ոտանավորների[7] (Ա. Մարտիրոսյան) լուծում-

3 «Բառգիրք հայոց արարեալ ի սուրբն էջմիածին երեմիա վարդապետէ» 1728, էջ 576։

4 Ն. Բյուզանդացի, Գրիգոր Մագիստրոսի «Դամասդատական» բերին մեկնութիւն ի նմին խակ ի Մագիստրոսէ, «Բանասեր», հատ. 2, Պարիզ, 1900, էջ 124։

5 Հ. Աճառյան, Գրիգոր Մագիստրոսի Մրզուզ փանաքի լուծումը, «Հանդես ամսօրյա», 1923, էջ 241—256։

6 Հ. Աճառյան, Գրական նամուշներ Գրիգոր Շղթայակրից, «Էջմիածին», 1950, էջ 39—46։

7 Ա. Ա. Մարտիրոսյան, Մարտիրոս Զրիմեցի, ուսումնասիրություն և բնագրեր, Երևան, 1958, էջ 116—127։

նները հնագույնը հան գլխավորապես «Բառգրքի» օգնությամբ։ Գ. Մեննվիշյանն ընդգծում է, որ «Գամգատական»-ի լուծման համար բերթողական բառարանները մեծ կարևորություն ունեցան[8]։ *Այնուհետև, գրում է նա՝ «Պիտի բանինք նույնիսկ ավելին. եթե պակսին այս բառագրքերն, սուգիւ անմեկնելի պիտի մնային «Գամգատական»-ին շատ մը բառեր»*[9]։

«Բառգրքում» կան «Կանոնագրքի», «Ճաշոցի», «Կնիք Հավատոյի», «Անկանոն դրոց», Եղիշեի, Անանիա Շիրակացու, Ոսկեբերանի, Եփրեմի, Բարսեղի, Աբրահամ Կրետացու, Կյուրեղ Ալեքսանդրացու, Կյուրեղ Երուսաղեմացու, Թովմա Արծրունու, Գր. Նարեկացու, Մատթեոս Ուռհայեցու և այլ հեղինակների երկերում հանդիպող այնպիսի հազվագյուտ բառեր, ինչպես՝ ապիւռւսավր, բարշակ, գեղազան դաստակ, երախաճ, զօշոռ, բևպուր, խարբալիլ, համաճձճ, ղևբադոն, յարագել, նիտաճ, ոլփագ, սաբսոել, փարաճ, օղերձեալ և այլն։

Ոչ միայն հին բնագրերը ընթերցելու համար, այլև հայ միջնադարյան մշակույթին վերաբերող գիտական ու բանասիրական աշխատություններում եղած բառամեկնությունների ճշտությունը ստուգելու և ուղղումներ կատարելու գործում դարձյալ մեծ է «Բառգրքի» կարևորությունը։ Այսպես՝ Գ. Նահապետյանը Բարսեղի «Վեցօրեայը»-ի մեջ գործածվող «ոփոց» բառաձևը, որ «փոս» իմաստով կա նաև «Վարք Աբերիկիոսի» մեջ, մեկնում է որպես «գօրաց»[10]։ *Ա. Վարդանյանը մերժում է այդ սխալ մեկնությունը և ցույց տալիս, որ ոփ կամ հոգն. ոփ՝ նշանակում է խոռոչ, փոս*[11]։ *Սակայն այդ բառը վաղուց արդեն ճիշտ մեկնված էր «Բառգրքի» մեջ՝ «ոփ. գուբ կամ վիհ»։ Ա. Վարդանյանը դարձյալ իրավացի մերժում է սխալածն առոգի բառի՝ նոր բառարանի և Գ. Նահապետյանի իրարից տարբերվող ու սխալ մեկնություններն։ Նա որոշում է բառի ուղիղ ձևը, որ է՝ ուշոգի, ապա ճիշտ մեկնում, բերելով այդ բառի մատենագրական վկայությունները, նաև հիշատակելով մի ձեռագիր, որի մեջ մեկնված է այդ բառը՝ «ոշոգի. որիշ հոգի կամ զաւ կամ առաճձիճճ»*[12]։ *Այդ ձեռագիրը Երեմիայի բառարանի գրչագրերից մեկն է, ապագիր օրինակում կա՝ «ոշոգի. ոշգի կամ առաճձիճ կամ որիշ կամ զաւ»։ Նորագյուտ Մնացորդաց Բ դրքի մեջ (գլ. Բ. 18) կա աճռռենայ բառը, որը բացակայում է Աստվածաշնչի մյուս հայերեն թարգմանություններում։ Աճռռենայ բառն ընդգրկող հատվածը Հ. Աճառյանը համեմատում է եբրայական բնագրի համապատասխան հատվածի հետ և տեսնում, որ վերջինիս մեջ այդ բառին համապատասխան կա պատվանդան*[13]։ *Ուրեմն աճռռենայ բառի իմաստը պարզվեց եբրայական բնագրի օգնությամբ։ Մինչդեռ այդ բառն էլ «պատուանդան» նշանակությամբ կա հայերեն «Եւթներորդ գլուխ» կոչվող բառարանում*[14], *որից այն անցել է Բառք*

---

8 Գ. Մեննվիշյան, *Գրիգոր Մագիստրոսի «Գամգատական»-ի ամբողջական լուծումը, Վիեննա, 1912, էջ 18։*

9 *Անդ, էջ 18։ Խոսքը Երեմիա Մեղրեցու «Բառգրքի» և «Բառք բերթողականք» ձեռագիր բառարանի մասին է։*

10 Տե՛ս Գ. Նահապետյան, *Ուղղագրություն ազգային մատենագրաց, Վենետիկ, 1907, էջ 202։*

11 *Տե՛ս* Ա. Վարդանյան, *Բառաքննական դիտողություններ, Ա, Վիեննա, 1913, էջ 86—87։*

12 *Անդ, էջ 23—24։*

13 Հ. Աճառյան, *Հայերեն նոր բառեր նորագյուտ Մնացորդաց դրոց մեջ, Վիեննա, 1908, էջ 10—11։*

14 *Մատենադարան, ձեռ. №№ 530 (էջ 71ա—77բ), 3207, 5919 և այլն։*

քերթողական»-ին, սրանից էլ՝ «Բառգրքին», որ ունի «Անուանէ. պատուանդան» (Ա. տպ., էջ 23)։ Նույն գրքի գլ. թ. 25 հատվածում կա կոյտ բառն իր սեռականի՝ կուտի հոլովաձևով. «Եւ էին Սողոմոնի բառատուն հազար մատակ ձի կուտի եւ երիւարք կառաց երկոտասան հազար»։ Հ. Աճառյանն ասում է, թե այդ բառի նշանակությունն ստուգելը դժվար է՝ «Ըստ իս,— գրում է նա,— ասիկա կոյտ բառին սեռականն է և կը նշանակէ «ձիերու ջոկ կամ երամակ»[15], վկայակոչելով նոր հայկազյան բառարանը։ Որ, իրոք, կուտի ձևը կոյտ բառի սեռական հոլովն է, հաստատում է գրաբարյան «Եւթներորդ գլուխ» բառարանը, որ ունի «Կոյտս. մատակաց, ձիոց», նաև՝ «Կուտպան. կուտից պահապան երամակաց»։ Վերջին բառահոդվածը երկու բառերի վրիպակներով Երեմիայի բառարանում կա «Կուտպան. կուտից պահապան և երամակոց» (էջ 168)։

Նման բազմաթիվ օրինակներ կարելի է բերել նաև Ն. Բյուզանդացու, Ն. Ակինյանի և այլոց աշխատություններից՝ գրաբարյան ուսուց տալու համար, որ բառաքննության ասպարեզում էլ իր կարևոր և երբեմն էլ անփոխարինելի դերն ունի «Բառգիրքը»։ Շատ դեպքերում նրա մեկնությունները վճռական նշանակություն են ունեցել այս կամ այն խնդրական բառի վերաբերյալ եղած տարակարծությունները փարատելու և իրողությունը բացահայտելու համար։ Հայ մատենագրությունը, իսկ հետագայում նաև արդեն գոյություն ունեցող ապագիր բառարանների վրա հիմնվող նոր բառարանագրությունը անհրաժեշտ ուշադրություն չդարձրին հին բառարաններին, որոնք նրանց համար միայն հաղվագյուտ բառերի աղբյուրներ էին կամ, սակավ դեպքերում, օժանդակ միջոց՝ առանձին բառերի խնդրականությունը լուծելու համար։ Հայ բառարանագիրները, որ ձևորի տակ հին բառարանների շատ գրչագրեր չունեին, բառարանների բնագրային համեմատություններ չէին կատարում, այլ օգտվում էին միայն մեկ՝ իրենց կողմից լավագույն համարված ձեռագրից։

Մատենագրական վկայությունների բացակայությունը, համառոտ, շատ հաճախ միարար մեկնությունները, աղճատումներն ու վրիպակները հայագետների մոտ կասկածներ էին առաջացնում առհասարակ հին բառարաններում բերվող ձևերի վավերականության ու բառամեկնությունների ճշտության վերաբերյալ։ Այդ պատճառով հին բառարանների և մասնավորապես «Բառգրքի» բազմաթիվ բառեր դուրս մնացին արդեն գիտական սկզբունքներով կատուցված, ամբարձավալ բացատրական բառարաններից։ Դրա համար «Բառգիրքը», նոր բառարանների ստեղծության պայմաններում էլ, դեռևս օգտագործվում էր բանասերների կողմից և հատկապես նորահայտ բնագրերի ուղղությամբ կատարվող աշխատանքում երբեմն շատ կարևոր գործառույթ ուներ։ Հին բառարանները Մեսրոպ Մեկնվիշյանը գանձարան էր համարում «ընդհանրապես զՄագիստրոս հասկնալու համար»[16]։ Հ. Աճառյանը գտնում էր, որ Մագիստրոսի բազմաթիվ խրթին բառերը կարող են մեկնվել միայն հին քերթողական բառարանների օգնությամբ՝ «Առնցմէ դուրս մեզի համար առ այժմ ուրիշ միջոց չկա»[17]։

Մենք փորձեցինք ցույց տալ Երեմիայի բառարանի նշանակությունը հայ բանասիրության համար, գլխավորապես բնագրագիտության ու բառաքննության բնագավառներում, որտեղ բառարանը օգտագործվում էր որպես խրթին

15 Հ. Աճառյան, անդ, էջ 19—20։

16 Գ. Մեսրոպ Մեկնվիշյան, նշվ. աշխ. էջ 17։

17 Հ. Աճառյան, Հայերեն նոր բառեր հին մատենագրության մեջ, Բ, Վենետիկ, 1922 էջ 172։

բառեր մեկնելու կարևոր միջոց։ Անհրաժեշտ է «Բառգիրքը» ուսումնասիրել մեկ ուրիշ հիմնական մոտեցումով՝ լեզվաբանորեն։ Այդ դեպքում այն, որպես բառարանագրական հին հուշարձան, ոչ թե միջոց, այլ ուղղակի առարկա է հայերենի բառային կազմի պատմական ուսումնասիրության համար։ Սակայն այդպիսի ուսումնասիրություն կատարելը մեր նպատակը չէ և հնարավոր էլ չէ մի հոդվածում քննել «Բառգրքի» հետ առնչվող բոլոր հարցերը։ Կնշենք միայն, որ այդ բառարանում կան բազմաթիվ նոր բառեր, որոնք, դեռևս անծանոթ են մյուս բոլոր հայերեն սպագիր բառարաններին։ Օրինակ՝ աւոտաֆաւութիւն (*կլը*), գոյապաւու (*համանիշ՝* էապաւու, *էապաւու առաջնորդ կամ գոյապաւու*), ժողովաւեսուչ (*համանիշ՝ պարագիտող*), ծառուի (*շարունի, շար կին*), նամաշէն (*համանիշ՝ միաշէն*), ձերբառաւ (*առաւտաձեռն*), մակագիտող (*վերագիտող կամ երկնագիտող*), մառճափայտ (*համանիշ՝ ճաղ*), միաշէն (*համաշէն*), յոռոտաբան (*պաճուճաբան*), նանաձև (*բոլոր*), ներգրութիւն (*տարգրութիւն*), շարենգուկ (*հաստատութիւն*), ոգելական (*բարբառական*), շառագաիչ (*որոնչող կամ մեղադրող*), ջոկափառեալ (*դասաւորեալ*), վերադարձակի (*ընդդիմաբանութիւն*), տարաւող (*բաժանող*) և այլն։ Կան բառեր էլ, որոնք նոր չեն, սակայն նոր իմաստ են արտահայտում, ասենք՝ յարակայ նշանակում է նաև «վերադիր», հառակ «տնտրակ», ճիւար «կարօտ», խորամիա «ննջգաւոր» և այլն։ Շատ նոր բառեր կան նաև «Բառգրքի» տարբեր զրուցարդիրում։

Անդրադառնանք «Բառգրքի» բնագրին։ Երեմիայի բառարանը, հատկապես սպագիր օրինակը, զերծ չէ աղճատումներից, վրիպակներից և այլ թերություններից, որոնք, բնականաբար, չանտեսվեցին հայագետների կողմից։ Հ. Աճառյանը, որ իր Արմատական բառարանի մեջ մացրեց «Բառգրքի» գրեթե բոլոր հոդվածները, անտարակույս բառերը, քննադատեց բառարանը, ցույց տալով նրա սխալները և պահանջելով զգուշությամբ օգտագործել այն։ Բայց երեք նկատի ունենանք, որ Հ. Աճառյանը օգտվել է «Բառգրքի» սպագիր օրինակից, այսինքն բառարանի միայն մի ընդօրինակությունից, ապա նրա քննադատությունն իր ամբողջ խստությամբ չի տարածվի մեր բառարանագրության այդ հայտնի կոթողի վրա առհասարակ։ Զեռքի տակ են «Բառգրքի» բազմաթիվ զրչագրեր, որոնք բառաձևերի ու նրանց մեկնությունների ձշտությամբ, ուղղագրական վիճակով և այլ կողմերով ակնհայտ կերպով բարձր են սպագիր օրինակից։ Ձեռագրերի համեմատությունը ցույց է տալիս, որ «կեղծ» ու «շինծու» բառերը, որոնք առկա են սպագիր «Բառգրքում», հիմնական մասամբ իրական բառերի աղավաղված, վրիպակներով այլակերպված ձևերն են, որոնք առաջացել են բառարանի բազմակի խմբագրումների, ընդօրինակումների, ապա սպագրության գործընթացում։

«Բառգիրքը» համահավաք բառարան է։ Նրա մեջ մեր հին բերթողական բառարանների համադրումը միանգամից չի կատարվել, այլ աստիճանաբար, դեռևս նախքան Երեմիա Մեղրեցին։ Վերջինս առավել լրիվ ընդգրկումով ի մի հավաքեց իրեն հայտնի գրեթե բոլոր հին բառարանները և նրանց բառային նյութի ամբողջական, բառարանագրական մշակումով ստեղծեց «Բառգիրքը», որը ամենահարուստ ու կատարյալ բացատրական բառարանը դարձավ իր ժամանակի համար։ Սակայն Երեմիան էլ հին բառարանները լրիվ չսպառեց, մի բան, որ հնարավոր էլ չէր անել, որովհետև նրա ձեռքի տակ չկային հին բառարանների բոլոր խմբագրությունները՝ իրենց զգալիորեն իրարից տարբեր-

վող ընդօրինակություններով։ «Բառգրքի»՝ բառերի բանակով, այլև մեկնությունների ձևով ու իմաստով իրարից տարբերվող խմբագրությունների համեմատությունը ցույց է տալիս, որ Երեմիան օգտվել է սակավաթիվ աղբյուրներից, որ բառարանի հետագա ընդօրինակողները, օգտվելով Երեմիային անհայտ ուրիշ ձեռագրերից, լրացումներ ու փոփոխություններ են կատարել «Բառգրքի» մեզ անհայտ նախագաղափար օրինակի մեջ։

Քանի որ այսօր մեզ հայտնի են «Բառգրքի» տարբեր խմբագրություններ իրենց բազմաթիվ գրչագրերով, ապա չենք կարող այդ բառարանի սկզբնական օրինակը կամ որևէ այլ ձեռագիր խմբագրություն համարել լրիվ ու ամբողջական բնագիր։ Իսկ եթե այդպես է, ապա «Բառգիրք» ասելով պիտի հասկանանք ավելին՝ այդ բառարանի բոլոր ընդօրինակությունների կամ առնվազն բոլոր խմբագրությունների ամբողջությունը։

Բառարանի բոլոր գրչագրերն արտացոլող բնագիր ունենալու դեպքում (իսկ այժմ այդ գրչագրերի ամբողջությունը նկատի ունենալով) կարելի կլինի խոսել Երեմիայի բառարանի՝ հայ մշակույթի համար ունեցած ևս մի դործառույթի մասին։ Այն, որ այդ բառարանը հնարավորություններ է ընձեռում լրացումներ, ճշդրումներ ու սրբագրումներ կատարելու հին բառարաններից մեր սկզբնական բառարաններին, և առաջին հերթին հենց «Արմատական բառարանին» անցած բառերի վերաբերյալ, որոնք վերցված են սկզբնական «Բառգրքից» և միայն նրանով էլ վկայվում են։ Այդ բառերի հարցը վերջնականապես լուծված չէ և «Արմատական բառարանում» նրանք դեռ մնում են «միշտ իբր կասկածելի և անստույգ»[18]։ Ձեռագրերի միջոցով այդ բառերը ճշդրտելու ու սրբագրելու մասին արդեն խոսված է հայ միջնադարյան բառարանագրությանը նվիրված մեր աշխատության[19] մեջ, բերված են օրինակներ։ Ուստի, այդ առթիվ այստեղ ավելին ասելը նպատակահարմար չենք համարում, թեկուզ բազմաթիվ նոր փաստեր բերելով։ Ըստ նախնական տուգումների, «Արմատական բառարանի»՝ միայն Երեմիայի «Բառգրքով» վկայվող բառերից ավելի քան 300-ը ուղղումների, կամ առնվազն՝ բառի ձևի և իմաստի ճշդրմանը նպաստող սրբագրումների կարիք ունի։

Նշելի է նաև, որ գրչագրերում կան բազմաթիվ նոր բառեր, որոնք ծանոթ չեն ոչ սկզբնական օրինակին, ոչ էլ մյուս բառարաններին։ Այդպիսի բառերը գալիս են համալրելու մեր լեզվի բառային կազմը և կարող են գրանցվել հայերենի սպառգա ընդարձակ բացատրական բառարաններում։ Դրանք թերևս հետաքրքիր կլինեն լեզվական ուսումնասիրության համար։

Ուրեմն, Երեմիա Մեղրեցու բառարանը, որ աչքի ընկնող դեր է խաղացել հայ մշակույթի զարգացման մեջ, այսօր էլ իր որոշակի կարևորությունն ունի հայ բնագրագիտության, բառաքննության ու բառարանագրության համար։

Ձեռագրերի՝ ըստ խմբագրությունների որոշելուց ու դասդասելուց հետո, նախնական համեմատական հետազոտությունից պարզվում է, որ «Բառգրքի» բնագրի վերականգնումը հնարավոր է Մատենադարանի ձեռագրերի միջոցով։ Այդ վերականգնումով վերջնական խոսք կասվի «Բառգրքի»՝ «Արմատական բառարան» մտած, այլև նրանից դուրս մնացած խնդրական բառերի մասին։

---

18 Հ. Աճառյան, Հայերեն արմատական բառարան, հ. 7, Երևան, 1935, էջ 12։

19 Հ. Ամալյան, Միջնադարյան Հայաստանի բառարանագրական հուշարձանները (V—XV դդ.), Երևան, 1966, էջ 218—232։

Г. М. АМАЛЯН

СЛОВАРЬ ЕРЕМИИ МЕГРЕЦИ В АРМЯНСКОЙ ФИЛОЛОГИИ

Словарь «Баргирк Айоц» сыграл большую роль в развитии средневековой армянской культуры. Вобрав в себя средневековые маленькие словари и глоссарии, в конце XVII века, «Баргирк» стал самым пространным армянским толковым словарём и в дальнейшем служил источником для печатных словарей. Значение «Баргирка» для современной лексикографии заключается в том, что он является источником редких слов, дающих возможность расшифровывать средневековые неясные тексты. Кроме того он имеет интересную своеобразную структуру.

Многочисленные списки словаря Е .Мегреци и его древних источников дают возможность проводить широкую исследовательскую работу и, что крайне необходимо, составить критический текст.

H. M. AMALIAN

LE DICTIONNAIRE DE YEREMIA DE MEGHRI DANS LA PHILOLOGIE ARMENIENNE

Le dictionnaire „Barguirk Haïots" a joué un rôle important dans le développement de la culture arménienne médiévale. Résumant les petits dictionnaires et les glossaires du Moyen Age, à la fin du XVII siècle, „Barguirk" devint le plus grand dictionnaire explicatif de l'époque. Par la suite il servit de source aux dictionnaires imprimés.

Etant une source de mots rares permettant de déchiffrer certains textes médiévaux compliqués, „Barguirk" présente un grand intérêt pour la lexicographie contemporaine. D'autre part c'est un monument intéressant à la structure originale. L'existence de nombreuses copies de ce dictionnaire et de ses sources anciennes donne la possibilité de réaliser un grand travail de recherche et, ce qui est particulièrement nécessaire, de rédiger un texte critique.

ԲՆԱԳՐԵՐ

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՍՍՀ ՄԻՆԻՍՏՐՆԵՐԻ ՍՈՎԵՏԻՆ ԱՌՔՆԹԻՐ
ՄԱՇՏՈՑԻ ԱՆՎԱՆ ՀԻՆ ՁԵՌԱԳՐԵՐԻ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ—«ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆ»

ԲԱՆԲԵՐ ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆԻ

ԵՐԵՎԱՆ № 10 1971

ԱՍՏՂԻԿ ՄՆԱՑԱԿԱՆՅԱՆ

ԱՆԻԻ ԲԱՆԱՍՏԵՂԾ ՎԱՐԴԱՆ ԱՆԵՑԻՆ ԵՎ ՆՐԱ ՆԵՐԲՈՂԸ

Հռչակավոր Անին չէր կարող չունենալ իր տնտեսական, քաղաքական, ճարտարապետական վերընթաց հզորությանը համապատասխանող դպրություն և գեղարվեստական գրականություն: Ո՞ւր են, սակայն, Անիի մանրանկարիչները, բանաստեղծները, գրիչները, մատենագրության այլ ներկայացուցիչները: Անշուշտ, նրանց մի զգալի մասի հիշատակն ու հետքը մոռացության է մատնվել ժամանակի և օտար բռնակալների ավերածությունների պատճառով. բայց մի մասինն էլ պահպանվել ու հասել է մեզ՝ սպասելով ամբողջացման: Այս խնդիրն ունի իր առանձնահատկությունները, որովհետև Անին իր դպրության կենտրոնները հիմնեց նաև քաղաքից դուրս, օրինակ, Հաղբատ-Սանահինյան մենաստաններում՝ կառուցված Անիի արքունական ծրագրերով: Չպիտի մոռանալ նաև գաղթական անհիններին, որոնք շարժական դույքի հետ աշխարհի տարբեր կողմերը տարան նաև անիական մշակույթի և գրավիճակի մեծարժեք հուշարձաններ, ավանդներ, որոնք այնտեղ գոյատևեցին որպես անիական:

Ժամանակն է, որ հանգամանորեն վեր հանվեն և ամբողջացվեն մշակույթի, ինչպես նաև դպրության ու գրականության այն արժեքները, որոնց ծնունդն ու զարգացումը պայմանավորված է եղել երբեմնի հզոր ու շեն Անիի բնդհանուր զարգացմամբ: Այս եղանակով է, որ միաժամանակ ճիշտ կլուսաբանվեն Բագրատունյաց մայրաքաղաքի կյանքի ու պատմության խնդիրները:

Ներկա իրադրություններում առաջնահերթ է բուն անեցի ստեղծագործողների համախումբ քննությունը, որը և կօգնի ընդհանուր ծրագրի իրականացմանը: Այսպես ասելով նկատի ունենք ձեռագիր ու տպագիր աղբյուրների էջերից հայտնի Վարդան Անեցուն, Գևորգ Անեցուն, Սամվել Անեցուն, Մխիթար Անեցուն, ինչպես նաև Գրիգոր Մագիստրոսին և նրա անեցի թղթակիցներին, նույնիսկ Պետրոս Գետադարձին, որն անկախ սխալներից, ստեղծագործել է Անիի միջոցառում: Ըստ ամենայնի, անիական միջավայրի ծնունդ էր նաև մեծանուն Հովհաննես Սարկավագը:

Հենց այսքանն էլ բավական է մտածելու, որ, իսկապես, Անիի մայրաքաղաքային հզոր աոօրյան, նրա անզուգական հարուստ պատմությունը, բանդակագործությունը, որմնանկարչությունը իրենց կողքին ունեին նաև անիական վերընթաց դպրության, թերթության, մատի ու գրավիճակի համապատասխան բնագավառներ:

Այս անգամ մեր նպատակն է կանգ առնել Անիից մեզ հայտնի առաջին մեծ բանաստեղծի՝ Վարդան Անեցու վրա, որից պահպանվել է մի բացառիկ ստեղծագործություն՝ «Անեցի Վարդանա վարդապետի երգել ի կաոս» ծայրա-

կապ (ակրոստիխոս) խորագրով։ Ձեռագրերում այն ունի նաև լրացուցիչ խորագիր. «Վասն կառաց աստուածութեանն ներբող»։

Վարդան Անեցուն հայ բանասերներից առաջինը Մ. Չամչյանն է նկատել և Կոստանդնուպոլսի Հայոց պատրիարքարանի ձեռագրերից դեռևս 1800 թվականին ընդօրինակել նրա ներբողը[1]։ Հետագայում այդ ընդօրինակությամբ զբաղվել է Ղ. Ալիշանը, բարձր գնահատել նրա արժանիքները և հրատարակել որոշ հատվածներ[2]։ 1912 թվականին Ալիշանից օգտվելով, Վարդան Անեցուն անդրադարձել է Ա. Չոպանյանը՝ վերատպագրելով նույն հատվածները՝ Ալիշանի բնութագրմամբ հանդերձ՝ դարձյալ բարձր գնահատանքի խոսք ասելով նրա մասին[3]։ Ի վերջո, 1919 թվականին Բ. Սարգիսյանն Ալիշանի թղթերի միջից գտնելով՝ հրատարակում է նշված ներբողի ընդօրինակությունը[4], որ կատարել էր Մ. Չամչյանը։

Վերհիշյալ բոլոր բանասերներն էլ ցավով են նկատել, որ Մ. Չամչյանի ընդօրինակած այդ ներբողը վերջից պակասավոր է։ Ա. Չոպանյանի ժամանակ նույնիսկ այդ պակասավոր օրինակն էր անհետացել. ուստի նա խնդրել Մ. Պոռուրյանին գտնել այն, որը չկարողացավ, իսկ Ա. Չոպանյանը գրեց. «Անհունապես փափաքելի է, որ բանասեր մը գտնէր այդ քերթվածը և զայն ամբողջությամբ հրատարակէր»[5]։ Ըստ երևույթին, նա դիմել էր նաև Բ. Սարգսյանին, որը շատ ուշ գտավ և տպագրեց։

1940—1941 թվականներին Մատենադարանի ձեռագրերի բարտադրական աշխատանքների ժամանակ և մեզ հանձնարարված դեղարվեստական նյութերի ցուցակները կազմելիս մեր ուշադրությունը գրավեցին Վարդան Անեցու նշված ներբողի ևս երկու ընդօրինակություններ, որոնց վրա ոչ ոք ուշադրություն չէր դարձրել։ Համեմատությունից պարզվեց, որ նորահայտ օրինակները վերջից ունեն երկուական տներ, որոնք չկան Մ. Չամչյանի ընդօրինակության մեջ։ Նկատի առնելով այդ և այլ արժանիքներն, հենց այն ժամանակ էլ կազմեցինք այդ ներբողի քննական բնագիրը՝ երեք աղբյուրների հիման վրա։

Հետագա տարիների ընթացքում մենք հետևել ենք ներբողի նոր օրինակների կամ նրա հեղինակի մասին տեղեկությունների երևան գալուն, որպիսիք, ակաայն, մինչև օրս էլ չկան։ Ուստի, այժմ նպատակահարմար ենք համարում տպագրության ներկայացնել ինչպես ներբողի քննական բնագիրը, այնպես էլ ամփոփ խոսք՝ նրա մասին։

Վարդան Անեցու ներբողը բաղկացած է երկու հիմնական մասերից՝ բուն ներբող և լուծմունք։ Լուծմունքի մեջ հեղինակը ձգտել է մեկնաբանել իր ներբողի հիմքում ընկած աստվածաշնչային տեսիլի մանրամասնությունները։ Փաստորեն իսկական ստեղծագործությունը բուն ներբողն է։ Այդ մասը պահպանված է ամբողջությամբ և բաղկացած է 28 տնից, որոնք գրավում են ծայրակապի հետևյալ մասը. «Անեցի Վարդանա վարդապետի երգել ի կ»։ Մնացածը («առս») վերաբերում է լուծմունքին։ Ղ. Ալիշանը, հիմք ունենալով իր ձեռքի տակ եղած պակասավոր օրինակը, ծայրակապի «երգել ի կ» տառերից ստեղծել է մի բառ «երգելիկ» և դա համարել նորօրինակ կոչում այդ ներբողի

1 «Բազմավեպ», 1919, էջ 164։

2 Ղ. Ալիշան, Շնորհալի և պարագայ իւր, Վենետիկ, 1873, էջ 128—130։

3 Ա. Չոպանյան, Հայ էջեր, Փարիզ, 1912, էջ ԼԹ—Լե, 73—74։

4 «Բազմավեպ», 1919, էջ 164—169։ Նույնը նաև առանձին գրքույկով՝ նույն թվականին։

5 Ա. Չոպանյան, անդ, Լե։

համար[6]։ Այժմ երևան եկող նոր տներն օգնում են տեսնելու, որ այդ մասը պիտի ընթերցվի հաջորդ մասի հետ միասին։ Այս դեպքում «երգելիկ» բառը վերաբերում է՝ տեղի տալով «երգել ի կառս» դարձվածքին։ Դա կարևոր նշանակություն ունի նաև այն առումով, որ ոչ մի կասկած չի թողնում Լուծմունքի՝ Վարդան Անեցուն պատկանելու մասին։ Դա էլ իր հերթին է համոզում, որ Ներբողի առաջին մասը լրիվ է և նրանից տներ չեն պակասում, այլապես ծայրակապատին նախադասություններ խաթարումներ կունենար։ Իսկ այս պարագան հույժ անհրաժեշտ է Ներբողի ուսումնասիրության տեսակետից։

Գալով Լուծմունքին, պիտի ասել, որ նորահայտ երկու տներով էլ նրա պակասավորությունը չի լրանում։ Այսպես ասելու համար հիմք են հանդիսանում հետևյալ փաստերը։ Վարդան Անեցու Ներբողի բոլոր տներն ավարտվում են միևնույն «միշտ և յաւրաժամ» բառերով։ Այդպիսի ավարտ ունեն նաև Լուծմունքի տները, բացի վերջին տնից. ուստի այստեղ ակնթարթ է պակասավորություն։ Այնուհետև, Լուծմունքի մեջ հեղինակն իր Ներբողի համար հիմք է համարում աստվածաշնչային վեց ավյալ և խոստանում մեկ առ մեկ մեկնաբանել դրանք. «Զոր և արդ նախ ձառեցուք զվեց անուանսդ զԱ. որ ասէ «զՀողմն վերացեալ...»։ Այս մեկնությունը թերի է մնում հենց այս առաջին (Ա.) կետը բացատրելիս։ Հաջորդ կետերն իսպառ չկան։ Հետևապես մեր ձեռքի տակ է Լուծմունքի մի շնչին մասը միայն։ Թե քանի տնից է այն բաղկացած եղել, և ինչ շարունակություն է ունեցել Ներբողի ծայրակապը, դժվար է ասել։ Արդյո՞ք դրա հետքերից չեն պահպանվել երկրորդ խորագրի մեջ՝ որպես առանձին բառեր։ Թվում է, թե գնի «առաուածութեանն» բառը կարող է ծայրակապից մնացած լինել։ Ուշադրավ է նաև «ներբող» բառի հարցը. արդյոք, դա՞ էլ է գալիս ծայրակապից, այսինքն, հեղինակից, թե ոչ, որովհետև փաստորեն դա է կապվում առեղծագործության ժանրը որոշելու հարցի հետ։ Այդ կոչումը մեր կողմից օգտագործվում է պայմանականորեն, չնայած Վարդան Անեցու առեղծագործությունը ավելի հարազատ է ներբողի ժանրին։

Ինքնին հասկանալի է, թե որքան ցանկալի կլիներ այդ Ներբողի մի ավելի հին ու անթերի օրինակի հայտաբարումը։ Այն՝ նշված հարցերից բացի, կօգներ նաև Ներբողի ենթախորագրերի ճշգրտմանը, որոնք ներկա վիճակով թվում է, թե ունեն խաթարված տեղեր։ Ինչ վերաբերում է բուն Ներբողին, այսինքն, սկզբի մասի 28 տներին, ապա այն որպես բնագիր անթերի է և նկատելի աղավաղումներ չունի։ Դա լրիվ հիմք է տալիս ճանաչելու և գնահատելու Վարդան Անեցու բանաստեղծական կարողությունները։

Մենք արդեն անուղղակիորեն անդրադարձանք մեր Մատենադարանից ի հայտ եկող երկու նոր ընդօրինակությունների որոշ արժանիքներին։ Պատկերն ամբողջացնելու նպատակով հիշենք նաև մի քանի ուրիշ փաստեր։

Նորահայտ օրինակների ենթախորագրերից մեկում հեղինակը հիշատակված է որպես Վարդան Վարդանից (տարբ. Վարդանաց)։ Ցարդ հայտնի էր նրա անունը, այժմ հայտնի է դառնում նաև տոհմանունը։ Այս տոհմանունն էլ մտածել է տալիս Վարդան Մամիկոնյանի շառավիղների մասին, որոնք հիշվում էին նույնիսկ հետագա XIV—XV դարերում։ Օրինակ, Լ. Խաչիկյանի հրատարակած հիշատակարաններից մեկում կարդում ենք. «...և ի մերոց բանիբուն

6 Այդպես են կարծել նաև Ա. Ջոպանյանը (տե՛ս անդ, էջ ԼԱ, 73) և Բ. Սարգսյանը (տե՛ս «Բազմավեպ», 1919, էջ 164)։

և բրիատոսատէր պարոնացաւ, որ ի մեծ ապարապանէն Հայոց սուրբ նահատակին Վարդանայ շատ ուխտիղէն յառաջ եկեալ, ի տերատէր և յաստուածատէր ազգէն Մամիկոնենանց, որդիքն պարոն Վահրամա»[7]: Մի ուրիշում ասված է. «ի յիշատուԹիան նահանգիս մերոյ Թուին Պոռշա, զոր յազգէն Վարդանանց»[8]: Արդյո՞ք այս «Վարդանանց»-ն ու Վարդան Անեցու մասին նշված «Վարդանանց»-ը նույն տոհմին չեն վերաբերում, մանավանդ, որ բոլոր այս երեք վկայություններն էլ առնված են Արևելյան Հայաստանից, ուր իսկապես գոյատևած են եղել Մամիկոնյանների ճյուղավորումները: Հնարավոր է նաև, որ այլ տոհմից լինի Վարդան Անեցին:

Նորահայտ ձեռագրերն օգտակար են նաև հեղինակի ապրած ժամանակը որոշելու առումով: Ըստ Ղ. Ալիշանի նա պիտի ապրած լինի XII դարում, իսկ ըստ Բ. Սարգսյանի՝ X կամ XI դարերում: Նրանց համար լուրջ են հանդիսացել Վարդան Անեցու ներբողի ոճն ու նրա աննշան լինելը: Այժմ նրանց կարծիքները և հատկապես Բ. Սարգսյանի կարծիքը հաստատվում են նորահայտ ձեռագրերի հիման վրա: ԵԹե նրանց օգտագործած ձեռագիրը, պատկանելով 1800 թվականին, այս առումով որոշակի փաստ չի հանդիսանում, ապա մեր Մատենադարանի նորահայտ բնագրերը պարունակող №№ 7085 և 6617 ձեռագրերն ունեն կարևոր նշանակություն:

Նախ՝ № 7085-ի մասին: Չնայած այս ձեռագրում չկան նրա ընդօրինակման ժամանակին վերաբերող տեղեկություններ, բայց այն, ըստ հնագրական տվյալների, համարված է XIII դարի գործ: Այս կարծիքը կարող է փաստարկվել նաև նրա դույզ հիշատակարաններում նշված մեծատոհմիկ «Պարոն Հովհաննես»-ի անձնավորությամբ: XIII դարում այդպես էր կոչվում Երզնկա քաղաքի եպիսկոպոս տեր Սարգսի որդին՝ իշխան Հովհաննեսը, որը սիրում էր ձեռագրեր պատվիրել: Ղ. Ալիշանը Հովհաննեսի և նրա հոր մասին գրում է. «ԺԳ դարուն կիսեն սկսյալ կհիշատակվի այս անձս 30 տարի գովութեամբ, շատ բարի կարգաց և շինութեանց համար, որոց գործակից էր և իր որդին... պարոն Հովհաննես, քաղաքին ազգայնոց վերակացուն»[9]: Խոսելով ձեռագրերի մասին, Ղ. Ալիշանը գրում է. «Հովհաննես Պարոնն անոնցմէ վից հատ մեկ գիրք օրինակել տվել էր»[10]: Նրա պատվիրած ձեռագրերից մեկն է նաև Մաշտոցյան Մատենադարանի № 1746 ձեռագիրը՝ գրված «ի վայելումն պարոն Յովհաննիսի»՝ Սարգիս եպիսկոպոսի որդու:

Քանի որ Երզնկայի պարոն Հովհաննեսը նահատակվել է 1279 թվականին[11], ուստի № 7085 ձեռագիրը պիտի ընդօրինակված լիներ դրանից գեթ մի քանի տարի առաջ:

Հենց այս պարագան Վարդան Անեցուն հաստատուն դիտելում է 1279 թվականից առաջ ապրած հեղինակների շարքը: Իսկ երբ նկատի ենք առնում № 7085 ձեռագրի հիշատակարանի այն տվյալը, թե նախագաղափարը շատ

---

7 Լ. Խաչիկյան, ԺԳ դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, Երևան, 1950, էջ 332:
8 Անդ, էջ 247:
9 Ղ. Ալիշան, Յուշիկք հայրենեաց հայոց, Բ, 1921, էջ 410:
10 Անդ, էջ 422:
11 Անդ, էջ 411:

հին («յոյժ սիրծ») է եղել, ապա անառարկելի է դառնում Բ. Սարգսյանի կարծիքը՝ «Անեցի վարդապետս ծ կամ ԾԱ դարուն ապրող մեկն ըլլալու է»[12]։

№ 6617 ձեռագիրը, չնայած ընդօրինակված է 1618 թվականին, ներբողի վերջում ունի ճիշտ նույն հիշատակարանը, որը կա № 7085 ձեռագրում։ Ուստի, № 6617 ձեռագիրը, միջնորդաբար, ծագում է նույն հիմքից և մեզ հետաքրքրող հարցի կապակցությամբ նույնանում նրա հետ։

Վարդան Անեցու ներբողի նորահայտ ձեռագրերն ուշագրավ են նաև իրենց որոշ տարբերություններով, որոնք մասնակի հղդրումներ են մտցնում բնագրի մեջ։ Ահա մի քանի նմուշ.

Տպագիր օրինակ	Նորահայտ օրինակներ
1 զընարեալսն առնէ	1 զընտրեալսն ի նոցանէ առնէ
2 ձեզ մնալ	2 ձեզ մեր մնալ
3 Յաւիժն	3 Ի կերպ Առիծոյն և ի նախազգաստիար բառուց նորին ի տէր մեր Յիսուս Քրիստոս։ Վարդան Վարդանից (տարբ. Վարդանաց)
4 ի խոտ ման գալոյ	4 Ի խոտոման գալոյ
5 անախտ	5 ախտի անախտ
6 զերեզմանին	6 ի յակաս զերեզմանի
7 սերմն բիբառոյ	7 սերմն և ձու աննիւթ բիբառոյ
8 մշտակաթ թևս	8 մշտակա թև
9 ի բնին	9 ի բևէ
10 սուրբ ձեզ և զքաց	10 սուրբ ձեզ, զի զկալա վերջսի և զքաց

Վերոհիշյալ տարբերությունները սակայն չեն համոզում, թե Մ. Ջամշյանի ընդօրինակած ձեռագրի հիմքը շատ է հետ նորահայտ բնագրերից։ Հնարավոր է, որ նշված տարբերությունների մի մասն առաջացել է հենց վերջին ընդօրինակության ժամանակ[13]։ Միևնույն պահին պիտի նկատի ունենալ նաև այն հարաբաժանությունները, որ ցուցաբերում է այդ օրինակը մերթ № 7085, մերթ № 6617 ձեռագրերի հետ, հաճախ էլ տալով ավելի ճիշտ ու անաղարտ ընթերցումներ։ Չպիտի մոռանալ հատկապես № 6617 ձեռագրի գրչի անթաքնելի գրագիտությունը և դրա հետևանքները բնագրում, ինչպես նաև № 7085 ձեռագրի մեջ եղած բնագրի մի զգալի մասի մաշված և հետագայում ընդօրինակված լինելը՝ առատ սխալներով։

Այս պարագաներում բոլոր երեք օրինակները բավարար հիմք են հանդիսանում բնական բնագիր կազմելու համար և փոխադարձաբար օգնում ներբողի բնօրհանուր պատկերի վերականգնմանը։ Ինչ վերաբերում է լուծմունքին, ապա նրա պակասը կարող է լրացվել միմիայն նոր ու լիակատար ընդօրինակության հայտաբերմամբ։

Վարդան Անեցու քննվող ստեղծագործությունը, ինչպես նշեցինք, իր ժամանակի գրական ժանրերից ներբողին ավելի է հարազատ, քան մի այլ ժանրի։ Սակայն, ինչպես շատ ներբողներում, բանաստեղծը նաև ներբողվող էակից օգնություն է խնդրում, այնպես էլ Վարդան Անեցու ներբողի յուրաքանչյուր տունը ավարտվում է համապատասխան տողերով, որոնք արդեն պատկանում

12 «Բազմավեպ», 1919, էջ 164։

13 «Ջամշյան նկատելով բնագրի ինչ-ինչ սխալագրություններ՝ ուղղագրած է դանոնք, նշանակելով ի ստորոտս իր ընդօրինակության՝ բնագրի տարբեր ընթերցվածներ ևս» («Բազմավեպ», 1919, էջ 164)։ Ափսոս, որ դրանք լրիվ ցույց չեն տրված։

են աղոթք-մաղթանքների ժանրին: Բայց քանի որ այստեղ դրանք չեն իշխողն ու առաջնայինը, ուստի որոշիչը մնում է ներբողական տարրը: Ղ. Ալիշանը այս գործի մասին խոսելիս նշում է, որ «գրվածն արձակ է, այլ առն առն՝ նման գանձի»: Հիրավի, անների հատուկ սահմանազատումով և ծայրակապով այդ գործը հիշեցնում է գանձերի արվեստը, սակայն, ըստ էության, գանձերի սկզբունքով և առանձնահատկություններով չի շարադրված: Չի էլ երևում, թե նրա հեղինակին ծանոթ են եղել գանձերը, որոնք սկիզբ են առել Գրիգոր Նարեկացուց: Պիտի նկատել, որ «առն առն» և ծայրակապով գրված աղոթքների շարքեր էլ կան, որպիսիններից ամենաուշագրավը պատկանում է Հովհաննես Գառնեցուն[14], բայց, ինչպես նշեցինք, Վարդան Անեցու երկը աղոթք չէ:

Ղ. Ալիշանը, Ա. Զոպանյանը, Բ. Սարգսյանը, նկատելով հանգերձ Վարդան Անեցու ներբողի բանաստեղծական բարձր արվեստը, այն տպագրել են որպես արձակ: Ալիշանն ուղղակի այդպես էլ ասում է. «գրվածն արձակ է»: Դա ճիշտ է միայն լուծմունքի համար, որը լոկ տնաոման ցուցանիշներ (ծայրակապ և «միշտ և յարաժամ» կրկնակ) ունի: Բուն ներբողը, այդ ցուցանիշներից բացի, ունի ամբողջապես ազատ ու բարձրարվեստ բանաստեղծական կերտվածք, որը պահանջում է ոչ միայն տնաոում, այլև տողատում: Ուստի մենք այն հրատարակում ենք տողատմամբ, լուծմունքը ծողնելով արձակ շարվածքի, բայց տնաոված ձևի մեջ:

Վարդան Անեցու ներբողի կարևոր առանձնահատկություններից մեկն էլ նրա բարդ, խճանկարային կառուցվածքն է՝ պայմանավորված ներբողվող հասկացություններն մեծ քանակով: Այս պարագան ցույց տալուց առաջ մի երկու խոսք՝ դրվատվող երկնային կարգի ընդհանուր գաղափարի մասին: Ինչպես ծայրակապն ու երկրորդ խորագիրն է ցույց տալիս, Վարդան Անեցին զովաբանքի առարկա է դարձրել երկնային կարգի գաղափարը: Այդ տեսիլքն Աստվածաշնչի ամենաբանաստեղծական և վառ երևակայական դրսևորումներից մեկն է՝ հնուց ի վեր սիրված բանաստեղծների, նկարիչների և այլ արվեստագետների կողմից: Վարդան Անեցու ներբողը ճիշտ մեկնաբանելու համար անհրաժեշտություն է զգացվում գեթ բացթողումներով մեջ բերել այդ հատվածը:

«Տեսի և ահա հողմ վերացեալ գայր ի հիւսիսոյ և ամպ մեծ ի կողման նորա. և լոյս՝ շուրջ զնովաւ, և հուր փայլատակէր ի նմանէ. և ի մէջ նորա իբրև զտեսիլ բազմագունի ականց, և ճառագայթք ի նմա: Եւ ի մէջ նորա կերպարանք չորից կենդանեաց... չորք դէմք և չորք թևք... կերպարանք մարդոյ... առիւծու... եղին... արծուոյ.. Եւ ի վերայ աթոռոյն՝ նմանութիւն կերպարանաց մարդոյ...

Եւ այս տեսիլ նմանութիւն փառացն տեառն... Տեսի և ահա ձեռն ձգեալ առ իս և ի նմա մատեան մի գրոց... և էր գրեալ ի նմա ներքոյ և արտաքոյ՝ ողբս և ձայնս և վայս:

Եւ ասէ ցիս. Որդի մարդոյ, զոր ինչ գտանես ի դմա՝ կեր. կեր մանր զմատեանդ զայդ, և գնա և խօսեաց ընդ որդիսն Իսրայէլի... Կերայ զայն և եղև ի բերան իմ իբրև զքաղցրութիւն մեղու»[15]:

---

14 Ձեռ № 8280, թերթ 325 (ակ. «Յաւիտենից աստուած և արարիչ...»):

15 Եզեկիել, ա, 1—28, բ, 1—19, Գ, 1—4 և շար.: Աստվածաշնչում համապատասխան ուրիշ տեսիլներ էլ կան, բայց Վարդան Անեցու խոսքը, ինչպես հիշտ նկատել է Ղ. Ալիշանը, վերաբերում է «այն կառաց զոր եղեկիել մարգարեն տեսաւ ի տնկլյան»: Մյուս տեսիլներից ուշադրավ է, օրինակ, Զաքարիա մարգարեինը, որտեղ սակայն նկարագրվում է չորս կառք, որոնք էլ լծված

Որ բանաստեղծը հիմք է ունեցել Աստվածաշնչի այդ տեսիլը, դա երևում է նրա լուծմունքից:

«Աթոռոց էին մեկնութեանց արժան է միտ դնել... Եւ քառապատկեր չորս կենդանիքս կան ի վերայ վեց խառնուածոցս, որք են այսորիկ: Ա. զոր ասեն. «Ահայ հողմն վերացեալ գայր հիւսուսոյ»: Բ. «Եւ ամպ մեծ ի նմայ»: Եւ Գ. «Լոյս շուրջ զնովաւ»... և այլն:

Ըստ այդմ էլ ահա նա իր ներբողի հիմքում դրել է երկնային կառքի և նրան լծված Մարդու, Առյուծի, Եզան և Արծվի գաղափարները: Այդ հինգ գաղափարների համաձայն էլ Վարդան Անեցու ներբողը բաժանված է հինգ մասի՝ համապատասխան ենթախորագրերով: Դա արդեն ինքնին խոսում է ներբողի բարդ հյուսվածքի մասին: Բայց հեղինակը դրանով էլ չի բավարարվել. նա յուրաքանչյուր հատվածի ներսում աշխատել է ստեղծել ենթաբաժիններ՝ իրենց համապատասխան խորագրերով (մեզ հասած օրինակներում այս երկրորդական և երրորդական խորագրերը սուույդ ու լրիվ չեն պահպանվել):

Վերոհիշյալ հինգ հիմնական մասերն էլ հատուկ նախագծով են մշակված. այսպես, կառքի գովքին նվիրված է 4 տուն՝ ըստ իր քառակերպության և չորս կենդանիների գաղափարի, իսկ չորս կենդանիներից յուրաքանչյուրին հատկացված է վեցական տուն՝ ըստ տեսիլքի այն վեց տարրերի, որ հիշել է եղեկիել մարգարեն և որոնց մասին խոսում է Վարդան Անեցին լուծմունքի մեջ՝ թվարկելով. «հողմն», «ամպ», «լոյս», «հուր», «տեսիլ բազմագունի ականց» և «ճառագայթ»: Կենդանիներից յուրաքանչյուրին 6-ական տուն նվիրելով, հեղինակը սակայն նրանց գովերգում է ոչ թե ըստ այդ վեց տների հիմքում բնկած գաղափարների, այլ ըստ այդ կենդանիներից յուրաքանչյուրին բնորոշ հատկանիշների: Մեզ հասած օրինակներում նման ստորաբաժանումներ չունեն Կառքին և Մարդուն նվիրված տները, իսկ մյուսներն ունեն հետևյալ կարգով.

Տների կարգը	Արծվին նվիրված տներ	Եզին նվիրված տներ	Առյուծին նվիրված տներ
1	— — —	— — —	— — —
2	— — —	Ի յեղջիւրն սուրբ	Առ թևան սուրբ
3	Ի թևան սուրբ	Ի յերեսան սուրբ	Առ շունչն սուրբ
4	Ի յերեսան սուրբ	Ի շունչն սուրբ	Առ երեսան սուրբ
5	Ի ձեռան սուրբ	Ի ձեռան սուրբ	Ի կռակսուցն սուրբ
6	Ի յոտան սուրբ	Առ ի յոտան սուրբ կնդակին	Առ ի մագիլան սրբոյ Արծուոյն

Առաջին տները զուրկ են ենթախորագրից, որովհետև նվիրված են այդ կենդանիներից յուրաքանչյուրի բնդհանուր գովք ու գնահատանքին: Թե ինչու Առյուծի երկրորդ տունը կամ Մարդու բոլոր տները ենթախորագրեր չունեն,

---

են տարրեր գույնի ձիեր (Զաքարիա, Զ, 1): Հետաքրքրական է նաև Հովհաննու Հայտնության մեջ պատկերված կառքը՝ և՛ եզեկիելյան չորս կենդանիներով (Մարդ, Առյուծ, Եզ, Արծիվ), և՛ ձևերով (Հայտնություն Հովհաննու, Դ, 6): Այս տեսիլներն էլ արտացոլում են գտել մեր միջնադարյան արվեստի և գրականության մեջ, բայց շատ քիչ: Տարածվածը եզեկիելի տեսիլի վերարտադրությունն է: Այն առատորեն երևան է գալիս մանրանկարչության, որմնանկարչության, զեղարվեստական գրականության և այլ բնագավառներում և ունի հիմնականում մի մշակված ձև, որի կենտրոնում նստած է Քրիստոս աստծու պատկերը: Մեզ ծանոթ միակ ուշագրավ շեղումը դրանից Վարդան Անեցու մշակումն է:

կամ ինչու բան կարդի նզած ննթախորագրերը միմյանց մասամբ չեն համապատասխանում, դժվար է ասել: Եթե Արծվի գովքն սկսված է Քևերից, իսկ նզանք՝ նզջյուրներից, դա հիմք է տալիս մտածելու, որ հեղինակը գիտակցաբար է այդպես վարվել՝ սկսելով նրանց բնութագրող կարևոր հատկանիշներից: Առյուծի գովքում պակասում է «Առ շունչն» ննթախորագիրը: Բայց պիտի լինե՞ր այդպիսին, նորից դժվար է պնդել: Սակայն անկախ այդ մասնավոր դեպքերից, իր ամբողջության մեջ, իրոք, Վարդան Անեցու Ներբողը մի բարդ ու ինքնատիպ հյուսվածք է:

Վարդան Անեցին, ինչպես իր կոչումն է ցույց տալիս, եղել է վարդապետ, և, ինչպես իր Ներբողից է երևում, ունեցել է խորը և բազմակողմանի գիտելիքներ: Այդ պատճառով էլ Ք. Սարգսյանը գրում է. «Կորովի մեկնիչը և աստվածաբանը իսկ գլուխներն շատ պիտի հոգնեցնեն վերահասու ըլլալու համար Անեցի վարդապետիս խորհրդապաշտ բառերուն և բացատրությանց»[16]: Խոսքն, անշուշտ, այստեղ սոսկ բառերի բացատրության մասին չէ, այլև նրանց բովանդակած գաղափարների և առհասարակ Ներբողի բուն բովանդակության: Դա, հիրավի, այդպես է, բայց մենք չենք կարող մեր ուժերի ներածին չափ չփորձել խորանալ այդ ստեղծագործության ընդհանուր էության մեջ՝ տալով առաջին ընդունելի թվացող որոշ բացատրություններ:

Վարդան Անեցու Ներբողի գնահատման առումով առաջնահերթ նշանակություն ունի երկնային կառքի գովերգման ժամանակ նրա ցուցաբերած անհատական մոտեցումը: Այսպես, օրինակ, Վարդան Անեցու մշակումի մեջ հատուկ տեղ չի տրված երկնային կառքի տիրոջը. եթե կառքին նվիրված է չորս տուն, իսկ կենդանիներից յուրաքանչյուրին՝ վեցական տուն, ապա Քրիստոսին և ոչ մի տուն չի հատկացված: Ուշագրավ են նաև այն մանրամասն նկարագրությունն ու ներբողանքը, որոնց արժանացել են կառքն ու կենդանիները՝ իրենց մանրամասնություններով: Հատկանշական է նաև մի կողմից՝ կառքի ու կենդանիների, իսկ մյուս կողմից՝ աստծո և նրա որդու փոխադարձ հարաբերության հարցը: Նկատելի է, որ կառքին լծված չորս էակների նկարագրության մեջ իշխում է հնթանոսական հայացքների դրվատանք ու նրանց պատշաճեցումը քրիստոնեական ըմբռնումներին: Կան առանձին կետեր ևս, որոնք, ամբողջի հետ միասին, Վարդան Անեցու Ներբողը դարձնում են, իրոք, ինքնատիպ ու եզակի գործ մեր միջնադարյան դրականության մեջ:

Վարդան Անեցու մշակած հայացքին փոքր ի շատե մոտ է Եզնիկ Կողբացու պատկերացումը՝ աստծու, տարերքի և կառքի վերաբերյալ: Վերջինս, հերքելով արևի, լուսի, չորս տարրերի պաշտամունքները, պաշտելի է համարում քրիստոնեական աստծու դաղափարը, որն իշխում է այդ ամենի վրա՝ որպես ամենակարող կառավար. «Այլ նա աւասիկ իրրև զկառս իմն լծեալ ի չորից զաշխարհս տեսանեմք ի ջերմութենէ, ի ցրտութենէ, ի ցամաքութենէ և ի խոնաւութենէ. և զօրութիւն իմն ծածուկ կառավար, որ զչորս կարգեցուցեալն ընդ միմիանս ի հաշտութեան և ի հաւանութեան պահել նուաճէր... այս կառ զարմանալիք ի հակառակ և յանհնման երիվարաց լծեալ և ծածուկ ձեռամբ ուղղեալք... զի ձեռն կառավարին բաւական է յամենայն կողմանս դիմեցուցանել...»[17]: Այստեղ էլ, սակայն, ի վերջո, կառավարն է առաջնայինը:

16 «Բազմավեպ», 1919, էջ 164:

17 Եզրնկայ վարդապետի Կողբացւոյ «եղծ աղանդոց», Թիֆլիս, 1914, էջ 14:

Վարդան Անեցու կարծիքով ոչխարները դեկավարվում են ինքնուրույն կերպով և չունեն առոչինչ կառավարիչ, որը երևար իր տեսանելի կերպարանքով: Դա մասամբ համապատասխանում է եղնիկ Կողբացու, մասամբ էլ Աստվածաշնչի տվյալներին: Սակայն և այնպես Վարդան Անեցու մոտ նկատվում է երկնային կարգի և շոր կենդանիների որոշ անկախություն:

Հարց է առաջանում, որտեղի՞ց է առել նա այդ կենդանիներին այդպիսի ներկայացնելու միտքը. ինքնաստե՞ղծ են դրանք, թե՞ ունեն պատմական հիմքեր: Այս հարցի պատասխանը մեզ նորից տանում է դեպի Աստվածաշունչը, իսկ այնտեղից էլ՝ դեպի հին աշխարհի կրոնական պատկերացումները:

Մենք ժամանակին, այլ հարցերի կապակցությամբ, անդրադարձել ենք երկնային կարգի գաղափարին և ցույց տվել նրա հեթանոսական ու հին ակունքը[18]: Այժմ մեզ հետաքրքրող հարցի կապակցությամբ անհրաժեշտ ենք համարում հիշեցնել մի երկու ուրիշ փաստ:

Քանի որ Աստվածաշունչը սնվել է Հին Արևելքի և առհասարակ հին աշխարհի դիցաբանությամբ, ուստի, երկնային շոր էակներն էլ պիտի որոնել այնտեղ: Եզած փաստերից ավելի ուշագրավ են աստրեատանցիների համապատասխան պատկերացումները: «Աստրական աստեղային... աստվածները շոր էին՝ Մարդուկը, որին պատկերում էին թևավոր եզ, նաբուն՝ թևավոր մարդ, Ներգալը՝ Թևավոր առյուծ և Նինուրտան՝ արծիվ»[19]: Այդ աստվածությունների և նրանց գաղափարների միացումից առեղծված մարդ-առյուծի, մարդ-եզների, մարդ-թռչունների և նման այլ էակների մասին է, որ Լեյարդը գրել է. «Ժամեր շարունակ ես նայում էի այդ խորհրդավոր ասլաբանական պատկերներին և խորհում նրանց նշանակության ու պատմության մասին: Ավելի ազնվի ի՞նչ կարող էր այս կամ այն ժողովուրդը մտցնել իր աստվածների տաճարները: Ինչպիսի՞ ավելի վեհ կերպարներ կարող էին փոխ առնել բնությունից մարդիկ, որոնք փորձում էին դառնել բարձրագույն էակի իմաստության, ուժի և անմահության մասին իրենց պատկերացումների մարմնավորումը: Ի՞նչը կարող էր ավելի լավ անձնավորել խելքն ու գիտելիքները, քան մարդու գլուխը, ուժը՝ քան առյուծի մարմինը, ամենագոյությունը՝ քան թռչունի թևերը»[20]:

Ահա պատմական այն հետաստանների մոտավոր պատկերը, դեպի ուր ձգվում են Վարդան Անեցու ներբողի գաղափարական հետքերը: Ինդիրն ավելի հասկանալի կդառնա, եթե նկատի առնենք, որ համանման գաղափարներ կային նաև պատմական Հայաստանում, մեր նախնիների մոտ: Խոսքը ուրարտական կոչված հուշարձանների մասին է՝ համանման կենդանիների պատկերներով ու արձաններով: Այդ նույն պատկերացումների մնացուկներն են, որ թափանցելով մանրանկարչության աշխարհը և հատկապես խորանազարդերը, ստրկել են դրանք իրենց հեթանոսական հնությամբ և քրիստոնեական կերպարանափոխության հաջող կամ անհաջող փորձերով:

Ըստ երևույթին, մեր միջնադարյան գրագետներին ծանոթ են եղել ոչ միայն համապատասխան քանդակներ ու արձաններ, այլև պաշտամունքային

18 Ա. Շ. Մնացականյան, *Հայկական զարդարվեստ*, Երևան, 1955, էջ 141—208, տե՛ս հատկապես 192—202 էջերը՝ նկարներով:

19 Կ. Կերամ, *Աստվածներ, դամբարաններ, գիտնականներ*, Երևան, 1966, էջ 290 (ընդգծումները մերն են—Ա. Մ.):

20. Անդ, էջ 290—291:

գրավոր կամ անգիր բնագրեր, որոնցից օգտվել է նաև Վարդան Անեցին։ Այլապես չորս կենդանիների այն հնթանոսական գովքը, որ կա նրա Ներբողում, կմնա անհասկանալի։

Այս առումով անհարկի չէր լինի հիշել մի հատված ասուրա-բաբելական բնագրերից, որտեղ փառաբանվում է եղակերպ աստծու գաղափարը.

(Դո՛ւ), հզոր երիտասարդ ցուլ՝ ուժեղ եղջյուրներով,
Կատարյալ մարմնով...
Բարեսիրտ, բարեգութ հայր,
Որ ձեռքիդ ունես ողջ երկրի կյանքը...
(Դո՛ւ), արագընթա՛ց, ծնկները որի հոգնել չգիտեն,
Եվ որն աստվածների ու իր եղբայրների համար ուղի
է հարթում,
Փայլատակումով անցնում երկնքի ստորոտից մինչև
նրա բարձրակետը.
Բացում դռները երկնքի
Եվ լույս մատակարարում բոլոր մարդկանց...[21]

Ճիշտ այդպիսիք են, բան էության, նաև Վարդան Անեցու Եղն ու Առյուծը, Արծիվն ու Մարդը։ Եվ Լևյարդի այն միտքը, թե «Ի՞նչը կարող էր ավելի լավ անձնավորել խելքն ու գիտելիքները, քան մարդու գլուխը, ուժը՝ քան առյուծի մարմինը» և այլն, ամենայն իրավամբ կարող է վերաբերել նաև Վարդան Անեցու ներբողած էակներին։

Ղ. Ալիշանը, Վարդան Անեցուն գնահատելիս, գրում է. «...հանդերձ ամեն աստվածաբանական խորատեսությամբքն՝ գերազանցն բանաստեղծությամբը, Նարեկացվո հանճարագիտությանց նման, թերևս և ավելի»[22]։ Այս առումով սխալված չենք լինի, եթե ասենք, որ Վարդան Անեցին մարդու և աստծու հարաբերության հարցում ավելի կենսահորդոր ուղի է մշակել, քան Նարեկացին։ Վերջինիս մոտ նրանց հարաբերությունը հավասար է ցածրի և բարձրի, սևի և սպիտակի, խավարի և լույսի, փոշու և արևի, մեղավորի և անմեղի, ճիճուի և արարչի հարաբերության։ Վարդան Անեցու մոտ նման մտածողության նշույլն անգամ չկա։ Ճիշտ է, Նարեկացին ևս այդ հղանակով ձգտում էր մարդկային հասարակության բարձրացմանը, մաքրմանը, վեհացմանը, սակայն Վարդան Անեցին նույն նպատակին ձգտում էր առանց մարդկային սևոն ստորադասելու և դատափետելու։ Նրա մոտ մարդը պատկերված է աստվածային արժանապատվությամբ, վեհությամբ, և նա ամեն առիթով դրվատում է դա։ Այս տարբերությունը միանգամայն բնական է, որովհետև Նարեկացին հիմնականում հանդիսանում էր վանական մենակեցության և ճգնավորական միջավայրի արդյունք, իսկ Վարդան Անեցին՝ Հայաստանի քաղաքական և մշակութային վերընթաց կյանքի սիրտը հանդիսացող հզոր Անիի զավակ։ Նրա ներբողում տողերկան, որոնք կարծես վերաբերում են ոչ այնքան երևակայական էակների գովքին, որքան Անիի արքայազուններին ու իշխանաց իշխաններին.

Երկրպագեմ իշխանաց իշխողիդ
Եւ թագաւորադէմ սուրբ ձևիդ...
Ունել դիս ի ներքոյ հովանոյդ միշտ և յարաժամ։

---

[21] Б. А. Тураев, Классический Восток, 1924, էջ 249։

[22] Ղ. Ալիշան, Շնորհալի և պարագայ իւր, էջ 123։

Տեղ-տեղ էլ կարծես Անիի շինարարական ու արհեստավորական միջավայրն է ցոլանում՝ իր ստեղծագործ նուագով.

Բարուն իմանալի մեքենայիցն ձեռքդ չորս,
Որ ունի զվէմն անկեան
Եւ զհամատարած լարն վիճակի,
Որով շարժէ զճախարակ բրտի
Եւ մատամբքն ոսկի յաւրինէ զպարս աստեղացն,
Որով հիւսէ զծիրանին և զերկնագոյնն...

Նկատելի է նաև մի ուրիշ պարագա։ Վարդան Անեցին, տարբերվելով Նարեկացու Մատյանի մոտածելակերպից, միանգամայն հարազատ է նրա որոշ տաղերի, ներբողների ու երգ-երգոցի մեկնության ընդհանուր տրամադրությանը։ Դա կարող է բացատրվել նրանով, որ Նարեկացու համապատասխան ստեղծագործությունները նրա վաղ շրջանի արտադրություններն են, երբ բանաստեղծը կապ ուներ Վասպուրականի արքունական միջավայրի հետ։ Առհասարակ նկատելի է, որ արքունական միջավայրը սնում ու հորդորում էր առավել կենսասեր ու լավատես զաղափարներ, քան հոգևորը։

Հատկապես անհրաժեշտ կլինի նոր ժամանակների արքունական միջավայրի թելադրանքով էր, որ Գրիգոր Մագիստրոսը, ի տարբերություն հոգևոր դպրության, ձգտում էր հիմնել աշխարհիկ մանկակրթություն՝ նպատակ ունենալով երկրի, պետության, ժողովրդի, գիտության, ինչպես և աշխարհիկ այլ գաղափարների գերարվեստական վերարտադրությունը։

Ահա այս որոշ առաջին խոշոր ներկայացուցիչն էր Վարդան Անեցին՝ Անիի հոգևոր դասի առաջադիմական թևում։ Ուստի ճիշտ է Ա. Զոպանյանը, երբ Վարդան Անեցուն գնահատելիս գրում է. «Ուրիշ Նարեկացի մըն է, որ ունեցեր ենք այդ վարդանին մեջ... Անիի ճարտարապետությունն է, Անիի արվեստն է, Անիի հոգին է՝ բանաստեղծական ձևին տակ, զոր առաջին անգամ ըլլալով պիտի գտնենք այդ քերթվածին մեջ»[23]։

Ուշագրավ է, որ Վարդան Անեցին Մարդու գաղափարին նվիրված հատվածը չի բաժանել այնպիսի ենթամասերի, ինչպես վարվել է մյուս էակներին (Աույժ, Եզ, Արծիվ) նկարագրելիս, հատուկ տեղ տալով վերջիններիս թևերին, ոտքերին, դեմքերին և այլ օրգաններին։ Թվում է, թե դա պատահականության արդյունք չէ, որովհետև մարդ հասկացության գլխավոր հատկանիշը նրա բանականությունն է, նրա հանճարը, խոսքը, խելքը։ Ուստի, Մարդուն նվիրված բոլոր տներն էլ պատվում են այդ հատկանիշների շուրջը՝ ավելորդ դարձնելով նրա առանձին օրգանների դրվատանքը, որով նա կարող էր իջնել գովերգվող կենդանիների աստիճանին, չնայած հարցի կրոնական ըմբռնումն այդպես էլ ենթադրում է։

Առհասարակ Վարդան Անեցու ներբողում Մարդու և մյուս էակների գաղափարները երկփեղկված են և հեռացած Աստվածաշնչի անհամեմատ շոր ու սխեմատիկ պատկերացումներից։ Այստեղ, մեր հերինակի մոտ, օրինակ, Մարդը մի կողմից դեռ պահպանում է իր կապը Աստվածաշնչի հետ, իսկ մյուս կողմից նա փարվում է երկրային, այն էլ հզոր ու հաղթող, խորհող ու ստեղծագոր-

23 Ա. Զոպանյան, անդ, էջ Լե։

ծող, ազատ ու արարչագործ մարդու գաղափարին։ Ահա թե ինչպես է նա դիմում ու դրվատում այդ մարդուն.

Եւ յընատանի իմոյ ձևի և բնութիան բանականիս
Մա՛րդդ բազմաթև...
Եւ զաւրութիւնդ, և յիմաստութիւնդ...
Ի ձուլարան դէմդ
Եւ ի թագընկալ գլուխդ,
Ի յանտարակուսելի հանճարդ,
Յարդիւնաւոր և յանկարատ բանականդ,
Ի յաստուածաբանդ և ի վարդապետդ յիմանալեաց...

Հեղինակը նույնիսկ նրանից է սերված համարում աստծու գաղափարը.

Զի անձևն զտիպդ էաս,
Արար զմարդն և մարդացաւ
Եւ ի ձևի քումդ պաշտեցաւ,
Աստուած և տէր ձևիդ բարողեցաւ...

Վարդան Անեցու ներբողում մյուս կենդանիներն էլ համապատասխանաբար ավելի քան կենդանական ու հեթանոսական են՝ արժանի հատուկ քննության։ Այդտեղ խոր ներշնչանքով ու մեծ ծավալով արդեն դովերգված է բնությունը։

Անկախ այդ հարցից էլ, մեր բանաստեղծի ողջ ներբողը մի ինքնատիպ բնութենաապաշտական երկ է, որի ապացույցը կարող են լինել նրա համարյա բոլոր տողերը, բայց մենք կբավարարվենք ևս մի քանի նմուշների ներկայացումով։ Եղի գովքին նվիրված տողերում երկրային առօրյայի, հայրենի բնության գեղեցկությունների, աշխատանքային տեսարանների նկարագրություններն այնքան են նյութականանում, որ թվում է, թե խոսքը վերաբերում է ոչ թե երկնային ծովի երևակայական սփոփածին, այլ Շիրակի հարթավայրին և նրա շինականի առօրյային.

Առ գործունեայ երկնաւոր հովտին
Եւ ի շարս բերովբէիցն լծոյն
Եւ ի յամուլդ ընտիր.
Առ բարդութիւն աւրայի և հասկին
Ի ցնծաբեր որոճդ,
Եւ ի յիջումն կենաց հացին՝
Ի հաշտարար զուարակդ.
Ի շարժումն սայլի աստեղացն՝ ի յառաջընթաց եղնդ,
Եւ առ կատարումն տարւոյն՝ յուսուցանող երկրավատակդ,
Ի վերայ կոհակաց ծովուն՝ ի յակաւսապատառ ձևդ,
Եւ յուսկանաւ ժողովելոցն ի յամբարանդ՝ բարեբարձ,
Ի բուրաստանս ծաղկոցաց՝ ի շնչալի արածողդ,
Եւ առ նազելի լուսիւնդ խոկասէր...

Բանաստեղծը գեղջկական առօրյան ու եղի ժողովրդական պաշտամունքի բնական նկարագիրն այնքան համոզիչ է տվել, որ չի մոռացել ասես և ոչ մի ման-

բամասնություն (հովիտ, լուծ, ամոլ, օրա, հասկ, որոճ, հաց, սայլ, երկրավաստակ, ակոսապատառ, համբարանոց, բուրաստան, արածող և այլն):

Նա այստեղ կարծես ոչ թե քրիստոնյա վարդապետ է, այլ մի հեթանոս քուրմ՝ եզան արձանի առջև աղոթելիս և նրան փառաբանելիս: Բայց մեզ համար կարևորագույնը բնության ու աշխատանքային առօրյայի այն անուղղակի դրվատանքն է նաև, որից սկիզբ էր առնում աշխարհականացման ոգին մեր գրականության մեջ՝ հին ձևի և հին բովանդակության ընդերքում: Անհարկի չէր լինի այս կարևոր երևույթը ավելի որոշակի ցույց տալու նպատակով բերել ևս մի հատված՝ դարձյալ եզին հատկացված տողերից.

Տեսակաւ դիմացդ և հարաւարեր շնչովդ
Լինի փախուցեալ հիւսիսականն սիգ.
Որթք սաղարթաղարդք և տունկք խնկարերք
Ի քէն շնչարերեալ անծախապէս բուրին.
Ջագք գարնանաբերք և ծիծռունք վճիւռնաձայնք
Ի ձայնէդ ըղվճիռն առեալ, զգարուն յաւիտենից հրչեն.
Ջոր մաճկալք և այդեզործք
Անկարացան առ ի կթել յերկնաթռիչ բարունակէդ...

Վարդան Անեցին, ըստ երևույթին, մեծապես օգտվել է նաև մեր հին բանահյուսության նյութից ու արվեստից: Կան առանձին տեղեր, որոնք մեզ ուղղակի առաջնորդում են հայկական հեթանոսական բանահյուսության բնագավառը: Արծվի գովքին նվիրված տողերի մեջ, օրինակ, կարծես հանդիպում ենք Վահագնի ծնունդի մի այլ տարբերակին: Եթե վերջինս կարդում ենք.

Ընդ եղեգան փող բոց ելանէր...
Եւ ի բոցոյն վազէր խարտեաշ պատանեկիկ...
Եւ աչիւնքն էին արեգակունք...

ապա Վարդան Անեցու մոտ հանդիպում ենք այսպիսի տողերի.

Եւ բոց փորձանաց՝
Վառեալ ի մէջ եղեգանն և ականցն.
Եւ ախտիւ ծերացելոյ անծերանալի հոգւոյն՝
Մանուկ նորոգեալ
Եւ թեւաւք արեգականն սլացեալ ի վեր...

Ինչպես հայտնի է, Յուլի հեթանոսական պաշտամունքը ոչ միայն ուժի և աշխատանքի, այլև սիրո և բեղմնավորության երևույթների պաշտամունքն էր: Այդ էր պատճառը, որ Արա Գեղեցիկը նաև եղի կերպարանքով էր պատկերվում: Վարդան Անեցին, դիմելով հեթանոսական պատկերացումների օգտագործմանը և լինելով քրիստոնյա վարդապետ, հմտորեն վերաբառերել է նաև սիրո գաղափարը՝ իր ժամանակի պահանջներին հարմարեցնելով: Այդ է վկայում «Երեսաւքդ չորիւք...» տողերով սկսվող հատվածը:

Եվ եթե մենք այսօր պատմական Հայաստանի ընդհանուր տարածքի վրա հանդիպում ենք մարդակերպ, առյուծակերպ, եղակերպ, արծվակերպ աստվածությունների հնագույն հուշարձանների և չդիտենք, թե ինչպես են դիմել ներբանց մեր նախնիները՝ որպես հավատացյալներ, ապա Վարդան Անեցու ներբողը մեծապես օգնում է մոտավոր գաղափար կազմելու:

Վարդան Անեցու ներբողի կապակցությամբ ուշադրություն պիտի դարձնել նաև եղևիկիել մարգարեի տեսիլքի ամբողջության վրա։ Այդտեղ մարգարեական տեսիլքի բուն նպատակը ոչ թե աստվածային կառքի նկարագրությունն ու գովքն է, այլ այդ կառքին բաղմած աստծու պայրույթն ու վրեժխնդիր խոսքը՝ իսրայելացիների հասցեին, որոնք մեղանչել էին իր դեմ։ Դարձի և ղջման պահանջով է աստված երևացել Եղևկիելին, որպեսզի նրա միջոցով իրեն վշտացնողները և գերության մատնվածները փրկվեին մոլորությունից և բնաջնջումից։

Մեր բանաստեղծին հարցի այս կողմը չի հետաքրքրել. նա լոկ վերարտադրել է աստվածային կառքի հզորությունը։ Եվ դա արել է ավելի հանգամանորեն, քան է Աստվածաշնչում։ Նա կարծես վար է իջեցրել այդ կառքը երկիր և բանդակել նրա էակներին՝ ամենայն մանրամասնությամբ ու վիթխարի ծավալներով։ Այդ կենդանիների այդպիսի խոշոր ու մանրամասն վերարտադրությունն ինքնին նրան տարել է դեպի իր ժամանակի բնապաշտական ու իրապաշտական կոթողայնությունը, իսկ նրա երկը դարձրել բացառիկ միավոր։

Վարդան Անեցին հմտորեն տիրապետել է կուռ ու նպատակասլաց, ազդու և արվեստափայլ ոճի, բառապաշարի, պատկեր-համեմատությունների, մտածողության, չափի ղգացումի։ Նա կարծես չի ղդում, այլ վրձնում է խոշոր կտավի վրա ամենահյութեղ գույներով, հատու հարվածներով, երկնելով պաշտելի և ազդու, սիրելի և սաստող աստվածապատկերներ։ Ահա Առյուծը՝ իր ահռելի ուժով, խիստ հայացքով, բայց և արդարասեր դատողությամբ.

Նկարեալ անուն և ահատուր դէմ,
Յանձնապաստան և զարհուրելի բարբառ,
Հնազանդելոյ դումարիցն՝ սանձք լռութեանց...
Հեղնողացն զբէն՝ անպատկառ զատաւճիռս...
Սրտից ոստիկան և բննող երիկամաց,
Որ զանարատովքն զանց առնուս
Եւ ոչ երեխս սարսելի դիմաւք և մահարար ճիրանով...

Նրա պատկերավոր մտածողությունն ու երևակայությունը կարծես չափ ու սահման չեն ճանաչում՝ ձգտելով համապատասխանել արարիչ էակների գործունեության համատիեզերական ընդգրկումներին։ Վարդան Անեցին զարմացնում է իր դիպուկ բնութագրումներով, ապտուիչ պատկերներով և երկրային ու երկնային արժեքների խոսուն զուգադրումներով։

Վարդան Անեցու քնարին հատուկ է խորունկ ու վճիտ խոհականությունը։ Նա խոսում է ոչ միայն երևույթների արտաքին դեղեցկության և հմայքի, այլև նրանց ներքին շարժիչ ուժերի և օրինաչափությունների մասին՝ ցուցաբերելով փիլիսոփայող մտածողություն և միաժամանակ բանաստեղծական ընկալում։ Այս առումով առանձնապես ուշագրավ է, օրինակ, Առյուծի աստվածային ամենագոր կարողությունը ցույց տվող հետևյալ բնութագիրը.

Ի յղութիւն ամէնից՝ սաղմն սուրբ,
Եւ ի ծնունդն՝ վկայեալ կնիք և դրոշմ անարատ,
Ի չակատս գերեզմանին՝ հատ ցորենոյ...

Այդ նա է, որ ամուլներին հղիություն է պարգևում, ծնվածներին՝ անարատ կնունք, իսկ մահվան՝ գերեզմանի «ակոսը» ժխտում հավերժական կյանքի

խորհրդանիշը հանդիսացող ցորենի հատիկով: Վարդան Անեցին ավելի վաղ, քան որևէ մեկը, մեր բնաբերդության մեջ հիմնավորել է խոհականության տարրը՝ նրան դնելով ամուր ու կենսահաստատ հիմքերի վրա: Այս առումով Հովհաննես Սարկավագը նրա գործի մեծ շարունակողը եղավ:

Մեր բանաստեղծին հատուկ է նաև ներբին երաժշտության այն աննկատելի, բայց ամուր շաղախի դեր կատարող զգացումը, որով նրա երկը ծայրից-ծայր դարձել է մի ձույլ ամբողջություն: Նա դրան հասել է ինչպես առեղծագործական ներբին տարրերի, այնպես էլ բանաստեղծական ձևերի մի շարք պարագաների օգտագործմամբ: Վերջիններից են, օրինակ, ներբողի առորաբաժանումներն՝ իրենց ենթախորագրերով, ծայրակապային առաստահմանումներով, կատարած անաստումները, ապա ամեն տան ներբին կառուցվածքը՝ այն հաշվով, որ նրանցից յուրաքանչյուրն ունենա հակիրճ ու ավարտուն դրվատանք, պատշաճ աղերսանք և համանման ավարտ՝ «միշտ և յարաժամ» բառերով:

Որքան էլ ընդարձակ է նրա ներբողը տվյալ թեման վերարտադրելու համար, դարձյալ այդտեղ դժվար է նկատել որևէ կրկնություն, երկրորդական շեղում: Թվում է, թե նա վարպետ արձանագործի նման կերտում է իր կենդանիների պատկերները վիթխարի չափերով, բայց բոլոր իրական ու պայմանական անհրաժեշտ մանրամասներով, առանց որոնց նրանք կարող էին թերավարտության նշաններ ունենալ: Առանց թևերացման, բայց և առանց ավելորդ գծերի ու բծերի:

Այդ ներբողն իր ամբողջությամբ մի կատարյալ կերտվածք է և մեր միջնադարյան բնաբերդության հրաշալիքներից մեկը:

ՎԱՐԴԱՆ ԱՆԵՑԻ

ԱՆԵՑԻ ՎԱՐԴԱՆԱ ՎԱՐԴԱՊԵՏԻ ԵՐԳԵԼ Ի ԿԱՌՍ...

(Վասն կառաց աստուածութեանն ներբող)

Ա. ԱՌ ԿԱՌՔՆ*

Առ կարդ աստուածութեանդ
Եւ ի լծակիցդ քառադիմեանդ,
Ի կենդանախառուկեալդ միշտ
Եւ ի վակասդ արարածոց,
Ի մշտահոլով և յանկէտ անիւդ յարաբարդդ,
Եւ ի կալդ բնաւից երախայրեաց ոստահատին կենդանութեան.
Երկրպագեմ մշտածագ և շահաւէտ հովանոյդ ձերոյ՝
Տնդալ առ իս զկաթիդ կենդանարար,
Բուսուցանել չինէն զբոյս բանաւոր՝
Ի բարունակիդ աւրհնութիւն միշտ և յարաժամ։

Նորք և անբննին էութեանն ընդունակք
Եւ հայելիք երկատեսակք՝ բազմաբորբոք ճառագայթիցն.
Մշտաթափք և սքանչելաւուր ձայնիւք գնաք յորդաոատք
Զոր առ չերամս հրեղինացն վառիք ծով մշտածաւալ.
Ի չիմացուածս և յանգոյն գոյանալք,
Լինիք բարձող վեհին փառացն.—

Աղբյուրներ

A = Ձեռ. № 7085, թերթ՝ 15ա—29բ։
B = Ձեռ. № 6617, թերթ՝ 210ա—220ա։
C = «Բազմավէպ», 1919, էջ 164—169։

Նոտագիր

A Վասն կառաց աստուածութեանն... (եղծված)։
B Վասն կառաց աստուածութեանն, թէ որպէս է միտս չորս։
C Վասն կառաց աստուածութեան ներբող։
* ABC չիք։

Բնագիր

2 BC քառադիմանդ C եւ լծակիցդ։
5 AB յանիւրդ յարաբարթդ։
6 AB ոստս հատին A կենդանութիւն B երախտրեաց։ կենդանութեանն։
7 A շահաւէդ B շահավէտ C ձերոյդ։
8 C եղեալ։
10 A յօրինութիւն B բարունակիդ C օրհնութիւնդ։
11 A Սուրբ C անքննին։
12 A բազմաբորբոք։
13 A սքանչալուր։
14 C երամս։
15 A յայնգոյնան։
17 A քառադէմ սա B քառադէմատ։

Զոր մաղթեմ առ քառադէմադ,
Փառաւոր ներգործութեամբ և առ իս ձևանալ ձեր,
Զի եղայց բոլոր ի ձեւս սկզբնատպին միշտ և յարաժամ։

Երազընթացք և արագարձք ի խոր և ի վեր,
Ստեղծագործող բանին՝ աւրըս լարք
Եւ ուղևանք-ոսկէտեսակք և բազմապարք,
Կալով բոլոր գոյիւքս ի ձեռին ինքնագոյին,
Որ ի վերայ ջուրցն միշտ շրջի
Եւ յերկանուն և յանծնունդ ի մեծ ծովէն
Հանէ մարմին և շունչ՝ ազգի-ազգի,
Եւ զընտրեալսն ի նոցանէ առնէ փառակից ձերում դասիդ.
Եւ անէղն ի մարմնի եղանիւր,
Զոր մարդոյ նմանութեամբ ի ձէնջ բարձեալ փառաւորութեամբ երկրպագի.—
Զոր կարդամս առ քառակերպադ,
Վասն բարձրելոյդ ի ձէնջ աւրըս պատկերիդ,
Պահել յանձին իմում
Զտիպս տէրունի միշտ և յարաժամ։

Ցանկք բերթաստանին,
Որ ունի առ իւր զծառն կենդանի-ոսկէսաղարթին
Եւ զպատուղն հոմազգի,
Զոր ի սերովբէիցն նուրբ պողոտայն ի մարթեցելոյն այլ ոչ պահի,
Եւ որք ի քառաթումբ յիմաստս ձեր միտի,
Ի բարունակէն արագահաս պտղարերի՝ ժառանգ աստուծոյ հաւ
Եւ Քրիստոսի ժառանգակից.—
Զոր և կենդանի և բանաւոր ոստովք
Մաղթեմ առ քառանունադ,
Մուծանել դիս ի պարտէզդ աստուածային
Եւ յաւդել ի յոսան իմ հոմազգի՝
Պտղաբերել զնա միշտ և յարաժամ։

---

18 B *ձևանեալ։*

19 AB *եղեայց* B *գրչից. «Օգնա՛ Աւետիս, Յիսո՛ւս։*

20 A *Արագընթացք։*

23 C *ձեռն։*

27 B *զընգրեալսն* C *ի նոցանէ չիմ։*

29 C *փառաւորութեան* (ունի ծանոթ. «*Հաւանօրէն փառաւորութեամբն*»)։

31 C *լուսանցքում՝ «ևս և բարձելոյդ» B պատկերիդ։*

32 A «*յանձին*» *բառից ետոյ* (տող 32—69) *չիմ, թերթ է թվել (այդ մասը լրացրել և տեղադրել են ձեռագրում մյուս օրինակների հիման վրա)։ C անձին։*

36 C *Համազգի։*

37 C *սրովէիցն։*

38 B *չիմաստ։*

43 B *աստուածային։*

45 B *պտղաբերեալ։*

Բ. ԱՌ ՄԱՐԴՆ*

Ի բազմադէմ և ի սրբազան առեղծուածդ
Եւ յընտանի իմոյ ձևի և բնութեան բանականիս
Մա՛րդդ բազմաթե՛ւ,
Որ ունիս առ ձեռինդ զկշիռ զորդւոյ նոր սիովնի.
Եւ զաւրութիւնդ և յիմաստութիւնդ՝ որդւոց Ադամայ և բոլոր բանակա-
նացս.
Եւ նախկին զազափարդ,
Եւ ի կնիքդ անփոփոխ,
Ի ձուլարան դէմդ,
Եւ ի թագընկալ գլուխդ,
Ի յանտարակուսելի հանճարդ.
Յարդիւնաւոր և յանկարաւտ բանականդ,
Ի յաստուածարանդ և ի վարդապետդ յիմանալեաց,
Փութա անձն իմ՝ հաղորդիլ առուերի բանիցդ
Եւ կենդանանալ ի խաւս՝ վասն էիդ.—
Զոր և համբուրելով զդարշապարդ հրաւիրէլ՝
Բանաւորեա՛ առ լեղուս իմ միշտ և յարաժամ։

Վաղվաղառաս և փութալուր այր հրաշից էին,
Զոր երկուցեալ համայն էակքս.
Չի անձնն զտիպդ էառ,
Արար զմարդն և մարդացաւ
Եւ ի ձևի քումդ պաշտեցաւ,
Առաւած և ակր ձևիդ բարոզեցաւ.
Միակ քո ձեզ ի տպաւորեալն բազմացաւ
Եւ փառաց տեառն տաղանդ՝
Ի յանաւթ խնդկիինացն՝ դանձնեցաւ.
Գոլ կենդանի և մշտախառն քնարաւորք
Եւ փողահարք ապագայիցն և անճառիցն՝ յոյժ ազդարարք.—
Զոր առ քեզ զոլով զմուտս ամենայն ձայնիցն
Եւ զելս ընդ բնաւս,

---

* B Առ մարդակերպն բանս։
46 B և չիք։
47 B յընդանիս ձևիս C ձևոյս։
48 B Մա՛րդս։
51 B զազափարս։
52 B կնիքս։
58 A Փութա՛ յանձն իմ B բանիցս C Փութա անձն իմ։ առուիս։
60 B զդարշապարըս։
63 B յերկուացեալ։
64 B զտիպս։
66 B Եւ ի ձևի քում և ի ձևի քումդ։
68 B ձևոյ։
69 A «Եւ փառաց» բառերով վերսկսւում է 32-րդ տողից ընդհատված բնագիրը։
71 A քնաւորք։
72 AB ազդարար B ապագաւիցն C ժուժ (ուշի ծանոթ. «բերես յոյժ») ազդարար։

Որովք երկրպագեմք և պաղատիմք առ շնչառուչ փոդդ բանաւոր,
Զքնար բանիս իմոյ պահել կազմ և ձայնալի՝
Խաւսել առ տէրունեան միշտ և յարաժամ։

Առ հարանարան փնասին՝ ոսկէտեսակ աշտանակ,
Եւ առ շնորհարաշխութիանցն հանդէս՝ լապտեր անկարաւտ,
Եւ տունկ ձիթենի մշտակացադոյն,
Դահնկան վարձու,
Եւ շահողաց քանքարացն՝ գանձ անթուելի,
Թագաւորեցելոցն՝ թագադիր,
Եւ վիճակաց քաղաքացն՝ կարապետ անմոլար,
Աստուածացելոցն՝ կերպիւդ խոստովանող և աննախանձ երկրպագու,
Եւ համբուրեալ աւծելոյ և քահանայի ձևիդ՝ վիճակ ճշմարիտ,
Եւ դպիր անձանձիր պատարագին,
Վասն էին հաշտութիանն՝ բարեխաւս անդադար,
Եւ կողահաս վտակին՝ պատկառելի վարագոյր.—
Զոր իբրև զաներունի տանուտէր, ընտրեաստիպ իմ աղաչիմ,
Առնել հաղորդս շնորհաց միշտ և յարաժամ։

Բարուեացն և իմանալեացն դասուն
Արուեսակ՝ փայլմամբ իմաստիւք.
Եւ սարսուցելոյ սերովբէիցն գնդին և յուսացելոցն
Դէմ յուսալիր.
Ի գագաթ կամարին եղելոցն և ապագայիցն՝ նշան հաւատալի
Եւ մեհան ոսկի՝ առ գրչին,
Զոր ձեռամբ էին ընդհանուրքս աշխարհագրին
Պարտեաց մուրհակն պատառին.
Եւ առ քարտէզ մարմին բանին՝
Անուն նոր և սքանչելի՝ փառաւք անաւտ դաշամբն որդեգրին.—
Զոր հանուր հարազատիւք

---

75 A շնչառու զփոդդ C ահաւոր, բանաւոր։
76 AC ձայնելի։
77 B Շարունակություն գրչից. «Քրիստոս աստուած, ողորմա՛ Բաբաքին»։
79 A հանդու։
80 A ձիթենի C նուսանգիում՝ «եւ կամ մշտակաց այգոյ»։
84 C վիճակացն կարապետ քաղաքացն չիմ։
85 A Աստուածածելոցն կարապետ C խոստովանող։
86 A եւ համբուրու B «համբուրու»-ը ուղղ. «համբուրեալ»։ քահնայի C քահանայական։
88 AB և բարեխաւս B անդատար։
89 A եւ կողակոս վրտակն C պատկառելին։
90 A աղաչ։
92 B Ի վերայ մեզ (որպես ենթախորագիր). Բարուեացն և իմանալեացն։
94 A սրտուցելոյ։
95 C լուսաբեր։
96 B ապագային։
99 A մուրհական։
101 A զրոշմամբն վիս. դաշամքն։
102 A հարազատօք։

Կարդամք առ հարսպատ ձևդ մեր՝
Մնալ անջնջելի ի կենդանապրին միշտ և յարաժամ։

Պատասխանի էին՝ վկայ Աշմարիա,
Եւ զատապարտելոյ զնդին՝ հատանող էն երկայրի.
Ճգանց հղնաւորացն՝ ասպարիզ հանդիսի
Եւ քաջապէս մրցողացն՝ պսակ ոսկէհուս.
Անկիրթ մրցողացն՝ վարդապետ վարժասէր
Եւ յապաշխարհութիւն ուղարացն՝
Ջատագով յուսոյ և բարեխաւս անպատկառ.
Ի հաշտութիւն՝ հաւր գիրկ լայնատարած,
Եւ յողջոյն կարաւտելոցս՝ համբոյր սրբութեան.
Ի հաւատոյս մատանին՝ անջնջելի դրոշմ,
Մշտապէն պարարակին արեանն՝ լիճ համատար.—
Զոր բնաւ մկրտելով աղաչեմք զձեզ իմոյ՝
Ի համբոյր սիրոյդ պահել զիս միշտ և յարաժամ։

Անմարմին զուարթուն և անգադար երգեցիկ սիրեցելոյն,
Իմաստուն իմանալեացն,
Բերկրական բարբառ և աւետարեր ստուիղ.
Ի լեզուս պարուց աստեղացն ապդեցութեանն՝ զրոյց,
Եւ զարթուցման ձայն՝ յաւիտեալ ի նուրբ շունչս հոգմոց.
Բանական ծով և պատրաստական նաւ՝ զոհար բեռամբք
Եւ նաւահանգիստ ամենատուր.
Հաւատն բուրաստան
Եւ ծաղիկ անթառամ՝
Ծածկեալ ի ծոց գշխուհոյ մաւր սիրվնի.
Հրաշարին և կաթնաբուխ բանին՝ ստինք՝
Ի շրթունս աշակերտեցելոց երկնաւոր մատնագրին.—

---

103 AB *հայրապատ* B *ձևս* C *մեր* չիմ։
104 A *կենդագրին* B *անջինջելի* C *ի* չիմ։
106 C *սուր երկայրի*։
107 A *հղնաւորացն*։
108 B *քաչապէս*։
113 B *համբուր*։
114 A *մատանին*։
115 A *լի Աշմարիա* BC *լի Համատարա*։ *Լուսանցքում՝* «լիճ կամ ի լիճ համատար»։ Այս բոլոր ձևերից ճիշտ կարող է լինել «*լիճ համատար*»-ը նախ՝ համապատասխանում է մտքին, ապա «*լի Համատարա*»-ն աննշանակալի է, իսկ «*լի Աշմարիա*»-ն անկապ։ Բացի այդ. «Լուսատուն բառի սկզբի (ճնռազգա) տան մեջ «*լիճ համատար*»-ը կրկնված է որպես «*համատարած լիճ*»։
116 BC *իմ*։
117 B գշխ. «*Մեղաւորիս ողորմեա՛, տէ՛ր*»։
118 A *երգեցիկք* B *երգեցիր*։
119 C *Ի մատանիս*. լուսանցքում՝ «*իմ մատանիս*»։
121 A *պրւ վխ. պարուց*։
122 A *զարթուցումն* B *զարդուցման*։
123 A *բոամբք*։
127 A *գշխուհոյ* B *գշխուհոյ*։

Զոր բանիդ աշակերտովդ աղաչեմք զոհիլ Հարապատիդ,
Զի ջամբեսցես առ իս զկաթնդ բանական միշտ և յարաժամ։

Գ. Ի ԿԵՐՊ ԱՌԻԻԾՈՅՆ ԵՒ Ի ՆԱԽԱԳԱՂԱՓԱՐ ԲԱՐՈՒՅ ՆՈՐԻՆ Ի ՏԻՐ ՄԵՐ ՅԻՍՈՒՍ ՔՐԻՍՏՈՍ։ ՎԱՐԴԱՆ ՎԱՐԴԱՆԱՆՑ*

Նկարեալ անուն և ահաւոր դէմ,
Յանձնապաստան և զարհուրելի բարբառ,
Հնազանդելոյ զումարիցն՝ առնձիր լռութեանց,
Եւ փախուցելոց ապստամբիցն՝ հնարաւոր դարանակալ.
Քինահատոյց և վրէժխնդիր բարք.
Հեգնողացն զբէն՝ անպատկառ դատաւճիռ.
Անախտ խորհուրդ և կննցաղ առանձնաւէր, բաղմահնար,
Եւ շառաւիղ անքննելի՝ զբիղ բննողաց,
Անքուն ակն և զուարթուն աննընջելի,
Սրտից ատենիկան և քննող երիկամաց,
Որ զանարատովքն զանց առնուս
Եւ ոչ երեխս սարսելի դիմաւք և մահարար հիրանով.—
Զոր և զգուելի և զողորքասէր զբարսդ աղաչեմ,
Լինել ինձ ախոյեան առ թշնամիսն իմ միշտ և յարաժամ։

Առ բաղուկդ աջակողմեան,
Որ ունի առ իւր զվէիտ եւթնակնքեան՝ առ ինքնաճառ նամակդ
Եւ ի խոստման գալոյ բարբառ արքայիդ,
Առ բացումն երկնիցդ
Եւ յեղս սպիտակ կառավարիդ,

---

130 AB *Հայրապատիդ* C *աշակերտելովդ*։
Մանոթ. *Այս հատվածը Ալիշանի հրատարակության մեջ (այդտեղից էլ «Հայ էջեր»-ում) կրում է «Ի շունչ մարդոյն» խորագիրը։ Սակայն Ալիշանի օգտագործած ձեռագրից Բ. Սարգիսյանի կատարած տպագրության մեջ որևէ խորագիր չկա։ Նկատելի է, որ Մարդոն նվիրված տները զուրկ են ենթախորագրերից, մինչդեռ մյուսներն ունեն։ Ինչևէ այս է, որ նկատի առնելով, Ալիշանը սույն տունը դրել է «Ի շունչ մարդոյն» ենթախորագրի տակ։*
* A *Առիծուն։ Վարդանից* B *Վարդանաց* C *Յառիծն (այսքան)*։
134 B *առնձգը*։
135 *փախուցելոցն։ դարանակալը*։
136 A *Ի նախահատոյց («Դարանակալ քինահատոյց»-ը դարձել է «Դարանակալը ի նախահատոյց»)*։
137 A *դատավճառ*։
139 A *առանձնաւոր*։
140 A *անքնելի*։
141 AB *ական։ աննջելի*։
142 A *Որ սրտից։ քնող*։
143 BC *առնես*։
144 A *որսալի փխ. սարսելի*։
145 A *զողորքաւոր* B *զբրգուելի*։
146 B *յախոյեան*։
147 A *աջակողման* B *յաջակողմեան*։
148 C *եօթնակնքեան*։
149 A *խոստումն գոլոյ* C *խոսդ մանգալոյ (ունի ծանոթ. «խոստման գալոյ»)։ բարբառոյ* B *յարքայիդ*։
151 A *կառավարդ*։

Խոցավ նետիւ մահուն մահարարիդ
Եւ մահացեալոյս կենդանատուիդ.
Երկրպագեմ իշխանաց իշխողիդ
Եւ թագաւորագէմ սուրբ ձեւիդ,
Զի զխալայ վերբատի և զթագ ճշմարիտ Համազգիս
Պահեսցես յանձին իմում՝
Ահաւոր և պատկառելիան իմ միշտ և յարաժամ։

ա. Ի բևն սուրբ*

Վրան՝ լայնատարած թևուդ
Եւ խորան՝ ի վերայ անախտածին կորեանցն առիծուն.
Թևք ցաւղալից և լուսալիր՝
Յաննալ ի կտակս իմանալեացն,
Ի հաւատս զանբննելի-ծագումն բազմերանգն.
Եւ երկնագոյն տեսակ թևոցդ-զանախտածինան երկնաթռիչս առնէ
Եւ ի թեւէ քո մշտաշարժ
Քաղցրասիպ շնչոյն իջնալ ջահավառէր,
Եւ զարմանատուր անաւրինեալսն
Քառանկիւն ի մեր բնութիւնս
Թռեալ թևուք քառադիմիդ
Եւ զուարճացաւ ի վերայ թևոց հոգմիդ.
Եւ, որպէս զանգղն անզուգական,
Նաստաւ ի կայանն իւր բնական,
Յիւր ծանաւթ երամքն անդ խոյանան.—
Զոր հայցեմ առ թագաւորական սուրբ ձեդ,
Ունել զիս ի ներքոյ հովանւոյդ միշտ և յարաժամ։

---

153 A կենդանագատուդ
154 A Եւ երկրկրպագեմ իշխողդ։
156 A զի զխալավերբատի B զի զխալավերբատի C Զի զխալա վերատի և շիմ։
157 B յանձնին։
158 A պատկառեալսն։
* A Ի թևն սուրբ։
159 A Բևրան փխ. Վրան։
160 A անախաձին։
161 A ցօղելոց։ լուսալո՞ր (լուսատ՞ր)։
163 A ի հաւատալ։ բազմերանքն։
164 B թևոցա C և առնէ։
165 C ի թէթև։
166 A քաղցրոգ։ ջահավարէր։
167 A անաւրեալսն։
168 A քառանկիւնի B քառանգիւն C բնութիւնն։
171 AB զանկղն։
172 B կայեանն C կայան AC բանակաւն։
175 AB հովանոյդ B պահեսցես միշտ C պահեսցիս միշտ։

բ. Ի յերեսն սուրբ

Անքննելի դիմացն՝ անճառելի կերպ,
Եւ անհասանելի էութեանն՝ նկարագրեալ պատկեր.
Ի քառակուսէ բնաւից եղելոցս աւրհնութեանցն՝ քառադէմ ընկալուչ
Եւ ի դաստիարակութիւն եղելոցս՝ քառապատկեր մատակարար.
Ի մեռեալսն ախտիւ՝ անախտ շնչովդ յարութիւն,
Եւ անծնունդ մարդոցն՝ անախտածին ծնաւղ.
Եւ որսաբէր կորեանցն առիւծուց ի մի անձինդ՝ երեսք չորէքկուսի
Եւ բերանք արդարադատք,
Եւ աւրէնք միիշխան արարչութեանցն փութաւճիռ,
Եւ հրաթափ լեզու՝ յապստամբիցն,
Եւ առ հնազանդսն՝ շրթունք-ի կաթուածով մեղուի.—
Զոր և պերկիւղալի ղդէմսդ աղաչեմ՝
Տեղալ առ իս դմանանալդ երկնային միշտ և յարաժամ։

գ. Ի ձեռն սուրբ*

Բարուն իմանալի մերենայիցն ձեռքդ շոյս,
Որ ունի զվէմն անկեան
Եւ զհամատարած լարն վիճակի,
Որով շարժէ զձախարակ բրտի
Եւ մատամբքն ոսկի յաւրինէ զպարս աստեղացն,
Որով հիւսէ զծիրանին և զերկնագոյնն՝
Վասն անխախուտ և խաւսուն խորանին սկզբնատպին
Եւ անփոփոխ աւրինադրին,
Որ և շարժէ զտապանակ ինքնաշարժին,
Յորոյ ձեռինն բնաւ էակքս ի կախ պահին,
Կապիալքն լուծանին,
Եւ գառանցն հաւտքն մակագրին՝
Ի մէջաւրէի՝ առ լերամբքն,

---

176 BC և անճառելի։
179 C ի չիմ։
180 C ախտիւ չիմ։
181 A անախտածին B որդոցն։
182 A որսարար կրեանցն։ երեսք։
184 A մի՛ իշխանն։ փութաւճռիւ։
185 A հարաթափ։ ապստամբացն։
186 A շրթունքն։
187 B զերկեղալի։
188 A յերկնային B երկնային։
* A Ի ձեռն սուրբ։
189 A հիանալի B մերենայիցն։
190 B անգան C անագան։
191 A լերին փխ. լարն։
193 A յոսկի։
195 A անախտիւս։ խորան։
197 A ինքնաշարժն։
201 B լերամքն։

Յորում բարկոծին զլացեալքն.—
Զոր և մաղթեմ զենմամբ գառանցդ,
Զի առ շինուած սրբոյ խորանիդ
Պահեցես զիս միշտ և յարաժամ։

ղ. Ի յոտսն սուրբ*

Դու բաւարան ամենեցուն
Եւ անկայարան գարշապար հակայ սուրհանդակի՝
Յոգիս և յերամս զաւրս բոցեղինացն,
Եւ մուտք՝ առ դուռն.
Ի շաւիղս աստեղացն՝ զեղեցիկ ճեմասէր
Եւ առ նշոյլս արեգականն՝ ճառագ՛նչ թափանցիկ,
Ի ջուրս ծովու՝ անհետազատելի լողակ,
Եւ ի կարթելն զվիշապն՝ հմուտ որսորդ և մանուկ խաղասէր.
Ի յղութիւն ամլոյն՝ սա՛ղմն սուրբ,
Եւ ի ծնունդն՝ վկայեալ կնիք և դրոշմ անարատ,
Ի յակաւս գերեզմանին՝ հա՛տ ցորենոյ.
Եւ ի բերումն արդեանցն
Եւ առ մուտան՝ ի վերնատունն և յիմանալիսն
Անկարատ բանալեաց.—
Զոր և զգարշապար զերկնակոխս սուրբ արքայիդ համբուրեմ.
Պահել զիս ի սրտիմ սրբութիանդ միշտ և յարաժամ։

Դ. ԱՒՐ ԵՋՆ ՍՈՒՐԲ ԵՒ Ի ԿՆԻՔ ՆՄԻՆ Ի ՅԻՍՈՒՍ ՔՐԻՍՏՈՍ ՏԷՐՆ**

Առ զործունեալ երկնաւոր հովտին
Եւ ի շարս քերովբէիցն լծոյն
Եւ ի յամոլզ ընտիր.
Առ բարգութիւն աւրայի և հասկին՝

---

202 A *զլցնալքն*։
203 A *զնենմամբ*։ AC *գառանցս*։
204 A *խորանդ*։
* AB *յոտն*։
206 A *Աւուրն փխ. Դու բաւարան* B *ամենիցոյն*
207 A *անկայրն*։
208 A *բացողանացն*։
209 B *անդուռն*։
210 A *ճեմաւորս*։
211 B *ճառանց*։
213 A *կրթելն*։
214 B *յղութիննն*։
216 C *ի յակոս չիմ* A *ցորենոյ* B *ցորինոյ*։
219 B *բանալացս*։
220 A *զօրինակի փխ. զերկնակոխս* B *արքայիդ*։
* A *Քրիստոս տէրն չիմ*։
223 A *քրովբէիցն լծաւն*։
224 A *յամոլէտ* B *յամօլս ընդիր*։
225 AB *բարգութիւն* C *որայի*։

Ի ցնծաբեր որոճդ,
Եւ ի յիջումն կենաց հացին՝
Ի հաշտարար զուարակդ,
Ի շարժումն սայլի աստեղացն՝ ի յառաջընթաց եղնդ,
Եւ առ կառապումն տարուցն՝ յուսուցանող երկրաւաստակդ,
Ի վերայ կոհակաց ծովուն՝ ի յակաւսապատառ ձկդ,
Եւ յուսկանաւ ժողովելոցն ի յամբարանդ՝ բարեբարձ,
Ի բուրաստանս ծաղկոցաց՝ ի շնչալի արածողդ,
Եւ առ նազելի, լուսիւնդ խոկասէր,
Եւ յիմանալի որոճողդ երկրպագեմ,
Զի բարձցես զլուծ իմոյ հարկին միշտ և յարաժամ։

ա. Ի յեղջիւրն սուրբ*

Պանծալի և լի շափեղակապ և մարգարտայատ նշխար կամարաձև,
Որ ունիս զաղբիւր աւծման եղոյն,
Յորմէ աւծան ոչ միայն աւծեալքն ի Մելքիսեդեկէ և որք յապա,
Այլ և աստուած և տէրն քաղաքացն և Դաւթի.
Պարարտութեան ձիթովն
Եւ բաւիեալ անուամբ եղովն
Գլուխն աւծաւ միեղջիւրուն հզաւր և հօրինու եղինն,
Որ վազէ ի վերայ լերանց Բեղելայ
Եւ աւծէ զիմանալեացն զպէտան
Եւ հասանէ մինչև ի խորհինս
Ամենայն անուանակոչութեամբ կաթուած պարարտութեան պարարտակիդ.—
Զոր և զպաշտելիդ տպաշնամ՝

---

227 C *յիշումն։*
229 ABC *այլ ի* (C ուղղված՝ *սայլի*)։
230 A *յուսոցնուլ* (Այս ձեռագրի օրինակն սկզբից մինչև «յուսօցն» կիսաթաւը, վերաճուռոգման պատճառով, պատկանում է 17-րդ դարի գրչության, իսկ այդ բառի «ողդ» տողադարձված մասնիկից սկսած մինչև վերջ՝ գրչությունը պատկանում է 13-րդ դարին)։ B *տարոյն՝ յուսացուցանուլ։*
232 C *յուսկանոյ։*
233 AB *ծաղկոցած։*
234 C *իսկ խոկասէր։*
236 B *ղլոյծ* AC *յարկին* (C *Ունի ծանոթ. «ուղղ. հարկին»*)։
* B *Ի յեղջիւրն սուրբ այս վայր։*
237 AB *Պանձալի* A *չափեղակապ։ մարգարտայատ* B *մարգրտահօտ։* C *մարգարտահատ։* (*Ունի ծանոթ. «մարգարտայատ»*) AB *նշխար։*
238 C *իւղոյն։*
239 C *յաւրմէ։*
240 C (*այլ*)։
241 A *պարարտութիւն* B *պարարտութիւնն* C և *չիր։*
242 C *իւղովն։*
243 C *միեղջերուն։*
244 C *Բեթելայ։*
247 C և *կաթուած պարարտակիդ մ պարարտութեան։*
248 C *պաշտելիդ։*

Զձարպդ յանաոչորելի յաւծման քո
Պահեա՛ դիս միշտ և յարաժամ։

բ. Ի յերեսն սուրբ

Նրաաւրդ չորիւրդ և հոդմարեր վարշամակաւրդ
Զքաւղ դառեր նոր սիովնի՝ փուիաապատառ և բոցակէղ ցուցեր,
Եւ գնդեալ գծածկոյի խաւարն և զմրրիկն բոլորեալ ի մեառաղս
սանձեցեր,
Եւ զտիպ քո ցանկական և տերունական նմանուիեանն յերես Հարսինն
յաւդեցեր,
Գոլ խանդակաի ի սէր և ի խնդիր անախտ փեսային,
Զոր ի կաիուածէ քո պատկերիդդ ցանկուիեամբ շարժեալ
Բոլոր էակքս ի նմանիլ աննմանելն,
Որպէս ոմանք, որ զտիպդ առին
Եւ յարակայ բնդ էակդիդ աւրհնարանին.—
Զոր և նորաւր մաղիեմբ առ պարարակդ սուրբ.
Զերես ձևիս իմոյ կալ ի համբոյր փեսայիդ միշտ և յարաժամ։

գ. Ի շունչն սուրբ

Տեսակաւ դիմացդ և հարաւաբեր շնչովքդ
Լինի փախուցեալ հիւսիսականն սիդ,
Որիք սաղարիաղարդք և տունկք խնկաբերք
Ի քէն շնչարերեալ անծախապէս բուրին.
Զազք գարնանաբերք և ծիծառունք վճիուռնաձայնք
Ի ձայնէդ բոլմճիոն առեալ, զգարուն յաւիտենից ճրչեն.
Զոր մաճկալք և այգեգործք
Անկարացան առ ի կիել յերկնաիոիչ բարունակէդ,
Որ երեք պատուղ զպարս աստեղացն և զդունդս հրեշտակացն.
Զոր լծով քո սքանչելի և լծակցովդ զարմանալի

249 C անաոչորելիւ
251 A չորիւքս
254 AC և չիՐ C նմանուիեանն
255 A փեսային B խանդաղակաիւ
256 AB ցանգուիեամբ
257 A բոլորեակքս C պատկերիդ C Ի նմանել B աննմանուն
258 AB զտիպս
259 AB յէակցիդ C էակիցդ
261 AB փեսայիդ B համբուր
263 C հիւսիսականն
264 A խնդարերք B սաղարդաղարդք
265 AC շընչարերեալ
266 A Տագք B Տագ C վճիռնաձայնք
267 A Տիչ են B բզգարունն C ձայնելդ վճիռն
269 AB կիեալ
270 AC պրտուղ
271 AC ծով A լծակցով

Առ գուբ հնձանն ժողովին
Եւ ճմլին՝ ի ծոց մեծի արքային.—
Զոր և համբուրելով իմ՝ զցանկալի դէմսդ սրբոյ եղինդ,
Զգարնանաբեր և զկենդանարար շունչդ
Պահել առ իս աղաչեմ միշտ և յարաժամ։

դ. Ի ձեռն սուրբ*

Ի ծրարասէր ձեռնդ տաշխից՝ առ հանգրէճս հարսինն զարդու
Եւ ի ջահավառ մատունսդ՝ անձանձրոյթ տալոյն ի լոյս,
Ի սեղանամեծար բազուկդ՝ հիւրասիրին Աբրահամու և յորդւոց նորա.
Ի մատունսդ եփփաթաձայն,
Առ գիրկդ զգուասէր առեալ մանկանն՝ ի մէջ առնին,
Եւ ի սպեղանապատ թաթդ կիսամահին,
Եւ ի քիլդ և յափդ երկաթիւ և ծովաշափին,
Եւ առ թիզդ հանուր էակաց քանակապիտիդ,
Առ բազուկդ մշտատարած հանդոյն երկնից,
Եւ բոլոր էակաց պատարագացն նուիրողիդ երկրպագեմ,
Զի նուիրեսցես միս տեառնդ միշտ և յարաժամ։

ե. Առ ի յոտսն սուրբ կճղակին

Եղեալ խարիսխ իմանալոյ խորանին ի վերայ պատուանդանին ոսկեգ,
Ուստի ցելեալ լոյսն՝ լնու զծիրս աստեղացն
Եւ հանճարապէտս առնէ էին և նորածին արքածնին.
Զոր ի բերեալ զկենաց փայտն և զնաւատին
Զգլուխն մահարերին կճղակահերձ ջախէր

---

272 AB *դուխ։*
273 AB *արքային։*
275 B *Ըզգարնանաբեր։*
276 ABC *աղաչեմ* չիմ։ Այդ բառի պակասը նկատել է նաև Ք. Սարգիսյանը։
* B *Խորագրին կից, գրչից. «Տէ՛ր, թո՛ղ զմեղս իմ»։*
277 C *Հարսին։*
278 C Չնայած ձեռագրում եղել է *«ի լոյս»*, բայց տպելիս ուղղել են *«ի լոյ»*, ցանկանալով բխեցնել սաղմոսներից մեկի համապատասխան տեղից, որը սակայն ճորտհայտ ձեռագրի հիման վրա ճերմկում է։
279 B *Հուրասիրին։ յորդոց* C *որդւոց։*
281 A *գիրկս* C *աչ}ոեննին։*
282 AB *թաթս։*
283 AB *եւ* չիմ։ *քիլս։*
284 A *թիզս։*
285 A *միշտատարած։*
286 ABC *նուիրողիս։*
287 A *և* չիմ։
288 A *պատուանդանի* AB *ոսիցս* B *պատու ընտանի փխ. պատուանդանի։*
289 C *գնա (գբնաւ) փխ. լնու։*
291 C *բերել։*

Ու նուիրէր հողեղինացն.
Զողջակէզքն անդէնելի՝ հաղորդեալ.
Զնմամբ եղինդ կճղակաւորս արար,
Առեալ դեղինջն լծընկաց,
Լծեալ ի լուծն քաղցրագոյն
Եւ բնամբ փոքրագոյն երկնավաստակս արար.—
Զոր և ճաշակելի սուրբդ ազաչեմ,
Պահել դիս պատարագելի
Անձամբ ի լուծ սիրոյ Յիսուսի՝ միշտ և յարաժամ։

Ե. ԱՌ ԱՐՄԻՆ ՍՈՒՐԲ ԵՒ Ի ՀՈԳԻ*

Բարուն նոր,
Եւ անշարժ խորանաշինին
Եւ աննիւթ թևից ոսկոյն և արծաթոյն
Մատուռ և փոյթ թևամատոյց.
Եւ բաց փորձանաց՝
Վառեալ ի մէջ եղեգանն և ականցն.
Եւ ախտիւ ծերացելոյ անծերանալի հոգւոյն՝
Մանուկ նորոգեալ.
Եւ թևաւք արեգականն ալացեալ ի վեր
Եւ սովացելոյ ձագուցն աղաղակին ի տէր
Եւ ի մարմինն՝ սուրբ ժողովարար՝ պարու արծուեացն.
Եւ ձայն ցաւղարեր, ծանաւթ և լուսալիր՝
Նկատեալ ի բարձունս զարթուցեալ ննջեցելովք.—
Զոր և մաղթանաւք համբուրեմ դիմաստուերիւնդ արտաքինիչ,
Զարթուցանել ի ստուգապանաց գրոյ զանձն իմ,
Վերանալ և կալ առ քեզ միշտ և յարաժամ։

Ա. Առ բևան սուրբ**

Գործնականի և անստանելի հոգմոյ էին կրողիդ,
Շնչակապ և բոցայուզ գործնականացն վեհիցն ի վերայ կացողիդ.

---

293 C *նուիրեր* C *անդենելի՝ հաղորդեալս*
294 B *զդենմամբ*։
295 A *լծընկայց* C *լծընկեցս*
296 B *լծալ*։
297 A *բնամբ*։
* AB *յԱրծին*։
305 C *փրձանաց* (ունի ծանոթ. «*Ուղղելի է փրկանաց կամ փորձանաց*»)։
307 B *հոգոյն*։
310 BC *աղաղակէին*։
314 C *մաղթեմ*։
315 AB *գիտոյ*։
** A *խորագիր չի* BC *Վասն սքեռոյն* (սակայն, ինչպես տեսնում ենք, խոսքը աբեռի մասին չէ և չէր էլ կարող լինել, այլ բևի մասին է՝ «*զպատուելի բևաղ սուրբ ազաչեմ*»։ Ալիշանը ևս նկատել է դա և նշել. «*Ի Բևան Արծուին*»)։
318 B *կացողիտ*։

Ի Թռիչս պաշտաւնասէր աստեղացն՝ կէտ լուսաբաշխ
Եւ շունչ՝ պաշտելոյն ազդեցութիամբն.
Ի տարակոյսն գալոյն հողմոյն՝ յայտնութիւն--աստիկ հնչմամբ
Եւ վառնալդ առ ի սիրտս անկիղելի նամակաց.
Եւ ի ծփանս ծովու՝ Թռչուն աւետարեր,
Եւ նաւ կենդանի՝ բարձեալ միջնոդամբ.
Զոր աստղաճառանչ և հարուստէտ Թևուրդ
Գոլով միշտ ժողովարան.—
Վանորոյ պատուելի պիեսդ սուրբ աղաչեմ՝
Թռուցեալ գիս ի խորացս
Եւ յանապատդ սիրոյ ինձ գաղարիլ միշտ և յարաժամ:

բ. Առ շունչն սուրբ

Նաւհատս և մարգարէադէտ հրաշիցն՝ վերացեալ հողմ
Եւ ծուխ՝ աղդարար.
Եւ յանգոյչ ծննդելոցն ի յընթացան դիսաւոր և ամպեղէն Թևուրդ՝
Սոխնք բազմալեզու յամենայն դիմաց.
Եւ առ հանդերձեալ գոյութիւնան՝
Անախտ սերմն և ձու աննիւթ.
Բիւրաւոր անուամբք պարուրեալք ի ներքոյ առեղծատէր Թևիդ,
Որպէս յանթարթելի և յանքուն բազդ խորու
Եւ մահու արձանքն կապարեալ
Մնան ի յարտեանունդ լուսոյդ.—
Զոր և պաշտելի դիրկնատէրդ աղաչեմ,
Զիս ծնանիլ ի յոյս կենդանի,
Փառաւորիլ ի քէն միշտ և յարաժամ:

գ. Առ երեսն սուրբ

Լուսատու աբանչելագէս լիրանցն՝ երեսդ շորս
Եւ ի հոլովս աստեղացն՝ Տալելի կերպարնկալ

---

322 A վառնալու C սիրտս
324 A Եւ չիք B ի չիք C Եւ [ի] ծփանս
325 A աստխառճառճանչ
327 A Թևուս C և պատուելի
329 A յանապատս յարաժամ
330 AB հրալիցն
332 AB ծնիցելոցն AB ամբեղէն Թևուրս C Թևոքդ
334 C բազմալեզուք
335 C Ձու աննիւթ չիք
336 AB Թևիս
337 AB բրբացս
339 A յարտեանունդս B յարտանունդս
341 C ծնանիլ
344 C ի չիք:

Բարբառ՝ ի փոզոյն և պատդամածայն հոգմոյն,
Շահմարան անթևերի,
Եւ համատարած լիճ ջրոց՝ յուսոյն շաղալից,
Եւ մշտակա թև, և հերք սուրբ
Ի կիսագունդ և ի հողնէլն ի մահիճ տարրիս՝ հաշակ,
Եւ որակ՝ ճեմասէր և ինքնազարթոյց.
Ի յընծայս տասանորդաց էիդ ծխելի կնդրուկ և մշտակէզ մոբենի.
Եւ նուէրք ինքնամատոյց.—
Որով մաղթեմք առ դէմդ նուիրագործ,
Նուիրել դիս տեառն միշտ և յարաժամ։

դ. Ի կռակտոցն սուրբ*

Ի ծիրս կռանաց շրթիդ շարեալ խաւսուն շափեղայ
Եւ հալուէ գոհար՝ հանեալ ի վիմաց,
Զոր ընդելուզեալ զպսակն ի քարէ պատուականէ,
Յոր և աչաւք ևթն զբոլորս պսակէ առեալ,
Զոր ակն աննիւթ իմաստիւք զարդարեաց զհրեշտականն
Եւ զգարշապար երևելեացս մտաց՝
Կացոյց առ վէմդ երկնաթռիչս.
Եւ զորս ի խաղս գետոյդ,
Որ ի վիմէդ զարբեալսն և զլուացեալսն հանգուցանէ
Զագախառն երամաւք՝ ի յոսոս ոսկեսաղարթս.—
Զոր և անձանձիր կալով թևաւքդ երկնատարած
Ի շրթանցդ շնչաբերեալ
Եւ զիս թռուցես առ վէմդ սուրբ միշտ և յարաժամ։

ե. Առ մագիլս արբոյ Աւծուոյն**

Կայեննից բնաւից անխզելի կապ կախման,
Մագիլ և կնիք լուսապայծառ
Եւ նուէրս պաշտելի անձանձիր.
Հրեշտակացն՝ նախաշաւիղ աւգտապատառ,
Ի բայլս գնացիցն աստեղացն իմաստիցն՝

---

347 B լիջ։
348 B թևս։
349 B Եւ կիսագունդ։
* B Ի կեռաքացն սուրբ C Տորագիր չիմ։
355 C շրթիդ։ շափիղայ։
356 B եհալուէ։
358 C աչօքն։ ևթն չիմ B զհրիշտականն։
359 B զարդարացս։
362 C խաղդ։
365 AB թևաւքս։
** BC սուրբս։

Պարապետ լուսաբաշխ
Եւ գարշապար ինքնավար.
Ընդդէմ սաստկութեան հողմոյն՝ արձան իմաստից
Եւ բաժանման ձայնիցն՝ քանոն և կշիռ լուսալիր.
Բազմաձոյլ և հողեղէն գնդիս ծոցածին ծնաւղ,
Եւ յանկիւն Սաղիմայ՝ բոլոր սփինք մշտաբուխ.
Ի խնդրունս ականցն զմրրխոտից՝ կենդանի բազմածին,
Եւ առ հովանաւէր ծնունդան՝ արմաւէնի անթառամ.—
Զոր և մաղթեմ առ արծիւդ բազմածին,
Պահել ի շրթունս իմ զշունչդ բազմանունդ միշտ և յարաժամ։

ԼՈՒԾՄՈՒՆՔ*

Աքոռոց էին մեկնութեանց արժան է միտ դնել և հասանել բանիցն, զոր ծանուցանի ի սուրբ հոգւոյն[1] տառիւս, յորմէ սկսայց ցուցանել իմաստնոցն[2] զաստուածային[3] աքոռն, որ կա ի վերայ չորիցունց[4] ի[5] նախանիրբողեալ[6] կենդանացն։ Եւ քառապատակեր չորս կենդանիքս կան ի վերայ վեց խառնուածոցս, որք[7] են այսորիկ. Ա[8]. զոր ասեն. «Ահագին հողմն վերացեալ գայր ի հիւսուսոյ»[9]։ Բ. «Եւ ամպ[10] մեծ ի նմա»։ Եւ[11] Գ. «լոյս[12] շուրջ զնովաւ»։ Դ. «Եւ հուր փայլատակէր ի նմա»։ Ե. «Եւ ի միջի նորա[13] որպէս զտեսիլ բազմագունի ականց»։ Զ. «Եւ ճառագայթք ի նմա»։ Զոր և տէր հրաշիցն յայտնեցէ և մեզ հմայիսին առ ի ճառել միշտ և յարաժամ[14]։

---

373 BC *կարապետ* A *պարապետ*։
374 ABC *ինքնավառ* C «*ինքնավառ*»-ը խմբագրված է «*ինքնավար*»։
375 C *արձակ* փխ. *արձան*։
376 BC *քանուն*։
377 C *ծնող*։
378 AB *ի յանկիւն* AC *մշտաբուխ*։
379 C *ի խնդիր ունականացն* (ունի ծանոթ. «*ուղղ. առնականացն*») *զմրխտից*։
381 A *յարծիւս* B *արծիւս*։
382 C «*զշունչդ*» բառի համար ունի ծանոթ. «*ցօր. ի շունչդ*»։

* B *Այս վայր լուծմունք*։

1 B *հոգոյն*։
2 B *իմաստոցն*։
3 A *զաստուածային*։
4 C *չորիքս*։
5 C *ի չիմ*։
6 AB *նախայներբողեալ*։
7 AB *որ*։
8 A Օրինակում թվարկումները գրված են ըստ այբուբենի, *C* և *B* օրինակներում՝ ըստ թվերի կոչումների՝ միւն, երկու և այլն։
9 A *հիւսուսոյ*։
10 A *ամբ*։
11 C *Եւ չիմ*։
12 B *լուս*։
13 B *նրա*։
14 B Շարունակություն գրչից.
Աստուա՛ծ, տէ՛ր իմ յերկայնամիտ,
Զկորուսեալս ա՛ռ ի միտ։

Որհատես մատց աւրէն է առնել զխաւս ի գլխոյն և յատուծոյ յանմեր-ձնալոյն, և կամ ի զարշապարէ բանից հիմանց, յորս[15] հասանելի է հողեհի-նացս։ Զոր և արդ նախ ճառիցուք զվից անունդ. զԱ. որ ասէ. «Հողմն վերա-ցեալ գայր ի հիւսուսոյ»[16]։ Եւ գոյացութիւն[17] հողմուն է որպէս զկաթիա նոան-դան։ Եւ զվերանալ ծխոյն ի չերկրէս[18] անաւսր և բանձր ծնընդովք մանդինուք, զոր և է մարմնացեալ և՛ ի ջուրս, և՛ ի վէմս, հողմն և չարմատս բուսաբերս, զոր իբրև նեղեալ ուրուք զանաւթս հողմոց և զպրկեալ սիկս։ Եւ լինի[19] արձակել հողմն զանազան ձայնիւք. հասու լինի արուեստագիտաց, զոր և գիտեն[20]. զաղ-բիւրացեալ ծովն մեծ և զնորա դուռն չարեմուտս գոլ, և զայլսն, որք ի չերկրէ[21] աղբիւրանան։ Եւ վասն բնութեան հողմոյն, որ է հարաւոյ[22] կուսէ զոգ, զոր է աղբիւրացեալ[23], և չայլ վարս իբրև զլուսոյ ծովն, զոր և գոլով չարեկս, որ է և չայլս մանաւորեալ՝ առ չարեգակն[24] և չաստեղսն, զոր ունին զդուռն լուսոյն ծովուն[25] ի կողմն արեւելից։ Սոյն է և ծովն հողմոյն աղբիւրարկն. ի վեր և է, որ ի կապ է. և է՛, որ բացարձակ է և ծովացեալ, և ունի զդուռն առ կողմն հիւսուսոյ[26], թէպէտ և բախէ և չայլ կողմանց։ Զոր և զկոշեալսն ի չորից և առ ի ս արարածս զիշում[27] միշտ և չարաժամ։

Սահմանք[28] հողմոյն զանազանք են, զի են, որ կան կապեալ և չաղթին և շրջին ի բնութիւնս և ի ձեռն ջրոյ և հողոյ և լուսոյ[29] և ի հրոյ։ Իսկ որ ծովա-ցեալն է՝ բացակ հողմն լինի առեալ[30] ի ձեռն լուսնի և աստեղաց և շնչաւոր ամպոց շաղկապովք զմանանայն և զանձրևս տեղալ[31] և առնել զբազդրատնունդ զվայրսն և զրնակիչսն՝ սիրելեացն[32] աստուծոյ և բաղկանալ զաւրութեամբ ի դունդս նոցա և առ անպատկառան ի դիմաց արարչին ծովելէնն, և բացարձակ հողմն աստկանայ[33]...

А. Ш. МНАЦАКАНЯН

АНИЙСКИЙ ПОЭТ — ВАРДАН АНЕЦИ И ЕГО ОДА

Публикуемый текст принадлежит перу выдающегося армянского поэта, Вардана Анеци. О нем нет биографических сведений. Известно только, что он называет себя вардапетом (ученым монахом) и анийцем. Известно также имя его рода: Варданянц (из рода Вардана Мамиконяна?). Жил он в X—XI вв.

---

15 C օրինակն այստեղ բնդհատվում է։
16 A *Հիւսուսոյ*։
17 B *գոյացութիննն*։
18 B *երկրեա*։
19 B *լնի*։
20 BC *գիտին*։
21 B *երկրէ*։
22 B *յարեւու*։
23 B *ախբիւրացեալ*։
24 B *արեգակն*։
25 B *լոյսոյն ծովոյն*։
26 A *Հիւսուսոյ*։
27 A *փշումն*։
28 AB *Սահմանք*։
29 B *լոյսոյ*։
30 A *առել*։
31 B *տեղեալ*։
32 B *սիրելացն*։
33 AB օրինակներում նույն գրչի ճիշտ հակառակը՝ կից ներքոդիճ. «Ոչինչ բղձալի գոյ, քան զսիրելեացն լցուցանել զիղձս սննդեանց... Ո՛վ աստուածազարդ և սրբասէր պարոն Յովաննէս, աղաչեմ, բնակալ գտակաւ զիրքս բազում գանձիւք լի...»։

Публикуемая ода Вардана Анеци состоит из двух частей: сама ода и толкование. Первая часть—высокохудожественное вольное стихотворение, а вторая—посвященные ему авторские комментарии. Ода была давно известна филологии, но только в одном списке («Базмавеп», Венеция, 1919 г., стр. 164—169). В Матенадаране имени Маштоца обнаружены еще два списка (рукописи № 7085, стр. 15а—29б и № 6617, стр. 210а—220а), в которых по две дополнительных строфы и некоторые новые, интересные сведения о произведении и авторе.

Публикуемый текст оды составлен на основании наших двух рукописей и венецианского издания.

По своему поэтическому дару и глубине мысли Вардан Анеци стоит на уровне своего старшего современника—Нарекаци. Его поэзия в то же время является плодом не монастырской, а городской среды.

Сюжет оды Вардана Анеци взят из Библии. Это видение «явившееся» пророку Иезекиилу во время вавилонского пленения. В этом видении, также как и в оде армянского поэта, описывается небесная колесница (трон), запряженная четырьмя животными (Человек, Лев, Бык и Орел).

Исследователь полагает, что Вардан Анеци пытался оставаться верным далекой эпохе Иезекиила, когда еще господствовали языческие поверья и культ разных животных. Основы этого культа существовали также у предков армянского народа, и их следы сохранились в армянской миниатюре, особенно в хоранах и заставках.

Ода Вардана Анеци написана с большим мастерством, в классическом стиле.

A. CH. MNATSAKANIAN

LE GRAND POETE D'ANI, VARDAN ANETSI ET SON ODE

Le texte présenté appartient à la plume du célèbre poète arménien, Vardan Anetsi. Il n'existe malheureusement auècune doéne biographique sur Vardan Anetsi. Il est connu seulement qu'il se dit vardapet (moine instruit) et originaire d'Ani. On sait également son nom de famille: Vardanantz (de la lignée de Vardan Mamikonian?) Il a véci aux V—XI siécles.

L'ode de Vardan Anetsi publiée ici se compose de deux parties: l'ode-même et les commentaires. La première partie est une poésie libre de grande valeur et la seconde les commentaires de l'auteur consacrées à cette poésie.

Une copie de cette ode était connue de la philologie depuis longtemps (Bazmavep. Venise, 1919, pp. 164—169). Deux autres copies (mss. no. 7085, p. 15a-29b et no. 6617, p. 210a—220a), ayant chacune deux strophes supplémentaires et contenant quelques renseignements nouveaux et inétressants sur l'auteur et l'œuvre, ont été découverts au Maténadaran.

Le présent texte a été rédigé sur la base de nos deux manuscrits et de l'édition de Venise.

Par son talent poétique et la profondeur de l'esprit, Vardan Anetsi se trouvant au niveau de son contemporain Grégoire de Narek, sa poésie, en même temps, n'est pas le produit du milieu monastique, mais séculier.

Le sujet de l'ode de Vardan Anetsi, pris de la Bible, est la vision „apparue" au prophéte Ezechiel pendant la captivité de Babylone. Cette vision, de même que l'ode du poéte arménien, décrit le char (trône) céleste attelé de quatre animaux (l'Homme, le Lion, le Bœuf et l'Aigle).

A. Mnatsakanian suppose que Vardan Anetsi a essayé de rester fidéle à la lointaine époque d'Ezechiel où dominaient les croyances paiennes et le culte de différents animaux. Pareilles croyances existaient également chez les ancêtres du peuple arménien. Elles ont laissé des traces dans la miniature arménienne, surtout dans les canons de concordance (khoran) et les vignettes.

L'ode de Vardan Anetsi est une œuvre de maître écrite avec art dans le style classique.

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՍՍՀ ՄԻՆԻՍՏՐՆԵՐԻ ՍՈՎԵՏԻՆ ԱՌՅՆՔԵՐ
ՄԱՇՏՈՑԻ ԱՆՎԱՆ ՀԻՆ ՁԵՌԱԳՐԵՐԻ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ—«ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆ»
ԲԱՆԲԵՐ ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆԻ
ԵՐԵՎԱՆ № 10 1971

ԷԴՎԱՐԴ ԲԱԼԴԱՍԱՐՅԱՆ

ՀՈՎՀԱՆՆԵՍ ԵՐԶՆԿԱՑՈՒ ԹՈՒՂԹԸ ԵԿԵՂՅԱՑ ԳԱՎԱՌԻ ԻՇԽԱՆԻՆ

Հովհաննես Երզնկացու (Պլուզ) ստեղծագործության խրատական բովանդակություն ունեցող երկերի թվին է պատկանում նրա թուղթը՝ ուղղված Եկեղյաց գավառի իշխանին (Մաշտոցյան մատենադարան, ձեռ. № 848, էջ 107ա—121ա)։

Ուշագրավ այս ստեղծագործությանը առաջինը անդրադարձել է բանասեր Ա. Սրապյանը՝ այն վերնագրելով «Թուղթ առ իշխանս Եկեղեաց գաւառի» և քաղվածաբար նրանից մի քանի հատված հրատարակելով իր «Հովհաննես Երզնկացի» և «Կոստանդին Երզնկացի» աշխատություններում[1]։

Հովհաննես Երզնկացու խրատա-կանոնական երկերի ուսումնասիրության կապակցությամբ արպատումներ կատարելիս հայտնվեց հայ իշխաններին ուղղված Հովհաննես Երզնկացու մեկ այլ խրատական թուղթը՝ հետևյալ վերնագրով. «Թուղթ. Յովհաննէս վարդապետէ առ իշխանան Հայոց Ըռոբինեանց, որ ի գահ կիլիկեցոցն. բան խրատու աւգտակար և պիտանի» (Մատենադարան, ձեռ. № 3439, էջ 75բ—105բ)։

Բնագրի ուշադիր քննությունը և համեմատությունը № 848 ձեռագրում պահպանված թղթի հետ բերում են հետաքրքիր հետևությունների։ № 3439 ձեռագրում նամակն սկսվում է հետևյալ կերպ. «Ի սուրբ լուսաւորիչն ի գերեզմանէս և յանապա(տա)ցս սրբոց և յամենայն եկեղեցեացս, որ ի սուրբ լինիս, աւրհնութիւն և պահպանութիւն, և ի նուաստ վարդապետէ Յոհաննիսէ, Քրիստոսի սիրոյն և կարաւտեալ ոգւով ողջոյն», որին մի փոքր անց հետևում է. «Ծանուցանեմ քեզ, զաստուածասէր Հոգի այս անուն, խոհեմամիտ և առաքինասէր Հոգի վարդապետիդ ձեր Ստեփան, որ այս բանի ժամանակ, որ առ մեզ էր ի սէր սուրբ Գրիգորի գերեզմանիս, նայ պատմել է զձեր բարութիւն, թէ որպէս քաջ հաւատով և սիրով, արիական սրտի պնդութեամբ, քրտամբք յոլով և վաստակաւք ջանայ(ք) վասն այդ երկրիս բարութեան և հանդստեան և ի սէր ազատութեան սուրբ եկեղեցեացդ»։

Վերը բերված առաջին հատվածը հետաքրքիր է այն իմաստով, որ պարզում է, թե որտեղից է գրված նամակը։ Հանրահայտ է, որ Գրիգոր Լուսավորչի գերեզմանը, ըստ ավանդության, Երզնկայի շրջակայքում գտնվող Լուսավորչի կամ Սնպուհ լեռան վրա է։ Հետևաբար կասկած չի կարող լինել, որ Երզնկացին նամակը գրել է իր հայրենի եկեղեցյաց գավառից։

Երկրորդ հատվածում հատկապես ուշադրության են արժանի «զաստուածասէր Հոգի այս անուն» դարձվածը և Ստեփանոս վարդապետի անվան հիշատակությունը։

---

1 Ա. Սրապյան, *Հովհաննես Երզնկացի*, Երևան, 1958, էջ 15—16, *Կոստանդին Երզնկացի*, Երևան, 1962, էջ 20։

Արդեն Թղթի խորագիրը հուշում է, որ Երզնկացին իր նամակը հղել է ոչ թե կիլիկյան մեկ իշխանի, այլ «առ իշխանան Հայոց»։ Եվ ահա «զաստուածասէր հոգի այս անուն» զարձվածն էլ գալիս է հաստատելու, որ Սահիանենս վարդապետը իր հայեցողությամբ պետք է բովանդակություններ ծանոթացներ կիլիկյան մի շարք իշխաններին՝ «այս անուն»-ի փոխարեն դնելով համապատասխան իշխանի տիտղոսն ու անունը[2]։

Նկատի ունենալով, որ Երզնկացին նամակը որոշակի չի հասցեագրել որևէ իշխանի, այլ մի խումբ իշխաններին, բնականաբար պետք է բավարարվեր վերհիշյալ ընդհանուր զարձվածներով և անցներ բուն խրատների շարադրմանը, որովհետև նախապես չիմանալով, թե հատկապես որ իշխաններին պետք է հասներ իր նամակը, նա չէր կարող այդ իշխաններին կամ նրանց գործունեությանը բնորոշ փաստեր նշել։ Մինչդեռ բնագրում ճիշտ հակառակն է։ Վերհիշյալին անմիջապես հաջորդում է «Վասն որոյ և ես նուաստս Յոհաննէս վարդապետ հայրենի նախնեաւք ձեզ զաւտական և հոմագդի և մտերիմ սիրով հոգ և մերձաւոր արեւ, ինչպէս տարակացեալ տեղեաւ...» հատվածը[3]։ Ի դեպ, այս հատվածը կա նաև № 848 ձեռագրում պահպանված Թղթում և, հավանաբար, արամաբանական շարունակությունն է Կիլիկիայից Երզնկա առաքված այդ Թղթի այն պարբերության, որտեղ հարազատորեն արտացոլված են 1276 թ. Երզնկայում տեղի ունեցած ողբերգական իրադարձության արձագանքները։

Բերենք այդ հատվածը ևս. «...և արեամբն երպէս Ճշմարիտ քրիստոնեա և Քրիստոսի ծառայ՝ վկայիցն եղեալ մահակից և դաւանակից և դասակից։ Ընդ որում և ձեզ եւս աստուած լինել ժառանգ իշխանութեանն, իբր արեամբ հաւր առացելոյ իշխանութեանն։ Եւ ձեզ եւս աստուած փոխանակ հարց միխիթարութիւն տղոյ և սիրն հաստատուն սրբոյ ևկեղեցւոյ և դեղ դիւրացուցիչ խոցոտեալ արտից քրիստոնէից... վասն որոյ և արտմութեանն ձեր ողբակից եղէ, և փառաց և յաջողմանն խնդակից լինիմ։ Վասն դի, թէ էր այժմ հնար զաւրաւք կամ դանձիւք շնորհաւորել զաստուածապարգեւ իշխանութիւն ձեր՝ յոյժ ախորժի է, բայց դի բանի զոլով ապաւաւոր՝ բանիւ շնորհաւորեմ և օժանդակեմ և տամ օգնութիւն փափագելի սիրելոյդ»[4]։

Հայտնի է, որ 1276 թվականին Երզնկայի Թուրքերը, որոնք Թշնամաբար էին տրամադրված Երզնկայի Հայկական իշխանության նկատմամբ, դավադրաբար հարձակվում են Սարգիս արքեպիսկոպոսի, նրա որդու՝ Եկեղյաց զավա-

---

2 Անշուշտ այս Թուղթը, ինչպես և խրատական այլ Թղթեր, պետք է կարդացվեր ոչ միայն հասցեատեր իշխանի, այլև շատ ուրիշների կողմից, նրա այն ստանար իշխանի հավանությունը։ Այդ բանում համոզվելու համար բավական է բերել միջնադարյան մեկ այլ նշանավոր գործի՝ Վարդան Այգեկցու նամակը՝ ուղղված Պատմին իշխանին, որտեղ Այգեկցին, բացատրելու համար նամակի պարզ, «սամիկ» լեզուն, գրում է. «Գիտեմ, որ դու իմաստուն ես՝ ընտրեն կամիս, և զողորիկն և զխորինն։ Բայց ես կարի պարզեցի զրան սուրա որպէսզի՝ տղէտն լսիցին և օգտեսցին ի սմանէ և զի մի ձանձրացին լսօղքն» (Մատենադարան, ձեռ. № 1880, էջ 365)։

3 Մատենադարան, ձեռ. № 848, էջ 107ա և ձեռ. № 3439, էջ 76ա—բ։

4 Անդ. Երզնկացին, ինչպես պարզ երևում է, շատ լավ հասկանում է, որ հայրենիքի ազատության համար նախ և առաջ ուժ է պահանջվում և զինական օգնություն։

Արդյոք կիլիկիայից այդպիսի նամակի ստացումը և այդպիսի տրամադրությունները Թույլ տալիս են մտածելու, թե Երզնկայի հայկական իշխանությունը, այլ իշխաններից կամ կիլիկյան Թագավորներից զինական օգնություն էր ստանում՝ դժվար է ասել, սակայն, նկատի ունենալով, որ Երզնկայի իշխանությունը մի հարվածային՝ կամ սահմանային պատնեշ էր դառնում Իկոնիայի սելջուկների դեմ, որը և կիլիկիայի և մոնղոլների Թշնամիներից մեկն էր, դա հավանական է Թվում։

ոի իշխան Հովհաննեսի ու նրանց մտերիմ մի խումբ երևելի հայերի վրա և սրախողխող անում։ Հետագայում Ապաղա խանը վերապրավում է Երզնկան և, հատու գտնելով եղելությանը, խստորեն պատժում տեղի թուրքերին ու մեծարում տեր Սարգսի Թոռներին՝ Երզնկայի Գրիգորիս իշխանին ու Ներսես արքեպիսկոպոսին, որոնց և շնորհավորում է Երզնկացին[5]։

Այնուհետև նա ավելացնում է նաև «Ես՝ նուաստ Յովհաննէս վարդապետ հայրենի նախնեօքս ձեզ գաւառական և հոմագղի» հատվածը, որը ոչ միայն չի հակասում № 848 ձեռագրի սկզբին, այլև լրացնում է այն։ Ավելին, այս հատվածից նույնիսկ պարզվում է, որ Երզնկացին ոչ միայն գավառակից, այլև ազգակից է տեր Սարգսին, որից սերում են Երզնկայի իշխաններն ու հետագա արքեպիսկոպոսները։

Միևդեռ նույն հատվածը ուղղակի հակասության մեջ է գտնվում կիլիկյան իշխաններին հասցեագրված նամակի սկզբի հետ։ Ինչպես նշվեց, Երզնկացին Ռուբինյան իշխաններին ուղղված իր նամակը գրել է Երզնկայում՝ հայրենի գավառում, այնինչ այս հատվածում պարզ ասվում է, որ նա «տարակացեալ է տեղեաւ», այսինքն՝ հեռու է գտնվում հայրենի երկրից ու գավառից՝ Երզնկացից, ինչպես և իր հոմագղի իշխանից։ Եթե այս տողերը վերագրելու լինենք Ռուբինյաններին, ապա կստացվի թե Երզնկացին գավառակից է կիլիկյան իշխաններին, այսինքն կիլիկեցի է և նրանց ազգական։

Այս փաստերն արդեն, կարծում ենք, մեզ հիմք են տալիս ենթադրելու, որ № 3439 ձեռագրում պահպանվածը մեկ նամակ չէ՝ ուղարկված կիլիկիայի Ռուբինյան իշխաններին, այլ երկու նամակների տարբեր հատվածների միավորություն։

Սակայն բերենք մեր ասածը հաստատող այլ փաստեր ևս։ № 3439 ձեռագրի 77բ և համապատասխանաբար № 848 ձեռագրի 107բ էջերում կա հետևյալ հատվածը. «Որք եմք այսօր ազգս Հայոց ի խնամածու և հայրանման իշխանաց։ Անտէր և անայցելու են եկեղեցիք հայաստանեաց ի վերակացու տէրանց և յիմաստուն առաջնորդաց»։

Արդ, որքանո՞վ կպատշաճեն այս խոսքերը կիլիկյան հայ իշխաններին ուղղել, այն էլ՝ «Ռուբինեան», «որ ի գահ կիլիկեցոցն են», մանավանդ, որ եթե ոչ իրական, ապա բարոյական իմաստով կիլիկյան թագավորները թագավորներ էին համարվում բոլոր հայերի համար, իսկ ինչպես մոնղոլ տիրակալներն ու Բյուզանդիայի կայսրերը, այնպես էլ ուրիշ միապետներ նրանց մեծարում էին Հայոց թագավոր տիտղոսով։ Հիշենք նաև, որ նույնիսկ ամենածանր պայմաններում թագավորներին ու կաթողիկոսներին գրված նամակներում խստորեն պահպանվում էր հարգալից տոնը, և նրանք դիտվում էին իբրև երկրի ու ժողովրդի հայրեր։ Այնինչ այդ տողերը միանգամայն պատշաճ էին՝ գրելու համար հայրենի գավառի մտերիմ իշխանին։ Այս հատվածից մի փոքր հետո Երզնկացին, ողջունելով Եկեղյաց գավառի իշխանության վերահաստատումը, գրում է.

«Այլ կարծեմ և չոչս ունիմք առ ասուած, թէ զանձրև քաղցրութեան խնամուցն իւրոց ցաւղէ իբրև ի գաւառացեալ տունկ յապտս և չերկիրս մեր ի հոտոյ չրոյ ծածկել յառաջին արմատոյն իշխանութեանն գաւազան։ Որ և նշան գա-

---

5 է. Բաղդասարյան, Երզնկայի հայկական իշխանությունը 13—15-րդ դդ., ՀՍՍՀ ԳԱ «Լրաբեր հասարակական գիտություններին», 1970, № 2, էջ 39։

յարութեան շառաւեղին երևեցաւ յայդմ գաւառի, զոր օրհնեաց աւրբն Գրիգոր Լուսաւորիչն աջով սրբոյն Յովհաննու Կարապետին»[6]:

Նախ, Երզնկացին այս ոճով չէր խոսի արդեն ավելի քան դար ու կես ջոջություն ունեցող կիլիկյան Բագրատունյաց մասին, իբրև միայն «նշան զալարութեան շառաւեղին»: Եվ, վերջապես, ամենակարևորը, որ Հովհաննես Երզնկացին չէր կարող իր հայրենի եկեղյաց գավառի հետ կապվող ավանդությունները վերագրել Կիլիկիային: Խոսքը վերաբերում է նամակում հիշատակված գավառի օրհնությանը «աջով սրբոյն Յովհաննու Կարապետին», որ, բուն ավանդության, հենց եկեղյաց գավառն է, որտեղ, Երզնկացու վկայությամբ, Գրիգոր Լուսավորիչը մատուռ է կառուցել Հովհաննու Կարապետին նվիրված:

Մեր վարկածի օգտին է խոսում նաև հետևյալը. Ռուբինյան իշխաններին ուղղված թղթում, հենց սկզբից, Երզնկացին հայտնում է, որ Ստեփանոս վարդապետից լսել է իշխանի բարության և եկեղեցասիրության մասին. «ծանուցանեմ քեզ զաստուածասէր հոգի այս անուն, խոհեմամիտ և առաքինասէր հոգի վարդապետիդ Ձեր Ստեփաննոս, որ այս քանի ժամանակ, որ առ մեզ էր ի սէր սուրբ Գրիգորի գերեզմանիս, նայ պատմել և զձեր բարութիւն, թէ որպէս քաջ հաւատով և սիրով, արիական սրտի պնդութեամբ, քրտամբք յոլով և վաստակաւք չանայք վասն այդ երկրիդ բարութեան և հանգստեան և ի սէր աղաստութեան սուրբ եկեղեցացդ»[7]:

Նմանատիպ գովեստներ ենք գտնում նամակի և մի այլ մասում. «լուաք վասն քո, որ եկեղեցիաց սիրող ես և առաջնորդաց պատուող, արդարադատ և իրաւարար, առաքինաց և պիտոյ մեծարող և ընդունուղ: Եվ բիւրապատիկ գոհութիւն տուաք աստուծոյ»[8]: Հավանական չի թվում, որ միևնույն և մի փոքրիկ նամակում, որի հիմնական մասը խրատներն են կազմում, հեղինակը ինքն իրեն երկու անգամ կրկներ՝ հայտնելու համար, թե ինչ է լսել իշխանի մասին:

Մի ուրիշ հանգամանք ևս, նամակում եղած խրատներր հիմնականում կան, երբեմն նույնիսկ բառացի, «Ամենայն անձն որ ընդ իշխանութեամբ է...»[9] նշանավոր ճառում, որը Երզնկացին, ի դեպ, կարդացել է Կիլիկիայում, Ռուբինյան իշխանների համար: Հետևաբար, անհավանական է նաև, թե նույն խրատները Երզնկացին դարձյալ նրանց է հղել:

Այս ամենը, կարծում ենք, մեզ որոշակի հիմք է տալիս պնդելու, թե № 3439 ձեռագրում պահպանվել և մեզ են հասել Հովհաննես Երզնկացու գրչին պատկանող և ֆյուրիմացաբար իրար կցված երկու տարբեր նամակների առանձին հատվածներ, բուն որում, մեկը գրված Երզնկայի շրջակայքից Ռուբինյան իշխաններին, մյուսը՝ հավանաբար Կիլիկիայից եկեղյաց գավառի իշխանին (այս վերջինը՝ № 848 ձեռագրում եղած նամակի մեկ այլ օրինակ է): Եկեղյաց գավառի իշխանին ուղղված թուղթը, ինչպես նշվեց, № 848 ձեռագրում թերի է և՛ սկզբից, և՛ վերջից, նորահայտ օրինակում շարունակվում և ավարտվում է գեղեցիկ վերջաբանով՝ ընդհանրապես հատուկ Երզնկացուն:

Անջատելով միմյանց կցված երկու տարբեր բնագրերը, փորձենք որոշել նրանց գրության ժամանակն ու հասցեատերերին:

---

6 Մատենադարան, ձեռ. № 848, էջ 108ա:

7 Մատենադարան, ձեռ. № 3439, էջ 76բ:

8 Մատենադարան, ձեռ. № 848, էջ 108ա:

9 Մատենադարան, ձեռ. № 2173, էջ 86ա:

Ա. Սրապյանը, նկատի ունենալով, որ եկեղեցաց իշխանին ուղղված նամակում ակնարկվում են վերոհիշյալ հայտնի անցքերը, ենթադրում է, թե այն պետք է գրված լինի 1280 թվականից հետո, երբ Երզնկայում վերահաստատվեց հայկական իշխանությունը և երբ Երզնկացին, իրոք, գտնվում էր «տեղեաւ տարակացեալ», այսինքն Կիլիկիայում:

Մինչդեռ, մեր կարծիքով, նամակը գրվել է մինչև 1280 թվականը: Բանն այն է, որ Սարգիս արքեպիսկոպոսը և Հովհաննես իշխանը զոհվել են ոչ թե 1279 թ., այլ, ինչպես վերը նշվեց, 1276 թվականին և Գրիգորիս իշխանին ու Ներսես արքեպիսկոպոսին Ապաղան «մեծարում» է 1277 թվականին: Հենց այս ժամանակ էլ պետք է, որ գրված լինի Երզնկացու նամակը, երբ նա ժամանակավորապես հեռացած է եղել իր հայրենիքից, որի պատճառը թերևս վերոհիշյալ անցուդարձերն են եղել:

Մյուս՝ կիլիկյան իշխաններին ուղղված թղթի ճիշտ հասցեատերերին դժվար է որոշել, որովհետև բնագրի մի չնչին մասն է միայն մեզ հասել: Շատ հավանական է, որ Երզնկացին հիմնականում այն գրել է Լևոն Բ Թագավորի որդիներին՝ Հեթումին և Թորոսին, որոնք Կիլիկիայի փաստական գահակալներն էին, թեև մանավանդ նկատի ունենանք, որ իրրև թագաժառանգ Հեթումը հաջորդել է Լևոնին, բայց հրաժարվել էր թագ ընդունելուց ու կառավարում էր իրրև գահակալ իշխան իր եղբոր հետ: Ի միջի այլոց, ինչպես Հեթումը, այնպես էլ Թորոսը մոտ անձնավորություններ էին Երզնկացուն, որի ձեռքով մի քանի տարի առաջ օրհնություն և առաքելական սիրտոս էին առացել վերջինիս Կիլիկիայում եղած ժամանակ:

Ինչ վերաբերում է այդ թղթի գրության ժամանակին, ապա կարելի է ասել հետևյալը. նամակում, ինչպես ասացինք, հիշատակվում է Կիլիկիայից եկած ոմն Ստեփանոս վարդապետ, որը, ի սեր Գրիգոր Լուսավորչի գերեզմանի, տուրք Լուսավորչի լեռներում է եղել և Կիլիկիայի գահակալ իշխանների մասին բավարար տեղեկություններ է հաղորդել Հովհաննես Երզնկացուն: Շատ հավանական է, որ այս Ստեփանոսը նույն Ստեփանոս Սկևռացի վարդապետը լինի, որը 1289 թվականի վերջերին, Կոստանդին Բ Կաթուղիկոսի կաթողիկոսի գահընկեցությունից հետո, Կիլիկիայից ուղևորվում է Հայաստան՝ հաղորդելու այդ լուրը արևելյան վարդապետներին և հրավիրելու ու համոզելու նրանց մասնակցել նոր կաթողիկոսի ընտրությանը: Հայտնի է, որ Ստեփանոս Սկևռացին Կիլիկիա վերադարձավ բավական ուշ, 1290 թվականին, երբ արդեն կատարված էր նոր կաթողիկոսի ընտրությունը (կաթողիկոս էր ընտրվել Ստեփանոս Երզնկացին): Անշուշտ, հայ եկեղեցու համար այդպիսի մեծ նշանակություն ունեցող խնդրում աչքաթող չէին արվի նաև Երզնկայի արքեպիսկոպոսությունը և Լուսավորչի լեռների գիտնական վարդապետները, որոնց մոտ այդ նպատակով հավանաբար գնացել էր Ստեփանոս վարդապետը:

Թղթերի երկու օրինակներում էլ, ինչպես ասվեց, հիմնական մասը խրատներ են, որոնց մի հատվածը բոլորովին ուրույն է, իսկ մյուսը՝ համարյա **նրկնությունն է բազմաթիվ օրինակներով մեզ հասած «Արար աստուած դմարդն հոգի և մարմին» խրատաշարքի: «Թղթի» երկու օրինակները համեմատելով «Արար աստուած» շարքի մի քանի հնագույն ու լավագույն ընդօրինակությունների հետ, նկատեցինք, որ նամակի երկու բնագրերում էլ, որոնք, ի դեպ, մինչև № 848 ձեռագրի վերջից բացակայող հատվածը հարազատաբար շարունակվում են, խրատներն ավելի կատարյալ և ամբողջական են,

բան նույն շարքի առանձին բնագրերը։ Վերջիններս տարբեր ժամանակներում են խմբագրված և համատեղված են մեծ մասամբ կամայականորեն։

Խրատների հետագա խմբագրություններում բացակայում են այն մասերը, որոնք տրամաբանորեն կապվում են «Թղթի» հետ։ Այսպես, օրինակ, դիմելով իշխանին, Երզնկացին ասում է. «Գրեմ քեզ խրատ իմաստութեան», ապա խորհուրդ է տալիս լսելու և հետևելու իր խրատներին։ Հասկանալի է, հետագա խմբագրողները պետք է բաց թողնեին այս հատվածը, քանի որ այս դեպքում խրատը չէր ուղղվում որևէ մեկին։ Կարելի է ենթադրել, թե «Արար աստուած» խրատների շարքը նախապես եղել է Սկևռյաց իշխանին ուղղված Թղթի բաղկացուցիչ մասը և հետագայում միայն առանձնացել է իբրև ինքնուրույն միավոր։

Սակայն սրա համար հիմքերը դեռևս քիչ են և ենթադրությունը՝ ոչ վերջնական. խնդիրը կարող է ավելի մանրազնին ուսումնասիրության։

Այժմ երկու խոսք Երզնկացու աշխարհայացքի արտահայտության ձևերի մասին։

XIII դարի երկրորդ կեսը լի է Հայաստանի և հայության համար մի շարք քաղաքական, սոցիալական և կրոնական բարդ հանգամանքներով։ Դեռևս դարի սկզբին նկատվող հայ քաղաքական նոր զարթոնքը, որին բնորոշ էր մի կողմից՝ Կիլիկյան հայկական թագավորության գոյության և ամրապնդման փաստը, մյուս կողմից՝ օրավուր հզորացող Զաքարյանների հաղթանակները սելջուկյան էմիրությունների դեմ և հայրենի երկրների ազատագրումը օտար լծից, դարի կեսերին ծանր հարված ստացավ մոնղոլական նվաճումների պատճառով։ Սակայն որքան էլ ծանր լինեն այդ հարվածները, դրանք չկարողացան արմատախիլ անել սկսված հոգևոր, բարոյական և քաղաքական զարթոնքը, որը գլխավորել էր բուն վերելքի ձանապարհին։

Հաշվի առնելով առեղծված դժվարին իրադրությունը՝ ինչպես Հյուսիսային Հայաստանի իշխանները, այնպես էլ Կիլիկյան թագավորությունը հանդես են բերում ճկուն դիվանագիտություն, որը ոչ միայն փրկում է Կիլիկյան թագավորությունը ավերածություններից ու պահպանում որոշ հայ ավատատիրական իշխանությունների իրավունքները Հայաստանում, այլև երբեմն հանգեցնում է հայ իշխանական նոր տների հաստատմանը, որոնք իրենց իշխանությունը կորցրել էին նախքան մոնղոլների մուտքը Հայաստան։

Այդպիսիններից էր Սկևռյաց գավառը Սարգիս արքեպիսկոպոսի գլխավորությամբ, որն իր ժամանակի ականավոր անձնավորություններից էր, հանդես եկած ու հարգված և՛ իշխաններից, և՛ Կոստանդնուպոլսի արքունիքում։ Երզնկացու հրատարակչական տարիները ցույց են տալիս Սկևռյաց գավառում հայկական իշխանության հաստատումը։ Նա իր ուսումն ու դաստիարակությունը ստանում է Հայաստանի հենց այդ վայրում, որը համեմատաբար շուտ էր սթափվել ավերածություններից։ Գավառի ազգային կիսանկախ վիճակի շնորհիվ Երզնկայում պարարտ հող է ստեղծվում ազգային մշակույթի զարգացման և հայ պետականության վերականգնման գաղափարների աշխուժացման համար։ Ահա թե ինչու Երզնկացին իր բարոյա-խրատական ու կանոնական բազմաթիվ գործերում հատուկ շեշտով հանդես է գալիս իբրև այդ երկու գաղափարների ջատագովն ու պաշտպանը։ Նա, անշուշտ, լավ էր հասկանում, որ օտար լծի տակ ընկած և մասնատված հայկական պետական առանձին միավորների համար անհնար էր կարճ ժամանակամիջոցում այդ խնդրի լուծումը։ Ծանր պրոբլեմից դուրս գալու ելքը նախ և առաջ նա տեսնում է ավատատիրական

կարգերի բարեփոխման, ժողովրդական դանգվածների լուսավորության և հավատքի ամրապնդման մեջ։ Կարևոր է, սակայն, նկատել, որ ավատատիրական կարգերի բարեփոխման նկատմամբ հարցում նա հանդես է բերում իր դարաշրջանի համար բավականին ընդգծված դեմոկրատական հայացքներ։ Ինչպես նկեղյաց զաւառի իշխանին գրված թղթում, այնպես էլ իր բազմաթիվ ճառերում ու քարոզներում նա հայ ժողովրդի քաղաքական և տնտեսական ծանր կացության համար մեղավոր ու պատասխանատու է համարում հայ թագավորներին և իշխաններին, որոնք, ըստ Երզնկացու, փոխանակ երկիրն ու հայրենիքը շենացնելու և գիտությունն ստրածելու, «եղեն անիրաւք և նեղիչք երկրի», որի հետևանքով էլ «մատնեցաք մեք ատար աղգաց սպանողաց, գերողաց և դառն գրկողաց»[10]։

Երզնկացին խրատական թղթերում պահանջում և հորդորում է իշխաններին զարգացնելու ուսումն ու գիտությունը, ամրապնդելու ժողովրդի հավատը՝ որպես աղգապահպանության մի հիմնական միջոց. «Ի քո երկիրդ ուսման տեղ սահմանէ և դպրատուն, զի ուսումն և գիտութիւն զհաւատսն հաստատուն պահէ և զաղգն՝ իմաստուն»։ Միաժամանակ խնդիր է դնում, որ իշխանները ժողովրդին լավ օրինակ ծառայեն, նախ իրենք սիրեն ուսումն ու գիտությունը, փոխանակ արվելու անիմաստ ու ցոփ կյանքի։

Անդրադառնալով սիրոջ ու ծառայի փոխհարաբերություններին, մի խնդրի, որը ի միջի այլոց, մնծ տեղ է բռնում Երզնկացու սոցիալ-քաղաքական հայացքներում, նա հիշեցնում է իշխաններին, որ տեր լինելով հանդերձ ոչնչով առավել չեն իրենց ենթականերից։ Բոլոր մարդիկ հավասար են ծնվում և մեկ մենք իշխան է, իսկ մյուսն՝ «ընդ իշխանութեամբ», սրա դա բացառապես արդյունք է անիրականության և բխում է երկրի ու հասարակության կառավարման անհրաժեշտությունից։ Երզնկացին իշխաններից պահանջում է չվերստահ տրված իշխանությունը դիտել ոչ թե սոսկ պարգև, այլ նախ և առաջ պատասխանատու ու ծանր պարտականություն ժողովրդի ու երկրի հանդեպ, որովհետև ասածո գրած իշխանը միայն նա է, ով խղճի մտոք է կատարում իր գործը։ Ի դեմս դրա հասարակությունը պարտավոր է բարի իշխանին ննթարկվել ու սիրել «ի բնութենէ, ի հարկէ, ի կարեաց։ Ի բնութենէ՝ որպէս որդիք՝ զբարի և զգթած հայր, ի հարկէ՝ որպէս աստուածադիր իշխան, ի կարեաց՝ որպէս զիրաւարար և զարդարադատ»[11]։

Այստեղից էլ բխում են պահանջները. իշխանը պարտավոր է լինել բաց և արթուն. երկիրը և ժողովուրդը բարգավաճում են միայն այն դեպքում, երբ տերը՝ իշխանը կամ թագավորը, կարողանում է պահպանել նրանց թշնամիներից։ Իշխանը պարտավոր է լինել արդար և իրավացատ, որովհետև «Եւ բազաք, և երկիր, որ ոչ գոյ իրաւունք և դատաստան՝ մեռած են, և ելած է հոգին»[12]։

Երզնկացուն հատկապես մտահոգում է ժողովրդական լայն զանգվածների ճակատագիրը, որոնք տառապում են ոչ միայն օտարներից, այլև հայ իշխանների անարդարություններից։ Ըստ այդմ էլ նա դիմում է իշխաններին և խորհուրդ տալիս հեռու մնալ կաշառքից ու բռնի բամբասանքներից, ուշադրությամբ հովանավորել աղքատներին, որովհետև «իշխանացն զարդարութիւն և

10 Մատենադարան, ձեռ. № 848, էջ 108ա։

11 Անդ. էջ 109բ։

12 Անդ։

իրաւունքն հոգի է աղքատաց»: Այդ դեպքում է միայն, որ նրանք կարող են արժանանալ աղքատների սիրուն, որ իշխանութեան պահպանման ու ամրապնդման կարևորագույն պայմաններից մեկն է:

Երզնկացին իր «Թղթում» մեծ տեղ է հատկացնում նաև իշխանների բարքերին ու կենցաղին:

Աշխարհիկ բարքերն այս դարերում, ինչպես Հայաստանի մյուս քաղաքներում, այնպես էլ Երզնկայում լայն ծավալ են առանում: Շնորհիվ արհեստների և առևտրի աշխուժացման, քաղաքներում մեծանում է բնակչութիւնը, առեղծվում են հավաքույթի բազմաթիվ վայրեր՝ շուկաներ, քարվանսարաններ, ժողովատներ, դինետներ, հասարակաց տներ և այլն: Ժողովրդական այս հավաքավայրերում հաճախ տեղի էին ունենում թատերական և զուսանական ներկայացումներ, որոնք երբեմն ուղեկցվում էին անառակ կանանց ընկերակցությամբ, անզուսպ դինարբուքներով[13]:

Այս ամենը առավելապես վերաբերում էր սիրող դասակարգերին: Այդ է պատճառը, որ Երզնկացին հատկապես նրանց է զգուշացնում հեռու մնալ գինուց ու արբեցողութիւնից:

«Վասն զի իշխան մարդոյն պարտ է արի լինել և ժիր, և գինին դանդաղկոտ առնէ և հեզգ: Եւ իշխանն արիոն պիտի, որ գիշերն հոգա և խորհի զաւուրն բանն, իսկ գինին քուն ածէ և խափանէ: Եւ մեծ պարոն մարդոյն հիշողականն սուր պիտի լինի, և գինին մոռացկոտ առնէ: Իշխան մարդն զգայուն պիտի, և գինին զգայարան պակասեցնէ և այլ բազում չարիս գործէ: Զի արբածն նման է նաւի, որ կոտրի ի ծովն և զամենայն բարիան ընկղմի»[14]:

Ուշագրավ է, որ Երզնկացին ինչպես Եկեղյաց իշխանին ուղղված Թղթում, այնպես էլ խրատական այլ գրութիւններում արտահայտում է նաև զարգացող առևտրական և արհեստավորական դասերի շահերը, որոնք XIII դարում Հայաստանի մի շարք խոշոր քաղաքներում որոշակի տնտեսական և սոցիալական ուժ էին ներկայացնում:

Լինելով զարմանալի եռանդի տեր, գործունյա անձնավորութիւն, Երզնկացին լավատես և լիահույս է իր հայրենիքի ապագայի նկատմամբ: Նույն Թղթում նա գրում է.

«Այլ կարծեմ, և յոյս ունիմք առ աստուած, թէ զանձրև քաղցրութեան խնամոցն իւրոց ցաւղէ իբրև ի գաւազանել տունկ յաղգս և յերկիրս մեր և ի հոսոյ ջրոյ ծածկէ յառաջին արմատոյն գաւազան»[15]:

Հարկ է նշել, որ Երզնկացու լավատեսութիւնը չէր թելադրվում միայն իր ժողովրդի և հայրենիքի նկատմամբ ունեցած ջերմ սիրուց: Այն նախ և առաջ հենվում էր սիրող իրականութեան վրա, որն, ինչպես տեսանք, այս շրջանում դեռևս ինչ-որ չափով նպաստավոր էր հայ քաղաքական և զինական ուժերի ելեն ոչ համախմբման, ապա փոխօգնութեան համար:

---

13 Լ. Խաչիկյան, *1280 թվականին Երզնկայում կազմակերպված եղբայրութիւնը*, «Տեղեկագիր», ՀՍՍՀ ԳԱ (Հաս. գիտ.), 1951 № 12, նոյնը տե՛ս նաև Ա. Սրապյան, *Հավհաննես Երզնկացի*, էջ 12—14:

14 *Մատենադարան*, ձեռ. № 848, էջ 110բ:

15 *Անդ*, էջ 108ա:

ԹՈՒՂԹ ԱՌ ԻՇԽԱՆՍ ԵԿԵՂԵՑՒՅ ԳԱՒԱՌԻ[1]

107ա ...և արեամբն որպէս ճշմարիտ քրիստոնեա և Քրիստոսի ծառայ՝ վկայիցին եղեալ մահակից և դաւանակից և դասակից: Ըստ որում և ձեզ եւս աստուած լինել ժառանգն իշխանութեանն, իբր արեամբ հաւր առացեալ իշխանութեանն: Եւ զձեզ եւս աստուած փոխանակ հարց՝ մխիթարութիւն ազգի և սիւն հաստատուն արդոյ եկեղեցւոյ և դեղ դիւրացուցիչ խոցոտեալ սրտից քրիստոնէից:

Վասն որոյ և ես նուաստս Յոհաննէս վարդապետ, հայրենի նախնեաւք ձեզ դաւառական և հոմազգի[2] և մտերիմ սիրով հուպ և մերձաւոր սրտիւ, թէպէտ տարակացեալ տեղեաւ, վասն որոյ և տրտմութեանն ձեր ողբակից եղէ[3], և փառաց և յաջողմանն[4] խնդակից լինիմ: Վասն դի, թէ էր այժմ[5] հնար զաւրաւք կամ դանձիւք շնորհաւորել զաստուածապարգեւ իշխանութիւն ձեր յոյժ ախորժի է, բայց դի բանի գոլով սպասաւոր՝ բանիւ շնորհաւորեմ և օժանդակեմ և տամ օգնութիւն փափագելի սիրելոյդ[6]:

107բ Աղաչեմ զ||քեզ և յոյժ թախանձանաւք աղերսեմ՝ լուր բանից իմոց և ի միտ առ զգաւրութիւն բանից դրոյս:

Որք եմք այսաւր ազգս հայոց ի խնամածու և հայրանման իշխանաց: Անտէր և անայցելու են եկեղեցիք Հայաստանեայց ի վերակացու տէրանց և յիմաստուն առաջնորդաց:

Եւ վասն է՞ր եղեն հայք անիշխան և անառաջնորդ: Չի սովորութիւն է աստուծոյ, որ տայ զբարիքն և յորժամ զպատիւ մեծարանացն ոչ իմանան և ոչ գոհանան, հանէ և առնու զիւր տուեալ բարիսն, որպէս զԱդամ ի դրախտէն և զհրեայսն յերուսաղէմէ, զթագաւորութիւնն ի Սաւուղայ և Յողիա, զքահանայութիւնն ի տանէն Հեղեա, զնոյն առնէ և ամենայն ազգի[8]: Այսպես և հայոց եւս մեծ[9] իշխանութիւն և զաւրաւոր թագաւորութիւն և յորժամ ոչ կացին յաւրէնս հրամանացն աստուծոյ և ոչ լսեցին
108ա սուրբ և իմաստուն առաջնորդացն և եղեն անիրաւք և նեղիչք երկրի, էհան աստուած յիշխանութենէն և զրկեաց ի բարի առաջնորդացն և մատնեցաք մեք[10] աւար ազգաց սպանողաց, գերողաց և դառն զրկողաց:

---

1 Մատենադարան, ձեռ. № 848, ձանոթագրութիւններում թերված են № 3439 ձեռագրի տարբերընթերցվածները: Թուղթը սկզբից թերի է: Վերնագիրը վերցնում ենք Ա. Սրապյանի «Հովհաննես Երզնկացի» աշխատութիւնից (տե՛ս անդ, էջ 15): Ինչպես վերը նշվել է, № 3439 ձեռագրում եկեղեցւոյ իշխանին ուղղված թղթի սկզբին կցվել է կիլիկյան իշխաններին ուղղված նամակից մի հատված, որ բերում ենք ստորև, «Թուղթ ի Յովհաննէս Վարդապետէ առ իշխանսն հայոց Ըստբիճնանց, որ ի գահն կիլիկեցոցն, բան խրատու ազգտակար և պիտանի: Ի սուրբ Լուսաւորչին ի Գերեզմանէն և յանապատս սրբոց և յամենայն եկեղեցացս, որ ի սուրբ լերինս, աւհրնութիւն և պահպանութիւն և ի նուաստ վարդապետի, ի Յովանիսէ, Քրիստոսի սիրովն և կարաւտանալ ոգւով ողջոյն: Եւ առ աննախանձ գործն աստուած աղաւթք և աղաչանք, պահել զձեզ անփորձ և անաստան կենաւք յառաջադէմ յամենայն բարիս և յաջողեալ յիշխանական պատիւ: Ծանուցանեմ քեզ զաստուածասէր հոգի այս անուն խոհեմամիտ և առաքինասէր հոգի վարդապետիս ձեր Ստին=(Ստեփան, Ստեփանոս), որ այ սքանչ ժամանակ, որ առ մեզ էր ի սէր սուրբ Գրիգորի գերեզմանիս, նայ պատմել է զձեր բարութիւն, թէ որպէս քաջ հաւատով և սիրով, արիական սրտի պնդութեամբ, քրտամբք յոյզով և վաստակաւք ջանայք վասն այդ երկրիս բարութեան և հանգստեան և ի սէր ազատութեան սուրբ եկեղեցացդ»:

Այստեղ նամակը ընդհատվում է և շարունակվում է եկեղեցւոյ իշխանին գրած նամակը «վասն որոյ և ես նուաստ Յոհաննէս վարդապետս...», հատվածից:

2 Հոմազգ 3 չիմ և տրտմութեանն... եղէ 4 յաջողմանն ձերոյ 5 չիմ այժմ 6 սիրոյդ 7 եմք երբեմն 8 առ ամենայն ազգս 9 չիմ մեծ 10 չիմ մեք:

Այլ կարծեմ և յոյս ունիմք առ աստուած, թէ զանձրև քաղցրութեան[11] խնամոցն իւրոց ցաւղէ իրրև ի զաւսացեալ տունկ յաղգս և յերկիրս մեր և ի հոտոյ ջրոյ ծածկէ յառաջին արմատոյն իշխանութեանն պաւազան։ Որ և նշան զալարութեան շառաւղին երևեցաւ յայդմ գաւառի, զոր օրհնեաց սուրբն Գրիգոր Լուսաւորիչ աջով սրբոյն Յովանու Կարապետին։

Լուաք վասն քո, որ եկեղեցեաց սիրող ես և առաջնորդաց պատուող, արդարադատ և իրաւարար, առաքինեաց և գիտնոց մեծարող[12] և ընդունող։ Եւ բիւրապատիկ գոհութիւն տուաք աստուծոյ։

Եւ վասն զի ծանեաք թէ[13] յօժարութիւն ունիս ի բարին և յիմաստնոյն բանան, յաստուածոյ աւրինացն, ‖ ի գիտութիւնն, վասն որոյ զքեզի քեզ[14] սակաւ մի բանք[15] յաստուածոյ աւրինացն և յիմաստնոցն բանից խրատս[16], զի լիցի որպէս պաւազան ի ձեռին և որպէս հրաշ տեսողականին։ 108բ

Պարտ է գիտել իշխանին զչորս գայս բանս։ Առաջին՝ գիտել զկամսն աստուծոյ և ապա, թէ զինչ են կամքն նորայ, բարին և հաճոյն և կատարեալն։ Զի այն, որ իշխան լինի[17] կամաւքն աստուծոյ է, զի պարտ է, որ ումն իշխան լինի և ումն ընդ իշխանութեամբ։ Եւ թէ[18] ինքն, որ իշխանն է, զհրամանքն աստուծոյ պահէ, նա բարի իշխան է։ Եւ թէ[19] որք ընդ իւր իշխանութեամբն են, յօրէնսն աստուծոյ պահէ զնոսա, նա բարի է և հաճոյ աստուծոյ և կատարեալ։ Ահա այս է նշանն, որ ճանաչեն, թէ յաստուծոյ է իշխանութիւն նորա[20] և հաճոյ է նմա։

Երէք իարւք լինի իշխանութիւնն այստուծոյ, որ տայ, և յառողին, որ[21] պահել մարթէ, և ի բնակչաց երկրին, որ հաւանին իշխանին։ Յորժամ այս երէք ի մէկ տեղ գան այն յաստուծոյ զրած իշխան է։

‖Զով[22] աստուած իշխան զնէ և հաճոյ լինի երէք իրաւք փառաւորէ՝ զղէմք երեսացն, զխաւսք լեզուին, զանուանն[23] առ յաս(ղ)քն։ Զղէմ երեսաց նորա ահարկու լինի և պատկառելի, խաւսաւք՝ յորժամ[24] բանն և հրամանքն զաւրաւոր լինի և բանի, անուամբ, յորժամ յաւղքն հարկին յանուանէն և պատուին։ 109ա

Եւ թէ որպէ՞ս այս լինի՝ սուրբ կենաւք վարիլն զերեսն փառաւոր առնէ, ճշմարիտ և ուղիղ խաւսքն զբանն պատուելի առնէ, որպէս յատակ արծաթ, որ ունի զանուն և զդիր թագաւորի պատուի և, որ խառնէ նա քայն աստ անարգի և մահ բերէ։ Իսկ գիտութեամբ և իմաստութեամբ վարել զիշխանութիւն, իրաւամբք և արդարութեամբ, զանուն փառաւոր և բարեհամբաւ առնէ։ Որպէս գիտուն բժիշկ, որ գործով է իմաստուն, և ոչ[25] առանց անուամբ միայն։

Զայսպիսի իշխանս սիրեն իւր ‖ հնազանդեալքն վասն երէք իրաց՝ ի բնութենէ, ի հարկէ, ի կարեաց։ Ի բնութենէ՝ որպէս որդիք զրարի՝ և զգթած հայր, ի հարկէ՝ որպէս աստուածադիր իշխան, ի կարեաց՝ որպէս զիրաւարար և զարդարադատ։ Եւ որպէս բժիշկն հիւանդին է աւգտակար 109բ

---

11 շիմ քաղցրութեան 12 շիմ և գիտնոց մեծարող 13 շիմ եւ վասն զի ծանեաք թէ 14 շիմ քեզ 15 բանք խրատս 16 շիմ և իմաստնոցն բանից խրատս 17 իշխան է կամօքն 18 եւ ինքն 19 եւ որք 20 շիմ նորա 21 որ առնու և պահել, 22 զոր 23 զանուանն նորա 24 շիմ, յորժամ 25 շիմ ոչ

նոյնպէս և բարի իշխանն երկրին։ Երկիր և քաղաք այն մնայ ի շինութիւն, յորժամ իշխանայքն աստուծոյ աւրինացն հնազանդին և քաղաքն և երկիրն իշխանացն։

Իշխանացն զորդուիւնն և իրաւունքն[26] հոգի է աղքատաց։ Եւ քաղաք և երկիր, որ ոչ զոյ իրաւունք և զաստատան, մեռած են և ելած է հոգին։

Ոչ է պարտ իշխանին զինեալք լինել և արբեցող, զի զինին և արբեցութիւնն, գուսանն և խաղն ամենայն մարդոյ վնասէ և առնել բռնաւոնէին կարի անմտան է և անպատեհ։ Եւ ավելի վնաս պարոն մարդոյն է և իշխանին։ Զի որք անիմաստութեամբ ընդ այս են սովորել իշխանք.

110ա իր‖եանց փառք հարկիք զիտեն, բայց հոգւոյ և մարմնոյ և տան և հարկեաց և անուան կորուստ է։

Լուիցէ սիրողն այսոցիկ յաւետարանէն[27], յորժամ Հերովդէս թագաւորն իւր իշխանաւքն զգինարբուեան արար և զդուստրն Հերովդիադա խաղաց, թէ զի՞նչ կորուստ գործեցին։ Գինին ընդ բերանն արբեցոյց, և գուսանքն ձայն ընդ ականջն և խաղին տեսն ընդ աչքն։ Եւ յերէք կողմանց որպէս զհեղեղ մտեալ, տարաւ զերկիւղն ի սրտէ, զիմաստութիւնն ի մտացն, զամաւթն յերեսացն և մեծի մարգարէին և Կարապետին Յովհաննու ապանող եղեն։ Որ աստուծոյ և իւր սրբոցն սիրելի կամի լինել, նայ առեցաւղ Թող[28] լինի արբեցութեան և գուսանի և բովի։

Զորս մեծ վնաս գործէ գինին ու այն[29] չորան այլ բաղում[30] վնաս ծնանին ևս առնել առ իշխանան։

110բ Վասն զի, պարտ է իշխան մարդոյն[31] արի լինել‖ և ժիր և գինին զանդաղկոտ առնէ և հեղգ։ Եւ իշխանն արթուն պիտի, որ զիշերն հոգա և խորհի զաւուրն բանն, իսկ գինին քուն ածէ և խափանէ։ Եւ մեծ պարոն[32] մարդոյն յիշողականն սուր պիտի, և[33] գինին մոռացկոտ առնէ[34]։ Իշխան մարդն[35] զգայուն պիտի և գինին զգայարանք[36] պակասցնէ և այլ բաղում չարիս գործէ։ Զի արբած մարդն նման է[37] նաւի, որ կորուի ի ծովն[38] և զամենայն բարիսն բնկղմէ։ Վասն որոյ աղաչեմ, զգահոցն գինոյ խմելն կորէ ի քո երկրէդ, որ չիմանն[39] և ուտեցն պարկեշտ[40] և չափաւոր խմելն[41], որ չարբենան։

Զբարեգործն և զիմաստունն և զառաքինի[42] և զհաւատարիմ մարդն սիրէ և պատուէ և մեծարէ։ Զի որ զբարի մարդ վիրաւորէ, երկու մեծ մեղք գործէ՝ զնոսա ի բարի առաջարկութենէն վերջացնէ և երկրորդ, զի զայլան ի նոյն բարի‖նախանձութենէն արգիլէ։

Եւ որ զչարագործ մարդն սիրէ, զմտաւնիչն, զրկաւոն, զանիրաւն՝ երկու մեծ վնաս գործէ. մին ,որ շար մարդիքն ի զղջումն չգան և երկրորդ, զի այլք այլ[43] գնուչն չարն և զանիրաւութիւն գործեն։ և փոքր մի խմորն զամենայն զանգուածն խմորէ։

Ի քո երկիրդ ուսման տեղ սահմանէ և դպրատուն, զի[44] ուսումն և գիտութիւնն զհաւատքն հաստատուն պահէ և զազգն իմաստուն[45]։

---

26 չիմ և իրաւունքն 27 յաւետարանէն որ ասէ 28 չիմ Թող 29 անդ 30 մեծ 31 չիմ մարդոյն 32 չիմ պարոն 33 իսկ 34 առնէ և գիշողութիւն պակասցնէ 35 չիմ մարդն 36 զգայութիւն 37 նման է բեկած 38 չիմ կորուի ի ծովն և 39 չիմ ի քո երկրէդ, որ չիմանն 40 չիք պարկեշտ 41 չիմ խմելն 42 զառաքինի և զիմաստուն 43 չիմ այլ 44 չիմ զի 45 և յազգն իմաստուն և հաստատուն

Իշխանին չէ պարտ, որ վասն կաշառաց զաստուածոյ դատաստանն և զիրաւունքն թիւրէ։ Եւ ոչ թէ[46] արծաթն է միայն կաշառք, այլ թէ վասն երեսաց հարկի կամ շողոքորթ և ի գովելի[47] բանից պատրի, կաշառք է և անուանի։

Մեղքն մաշուղ և աւերող է աշխարհի և բարի իշխանն սորին տուաւղ, և կանգնաւղ է և հաստատուղ, որպէս մարգարէն Դաւիթ ասաց.
111բ «Մաշեցաւ երկիր և ամենայն||բնակիչք նորա, ես հաստատեցի զոսկն նորա և որպէս հաստատեաց[48] ասացի անաւրինաց, թէ մի անաւրինիք»։ Զի իշխան, որ զմեղքն և զանիրաւութիւնն բառնա յաշխարհէ, նայ սիւն երեսս և կանգնեաց զաշխարհն։

Արար աստուած զմարդն հոգի և մարմին և զարդարեաց յիւր նմանութիւն պատկերին. և զմիտքն հոգւոյն աչք արար և զաչքն մարմնոյն հրաց։ Մարմնոյն աչուրն զերեսիւ երկրիս գեղեցկութիւնն տեսանէ և հոգւոյն աչուրն զաստուածոյ հրամանքն տեսանէ, որ լոյս է և զհոգին լուսաւորէ։

Զինչ երկիրս բարի, կա, որ մարդն վայելէ, ե(=հինգ) իրք է. կամ աղմոր գոյն է, որ աչքն տեսանէ, կամ անոյշ ձայն է, որ ականջն լսէ, կամ անուշ հոտ է, որ բիւրն իմանա, կամ քաղցր համ, որ բերանովն ճաշակէ և ձեռաւքն իմանա զպինդն և զկակուղն, զծանրն և զթեթեւն։ Յայս հինգ իրացս ի զատ իրք չկա[49]։

112ա ||Հանց տես զմարդոյն մարմինն զինչ քաղաք մի պարսպով և հինգ դուռն ի վերա՝ մէկ դուռն աչքն, մէկ ականջքն, մէկ բիթն, մէկ բերանն, մէկ ձեռքն և ոտքն, որ է շաւշափելիքն[50]։

Ամենայն շար և բարի յայս հինգ դրունս մտանեն և ելանեն։

Հոգին բնակիչ է այս քաղաքիս։ Մարդոյն բարի գործքն գանձ է յայս քաղաքիս և ակունք և ճօհար։ Միտքն թագաւոր է և այս գանձիս պահնորդ[51]։ Սատանա և դևքն շարկամք են, որ[52] զքաղաքն առնուն և զհոգոյն բարին, որ է գանձն, գողանան[53]։

Եւ դու զմիտքս ի վերա կալ և զմեղաց խրատն յականջս մի թողուլ։ Թէ առաջին մայրն մեր Եւա զաւձին խրատն յականջ չէր թողել՝ չէր խաբվել։

Զինչ աւտար իրք տեսաննես, աչուքս մի՛ ցանկար։ Թէ չէր աչուքն տեսել զպտուղն և ցանկացել դեղեցկութեանն՝ չէր կերել։

Զեռաւքս ի մեղք[54] մի խարվիր։ Թէ չեր ձեռաւքն զպտուղ[55] շոշափել, չէր հնշտացել և կերել։

112բ Զբերանդ աւ||ելորդ ուտելոյ կամ խմելոյ, կամ զլեզուս մաշում խաւսից մի՛ տար։ Թէ պահել էր զբերանն առաջին մարդն, չէր ի փառացն մերկացեալ և ի դրախտէն ելեալ[56] և ի ներքս դատապարտութեան և անիծից անգեալ։

Զայս գիտենալ պիտի, որ սատանայն աւձն է, որ զնեայ խաբեաց և այժմ զամենայն մարդ ջանա խարել, ընդ այս հինգ դրունս։ Զմարդն

պահէ, որ և աճի և զաւրանայ 46 չիմ թէ 47 գովել 48 չիմ նորա և որպէս հաստատեաց 49 իրք չկա որով կատարէ թէ բարի և թէ չար 50 չիմ որ է շոշափելիքն 51 պահնորդ իսկ 52 որ զայս 53 գողանան որ է գանձն այս քաղաքիս 54 չիմ ի մեղք 55 չիմ պտուղ 56 չիմ և ի դրախտէն ելեալ։

իմաստուն պիտի, որ փակէ զականջն գրոց խրատուվ, զաչքն պահէ յարատառ հայելոյ, զլեզուն ի չար խաւսելոյ, զձեռքն ի գրկելոյ, զոտքն ի պիղծ ճանապարհ գնալոյ։

Այլ և լեզուվն բարի խաւսել և ձեռաւքն ողորմութիւն առնել և յաղաւթքն աշխատիլ։ Եւ այս ցեղ պահուի քաղաքս մեր և գանձն[57] անվնաս մնայ ի թշնամոյն։

Չորս իրք կայ, որ զմարդն ի մեղաց պահեն և ամենայն բարս գլուխք են։ Մարդն թող զիւր մեղքն իսկի չմոռնա և զայլոց մեղք իսկի չհոգա և զինչ գործէ, թող մոտ ի յինք տեսնու զաստուած և զմահուն
113ա աւրն||թող ի միտքն պահէ։ Եւ այն մարդն[58], որ զիւր մեղքն չմոռանա, խոնարհ կենա, և որ զայլոց մեղք չքննէ, աստուած զիւրն չյիշէ։ Եւ որ զաստուած մուտ ի յինք տեսնու, իսկ[ի] մեղք չառնէ[59]։ Որ զմահն զմտաւ ածէ, նայ յայս կեանքս ունլի[60] տամամ չտանի։

Ի չորս իրաց վախել պիտի ու մեղք չառնել։ Մէկ յայն աւրէն, որ հոգեվարք լինի և երբ առջև աստուծո տանին և երբ գործոցն պատասխանի ուղեն։ Ու մէկ այն, որ քան զմեզ յառաջ է մեռել և գնացել և տրտմին վասն մեղաց մերոյ։

Չորս իրք կա[61] դժար, որ առանց մեր կամաց պիտի լինի՝ հիւանդութիւնն և ալևորութիւնն, մահուն աւրն, յաստուծոյ զաստաւտանն երթալն։ Այս չորս իրքս, թէ կամինք, թէ ոչ, պիտի լինի։ Այնց[62] պիտի։ ջանալ, որ ինչ ի մեր կամաց լինինք, զբարին գործենք։

Գրեմ քեզ խրատ իմաստութեան՝ տես զմարդոյն սահմանն, թէ ինչ իմաստութեամբ է արարել աստուած։ Թանձր մսով մարմնոյ, զա-
113բ րիւնն է բռնել||, և արիւնովն զղունչն է բռնել[63], ու շնչովն զհոգին է բռնել[64] և հոգովն զմիտքն։ Այսոք ընդ իրար շարել են և միաւորել՝ միտքն ի վեր աստուած և մարմինն ի վայր յերկիրս։ Յորժամ միտքն յաստուած հայի և հետ աստուծոյ հրամանացն երթայ, զհոգին և զղունչն և զարիւնն և զմարմինն հետ իւր տանի և երկնաւոր առնէ, թէպէտ մարմնովն յերկիրս լինի, բայց մտաւքն և հոգովն յերկինս է[66]։ Ապա թէ մարմնովն հետ երկրիս[67] երթա, նա զմարմինն[68], զարիւնն և զղունչն և զհոգին և զմիտքն յերկիր քարշէ և լինի երկրաւոր, որպէս զանասուն։ Չոր աւրինակ հայելի ի երկու երեսի, որ մէկ երեսն ի վեր լինի և մէկն ի վայր, այսպէս մարդոյն հոգովն հոգեղինացն է նման և մարմնով հոգեղինացն, ում իւրն պիտի այն, որ նման լինի։

Մարդ որ իմաստուն է, վասն անցաւոր կենացս չանկանի յերկնիցն ի վայր երկիր և լինի նման անասնոցն։

114ա Հոգի և մարմին արար աստուած զմարդն և մարդոյն գանձն||և մեծութիւնն իւր մարմնոյն ծառայ է և մարմինն հոգոյն ծառայ է և միտքն ամենին թագաւոր է։ Զմարմնոյն պէտքն հանշաք հոգայ, որ զհոգին չյաղթէ և իւր ծառայ առնէ։ Թէ զմարմինդ աւելի ուտելով և խմելով[69] ուժ[ո]վցնես և աղտոր հանդերձիւ զարդարես և ի փափուկ անկողին հանգըցնես, նա[70] զհոգի ծառա տվեր[71] մարմնոյդ։

---

57 գանձ հոգոյ 58 չիմ մարդն 59 իսկի նայ մեղք չգործէ 60 չիմ աւելի 61 մէկ քան զմէկ դժար 62 ապա հանց 63 կապել 64 արդելէր 65 յաշխարհս 66 յերկինս է լինի 67 աշխարհիս 68 չիմ զմարմինն 69 բմպելով 70 ահայ 71 էտուր։

Երէք իրք կայ ի մարդոյն[72] հոգին, մէկն բանականութիւնն է, մէկ սիրտ ևնևլն է, մեկ ցանկալն։ Զինչ որ սիրէ բանականութիւնն, արամաութիւնն, ցանկութիւնն[73] կշռով[74] պիտի արդար[75]։ Թէ բանն, որ է իմաստութիւն, ասէլի խորու լինի, նևն(գ)աւոր է և թէ պակաս է, նա[76] ցանմիտ է և տխմար, թէ հալատար է արդար է և իմաստուն։ Նոյնպէս և[77] սիրտ ևնևլն, թէ ասիլի է և խիստ՝ ցանդու(գ)ն է և լիրբ, թէ պակաս է՝ վախկոտ է և ծոյլ, թէ հաւատար միջակ է, արի է և ժիր և մանուկ սիրտ։
114բ Այսպէս և ցանկութիւնն‖, թէ մարմնաւոր իրաց խիստ ցանկա՝ երկրասէր է և մեղասէր, թէ զամենայն ցանկութիւն ի հոգևորն դարձնէ, մարմնոյն ապանաւղ է, և թէ կշռով ի մէջ պահէ, զմարմինն չիւր չափն և զհոգին չիւր փառքն, նա[78]...

Այս երէք լաւ իրքս մարդոյն հոգոյն պիտի[79] արդարութիւն, ազատականութիւն, մեծահոգութիւն։ Արդարութիւն այն է, որ զաստուծոյ արէնքն ի տեղն պահէ և զմարդութեանն սահման չիւրն, զհոգին արդութեամբ[80] պահէ և զմարմինն չափաւոր։ Զամէն մարդ չիւր արժանն մեծարէ։ Չիւր խաւարն զորդ լինի։ Զինչ խոստումն առնէ, ի բարին կատարէ։

Ազատական մարդն այն է, որ չաւժարութեամբ տայ չիւր[81] ընչիցն ի հարկից տեղ և ի հոգո, և ուղնական լինի զրկելոց, և չառնու ինչ չայնանեղացն, որ չէ պատեհ։ Եւ չերկրիս գնացքն ազատ այն, որ ասէն, որ հանդերձն պայծառ լինի, և տունն գեղեցիկ շինք և տանն անաւրէն պատուական և ամէնն չիր հալալ արդ‖հանցն[82]։
115ա

Նոյնպէս և հոգոյն պայծառութիւն պիտի և գեղեցկութիւն և պատուականութիւն[83]։ Եւ մեծահոգի մարդ այն է, որ թէ բարեբախտութեան հանդիպի, այն որ համբերէ և թէ վատաբախտութեան, այն որ ընդ իշխանութիւն, կամ երբ չաղթէ թշնամն(ա)ց[84] չհպարտանա և զարմանա չիր միտքն։ Եւ ոչ ի չաղթատանալն և ի տկարանալն, կամ ի չաղթիլն աւելի[85] արտմի։ Որ զայս հանապարհս պահէ՝ մեծահոգի է։

Զարս իրք կա չաշխարհս, որ մարդոյն հարկիք բնեն՝ պատկերին գեղեցկութիւնն, անձին զաւրութիւնն, որ է ուժն, ընչից հարստութիւնն և իմաստութիւն խնդացն։

Յայս չորս իրացս, երէքն փոխին[86]։ Պահ մի լաւ լինի, պահ մի վատ[87], բայց իմաստութիւն խնդացն լաւ է, զի[88] այն երէքն անցաւոր են և իմաստութիւնն անմահ։ Եւ որ իմաստուն է, բարեգործ է և[89] աստուածապաշտ։ Այս երէք իրքս՝ գեղեցկութիւն, զաւրութիւն, մեծութիւն՝ Բաւ
115բ են ի մարդոյն ձեռն, թէ‖իւր պիտի գինքն ապանանէ, թէ իւր պիտի, գիւր չար կամն։

Որ գգեղեցկութիւնն մեղաւք չաղախէ և զաւրութիւնն ի չարն ի գործ ածէ և հարստութեամբն անիրաւութիւն առնէ, նայ իւրով սիրովն գինքն էսպան։ Ապա թէ գգեղեցկութիւնն աստուծոյ տայ և անշաղախ

---

72 չիմ մարդոյն 73 չիմ ցանկութիւնն 74 կշռով լինել 75 հաւատար 76 չիմ նա 77 և պատմն, որ է 78 չիւր փառքն, խիստ բարի է 79 Այս իրեք իրքս հոգոյն պետք է 80 արդարութեամբ 81 չիմ չաւր 82 արդեանցն լինի 83 պատուականութիւն և գեղեցկութիւն որ սուրբ աստուծոյ հանդչի ի հոգի նորա աստուած 84 Թշնամեաց նայ 85 չիմ աւելի 86 փոփոխական է 87 երբեմն լաւ լինի և երբեմն վատ 88 զի նա մահտանն 89 չիմ բարեգործ է և

պահէ և զուժն ի բարին ի գործ ածէ և զհարստութիւնն իրաւամբ վայելէ և յաստուծոյ պատճէն և ի կարաւտելոց բն(ծ)այէ՝ նայ դիւր չարիսմն էսպան, դաստանայ, որ բարւոյն է հակառակ։

Վասն չորս իրաց աստուած մնծութիւն տա մարդոյն և պարոնութիւն՝ մէկ թէ բարի մարդ է, ընդրէ աստուած[90] և տայ իւր ձեռն մնծութիւն, որ կարաւտելոց և սրբոց և այրե(ա)ց և անտիրաց զերդ հայր լինի և ի չերկրիս շինութիւնն ի պէտք ածէ և այս կենաւրս գայն կեանքն շահի։ Զոր աւրինակ, Թագաւորք ընտրեն զլաւ մարդն և ի հարկից բանն դնեն։ Եւ[91] չար մարդոյն վասն այնոր տայ աստուած մնծութիւն, որ
116ա պատասխանի չունենայ ի դատաստանի աւրն և ասէ||թէ՝ Իմ ձեռս ի՞նչ ավնայ էիր, որ ես կարէի բարի գործել։ Եւ մեկ այլ այնոր համար տայ աստուած վատ մարդոյն մնծութիւն, մի թէ այն իրաւրն յաստուած դառնա և ասէ թէ Որ զայս մնծութիւնն ետ ինձ, ես նորա պատուիրանն պահեմ, զի և այլ ես տացէ յայս կեանքս և անդ[92] զկեանան յաւիտենից։ Զինչ մէկ մի, որ սխամար տղա մի ուզէ, որ ընդելցնէ, և սովորեցնէ, որ չինքն գա խնձորով կամ այլ տղվոր իրաւր[93]։ Եւ մէկ այլն այս է, լինի մարդ, որ իւր[94] ամէն գործքն շար է և մէկ իրք բարի լինի գործել, նա տայ աստուած իւր մնծութիւն յայս կեանքս և զիւր բարին վճարէ, որ յայն կեանքն չունենա այլ ակն բարս, զինչ յաւետարանն է գրած մնծատունն Ղազարոսի։

Եւ վասն[95] չորս իրաց լինի աղքատութիւն, մէկ այն է, որ զկէս մի աղքատ արար աստուած, որ զարքատութիւնն մնծատանցն վաճառն, զի որ աղքատին ողորմի, աստուած գայն իւր ի փոխ համարի և ինքն վճա-
116բ րէ, որ ողորմածն է։ Եւ մեկ այն է, ||որ զինչ դոսկին կրակով փորձեն, թէ լաւ է, թէ վատ, նոյնպէս և աստուած աղքատութեամբն փորձէ զմարդն, թէ լաւ է, թէ վատ։ Թէ համբերավոր է, նայ այն կեանքն տայ աստուած իւր երկնաւոր մնծութիւն և յայս կեանքս այլ մարդկանցն բարի աւրինակ լինի[96]։

Եւ մէկ այլն այն է, որ զլաւ մարդն, որ մնծութիւն ունի, աստուած աղքատացուցանէ և այնիւ փորձէ, թէ վատն իրացն կու սիրէ զաստուած, թէ չաղքատութիւն այլ նոյնն է, նայ աստուած երևցնէ գայն ցեղ մարդոյն բարեգործութիւնն, որպէս զՀոբայն։

Եւ մէկ[97] վասն այն, որ լինի աղքատ, որ թէ ամէն գործքն բարի են և մէկ մեղք է գործել[98], նա վասն այն մի մեղացն չարշարէ, որ այն միւն մեղքն բաւին և իրք չայն կեանքն երթա, նա սուրբ է և արդար, ժառանգ է զերկնաին արքայութեանն։

Եւ երկու իրք աստուած Ադամայ որդեացս աւելի է տվել, որ ոչ հրեշտակքն չերկինքն[99] ունին և ոչ այլ ստեղծուած չերկիրս[100], բայց
117ա միայն մարդու, զի զինչ որ||մեղք գործէ, նրբ գառնայ ի մեղաց և ապաշխարէ, Թողութիւն գտանէ։

---

90 աստուած ընտայ 91 Եւ երկրորդ 92 անդ տայ 93 ընտելցնել խնձորով և այլ իրօք որ չինք գառնայ 94 չիմ որ իւր 85 չիմ վասն 96 այլ բարի մարդկաց աւրինակ լինի 97 չորորդն 98 մէկ մեղքն չար է գործել 99 չիմ չերկինքն 100 չիմ երկիրս 1 չիմ որ։

Եւ մէկ այլ այն է, որ երբ մեռնի ի այլ վայր յարութիւն ունիւ Հրեշտակքն, թէ[2] մեղք գործեն, այլ յոդութիւն չկա[3], զերդ սատանայի, որ չեղաւ յոդութիւն։ Վասն այնորիկ չկա յոդութիւն[4], որ մարմին չունին, որ ապաշխարհեն։ Եւ ինչ յաշխարհս կենդանի կա, յետ մահու այլ յարութիւն չունին։ Բայց մարդն յոդութիւն մեղաց գտնու, վասն մարմնոյն ակարութեան և ի մեռելութենէն յարութիւն ունի, վասն հոգւոյն անմահութեան։

Երբ ստեղծաւ զԱդամ ստեղծեաց և ի դրախտն էդիր, քանի գաստուածոյ հրամանքն պահեց, ոչ ի մարմինն հիւանդութիւն կայր և ոչ ի հոգին մեղք։ Եւ երբ յաստուածոյ հրամանացն եկաւ, նա մեղքն ի հոգին գտաւ տեղի։ Եւ երբ ի դրախտէն եկաւ, հիվանդութիւնն ի մարմինն գտաւ տեղի և ապա մահն։ Նայ ոդորմածն աստուած հոգւոյն և մարմնոյն դեղ
117բ հրամայեաց։ Զինչ որ ծաղիկ կայ, յամէն մեկ աստուած իրք մի զաւրութիւն է տվել[5], որ ցաւ մի[6] դեղ լինի. ամ թէ մարմնոյն դեղ պիտի և հաբիմ, որ հաբմին ասէ պցաւն, նա գտանի դդեղն, ապա հոգւոյն[7], որ աստուծոյ պատկեր է, էր չլինի դեղ կամ[8] հաբիմ։ Մեղուցեալ մարդն հիւանդի նման է և պիտուն բահանայն լաւ հաբիմ է[9]։ Մեղուցեալն զմեղքն խոստովանի, նա բահանայն դդեղն ասէ։ Երբ զբահանային դիտան առնեն[10], զմեղքն աստուած ոդոյ։ Եւ աւրինակ մի քեզ այլ, զինչ որ հաբիմ մի հիվանդ լինի ինքն, բայց երբ[11] գիտուն է, նա, շատ հիվանդաց դեղէր առնէ, նոյնպէս և քահանան թէպէտ և մեղաւոր լինի, բայց դեղն զոր ասէ, այլոց աւգուտ գործէ՝ յաւրժամ գիտուն լինի։

Որ հաբմին զիր ամէն ցաւն չասէ, դեղ չլինի, յանց որ զմեղքն զամէն ոչ խոստովանի, ոդոյութիւն չդտանէ։ Որ հաբմին չլսէ և փահրէզ կենայ՝ ցաւն շատնա, որ խոստովանահաւրն չլսէ և ի մեղացն չկո(րի)՝ մեղքն շատնա։

Մարդ որ ամէն պատկերն դեղեցիկ լինի և մեկ տեղի չինք խոռ
118ա կենա, կամ աչքն, կամ ականջն, կամ ձեռն[12], կամ այլ տեղի, նա զանուն յայն տեղացն ձայնեն, կամ կոյր ասեն, կամ խուլ, կամ կաղ, թէպէտ ամեն տեղի լաւ լինի[13]։ Նոյնպէս հոգին է, թէ յամեն մեղաց սուրբ լինի և ի մէկ մեղաց չպահէ զինքն, նա զայն մեղացն անունն տան, կամ գող[14], կամ զրկող, կամ շնացող, կամ զինչ լինի, նայ այն մէկ մեղքն զշատ բարի անունն ծածկէ։ Զոր աւրինակ քիչ մի աւշինոդ զշատ մեղրին համն աւրէ, և փոքր մի բացախ զամէն կարասն բացախ առնէ[15]։

Ի Բագաւորին աշխարհն, յորտեղ լինի մարդն, ի ներքո Բագաւորին հրամանացն է, բայց որ զերեսն ուզէ որ տեսնու չիւր զարպատն երթա։ Նոյնպէս մարդն, յամենայն երկիրս, յորտեղ[16] լինի, կամ որ աղաւթք առնէ[17], ընդ աստուածոյ իշխանութեամբն է։ Բայց որ զաստուածոյ երեսն

---

2 երբ 3 չունի 4 չիմ չկա Յոդութիւն 5 նա 6 չիմ մի 7 հոգին 8 չիմ դեղ կամ 9 չիմ Մեղուցեալ մարդն հիւանդի նման է և պիտուն բահանայն լաւ հաբիմ է 10 առնեն նայ 11 թէ 12 ոտքն 13 կամ կոյր, կամ զրկող, կամ կաղ, կամ խուլ, թէպէտ ամեն տեղի լաւ է 14 գող ասեն 15 և փոքր մի բացախ խառնէ կարասն որ զամենն բացախ կանէ 16 որ 17 չիմ առնէ։

ուղի, որ տեսնու, յիւր դարբասն երթայ՝ աստուծոյ տունն, որ է եկեղեցին։

Մարդ որ ղիւր պարոնն անարգէ, կամ ղիւր թագաւորն, մեռանի։ Եւ որ զաստուած անարգէ, աստուգապէս մեռանի[18]. կամ յայս կեանքս պատուհասի կամ յայն։ Զաստուած‖ այլ ո՞վ անարգէ, քան յիշոցնաւտուն։ 118բ

Ի դրախտ մի շատ ցեղուցեղ տունկ լինի, ի մէկ հող տնկած են և մէկ ջրով սնանին, բայց դրախտին տէրն յամէն ծառէ ղիւր պտուղն ուզի։ Նոյնպէս դրախտ է եկեղեցի աստուծոյ և քրիստոնէքն տունկ են և ամենքն զմի հոգի են առել յաւազանն, բայց պտուղ այլ և այլ խնդրէ աստուած, այլ պտուղ ի քահանայէն, այլ ի թագաւորէն, այլ յիշխանէն, այլ ի դատաւորէն։

Իշխանի և դատաւորի պտուղ այս է՝ զդատաստան անկաշառ առնել և հարստին երես չառնէ, այլ զողորդն զորդ առնէ։

Սուրբ մարդկացն աղաւթքն ու զորդ դատաստանն զերկիրն չէն պահեն։ Յորժամ այս երկու իրքս յերկիրս չլինի, երկիրքն անցնի։

Երբ ուզէք, որ քաղաքի դատաւոր դնէք, զայսպիսի մարդու բնարերցէք, որ իւր խելքն իւր իշխան է և ղիւր կեանքն մարթիննա վարել և ղիւր բարքն զարդարել։ Այն ցեղ մարդն[19] տուն մի կարէ ածել ի շահ։ Եւ, որ տուն մի ի սահման և ի կարգ կարէ պահել, զկինն‖ և զորդիք, զմշակ և զծառայք, այն մարդն քաղաք մի այլ կարէ ի սահմանն պահել։ 119ա

Խելաւրնին զլաւ մարդն երէք իրաւք ճանաչեն՝ երեսին կերպարանն, ի լեզուին խաւսքն և ի գործքն։ Յառաջ երեսն հային, նայ երեսն սրտին հայելին է։ Հետ այնոր զխաւսքն ճանաչեն, որ ի սրտէն յառաջ[20] և ապա գործոցն միտ դնեն, թէ հետ ինչ մարդկաց կու շրջի, նա զայնոց գործքն ուսանի[21]։ Այսով ճանաչի վատն և լաւն[22]։

Զորս իրաւք մարդոյն տունն շէն մնա[23], յորժամ միամիտ լինի ղիւր հալալ կնոջն վերա և սէր կալնու յորդեցն վերա և աստուծոյ յերկեղիւն անուցանէ, զճորտերն և զծառայքն ղիւր հրամանքն պահէ և իւր տանն եղն ու մուտն չափաւոր լինի։ Եւ եղն ի մտոցն վերա լինի։ Թէ մուտն շատ է և եղն քիչ, խոզ է և անմարդի, թէ մուտն քիչ է և եղն շատ, անառակ է և վայրապար մսխաւղ։ Ապա[25] եղն ու մուտն հաւասար պահել՝ խելաւք մարդոյ գործ է։

Իշխանին‖ երէք իրք պիտի։ Մեկն այն, որ զրնութիւնն հետ ժամանակին սահմանէ, զինչ ժամանակն լինի ղիւր բնութիւնն յայնոր վերա դորդ է։ Ու մէկ այս է, որ պիտննա, որ այնոր որ դիմադարձք են, համարձակութեամբ և քաջութեամբ հաւնեցնէ և երբ այս չբանի, նա սիրով և ողոքանաւք և տուրք տալով, բայց զտեղն բնարէ, թէ յայս երկուացս[25] որն պիտի։ Եւ մեկ այլ այս է, մարդ որ իր ձեռացն ներքև լինի և իւր զիմահայեց հետ[27], այնոց բարէմիտ լինի և կամենայ, որ ի հաց և ի յապրանք հասնին։ 119բ

Իշխանին երէք իրք զմտաւ պիտի ածել, որ անիրաւ բան չառնէ։ Մէկ այս է, որ պիտննա, թէ այնոր, որ ընդ ձեռամբ նորայ են, մարդիկ են ստեղծեալ յաստուծոյ ի միոջէ զանգուածոյ, իբրև զինքն և չու-

18 անարգէ, ո՞նց չմեռանի 19 Այն ցեղ մարդոյն որ 20 յառաջ գայ 21 զայնոր գործն ուսանի 22 աղնկն և վատն 23 կենայ 24 չիմ յիւր հրամանքն պահեն 25 չիմ ապա 26 երկրաւորացս 27 նա։

նին ինչ որ պահապանութիւն, բայց միայն դիշխանութիւն։ Երկրորդն այս
120ա է, որ գիտենա՝ թէ ինքն ընդ[28] իշխանութեամբ ստուծոյ է։ ||Երրորդ, որ գիտենա, թէ ինքն չէ միշտ իշխան, այլ անցաւոր է։ Որ զայսաւք ի մտի պահէ, նայ անիրաւ գործ չառնէ։

Երկու իրաւք քաղաքն շէն լինի, յորժամ քաղաքացիքն իւրեանց իշխանացն հնազանդ լինին և իշխանքն աստուծոյ աւրինացն[29]։

Ղարդ դատաստանն աղքատացն հոգի է, զինչ մարմինն, որ հոգի չունենա, մեռած է, նոյնպէս և քաղաք, որ չինք իրաւունք և զորութիւն չկենա, գիա՞րդ կարէ շէն մնալ։ Անիրաւ և ծուռ դատաստանն սարդի ոստանի նման, որ զճանճն և զմժիխն կարէ բռնել, իսկ պիծակ և մեղուն պատառն և ելնեն։ Նոյնպէս և անիրաւ աւրէնքն զաղքատն և զանկարն հատնեցնեն, իսկ մեծամեծքն և հարուստն պատառն և ի դուրս ելանեն և ոչ հնազանդին։

Ի կռուոյ ժամանակ[30] երկաթ լաւ է, քան զոսկին. նոյնպէս յայս կեանքս, որ պատերազմ է, խելքն[31] և իմաստութիւնն լաւ է, քան զգանձս բազումս։

120բ ||Ոչ զմանուկ ձի և զթաչտասիրտ, առանց լկամի կարէն բռնել և ոչ զմեծութիւն[32] և զհարստութիւն առանց խելաց կարէն ի հաւան ածել և յաւգուտ։

Սկզան առանց հացի անաւգուտ է և մեծութիւն առանց իմաստութեան ոչ կա հնշտութիւն ինչ և բաղդութիւն։

Ոչ թէ ձի զայն գովեն, որ ոսկի թևով է սարքն, քամբն և լիամն, այլ որ աղնիւ է և բաչտասիրտ։ Նոյնպէս և մարդոյն, ոչ թէ ոսկին և աբծաթն, որ պատուական և հարկևոր առնեն զմարդն, այլ ստուածապաշտութիւնն, որ զաստուծոյ աւրէնքն պահէ և չաստիճնութիւնն քաջ է, նայ է պատուական և մեծագոյն։

Իշխանի և պարոնի պատիՀ[33] է, որ զայն մարդն սիրէ, որ չիւր երեան խաւսի և չանդիմանէ, յորժամ անիրաւ բան առնէ, զի այն ի սրտէ է բարեկամ։ Եւ մարդ, զինչ որ պարոնն առնէ, նա ասէ, թէ այդ լաւ է, և աստծոյն զարմին դոյրն խաւսի[34], նա երեսաց բարեկամ է, ապա հոգոյն չարկամ է։

121ա Չգորենն ոչ թէ ի||պեղեցիկ սրտէ ընտրեն, այլ զայն, որ լաւ հաց[35]։ Նոյնպէս և զայն մարդն պիտի սիրել, որ ինքն բնութեամբն լաւ լինի և գործն բարի, և ոչ զայն, որ մեծագոյն է և գործն վատ[36]։ Եւ մարդն, որ ծառայութիւն չմարթէ առնել պարոնի, և ոչ այլոց պարոնութիւն մարթէ՛ առնել։

Ըստ ստուծոյ անհաս անճառ իմաստիցն զանազան և տղգի տղգի են մարդիկ, բարքն և չաւժարութիւնն և ախորժակքն բան իւրաքանչիւր գիմաց մարդկան, որպէս իմաստունն վկայէ։ Որպէս ոչ երեսք երեսացն և ոչ սիրտք սրտից[37], այլ զատեալ և որոշեալ են չիրերաց, որպէս անասակաւք[38], նոյնպէս և ախորժակաւքն[39]։

---

28 չիՀ ընդ 29 աւրինացն հնազանդ լինին 30 կռուով ժամն 31 չիՀ խելքն 32 չիՀ և ոչ գմեծութիւնն 33 պարոնի պատ է 34 գոյրն խաւսի, նայ ի սրտէ չէ 35 հաց լինի 36 մեծագոյն լինի և գործն չար 37 սրտից նման 38 որպէս անասունքն ոչ են նման իրերաց 39 չիՀ նոյնպէս և ախորժակաւքն։

Ձեռագիր 3439

103ա Եւ[40] վասն դի ամենայն ոք, որ ունի իմաստութիւն, նայ կարէ տէր լինել իւրց և չիշխանութիւն ելանել, իմաստութեամբ ի միեղց հեռանալ և իմաստութեամբ զրարին գործել և արքայութեան արժանի լինել և իմաստութեամբ զաստուած իմանալ, և զպատուիրանն պահել։

Հաւատ, յոյս և սէր. և այս երեքեան առաքինութեամբ լինի մարդ սիրելոց աստուծոյ և արդարանան ամենայն խոտոր նահապետաց և մարգարէից և մարտիրոսաց։

103բ Որպէս դարձանային աւուրք բուսանի բազում ծաղկունս ի լերն, ի դաշտ և առ ջրուեսք ծովակս և անհամար նման սրոց աստուծոյ և ոչ է աւտար, այլ ի միոյ հողոյ բուսեալ, ապա գոյնն և տեսակն ազգի ազգի և հոտն, կարմիր, դեղին, կապուտ և ճերմակ։ Այսպես աւրինակ է լինանն ծաղկին ճգնաւորաց և միակեցեաց և որ կոյսք են և մաքուր։

Եւ որք ի դաշտս բուսանին, նման է մարտիրոսաց, որք ասպարէզ

104ա մանն||առաջի խուռնաթձակ ամբոխին, վկայեցին որպէս ի դաշտի։

Եւ այն, որ առ ջուրս և ծովակս բուսանի, նման է ամուսնաւորաց և աշխարհականաց, որ ի ծովոյ արհիս ծփանաց պահեցին ուղիղ և հաճոյացան աստուծոյ։

Նոյնպէս և պատկր արդարոցն, այսինքն ի գոյնս ծաղկանց, կարմիրն մարտիրոսաց, որ արեամբն նահատակեալ մրտիրոսացան, որպէս ասէ.

104բ Կարմրացեալ հանդերձիւ, այս ով է, որ գայ յերկրէ, վկայութեամբ||նահատակեցան։ Եւ դեղինն հգնաւորաց է, որ ի փառաս լերանց արեւակող և ցրտասառոյց և զանձինս ճնշեալ ի պահս և յաղաւթս և մարմինն դեղնեալ և նուազեալ և թարշամեալ ի սիրոյն Քրիստոսի։ Կապոյտն ամուսնաւորաց, որք յաշխարհի և որք սրբութեամբ պահեցին զանկողինս իւրեանց ի խառն[ն]ակութենէ և պահեալ զամենայն պատուիրանսն խոստովանութեամբ և յուսով։ Եւ ճերմակն զոս քահանայից և հայրա-

105ա պետաց և կուսանաց||, որ ամենայն առաքինութեամբ, հաւատով, յուսով և սիրով, որպէս պայծառափայլ փառաւք պսակեցան և ամենայն պարգևք, որ յաստուծոյ, եթէ մեծ է և քէ փոքր, անկարատ է պսակն աստուծոյ, որ այլոց ոչ ցանկաց և զիւրն մեծ համարի, զի լցեալ է պարգևաւքն աստուծոյ և ի միասին հավասար աւրհնեն և փառաբանեն զհայր և(զորդի և զհոգին սուրբ)։ Հաւատով, յուսով, սիրով, որ առ աստուած, զի ոչ են աստուրբ միմեանց գոյնք պսակացն, այլ ի լուսոյ կազմեալ և հանդիսա նոցա ի տեսանէ։ Ի մի չարեգակնէ սնեալ ի տեսանէ

105բ Յիսուսէ և աճեալ փթթեալ||և զուարճացեալ անթառամելի և անմահ։

Են և այլ զոյնզգոյն ծաղկունք, նման է ապաշխարութեամբ արդարացողաց և առաքինեալց և կարգ առացողաց։ Եւ Քրիստոսի փառք յաւիտեան։

---

40 Այստեղ բնագիրն ընդհատվում է, նամակը շարունակվում է միայն № 3439 ձեռագրում։

Э. М. БАГДАСАРЯН

ПОСЛАНИЕ ОВАНЕСА ЕРЗЫНКАЦИ КНЯЗЮ ОБЛАСТИ ЕКЕЛЕАЦ

Недавно в Матенадаране было обнаружено послание Ованеса Ерзынкаци (XIII век), адресованное киликийским армянским князьям (рук № 3439).

Исследование показало, что ещё в средние века маленький фрагмент этого письма был по ошибке слит с текстом другого известного послания князю области Екелеац.

В послании князю области Екелеац затронуты вопросы, касающиеся продолжения борьбы с иноземными захватчиками, взаимоотношений хозяина и слуги, справедливого управления страной и другие проблемы, имеющие важное социально-политическое значение. В данном письме Ерзынкаци выступает как выдающаяся личность, с подчеркнуто гуманистическими и демократическими для своего времени взглядами.

К статье прилагается критический текст письма Ованеса Ерзынкаци князю области Екелеац и сохранившийся фрагмент его письма киликийским князям.

E. M BAGHDASSARIAN

LE MESSAGE DE HOVHANNES YERZINKATSI AU PRINCE DE LA PROVINCE EKELEATZ

Dernièrement un fragment du message de Hovhannes Yerzinkatsi (XIII siècle) adressé aux princes arméniens de Cilicie a été découvert au Maténadaran (ms. no. 3439).

L'enquête a montré qu'encore au Moyen Age un petit fragment de cette lettre a été réuni par erreur au texte d'un autre message connu des spécialistes et adressé au prince de la province Ekéléatz.

Dans ce dernier message Hovhannes Yerzinkatsi soulève quelques questions concernant la lutte contre les envahisseurs étrangers, les rapports entre les maîtres et les serviteurs, la justice dans l'administration du pays et d'autres problèmes ayant une grande importance sociale et politique. Dans la lettre citée Yerzinkatsi fait preuve d'une personnalité remarquable et d'opinions nettement humanistes et démocratiques pour son époque.

Le texte critique de la lettre de Hovhannes Yerzinkatsi au princes de la province Ekéléatz et celui du fragment conservé du message aux princes ciliciens sont donnés en appendice à l'article.

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՍՍՀ ՄԻՆԻՍՏՐՆԵՐԻ ՍՈՎԵՏԻՆ ԱՌՅՆՔԻՐ
ՄԱՇՏՈՑԻ ԱՆՎԱՆ ՀԻՆ ՁԵՌԱԳՐԵՐԻ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ—«ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆ»
ԲԱՆԲԵՐ ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆԻ
ԵՐԵՎԱՆ № 10 1971

ՀԱՍՄԻԿ ՍԱՀԱԿՅԱՆ

ՄԱՐՏԻՐՈՍ ԽԱՐԱՍԱՐՑՈՒ ՏԱՂԵՐԸ

16—18-րդ դարերի մի շարք ձեռագրերում բազմաթիվ տաղեր կան, որոնց վերջում կամ խորագրի մեջ հիշատակվում է Մարտիրոս անունը։ Սակայն դրանց դպալի մասը հեղինակի մասին այլ ոչինչ չի հաղորդում, ուստի դժվար է որոշել, թե որ Մարտիրոսն է ովյալ երգի հեղինակը։

Հիշյալ ժամանակաշրջանից բանաստեղծությանը հայտնի են չորս Մարտիրոսներ՝ Խարբերդցին, Խարասարցին, Ղրիմեցին և, վերջապես, Մարտիրոս Դի Առաքելը։ Վերջինս այնքան էլ հայտնի չի եղել որպես տաղասաց, սպրել է առաջին երեքից ավելի ուշ, քանի որ իր մի տաղ-հիշատակարանում կա 1709 թվականը։ Բացի դրանից նրա ոտանավորները հավաքված են մի ձեռագրում և կրում են որոշակիորեն հեղինակի անունը[1]։ Մինչդեռ նախորդ երեք բանաստեղծների տաղերը երբեմն շփոթվել են միմյանց հետ։ Սրանց տարբերակելու գործում առաջին քայլը մեր բանասիրության մեջ կատարել է Կարապետ Կոստանյանցը։ Իր «Նոր ժողովածու»-ի Բ պրակում «Ճոպաքաղ»-ից ու «Բազմավեպ»-ից արտատպելով Մարտիրոս Խարասարցու «Այսօր խմենք քաղցր ու յորդոր»[2] և «Այսօր ուրախ, ձեզ աւետիս»[3] սկզբնաբառերով ոտանավորները (որոնցից առաջինը միայն Մարտիրոս անվան հիշատակությամբ, իսկ երկրորդը՝ նաև Խարասարցի տեղանվան նշումով), նա իրավացիորեն ենթադրել է, որ այդ երկու երգերի հեղինակը նույնն է. «Այս երգն («Այսօր խմենք»-ը),— գրել է Կոստանյանցը,—այբբենական կարգով հորինված նման է մի այլ երգի, որ գտնվում է վերա և հորինյալ է գտնվում Մարտիրոս ումն Խարասարցի այբբենական կարգով. նմանությունները աչքի առաջ ունենալով կարելի է կարծել, որ այս երկու երգի հեղինակն էլ միևնույն անձն է»[4]։

Ճիշտ է, ձեռագրական հարուստ ավյալներ չունենալով, Կոստանյանցը սխալ է կատարում այս երկու երգերի կողքը դնելով Խարբերդցու «Վասն չախուի» ոտանավորը և դա ևս վերագրում Մարտիրոս Խարասարցուն[5], բայց արդեն «Նոր ժողովածու»-ի Գ պրակի առաջաբանում նա ուղղում է իր այդ սխալը և ըստ 1617 թ. գրչության ձեռագրի տալիս չախուի երգի լրիվ խորա-

---

1 *Մարտիրոս Դի Առաքելը № 1786 ձեռագրի գրիչն է։ Այդ ձեռագրում նա արտագրել է Ստեփանոս Դաշտեցու «Կոչնակ հշմարտութեան» դավանաբանական երկը, ինչպես նաև գրել իր երեք ոտանավորները՝ «Ի Սպահանու յորժամ եկեալ», «Մակիճեն հայոց եկեալ» և «Յիշեա զքո ա Յիսուսի» սկզբնաբառերով (ձեռ. № 1786, էջ 70ա-բ)։*

2 *«Ճոպաքաղ», 1859, էջ 45։*

3 *«Բազմավեպ», 1875, էջ 106։*

4 *Կ. Կոստանյանց, «Նոր ժողովածու», Բ պրակ, Թիֆլիս, 1892, էջ 49։*

5 *Անդ։*

պիրն ու հնդինակի ճիշտ անունը՝ «Որպ ի խարբերդի Մարտիրոս երիցուէ ասացեալ ի վերայ չախուի, վասն ուրախութեան մարդկան»[6]։

Միաժամանակ նույն տեղում, զարձյալ ելնելով ոտանավորի բնույթից, Կոստանյանցը իրավացիորեն ենթադրում է, որ 1882 թ. «Հայելոց»-ում հրատարակված «Այսօր զրեզ տեսայ և ուրախացայ» սկսվածքով ոտանավորը ևս Մարտիրոս խարտաշրցունն է[7]։

«Նոր ժողովածու»-ի Դ պրակում իր ձեռքի տակ եղած 1617 թ. գրչության ձեռագիր տաղարանից (այժմ Մատենադարանի № 3081 ձեռագիր) հրատարակելով Մարտիրոս անունն ունեցող երեք տաղ[8] և «Հայելոց»-ում տպագրված վերոհիշյալ «Այսօր զրեզ տեսայ և ուրախացայ» սկսվածքով ոտանավորը, Կոստանյանցն անում է բանասիրական կրկորդ ճիշտ դիտողությունը. «...տաղեր, որոնց ձևի և ոճի միութիւնից էլ երևում է հնդինակի միութիւնը»[9], և դրանք, իրավացիորեն, համարում Մարտիրոս խարտաշրցու երգերը։ Այսինքն. հիմք ընդունելով խարտաշրցու «Այսօր ասնեմ, ձեզ ասեմ» սկսվածքով բանաստեղծությունը, որի մեջ նշված է Մարտիրոս տիտղոսը, և ձևա-ոճական առանձնահատկությունների իմաստով դրա հետ համեմատելով միայն Մարտիրոսի անունով հայտնի նշված մյուս 5 բանաստեղծությունները, Կոստանյանցը գալիս է այն եզրահանգման, որ դրանք բոլորը Մարտիրոս խարտաշրցու գրչին են պատկանում և «Նոր ժողովածու»-ի Դ պրակում, իննևերորդ ծանոթագրության մեջ, բերում է այդ 6 երգերի ցանկը։

Բացի դրանից, Ա և Դ պրակներում, հրատարակելով Մարտիրոս Գրիմեցու երկու բանաստեղծությունը, Կոստանյանցը առաջին ծանոթություն է տալիս նաև նրա մասին և կազմում Մարտիրոս Գրիմեցուց իրեն հայտնի բանաստեղծությունների ցանկը, նշելով, որ Տաշյանի Տուցակում նրանից մի շարք գովաբանի երգեր ևս կան[10]։

Այսպիսով, միմյանցից տարբերակելով Մարտիրոս խարտաշրցու և Մարտիրոս Գրիմեցու երգերը, Կոստանյանցն աշխատել է դրանցից տարբերակել նաև Մարտիրոս Խարբերդցու տաղերը և կազմել դրանց ցանկը։ Այս հնդինակից, ինչպես նշել ենք, Կոստանյանցի ձեռքի տակ եղել է միայն չախուի երգը։ Խարբերդցու մյուս երգերի համար Կոստանյանցն իր տեղեկությունները քաղել է Հ. Տաշյանի Տուցակից, բուն որում, Տաշյանի Տուցակում № 344 տաղարանի՝ Մարտիրոս Խարբերդցու չախուի երգից հետո եկող 4 երգերն էլ թյուրիմացաբար վերագրել է նրան։ Կոստանյանցը գրում է. «Ինչպես Հ. Տաշյանի Տուցակից երևում է, նոյն երգիչն ունի նաև 1. «Տաղ վասն ուրախութեան. Այրն ասէ՝ այսօր բմբեմք, Բնն ասէ՝ բերէք գինի». 2.«Տաղ սգոյն օրհնելոյ է. Աւրհնեցուք մեք միաբան քրիստոս և Մարդի և զսուրբ Հոգին». 3. «Տաղ Աստուածածնին խիստ գեղեցիկ. Անմահ արքային տաճար, մեղ ցոյս ապաւէն և ճար» և 4. «Այլ տաղ գեղեցիկ Ս. Աստուածածնին. Անճառ Հաւատացի լուսոյն ի քէն մարմնանալ»։ Զորան էլ այբբենական երկտողյան ոտանավորներ են Ա-Ք»[11]։

---

6 Անդ, Գ պրակ, Թիֆլիս, 1896, էջ է։

7 Անդ, Բ պրակ, էջ 49։

8 Դրանք «Աստուած օգնէ ծագաւորին» (էջ 17—19), «Աստուած զայս տունս շէն պահէ» (էջ 19—21) և «Աստուած օգնէ մեր կնքահօրն» (էջ 22—23) սկսվածքներով ոտանավորներն են։

9 Կ. Կոստանյանց, «Նոր ժողովածու» Դ պրակ, Վաղարշապատ, 1903, էջ 68։

10 Անդ։

11 Անդ, էջ 67։

Կոստանյանցը չի նկատել, որ չախուի երգին հաջորդող այս չորս երգերը Տաշյանն իր Յուցակում չի համարում խաբեբայություն, այլ պարզապես նշում է, որ նույն № 434 ձեռագրանում, չախուին նվիրված տետից հետո՝ 129բ, 131բ և 134բ էջերում կան նաև հիշյալ տաղերը։ Ավելին, Կոստանյանցի կողմից խաբեբայություն վերագրված այդ տաղերից մեկը («Անճառ հառատայիւ լուսոյն ի քէն մարմնանայ») ըստ Տաշյանի վերջում ունի մի բոլորովին այլ հեղինակի՝ Առաքելի անունը (տես Յուցակ, էջ 796)։ Տաշյանի Յուցակում փաստորեն միայն չախուին նվիրված երգն է արված Մարտիրոս խաբեբայություն։ Այս հաստատվում է նաև Յուցակին կցված այբբենական ցանկում, ուր Մարտիրոս խաբեբայության անվան դիմաց գրված է լոկ այսքանը. «Մարտիրոս խաբեբայի, երէց, Երզ վասն չախուի. «Սիրտս ի փորս դողայ...»[12]։

Երեք բանաստեղծների երկերը միմյանցից տարբերակելու հարցում երկրորդ կարևոր քայլը կատարել է բանասեր Ա. Մարտիրոսյանը՝ իր «Մարտիրոս Ղրիմեցի» աշխատության մեջ հրատարակելով ոչ միայն Ղրիմեցու անունն ու տիտղոսը կրող գրչի բոլոր երկերը, այլև բանասիրական ու լեզվա-ոճական առանձնահատկությունների համեմատության ճանապարհով ձեռագրերից ջոկելով ու հրատարակելով այնպիսի առանձնահատուկ նմուշներ, որոնցից մի քանիսը ունեն միայն Մարտիրոս անունը, իսկ մյուսներն առհասարակ հեղինակի մասին հիշատակություն չունեն, որոնք, սակայն, իսկապես կարող էին լինել միայն Մարտիրոս Ղրիմեցու հեղինակություններ[13]։ Բացի դրանից, հիշյալ աշխատության ծանոթագրություններում Ա. Մարտիրոսյանն արել է մի քանի արժեքավոր ճշգրտումներ ու եզրակացություններ, որոնք առաջարում են այս երեք բանաստեղծների երկերը միմյանցից տարբերակելու գործին։ Այսպես, օրինակ, հայտնի է, որ Ղ. Ալիշանն իր «Հայապատում»-ի մեջ Մարտիրոս Ղրիմեցուն է վերագրել «Տաղ ի վերայ Կաֆա քաղաքին, ասացեալ է վասն ուրախութեան» ոտանավորը[14], որի մեջ հիշատակված է միայն Մարտիրոս անունը։ Ա. Մարտիրոսյանը, քննելով Մաշտոցյան Մատենադարանի այս ոտանավորը պարունակող վեց ձեռագրերը, նկատում է, որ դրանցից երեքը գրված են մինչ Մարտիրոս Ղրիմեցու ծնունդը՝ 1611, 1617 և 1620 թվականներին (Ղրիմեցին ծնվել է 1620-ական թվականներին)։ Նկատի առնելով բանաստեղծության պեղափաստական առանձնահատկությունները և այս տաղը համեմատելով խաբեբայության «Այսօր գրիչ տեսայ և ուրախացայ» սկսվածքով տաղի հետ, նա անում է երկրորդ հիշատակությունը, թե «Տաղ ի վերայ Կաֆայ քաղաքին»-ը ևս Մարտիրոս խաբեբայությունը պիտի լինի[15]։

Այնուհետև, նույն աշխատության ծանոթագրություններում, խոսելով Մարտիրոս Ղրիմեցու գրչին չպատկանող երկերի մասին, Մարտիրոսյանն անդրադառնում է նաև «Նաւասարդ»-ում Մ. Պոռուրյանի մեջ բերած 8 ոտանավորներին-

12 Հ. Տաշյան։ *Յուցակ հայերէն ձեռագրաց Մատենադարանի Միխիթարեանց ի Վիեննա, 1895, էջ 1114։*

13 *Օրինակ. «Տէր Սիմէոն երիցուն է», «Ի վերայ Պուրզադու ՌՃԻԲ յունվարի ԺԷ-ին» երգերը, որոնք ունեն միայն Մարտիրոս անունը և «Ի վերայ Ահեղու սիրացուին», «Եւ զայսի ոտանաւորս վերայ Համբոյի գրելոյ» և մի շարք այլ ոտանավորներ, որոնք առհասարակ հեղինակի հիշատակություն չունեն։*

14 *Տե՛ս Ղ. Ալիշան. Հայապատում, Վենետիկ, 1901, էջ 582-ի ծանոթագրություն։*

15 *Տե՛ս Ա. Մարտիրոսյան. Մարտիրոս Ղրիմեցի, Երևան, 1958, էջ 179—180։ Այս եզրահանգմանն ենք հասել նաև մենք, որն ապացուցելու համար իր տեղում կբերենք մեր փաստարկները։*

րի մի ցանկի, ոտանավորներ, որոնք նույնպես ունեցել են Մարտիրոս անունը և տեղիք են տվել Պոռուրյանի երկրաչափությանը՝ Մարտիրոս Ղրիմեցու դրչին պատկանելու իմաստով[16]:

Մարտիրոսյանը, ինչպես վկայում է ինքը, հենվելով Կոստանյանցի բանաձիրական դիտողություններին վրա և հիմք ընդունելով նրա «Նոր ժողովածու»-ի Դ պրակի 9-րդ ծանոթագրությունը (այստեղ մեջ են բերված Մարտիրոսների երկերի ցանկերը), նկատում է, որ հիշյալ 8 ոտանավորներից երեքը (4-րդը, 5-րդը և 6-րդը) նրանք են, որ ըստ Կոստանյանցի պատկանում են Մարտիրոս Խարաճարցու դրչին, մնկը՝ երրորդը («Այրն ասէ՝ այսօր խմենք») այն է, որ Կոստանյանցը վերագրել է Մարտիրոս Խարբերդցուն, իսկ երկուսի (7-րդի և 8-րդի) սկզբնաբերը շատ են նման Կոստանյանցի կողմից Խարբերդցուն վերագրված բանաստեղծությունների սկզբնաբերին: Դրա համար էլ նա գրում է. «Այդ տաղերը պատկանում են Մարտիրոս Խարաճարցուն և Մարտիրոս Խարբերդցուն, որոնք ավելի վաղ են ստեղծագործել: Նրանց տաղերը կան դեռևս 1617 թվականի ձեռագրերում, իսկ Ղրիմեցու գրական գործունեությունը ներփակվում է 1652—1683 թվականներն ընդգրկող ժամանակաշրջանի մեջ»[17]: *Այսինքն՝ պատասխանելով Պոռուրյանի առաջադրած հարցին, գտնում է, որ այդ 8 տաղերի հեղինակը «Մարտիրոս Ղրիմեցու հետ» նույնը չէ*[18]:

Ստորև մենք կփորձենք ճշտել, թե իսկապես ում դրչին են պատկանում հիշյալ 8 բանաստեղծությունները: Բայց այն հետևությունը, որ դրանք Մարտիրոս Ղրիմեցունը չեն, հիշյա է: Ձեռագիրը չէր կարող 1614 թվականից ավելի ուշ գրված լինել[19], *ուրեմն և չէր կարող պարունակել Մարտիրոս Ղրիմեցու տաղերը: Այն ևս թերություն, թե հիշյալ 8 ոտանավորները կարող են լինել նաև Մարտիրոս Խարբերդցու հեղինակություններ, մեզ երկրայելի է թվում: Նախ, ինչպես արդեն վերը ցույց տվինք, Խարբերդցու ոտանավորների այն ցանկը, որ բերում է Կոստանյանցը, պարզ շփոթության արդյունք է: Թե ըստ Վիեննայի Մխիթարյան Մատենադարանի Յուցակի, թե Մաշտոցյան Մատենադարանի ձեռագրերի*[20], *Մարտիրոս Խարբերդցու անունով հայտնի է միայն*

---

16 *Տե՛ս «Նավասարդ» 1923, Ա հատոր, Գ պրակ, էջ 74, Մ. Պոռուրյանի «Հին անծանոթ երգիծարան մը» հոդվածը:*

Հիշյալ ոտանավորները հետևյալներն են.

1 Այրն ասէ՝ առաքեցար,
2 Այրն ասէ՝ այսօր խմենք,
3 Այրն ասէ՝ տպրի թագաւոր,
4 Այսօր գրեղ տեսայ և ուրախացայ,
5 Ասուած զայս տունս շէն պահէ,
6 Ասուած օգնէ թագաւորին,
7 Օրհնեալ է հայրն անծին որդին,
8 Օրհնեցէք զհայրն ասուած:

17 Ա. Մարտիրոսյան, *նշվ. աշխ., էջ 179:*

18 *Անդ:*

19 *Այդ ձեռագիր տաղարանի մասին Պոռուրյանն իր հոդվածում հայտնում է, որ գրված է եղել Ստեփանոս Բոխաթցու ձեռքով, Կաֆայում (տե՛ս «Նավասարդ», 1923, Ա հատ., Գ. պրակ. էջ 73): Սա նշանակում է, թե այդ ձեռագիրը պետք է գրված լինի ԺԷ դարի սկզբում, ոչ ուշ, քան այն ժամանակ. երբ Ստեփանոս Բոխաթցին դեռ Կաֆայում էր գտնվում՝ 1602—1614 թթ. ընթացքում:*

20 *Ոտանավորը տե՛ս Մաշտոցյան մատենադարանի № № 33, 8968, 3081, 7709, 5623, 695, 7717, 8463, 2676, ձեռագրերում:*

«Վասն չախուի» տաղը։ Պոտուրյանի մեջ բերած ցանկի ոտանավորներից երկրորդը՝ «Այբն ասէ՝ այսօր խմենք» (կամ Համաձայն Վիեննայի Մխիթարյան Մատենադարանի № 344 և Մաշտոցյան Մատենադարանի № 3860 ձեռագրերի՝ («Այբն ասէ՝ այսօր ըմբիմք») սկսվածքով տաղը, որ Կոստանյանցը խրաբերդցուն է վերագրել, Մատենադարանի թեմատիկ ցուցակում (ձեռագիր) դրված է Մարտիրոս Խարաստրցու երկերի շարքում։ Մենք ևս հակված ենք մտածելու, որ այն իսկապես Մարտիրոս Խարաստրցունն է։ Այդ ենթադրության համար մեզ հիմք է տալիս տաղերն ըստ նման հատկանիշների ջոկջոկելու և ըստ այդմ այս կամ այն հեղինակինը համարելու հենց իր՝ Կոստանյանցի, կիրառած բանասիրական ճիշտ սկզբունքը։ Այս բանասահղծություններր, իսկապես, նման են թե՛ ընդհանուր այբբենական կարգի հորինվածքով, թե՛ քառյակների վերջին տողերի կրկնությամբ, թե՛ օրհնաբանական-մաղթական բնույթով և թե՛ լեզվաոճական առանձնահատկություններով, իսկ երբեմն նաև ոգով ու բովանդակությամբ[21]

Ահա, մեր քննարկման առարկա «Այբն ասէ՝ այսօր ըմբիմք» տաղը ևս, նույն սկզբունքով համադրելով «Այսօր տոնիմք, ձեզ աւետիս» բանաստեղծությանը (որ կրում է խարաստրցու անունը) և Կոստանյանցի կողմից իրավացիորեն խարաստրցուն վերագրված, «Այսօր խմենք բաղցր և յորդոր» սկսվածքով տաղին, նկատում ենք դրանց ակնհայտ նմանությունները։ Մանավորապես քննարկվող տաղի և «Այսօր խմենք քաղցր և յորդոր» բանաստեղծության նմանությունը ոչ միայն տողերն այբբենական կարգով սկսելու սկզբունքի մեջ է, այլև համանման բնույթի կրկնակների առկայության, ինչպես նաև հավատիորեն խարաստրցու գրչին պատկանող դիմու և ուրախության երգերի համար բնորոշ «տանուտերին» (տանտիրոջը) դիմելու եղանակի, որը կիրառվում է հիմնականում կրկնակների մեջ, այսպես.

Ուրախ լեր, ուրախ լեր,
Տաճուտէր ասպնջական, ուրախ լեր[22]։

Քննվող ոտանավորի խարաստրցու գրչին պատկանելու ապացույցներից մեկն էլ լեզվա-ոճական արտահայտչական այն նմանություններն են, որ գտնում ենք այս ոտանավորի ու անվերապահորեն խարաստրցունը համարվող երկերի մեջ։ Այսպես. այստեղ էլ, ինչպես «Այսօր տօնիմք, ձեզ աւետիս» տաղում, «վ» տառով տող կազմելու համար գործ է ածվում «վեց» (թաս) խմելու արտահայտությունը, քննվող տաղում հետևյալ ձևով.

Սեճ ասէ սպիտակ տուէք,
Վեճ ասէ, վեց ու վեց[23]։

---

21 Օրինակ. «Աստուած օգնէ թագաւորին», «Աստուած զայս տունս շէն պահէ», «Աստուած օգնէ այս կնքահօրն և իր տանին» սկսվածքներով ոտանավորները միմյանց նման են ծիսական արարողությունների (Տարտանիքի, մկրտության և այլն) նկարագրություններով։ «Այսօր տօնիմք, ձեզ աւետիս» և «Այսօր խմենք քաղցր և յորդոր» սկսվածքով երգերն էլ միմյանց նման են ուրախության ու գինի վայելելու կոչով։

22 Մատենադարանի ձեռ. № 3860, էջ 194բ—195ա։

23 «Այսօր տօնիմք, ձեզ աւետիս» սկսվածքով երգում համապատասխան տողերն ունեն հետևյալ պատկերը.

Պիրավ խմէ՛ վեց թաս ի յիս,
Վեց տաս ու վեց հարիւր չանիս։

Այստեղ ևս, ինչպես խարտաարդու մի շարք այլ երգերում, «Կ» տառը զուգակցվում է «Կարաս բանալ» արտահայտությանը[24]: «Ծ» տառով տող կազմելու համար օգտագործվում է «ծառա» բառը[25] և այլն:

Իրավացի են մեր բանահավաքները, երբ 17—18-րդ դարերի ձեռագրերում ամփոված և հեղինակների մասին հիշատակություն չունեցող բազմաթիվ ոտանավորների իրարից տարանջատելու հարցում այնքան մեծ նշանակություն են տալիս այսպիսի նմանություններին ու զուգադիպություններին: Ջնդի տակ այլ կավանների չգոյության պայմաններում դրանք գրեթե միակ փաստարկներն են մնում ապացուցելու, թե ում գրչին է պատկանում այս կամ այն երգը: Հենց դրանք էլ մեզ իրավունք են տալիս պնդելու, որ «Այրն ասէ՝ այսօր ըմբիմք» սկսվածքով տարբ Մարտիրոս խարտաարդունն է:

Պոտպուրիի կազմած ցանկից երկու ոտանավոր կա (առաջինը՝ «Այրն ասէ՝ առաքեցար...» և երրորդը՝ «Այրն ասէ՝ ապրի Թագաւոր...») իրենց հերթին ձևական ու կառուցվածքային առումով նման են վերը հիշատակված բոլոր այն ոտանավորներին, որոնք կամ ունեն խարտաարդու հիշատակություն, կամ բնույթով համընկնում են տնվերապահորեն նրանք համարված բանաստեղծություններին: Այս նմանությունը հնարավոր եղավ պարզել Մատենադարանի մի շարք ձեռագրերի ուսումնասիրությամբ, ձեռագրեր, որոնցում ևս դոնվեցին համանման սկսվածք ու Մարտիրոսի անունն ունեցող երգերի տարբերակներ:

Միմյանց հետ համեմատելով մի կողմից «Աստված օգնէ այս կնքահօրն և իր տանին», «Այսօր ղբեղ տնաայ և ուրախացայ», «Աստուած օգնէ Թագաւորին», «Աստուած զայս տունս շէն պահէ» տողերը, որոնց խարտաարդու գրչին պատկանելը այսօր այլևս կասկած չի հարուցում, և մյուս կողմից վերը հիշատակված այդ երկու («Այրն ասէ՝ առաքեցար Հազար բարի»[26] և «Այրն ասէ՝ ապրի Թագաւոր շատ ժամանակ»[27]), բանաստեղծությունները, նկատում ենք, որ արանց բոլորի մեջ էլ տակա է բառյակների վերջնատողերի միատեսակ կրկնությունը, տողակապերի միևնույն այբբենական սկզբունքը, ինչպես նաև արտահայտչական միջոցների ու ձևերի ակնբախ նմանություն:

Համեմատությունից երևում է նաև, որ ինչպես «Այրն ասէ՝ այսօր ըմբիմք» երգում, սրանց մեջ ևս այբբենական կարգ ստեղծելու համար հեղինակը շատ հաճախ կրկնում է այն նույն բառերը, որոնք պատահում են հավատի կերպով խարտաարդու գրչին պատկանող տողերում: Օրինակ. «Այսօր խմենք քաղցր և յորդոր» հայտնի ոտանավորում «Ե» տառով սկսվող տողի մեջ գործ է ածված «շիշա» բառը՝ «Ելշան ի ձեռն է ունաւոր»: Նույն բառը տեսնում ենք նաև քննվող երկու բանաստեղծություններում՝ «Ելան ասէ՝ շիշէն ի ձեռքըս, որ նայիցաք» և «Ելան ասէ՝ շիշան ի յիմ ձեռս առի» ձևերով: Ինչպես տեսնում

---

24 Այստեղ՝ «կենն ասէ՝ կարաս բացեք», իսկ «Այրն ասէ՝ առաքեցար Հազար բարի» երգի մեջ՝ «կենն ասէ՝ կարաս բանամ, բերիմ գինի»:

25 Այստեղ՝ «Ելան ասէ՝ ծառայս ամէնս» իսկ «Այրն ասէ՝ առաքեցար Հազար բարի» երգում մեջէ «Ելան ասէ՝ ծառայս խրմէ զամ ունիս»:

26 Սրա օրինակները կան Մատենադարանի № 8968 (էջ 125բ—127բ), № 8908 (էջ 54ա), № 5954 (էջ 19ա—բ), № 8540 (էջ 17ա—19ա) և № 9227 (էջ 120բ—121բ) ձեռագրերում, Հրատարակվում է առաջին անգամ մեր կազմած քննական բնագրով, «Տաղ վասն ուրախութիւնն ընկերիկ» խորագրով:

27 Հանված է Մատենադարանի № 4426 (էջ 11ա—12բ) ձեռագրից, «Տաղ նոր փեսայի գովասանք» խորագրով: Հրատարակվում է առաջին անգամ:

ենք, սրանց մեջ նույնն է ոչ միայն «Շ» տառի համար օգտագործված բառը, այլև շիշան (շիշը) միշտ ձեռքում ունենալու պատկերը:

Այնուհետև, ինչպես «Այբն ասէ՝ այսօր ըմբեմք» ոտանավորում, քննվող «Այբն ասէ՝ առաքեցար հազար բարի» տաղի մեջ ևս «վ» տառի համար օգտագործվում է «վեց» բառը «վեւն ասէ՝ վեց, վեց ու վեց, մեկ հետ մեկի» ձևով: Իսկ ինչպես վերը տեսանք, «վեց» բառի օգտագործումը (նույն վեց թաս խմելու իմաստի հետ կապված) առկա էր հավաստիորեն Խարատարցու գրչին պատկանող «Այսօր տօնեմք, ձեզ աւետիս» սկսվածքով ոտանավորում:

Հիշատակվածներից բացի կան բառային ուրիշ նմանություններ ևս, օրինակ. «ժ» տառով տող կազմելու համար և քննվող ոտանավորում, և հավաստի կերպով Խարատարցու գրչին պատկանող բանաստեղծություններում օգտագործված է «ժողովեցան»[28] բառը, «կ» տառով տողի համար՝ «կարաս բանալ»[29], «գ» տառով տողի համար՝ «գաւաթ»[30] և այլն: Այս նմանությունները բանաստեղծական առումով փոքր-ինչ միօրինակություն են ստեղծում, բայց դյուրացնում են դրանց հեղինակի իսկության ճշտումը, հիմք տալիս մտածելու, որ քննվող երկու բանաստեղծությունները Խարատարցու հեղինակություններն են:

Պոտուրյանի կազմած ցանկի այս երեք («Այբն ասէ՝ այսօր ըմբեմք» «Այբն ասէ՝ ապրի թագաւորն» և «Այբն ասէ՝ առաքեցար հազար բարի») ոտանավորները Մարտիրոս Խարատարցունը համարելու մեր ենթադրությունը շատ է ամրապնդում նաև դրանց թեմատիկ ու իմաստային համադրումը՝ այն երգերին, որոնք Կոստանյանցի ու Մարտիրոսյանի կողմից իրավացիորեն նրանն են համարվել: Այսպես. «Տաղ նոր փեսայի գովասանք» խորագրով երգը համակողմանիորեն համապատասխանում է Խարատարցու այն երգերին, որոնց մեջ մանրամասն նկարագրվում են զանազան ծեսեր (հարսանիք, երեխայի մկրտություն, նորաշեն տան օրհնություն) և դրանց հետ կապված կրոնական արարողություններ: Մեր քննարկած երգն ու հավաստի կերպով Խարատարցու գրչին պատկանող «Տաղ հարսանեաց և ուրախութեան, ընտիր և գեղեցիկ», «Տաղ ուրախութեան», «Տաղ կնքաւորի և աղաւորի, կնքահօր և իւր սանի» տաղերը միմյանց նման են նաև իրենց բնույթով: Դրանք կարծես իսկապես օրհնաբանություններ ու մաղթանքներ են: Դա ընդգծվում է հատկապես ոտանավորների յուրաքանչյուր քառյակի վերջին կրկնակ տողերի միջոցով՝ «Աստուած զայս տունս շէն պահէ» «Աստուած օգնէ թագաւորին», «Աստուած օգնէ մեր կնքահօրն և իւր սանին» և «Այբն ասէ՝ ապրի թագաւորն շատ ժամանակ» (վերջինը մեր քննարկած երգի կրկնակ տողն է):

Իսկ «Այբն ասէ՝ այսօր ըմբեմք» և «Այբն ասէ՝ առաքեցար հազար բարի» երգերն իրենց հերթին բովանդակությամբ ու բնույթով լիովին համընկնում են Խարատարցու գինու և ուրախության երգերի խմբին: Դրանց մեջ ինչպես նրա

---

28 Ժննն ասէ՝ ժողովեցան բաղում հրեշտակք (քննարկվող «Տաղ նոր փեսայի գովասանք» երգում), «Ժողովեցան բազում ժողովք...», («Աստուած օգնէ այս կնքահօրն» տաղում), «Ժողով առնեն շատ թագաւոր» («Այսօր խմենք քաղցր և յորդոր» տաղում) և այլն:

29 Կննն ասէ՝ կարասով ջուրն դառնայ բաժակ («Տաղ նոր փեսայի գովասանք»), Կննն ասէ՝ կարաս բանամ», բերեմ գինի (քննարկվող երկրորդ «Տաղ վասն ուրախութեան գեղեցիկ» երգում), «Ես քեզ կարաս բանամ գերիս» («Այսօր տօնեմք, ձեզ աւետիս» երգում):

30 «Գաւաթն, որ նկ մեծ «ամնով յիս» («Այսօր տօնեմք, ձեզ աւետիս») «Գաւաթ տուր ինձ և աղորմեայ» կամ «Ինձ մեծ գաւաթ մի տուր սիրով» («Տաղ գինոյ և ուրախութեան» ցայժմ անտիպ երգում):

տիտղոսը կրող համանման երգերում («Տաղ վասն ուրախութեան մարդկան», «Տաղ դինոյ և ուրախութեան»), նույն տիպի արտահայտություններով ու գեղագիտական հնարանքներով է արվում դինի վայելելու և ուրախանալու կոչը[31]:

Բացի դրանից, «Այրն ասէ՝ առաքեցար հազար բարի» ոտանավորը իր մեջ ժամանակի ինչ-որ նշանավոր անձի (հավանաբար կրոնական խոշոր գործչի) նկատմամբ հեղինակի սիրո, հարգանքի, երախտագիտության ու երկյուղածության ակնարկ ունի: Իսկ նման բան ավելի լայն չափով դրսևորված է Խարասարցու «Արեգական նման պայծառ»[32], *և Կոստանյանցի կողմից նրան վերագրված «Այսօր զքեզ տեսայ և ուրախացայ» ոտանավորներում (մի բան, որն ավելի ակնհայտ երևում է դրանց գրական վերլուծումներում):*

Ահա, նկատի առնելով այս բոլոր հանգամանքները և այս երեք ոտանավորները համադրելով Խարասարցու ողջ ստեղծագործությանը, եզրակացնում ենք, որ սրանք Խարասարցու գրչին են պատկանում: Այսպիսով. «Նավասարդ»-ում Պոտուրյանի հիշատակած 8 ոտանավորներից երեքը ըստ Կոստանյանցի (և նրան հաջորդող մյուս բանասերների) Մարտիրոս Խարասարցունն են: Դրանցից երեքն էլ Խարասարցունը պիտի համարվեն մեր քննությունից հետո: Ցանկի մյուս երկու ոտանավորների հեղինակի մասին առայժմ ոչինչ ասել չենք կարող, քանի որ այդ սկսվածքներով ոտանավորների այլ տարբերակներ մեր ձեռքի տակ չկան և ոտանավորների սկսվածքներն էլ («Օրհնեալ է Հայր անծին Որդին» և «Օրհնեսցէք զհայրն Աստուած») դրանց հեղինակի ով լինելու մասին որևէ բան ասել չեն կարող. դրանք միջնադարում շատ ընդունված կրոնական ոտանավորների սկսվածքներ են: Թեև առաջին հայացքից թվում է, թե դրանք ինչ-որ նմանություն ունեն այն երկու ոտանավորներին («Աւրհնեցուք մեք միաբան ըզՀայր և զՈրդի և զսուրբ Հոգին» և «Անմահ արքային տացճար, մեզ յոյս ապաւեն և ճար»), որ Կոստանյանցը վերագրել է Մարտիրոս Խարբերդցուն, սակայն, ինչպես արդեն ասել ենք, Կոստանյանցի այդ եզրակացությունը թյուրիմացության արդյունք է և Տաշյանի Ցուցակում Խարբերդցու անունով նման ոտանավորներ չկան: Այստեղից պարզ է, որ դրանք Մարտիրոս Խարբերդցունը համարելու հիմք ևս չունենք[33]:

Ինչպես նշեցինք, «Տաղ ի վերայ Կաֆայ քաղաքին, ասացեալ է վասն ուրախութեան» խորագրով ոտանավորը[34] *Ղ. Ալիշանը վերագրել է Մարտիրոս*

---

31 *Այս շարքին է պատկանում նաև «Այսօր խմենք քաղցր և յորդոր» սկսվածքով երգը, որը Կոստանյանցն իրավացիորեն Խարասարցունն է համարում:*

32 *Մաշտոցյան Մատենադարան, ձեռ. № 10208, էջ 158բ—159ա: Կա նաև Վիեննայի Մատենադարանի № 1002 ձեռագրում, էջ 184բ (տե՛ս Ոսկյան, Յուցակ հայերէն ձեռագրաց Մխիթարեան մատենադարանի ի Վիեննա, 1963, էջ 595): Այստեղ հեղինակի անունը հիշատակված է Մարտիրոս Խարաճարսի ձևով:*

33 *Հարկ ենք համարում նշել, որ նկատի առնելով Մարտիրոս Խարասարցու աշխարհայացքն ու նրա մի քանի կրոնական ոտանավորների ընդհանուր բնույթը, կարելի է ենթադրել, որ այս երկու երգերը ևս նրա գրչին են պատկանում: Բայց ձեռքի տակ չունենալով ոչ այդ ոտանավորները և ոչ էլ դրանց մասին որևէ այլ բանասիրական տեղեկություն, իրավունք չենք վերապահում նշված ենթադրությունը:*

34 *Սրա տարբերակները կան Մաշտոցյան Մատենադարանի հետևյալ ձեռագրերում. № 7707 (էջ 18ա—19բ), № 3081 (էջ 108բ—109բ), № 7709 (էջ 90ա—90բ), № 3411 (էջ 90ա—91ա), № 7714 (էջ 90ա—91ա), № 2939 (էջ 1025ա—1026ա) և № 1636 (էջ 189բ—192ա): Հրատարակել են՝ Ե. Շահազիզը (տե՛ս «Ազգագրական հանդես», Թիֆլիս, 1901, էջ 45) և Ղ. Ալիշանը (տե՛ս «Հայապատում», էջ 582):*

Ղրիմեցուն, իսկ Ա. Մարտիրոսյանն իրավացիորեն տաղի հեղինակ է համարում Մարտիրոս Խարասարցուն: Միանգամայն համաձայն լինելով Մարտիրոսյանի այդ եզրակացությանը, մենք մեր կողմից ցանկանում ենք ավելացնել այդ կարծիքը հաստատող մի քանի փաստ ևս:

Նախ, ինչպես հավաստի կերպով խարասարցուն պատկանող «Տաղ կնքության և տղարության», «Տաղ հարսանեաց և ուրախության» և «Տաղ ուրախության» բանաստեղծություններում, այնպես էլ քննվող «Տաղ ի վերայ Կաֆայ քաղաքին» երկի մեջ կրկնակ վերջնատողը մաղթական-օրհնաբանական բնույթ ունի («Աստուած թող շէն պահէ զԿաֆայ») և իր ձևով ու բառամթերքով շատ նման է վերը նշված ոտանավորների կրկնակ-վերջնատողերին («Աստուած զայս տունս շէն պահէ», «Աստուած օգնէ թագաւորին» և այլն):

Այնուհետև, ինչպես խարասարցու «Այսօր զքեզ տեսայ և ուրախացայ» և «Այրն ասէ առաքեցար հազար բարի» ոտանավորներում, այստեղ ևս ժամանակի քաղաքական կացության ու հարաբերությունների մասին այլաբանական ակնարկն արվում է գրեթե նույն բառերով ու արտահայտություններով: Այսպես. առաջին ոտանավորում, գովաբանելով ժամանակի ինչ-որ հայտնի անձնավորության, խարասարցին վերջում որպես մաղթանք ասում է.

Զար բշնամին ի քէն հեռանայ,
Պատիւ քո մեծութեան այլ խիստ լինանայ...

Իսկ մյուս ոտանավորում, նկարագրելով այդ նույն անձնավորության գալուստն իրենց մոտ և այդ առիթով նրա պատվին կազմակերպված խնջույքը, որպես բաղձանք գրում է.

Զան ասէ՝ շար բշնամին բող խաւարի,
Պէն ասէ՝ պատիւ պարտիմ իմ պարոնի...

«Տաղ ի վերայ Կաֆայ քաղաքին» բանաստեղծության մեջ տեսնում ենք գրեթե նույն բառերով հյուսված նույն մաղթանքը, այս անգամ արդեն քաղաքական ենթաբնագրով, հասցեագրված Կաֆա քաղաքին և հայ ժողովրդին.

Զար բշնամին բող վերանայ,
Պատիւ հայոցս բարձրանա...[35]

Այստեղ, ինչպես տեսնում ենք, նմանությունը ոչ միայն բառամթերքի ու լեզվա-ոճական արտահայտությունների մեջ է, այլև գաղափարական նպատակամիտման: Մի բան, որ իր հերթին վկայում է այս երեք բանաստեղծությունների հեղինակի նույնության:

Այսպիսով, ստացվեց 10 բանաստեղծություն, որոնցից 7-ը տպագրված են, իսկ 3-ի մասին բանասիրության մեջ միայն խոսվել է: Սրանից բացի խարասարցու գրչին են պատկանում ուրիշ 5 բանաստեղծություններ, որոնք հիշատակված են Մատենադարանի ցուցակներում, դրանք են № 2394 ձեռագրում (ժամանակ ԺԷ դար) պահպանված «Տաղ գինւոյ և ուրախութեան» («Միշտ յամենայն ժամ, տանուտէր» սկսվածքով) բանաստեղծությունը (էջ 204ա—206բ), որն իր մեջ ունի հեղինակի լրիվ անունը՝ Մարտիրոս Խարասարցի ձևով: Ապա Մատենադարանի № 10208 ձեռագրում (ժամանակ ԺԷ—ԺԸ դար)

35 Մեջբերումը կատարել ենք մեր կազմած քննական բնագրից:

պահպանված 4 այլ բանաստեղծություններ, որոնք հեղինակի անունը պահպանել են Մարտիրոս Ղարաճարսի ձևով. դրանք են «Տաղ Ղարաճարսի Մարտիրոսէ» («Յուր եկի հանդիպեցայ ես», էջ 152բ—153ա), «Նորին Մարտիրոսի է ասացեալ տաղս» («Իմ սիրտս ինձի համբեր չի տար», էջ 153ա—153բ), «Տաղ դ. լեզուէ Ղարաճարսի Մարտիրոսի է ասացեալ» («Քանի ճէֆա անէս, հե՛յ եար», էջ 158ա—158բ) և «նոյն Մարտիրոսի ասացեալ, («Արեգական նման պայծառ», էջ 158բ—159ա):

Այս բանաստեղծությունների բնագրերը հրատարակության են ներկայացվում առաջին անգամ: Առաջին անգամ են տպագրվում նաև «Այբն ասէ՝ այսօր ըմբեմք», «Այբն ասէ՝ առաքեցար հազար բարի» և «Այբն ասէ՝ ապրի թագաւորն շատ ժամանակ» սկսվածքներով բանաստեղծությունները, որոնց բնագրերը ևս կազմված են համաձայն Մաշտոցյան Մատենադարանի գրչագրերում պահպանված օրինակների:

Նախկինում տպագրված մյուս տաղերը առաջին անգամ ներկայացվում են համեմատական բնագրերով:

Այսպիսով, ձեռքի տակ ունենք Մարտիրոս Խարաստարցուց մեզ հասած 15 բանաստեղծություն: Դա փոքր թիվ չէ, որպես միջնադարյան մի բանաստեղծի ժառանգություն:

1. ՏԱՂ ՎԱՍՆ ՈՒՐԱԽՈՒԹԵԱՆ

Այքն ասէ՝ այսօր ըմպեմք,
Բեն ասէ՝ բերեք գին[ի].
Ուրախ լեր, ուրախ լեր,
Տանուտէր ասպնջական, ուրախ լեր։
Գիմն ասէ՝ գինիս անուշ,
Դուն ասէ՝ դուր է տեղիս,
Ուրախ լեր, ուրախ լեր,
Տանուտէր ասպնջական, ուրախ լեր։
Եչն ասէ՝ իջնումք ի վայր,
Ջան ասէ՝ դիս կոչէցէք։
Ուրախ լեր, ուրախ լեր,
Տանուտէր ասպնջական, ուրախ լեր։
Էն ասէ՝ եմ ես ու ես,
Ըքն ասէ՝ ընդ մեզ աստուած,
Ուրախ լեր, ուրախ լեր,
Տանուտէր ասպնջական, ուրախ լեր։
Թօն ասէ՝ թագաւոր եմ,
Ժէն ասէ՝ ժամանակիս,
Ուրախ լեր, ուրախ լեր,
Տանուտէր ասպնջական, ուրախ լեր։
Ինն ասէ՝ ինչ լաւ եմ ես,
Լիւն ասէ՝ լաւ քան զամէն.
Ուրախ լեր, ուրախ լեր,
Տանուտէր ասպնջական, ուրախ լեր։
Խէն ասէ՝ խնդամք այսօր,
Ծան ասէ՝ ծառայքս ամէն.
Ուրախ լեր, ուրախ լեր,
Տանուտէր ասպնջական, ուրախ լեր։
Կենն ասէ՝ կարաս բացէք,
Հօն ասէ՝ մեզ արբուցէք.
Ուրախ լեր, ուրախ լեր,
Տանուտէր ասպնջական, ուրախ լեր։
Ջան ասէ՝ ձայնիւ գոչեմք,
Ղան ասէ՝ եղանակեմ,
Ուրախ լեր, ուրախ լեր,
Տանուտէր ասպնջական, ուրախ լեր։
Ճեն ասէ՝ ճեմեմք այսօր,

Աղբյուր. Ձեռ. № 3860, ժամանակ ԺԸ դ., էջ 194բ—195ա։

Մէնն ասէ՝ մանուկս ամէն,
Ուրախ լեր, ուրախ լեր,
Տանուտէր աստնջական, ուրախ լեր։
Յեն ասէ՝ յիս խմեցէք,
Նուն ասէ՝ նոր շիշէով.
Ուրախ լեր, ուրախ լեր,
Տանուտէր աստնջական, ուրախ լեր։
Շան ասէ՝ շուտ խմէցէք,
Ոն ասէ՝ որ գայ ի յիս.
Ուրախ լեր, ուրախ լեր,
Տանուտէր աստնջական, ուրախ լեր։
Զան ասէ՝ չերթանք ի տուն,
Պեն ասէ՝ պատիւ արէք.
Ուրախ լեր, ուրախ լեր,
Տանուտէր աստնջական, ուրախ լեր։
Չէն ասէ՝ ջուր է գինիս.
Ռան ասէ՝ առատ տուր յիս,
Ուրախ լեր, ուրախ լեր,
Տանուտէր աստնջական, ուրախ լեր։
Սեն ասէ՝ սպիտակ տուէք,
Վեվն ասէ՝ վեց, վեց ու վեց.
Ուրախ լեր, ուրախ լեր,
Տանուտէր աստնջական, ուրախ լեր։
Տիւն ասէ՝ տուէք ի յիս,
Րէն ասէ՝ բարեւնիս.
Ուրախ լեր, ուրախ լեր,
Տանուտէր աստնջական, ուրախ լեր։
Ցօն ասէ՝ ցնծամք այսօր,
Իւնն ասէ՝ հիւրերս ամէն.
Ուրախ լեր, ուրախ լեր,
Տանուտէր աստնջական, ուրախ լեր։
Փիւրն ասէ՝ փառք տամք այսօր,
Քէն ասէ՝ բահանայիւք,
Ուրախ լեր, ուրախ լեր,
Տանուտէր աստնջական, ուրախ լեր։

2. ՏԱՂ ՆՈՐ ՓԵՍԱՅԻ ԳՈՎԱՍԱՆՔ

Այբն ասէ՝ ապրի Թագաւորն շատ ժամանակ,
Բէնն ասէ՝ բարի Թագաւոր մեզի երկակ,
Գիմրն ասէ՝ զանկուռ ոսկէ և աշտանակ,
Այբն ասէ՝ ապրի Թագաւորն շատ ժամանակ։

Աղբյուր. Ձեռ. № 3426, ժամանակ՝ 1765, էջ 11ա—12ա։

Դան ասէ՝ դու թագաւոր մեղի երրակ,
Նչն ասէ՝ երեսս է լոյս գիտ քզճրակ,
Զան ասէ՝ զի լոյս ծագիս մեզ համարձակ,
Այրն ասէ՝ ապրի թագաւորն շատ ժամանակ։

Էն ասէ՝ եկայք առ քեզ և զքեզ տեսաք,
Ըրն ասէ՝ քոյ լոյս երեսս մեք նայեցաք,
Թօն ասէ՝ թագաւոր ես դու մեզ հեմակ,
Այրն ասէ՝ ապրի թագաւորն շատ ժամանակ։

Ժէն ասէ՝ ժողովեցան բազում հրեշտակք,
Ինին ասէ՝ երկնից բերեն քեզ լոյս թագ,
Լիւնն ասէ՝ լոյս ու պայծառ քան զարէգակ,
Այրն ասէ՝ ապրի թագաւորն շատ ժամանակ։

Խէն ասէ՝ խնդամք և մեք յոյժ և փափակ,
Շան ասէ՝ ծառ վարթենոյն, որ դուք բուսաք,
Կենն ասէ՝ կարասովն ջուր՝ դառնայ բաժակ,
Այրն ասէ՝ ապրի թագաւորն շատ ժամանակ։

Հոն ասէ՝ հարսըս մաքուր և իսպիտակ,
Զան ասէ՝ թագաւորաց սայ նմանակ,
Ղատն ասէ՝ զամպարն (անբնթեռնելի բառ),
Այրն ասէ՝ ապրի թագաւորն շատ ժամանակ։

Ճէն ասէ՝ հիւղք վարթենոյն մեծ բարունակ,
Մէնն ասէ՝ մէջ վարդեյնոյն, որ դուք ներսաք,
Յին ասէ՝ ելեր հիւղքըն հասս ու բարակ,
Այրն ասէ՝ ապրի թագաւորն շատ ժամանակ։

Նուն ասէ՝ նոր թագաւորք գեղ ու քաղաք,
Շան ասէ՝ շիշէն ի ձեռքըս, որ նայեցաք,
Ոն ասէ՝ ի քոյ ձեռացըս խմեցաք,
Այրն ասէ՝ ապրի թագաւորն շատ ժամանակ։

Զան ասէ՝ չար թշնամիս գետնին յատակ,
Պէն ասէ՝ պտուղ չարին վառվի կրակ,
Ջէն ասէ՝ թէ չար մարթոյն և ի [կըրակ],
Այրն ասէ՝ ապրի թագաւորն շատ ժամանակ։

Ռան ասէ՝ ռաբին հասույց ըզքեզ որթեակ,
Սէն ասէ՝ սուրբ քահանիւք առիր պսակ,
Վևվըն ասէ՝ վերայիդիէ զքեզ պատարակ,
Այրն ասէ՝ ապրի թագաւորն շատ ժամանակ։

Տիւնն ասէ՝ դուն Սայբեկայ որդին Սահակ,
Րէն ասէ՝ բարունն երեսս խոյն փոխանակ,

Ծոն ասէ՝ ցընծամք և մեք եռափափակ,
Այրն ասէ՝ ապրի Թագաւորն շատ ժամանակ։

Իննն ասէ՝ ւ իւսին պրտակն բոլորակ,
Փիւրն ասէ՝ փախչի, ի քէն չար մշակ,
Քէն ասէ՝ ես Մարտիրոս և անառակ,
Այրն ասէ՝ ապրի Թագաւորն շատ ժամանակ։

3. ՏԱՂ ՎԱՄՆ ՈՒՐԱԽՈՒԹԵԱՆ ԳԵՂԵՑԻԿ

Այրն ասէ՝ առաքեցար հազար բարի,
Բննն ասէ՝ բարի հարիւր հազար բարի,
Գիմն ասէ՝ գաւաթ խըմէ իմ սիրելի,
Այրն ասէ՝ առաքեցար հազար բարի։

Դան ասէ՝ դու սիրելի, մեզ ըղձալի,
Եչն ասէ՝ եկար ՚ւ եկիր առ մեզ հիմի,
Ջան ասէ՝ զմեզ սիրեցիր յոյժ պատուելի,
Այրն ասէ՝ առաքեցար հազար բարի։

Էն ասէ՝ եկաք առ քեզ հոգով ի լի,
Ըթն ասէ՝ ընդ քո սիրելի, ուրախալի,
Թօն ասէ՝ Թող դուն ապրիս բազում տարի,
Այրն ասէ՝ առաքեցար հազար բարի։

Աղբյուրներ.

A = ձեռ. № 8968, ժամանակ՝ 1556, էջ 125բ—127ա։
B = ձեռ. № 8908, ժամանակ՝ ԺԲ, գ., էջ 54ա։
C = ձեռ. № 5954, ժամանակ՝ 1780—1789, էջ 19ա—բ։
D = ձեռ. № 8540, ժամանակ՝ 1799,1893, էջ 17ա—18ա։
E = ձեռ. № 9271, ժամանակ՝ ԺԸ գ., էջ 120-բ 121բ։

Տարբերակներ.

A Տաղ վաան ուրախութեան գեղեցիկ։
CD Տաղ բարեկամի։
B Անխորագիր։
E Տաղ ազնիւ։

2 CD բարի առաք։
4 E կրկնակ տողը՝ չիք, (այդպես բոլոր բառյակներում, ուղղակի միայն բառ այ-բուբենի)։
5 CD սիրեցէք զմեզ։
6 B ու եկիր։ յիմի CD ւ՝ չիք։
7 CD սիրեցէք ո՛վ պատուելի։
9 CD եկայք E իջնի։
10 A ընթն-սիրելի CD ընն փո ընդ։ քոյ առալանդ ուրախալի E ընդ փո ընն։ սիրելի։
11 BCDE Թոն A ապրես B ապրիս իմ սիրելի CDE դու։

Ժէն ասէ՝ ժամանակաց դու գովելի,
Ինին ասէ՝ ի քեզ նկանք հոգով ի լի,
Լիւնն ասէ՝ լոյսն երկնային ի քեզ հանգչի,
Այբն ասէ՝ առաքեցար հազար բարի։

Խէն ասէ՝ խըմէ գկթխայտ, քէ քեզ պիտի,
Շան ասէ՝ ծառայս խըմէ դաւ 'մ աւելի,
Կենն ասէ՝ կարաս բանամ, բերեմ գինի ,
Այբն ասէ՝ առաքեցար հազար բարի։

Հոն ասէ՝ հոգով բղքեզ սիրել պիտի,
Ջան ասէ՝ ձայնիւ գոչեմ քեզ երանի,
Ղատն ասէ՝ զամբարն արաւ զմեզ արժանի,
Այբն ասէ՝ առաքեցար հազար բարի։

Ձէն ասէ՝ ճորտ ու ծառայ դանձն իմ արի,
Մենն ասէ՝ մեծարեցիր զինչ որ չէի,
Յին ասէ՝ յեւար 'ւ եկիր առ մեզ տեսի,
Այբն ասէ՝ առաքեցար հազար բարի։

Նուն ասէ՝ նոր կթխայով խըմել պիտի,
Շան ասէ՝ շիշան ի յիմ ձեռիս առի,
Ոն ասէ՝ ուստի ծառայս ուրախ լինի,
Այբն ասէ՝ առաքեցար հազար բարի։

Ջան ասէ՝ չար թշնամին թող խաւարի,
Պէն ասէ՝ պատիւ պարտիմ իմ պարոնի,
Ջէն ասէ՝ ջուրն ու գինին շատ կու լինի,
Այբն ասէ՝ առաքեցար հազար բարի։

---

14 A ինն՝ եկայք CD տոպը չիք E ի մե անկաք։
15 B լիւն CE լուսն D լն ասէ։
17 ABE գկթխատ գով քեզ։
18 A խըմէ նաւ նաւելի B խմէ՝ առնու էլի C խըմէ, դաւ դաւելի E խըմէ նաւ նաւ լինի։
19 A բանամք, բերեմք E բանամք, բերինք։
22 B ձայն ասատուծոյ կոչեն քեզ։
23 CD գամբար վառնաց մեզ գիշերի E գամպար։
25 CD ծառայ ես գիս արի։
26 B գի նոր չէի CD մեծարեցեր։
27 B ՅԻն ասէ՝ յիւր արեգի գմեզ առս C յուսով եկիր առ մեզ յիմի D յուսով եկիր, առիր հմի։
29 B նուէն A կթխանով D կթգայով։
30 B ձեռքս CD շուշան ի յիմ ձեռս պիտ ի E իմ ձեռքս։
31 AB որ քո ծառայս նոր գըմբաթի E որ քո ծառայըն գըմագքի։
33 B թշնամիքն թող հասարի CD թշնամին ամօթ լինի E քո խաւարի
34 AB պարոնին C ասէրն ասէ։
35 ABE ջուր ու գինի։

Ռատն ասէ՝ ոսրին երէտ ըզքեզ ինձի,
Սէն ասէ՝ սուրբ գաւաթով խըմել պիտի,
Վետն ասէ՝ վեց, վեց ու մէց հետ մէկի,
Այրն ասէ՝ առաքեցար հազար բարի։

Տիւնն ասէ՝ տո՛ւր ես խըմեմ մէկ մի քանի,
Րէն ասէ՝ բամեալ մարդկան մեծաց ազգի,
Ցոն ասէ՝ ցընծամք ամէնքս յոյժ խընդալի,
Այրն ասէ՝ առաքեցար հազար բարի։

Ինն ասէ՝ հիւրնկալար զմեզ բարի,
Փիւրն ասէ՝ փառք և պատիւ իմանալի,
Քէն ասէ՝ քո ծառային Մարտիրոսի։
Այրն ասէ՝ առաքեցար հազար բարի։

4. ՏԱՂ ՈՒՐԱԽՈՒԹԵԱՆ ՍԵՂԱՆՈՅ ԵՒ ԳԻՆՈՅ ՀԱՒԱՍԱՐ ԱՄԵՆԱՅՆ

Այսօր խմենք քաղցր և յորդոր,
Բարեկամաց ի հետ բոլոր,

---

37 D ոսրըի նընէս CD ըզքեզ մեզի E Ռատն երեա։
38 C ճաշակել պիտի D ճաշել պիտի E ապիտակ առէք, առէք խարճի լինի։
39 B վեց, յիւր մէկ մէկի C վեց հետ վեցն, բիչ է ընձի D վեց, բիչ է ինձի E հետ մէկ մէկի։
41 B մէկ քանի CD տուր ինձ խմեմ մէկ քանի մի։
42 B մարդկան մեծագզի. CD մարդիքըս սխրալի։
43 B ամէն CD յոյժ՝ չիք։
45 CD տողը չիք։
46 CD փառավորեմք զՏէրն ամէնի։
47 B ծառայի E քո ծառային՝ Աստվածատրին։
48 CD քէն ասէ՝ քեզ գոհութիւն ասասած բարի։ Սրանից հետո CD ունեն նաև հավելյալ 3 տողեր, որոնք մեր կարծիքով ուշ ժամանակների հավելում են, դրանք են՝
O ասէ՝ օրհնեալ անուանդ անթառամի,
Ֆէն ասէ՝ ֆղիքներիս գլուխն ապրի,
Այրն ասէ՝ հասաս գինին, և՛ ու կորի։
1 C խմինք։

Աղբյուրներ.

A= ձեռ. № 3081, ժամանակ՝ 1917, էջ 9բ—10ա։
B= «Բազմավէպ» 1875, էջ 106, և Կ. Կոստանյանց, Նոր ժողովածու, Բ պրակ, (Թիֆլիս, 1892), էջ 47—49։
C= ձեռ. № 8605, ժամանակ՝ 1675, էջ 87բ—88բ։
D= ձեռ. № 3411, ժամանակ՝ ԺԷ դար, էջ 14բ—16ա։
E= ձեռ. № 7714, ժամանակ՝ 1714, էջ 122ա—123բ։

Խորագիր.

B Աճխորազիր։
C Տաղ գինոյ և ուրախութեանն։
E Տաղ վասն գինոյ սաւսպէքի։

Գինիս աղէկ, հաշակն աղուր,
Անուշ խմենք քաղցր և յորդոր։

Դուք մի՛ լնուք զգաւաթն խոր,
Եւ կամ զատարկ պահէք սափոր,
Չի խմող մարդն է ծովի խոր.
Անուշ խմենք քաղցր և յորդոր։

Էրէց տանուտէր հարկաւոր,
Ի հարսանս կամ կնքաւոր,
Թող թէ կոչեն շատ կարևոր.
Անուշ խմենք քաղցր և յորդոր։

Ժողով առնեն շատ թագաւոր,
Իւր մեծամեծքն՝ և իշխանաւոր,
Լիով խմեն շատ շափաւոր.
Անուշ խմենք քաղցր և յորդոր։

Խմեն ի լի մեծ փառոյ նոր,
Ծունկս անկանին գինչ մեզաւոր,
Կերպ համբուրեն, տան համաւոր.
Անուշ խմենք քաղցր և յորդոր։

Հաց, միս ու հաւ, տանձ ու խնձոր,
Զայնէ գաւաթ, տայ հետաւոր,
Զրկեն միմեանցն պարգև ոսկոր.
Անուշ խմենք քաղցր և յորդոր։

Ձերմակ մօրուք շատ ալևոր,
Մանուկ բնտիր և ձիաւոր,

---

3 C գինիս անուշ։
4 ABD անույշ C խմինք E անուշ խմենք զանուշ գինին քաղցր ու յորդոր։
5 CE մի թողուք գիւք գուշն խոր D խոռ։
6 ABD զատիոր BCE պահել D եւ՝ չիք։
7 ABC ծով ի խոր։
8 AD անույշ B այս՛ խմենք C խմինք E այսաւր խմենք զանուշ գինին։
9 AE հարկաւոր։
10 ABD ընդ հարսանիս։
11 B հարկևոր փխ. կարևոր։
12 AD անույշ B Այս խմենք C խմինք E անուշ խմենք զանուշ գինին։
14 A մեծամեծք CE ւ՝ չիք D մեծայ մեծք E մեծայ մեծ։
15 B խմենք։
16 ABD անույշ C խմինք E անուշ խմենք զանուշ ոյնէյս։
17 E խմել պիտի։
18 E ծունկ անկանինք։
19 B համբուրին, տան կամաւոր։
20 AD անույշ B այսօր խմենք C խմինք E անուշ խմենք զանուշ գինիս։
21 E հաց ու ձիս, հաւ։
23 B մուգայ, ոսկոր C պարգևք խնձոր E պարգև։
24 AD անույշ B այսօր խմենք C խմինք E անուշ խմենք զանուշ գինիս։

Յայնժամ ամեն սէր միաւոր.
Անուշ խմենք քաղցր և յորդոր

Նա տանուտէր մարդ փառաւոր,
Շիշան ի ձեռն է ահաւոր,
Որ ինքն խմէ մարդ գլխաւոր,
Անուշ խմենք քաղցր և յորդոր։

Զարէն փրկէ Տէրն երկնաւոր
Պահէ զամէն մարդ երկրաւոր.
Ջնջևա ի մէնջ զմարդ աննգաւոր.
Անուշ խմենք քաղցր և յորդոր։

Ռամ խուժադուժ կան և խոժոռ,
Սրտաննեղաց նային խոտոր,
Վասն որոյ կան շուն թիւնաւոր,
Անուշ խմենք քաղցր և յորդոր։

Տէր տո՛ւր բարի սէր հոգևոր,
Բամեալ մարդկան սէր բանաւոր,
Ցնծան սիրով յոյժ զօրաւոր,
Անուշ խմենք քաղցր ու յորդոր։

Իւծնալ մաշիմ գլուխ ի կոր,
Փառասիրիմ մարմնով դինչ հոր
Քեզ, Մարտիրոս, գինով խոշկոր
Անուշ խմենք քաղցր և յորդոր։

---

28 AD անուշյշ C խմինք E անուշ խմենք զանուշ գինեխ։
31 C յինքն։ որ՝ չիք E ով ինքն։
32 AD անուշյշ B այսօր խմենք C խմինք E անուշ խմենք զանուշ գինեխ։
35 C Ջնջէ E մարդ։
36 AD անոյշ B այսօր խմենք C խմինք E անուշ խմենք զանուշ գինեխ։
39 AD շան B որ C շատ թունաւոր E շանթիւնաւոր։
40 AD անոյշ B այսօր խմենք C խմինք E անուշ խմենք զանուշ գինեխ։
43 C նոքայ փխ սիրով E բանաւոր փխ զօրաւոր։
44 AD անոյշ B այսօր խմենք C խմինք E անուշ խմենք զանուշ գինեխ։
46 C փառասիրեմ։
47 AD Մարտիրոսն։
48 ABD անոյշ C այսօր խմենք քաղցր և յորդոր E անուշ խմենք քաղցրիկ գինեն։

5. ՏԱՂ ՎԱՍՆ ՈՒՐԱԽՈՒԹԵԱՆ ՄԱՐԴԿԱՆ

Այսօր ծոնիմք, ձեզ աւետիս,
Ահա ցնծամք յայսմ ծնիս,
Բարօվ տեսայ գաւաթն ափիս,
Աւտիս տամ հայոց ազգիս։

Գաւաթն որ եկ մեծ ամնով չիս,
Գինիս անուշ երբ ճաշակիս,
Դու այլ խմէ զգաւաթայնիս,
Աւետիս տամ հայոց ազգիս։

Ես քեզ կարաս բանամ գերիս,
Եւ քեզ բերեմ անուշ գինիս,
Ջի դու խմես և կարմըրիս,
Աւետիս տամ հայոց ազգիս։

Էրէց, տանուտէր, դոր կամիս,
Եպիսկոպոս, հաբեզանիս,
Ընդ ձեզ խմենք ճօթն ութ ամիս,
Աւետիս տամ հայոց ազգիս։

Թէ դու լսես իմ խրատիս,
Թող դու հազար տարի ապրիս,

Աղբյուրներ.

A = ձեռ. № 3081, ժամանակ՝ 1617, էջ 259ա—259բ։
B = ձեռ. № 8605, ժամանակ՝ 1676, էջ 89ա—89 բ։
C = ձեռ. № 7193, ժամանակ՝ ԺԷ դ. էջ 77ա—78 բ։
D = ձեռ. № 7714, ժամանակ՝ 1714 էջ 134ա—136 ա։
E = «Ձնաքաղ», 1859, էջ 45, Մ. Միանսարյան, «Բնաբ Հայկականց», Մ. Գևոեբրուրգ, 1868, էջ 428—430 և Կ. Կոստանճյանց, «Նոր ժողովածուց», Բ պրակ, Թիֆլիս, 1892, էջ 49—52։

*) Այս ոտանավորը կա նաև Վիեննայի Մխիթարյան մատենադարանի № 1042 (ժկ. 1910, էջ 312ա) ձեռագրում (տե՛ս Վ. Հ. Ոսկյան. Ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Մխիթարեան Մատենադարանի Վիեննա, 1963, էջ 679)։

Տարբերակներ

A Տաղ վասն ուրախութեան մարդկան։
B Անխորագիր։
C Տաղ ուրախութեան մարդկան։
D Տաղ գինոյ և ուրախութեան։
E Մարտիրոս Խարասացւոյ տաղ ուրախութեան։

2 C այսըմ ծոնիս D այս մատանիս։
3 E յափիս։
5 A մեծամբով չիս B մեծ ամպով չիս D մեծ ամբովիս E մեծ ախպոքն չիս։
6 BD գինին CE անոյշ։
7 B դուն ալ BE զգաւաթնիս CD գաւաթն ի չիս։
10 B զանուշ CE անուշ։
14 AE արեզանիս E էպիսկոպոս։
15 BD ութն B խմիմ D խմենք։
18 B քաղում վիս հազար։

Ժամ ժամ խմէ, հանդչի հոգիս,
Աւետիս տամ հայոց ազգիս։

Ինձ մեծ աման տո՛ւր թէ ունիս,
Ի քեզ նայիմք իրիցանիս,
Լի՛ց տուր, եղբայր, ի՞նչ կու նայիս,
Աւետիս տամ հայոց ազգիս

Խնդամք ամեն շուրջ կարասիս,
Խորովենք հոս տաք ոչխարի միս,
Ծաղկունք քերենք մէջ ժողովիս,
Աւետիս տամ հայոց ազգիս։

Կամկար կերէք դամէն բարիս,
Գաւաթ լցէք շուրջ սեղանիս,
Հիւրեր բաղում և դրացնիս,
Աւետիս տամ հայոց ազգիս։

Զայն գայ պաշտպան ի ձեր մէճլիս,
Զեզ շատ երէց գայ յայս տարիս,
Ղարիպ շահրիս զոր ընդունիս,
Աւետիս տամ հայոց ազգիս։

Ճերմակ գինի լաւ դեղ սրտիս,
Ճաշակն անուշ, ամառն յունիս,
Մեք այլ այտից խմենք այտից,
Աւետիս տամ հայոց ազգիս։

Յարի ի վեր, հաշտեաց ընդ յիս,
Յիս դու խմէ՛, համբուրէ՛ զիս,

---

19 E խմէ փխ խմէ։
22 B նայիմ D նային E նայիմք երիցանիս։
23 B եղբար CD կու հայիս։
25 B ամէնք շուրջ սեղանիս։
26 B խորնիմք հաւ, սագ, ոչխրի D խորվու և հաւ, ոչխրրի E հոդ տաք ոչխրրի։ Այս՝ 26-րդ տողից հետո B ընդհատվում է մինչև 66-րդ տողը, 66—72-րդ տողերն ուղղակի հետևում են 26-երրորդին։
29 CD բերէք D բարին։
30 E կաւաթ։
31 D հուրեր։
34 A յայս՝ չիք CD այս։
35 C զորն զուն կս D որ։
37 D գինիս։
38 CD ամառն ունիս E անոյշ, համն ատ ուտիս։
39 D մինք այլ այայանիս։
41 C յիմ։
42 E յարի խմէ։

Նոյնպէս ամէն ժողովրդիս,
Աւետիս տամ հայոց ազգիս։

Շուտով խմէ, որ դու օրհնիս,
Շատ մի՛ խմեր, քուն չի լինիս,
Որ դուն գինուն պահակ նստիս,
Աւետիս տամ հայոց ազգիս։

Ջորս մեծ գաւաթ տո՛ւր թէ ունիս,
Չափով մի՛ տար քո ծառայիս,
Պղտոր մի՛ տար քնքուշ լերդիս,
Աւետիս տամ հայոց ազգիս։

Ջուր մի՛ խառներ, որ շուտ հարբիս,
Ջարդես քարդէն և գլորիս,
Ոտիկաց շատ տո՛ւր յայտ առնիս,
Աւետիս տամ հայոց ազգիս։

Սիրով խմէ վեց թաս ի յիս,
Սէ՛րն Աստուծոյ կամ սուրբ Սարգիս,
Վեց տաս, ու վեց, հարիւր շահիս,
Աւետիս տամ հայոց ազգիս։

Տանձ և խնձոր, նուռն իմ առջիս,
Տասըն դեկան ի գրպանիս,
Բամեալ գինի բերեմ հարկիս,
Աւետիս տամ հայոց ազգիս։

Ցնծման արժան արար տէր զիս,
Յաւօք մաշիմ յայտ աշխարհիս,
Իւսին պսակ տո՛ւր կարօտիս,
Աւետիս տամ հայոց ազգիս։

---

45 C խմէ վեց թաս դու յիս։
46 AE չլինիս։
47 E գինեւոյն։
49 D տուր կամ երթս։
53 E շոյտ ADE հարբիս։
54 A քաղքէն Dգաւաթն փխ քարդէն E ու փխ և։
55 AC այտ յառնիս D այտ։
57 C թաս դու յիս D թասն։
59 AD առն C հազար շահիս D հարիւր պահիս։
62 C ի գրպան ընդ իս D տաս իմ գրպանիս E տասըն դեւ կան։
63 C գինին։
66 D այտ։

Փըրկեայ մեղաց, տէր զեղկելիս,
Փրկչէն խնդրեմ ողորմելիս,
Քո Մարտիրոս խարասարցիս,
Աւետիս տամ հայոց ազգիս։

6. ՏԱՂ ԿՆՔՏՈՒՔԻ ԵՒ ՏՂԱՐՈՒՔԻ. ԿՆՔԱՀՕՐ ԵՒ ՍԱՆԻ

Աստուած օգնէ՛ այս կնքահօրն և իւր սանին,
Բազում վարձ տայ հետ նոր մանկանն աշխատօղին,
Գլուխ հաւատոյ նախ և յառաջ մըկըրտութիւն,
Աստուած օգնէ այս կնքահօրն և իւր սանին։

Դուրն բացաւ մեզ ի վերույտ տես երկնային,
Երկնից իջաւ հայր և որդի և սուրբ հոգին,
Զարդարեցան որդիք մարդկան, ազգ երկրածին,
Աստուած օգնէ այս կնքահօրն և իւր սանին։

Էրէցըն գայ և կնքահայրն ի տաճարին,
Ընդ նայ ասէ խոստովանեայ գյանցանս քոյին,
Թողու յանցանս քահանայն և տէր վերին։
Աստուած օգնէ մեր կնքահօրն և իւր սանին։

Ժողովեցան բազում ժողովք ի միասին,
Իւր գայակովն կոչէ գմանուկն ի յաւեհին.

---

69 E *տողը՝ չիք։*
70 E *փրկեաւ դողոմելիս։*
71 B *Դարաճացիս* D *քո՝ չիքչ։ Դարաճասարցիս* A *Դարասարցիս։*
72 A *տան։*

Աղբյուրներ.

A= *ձեռ. № 7707, ժամանակ՝ 1611, էջ 24բ—26բ։*
B= *ձեռ. № 3411, ժամանակ՝ ԺԷ դ., էջ 27ա—28բ։*
C= *ձեռ. № 3081, ժամանակ՝ 1617 էջ 13ա—13բ, որտեղից և հրատարակված է Կ. Կոստանդյանցի «Նոր ժողովածու»-ի Դ պրակում (Վաղարշապատ, 1903, էջ 22—23)։*

Այս բանաստեղծությունը կա նաև Վիեննայի Մխիթարյան մատենադարանի № 1042 (ժամանակ 1910, էջ 315ա) ձեռագրում (տե՛ս Վ. Հ. Ոսկյան, Յուցակ, էջ 679)։

Հորագիր

B *Տաղ կնքաուքի և տղարուքի ի կընքահօրն և իւր սանին։*

C *Անխորագիր, քանի որ սկիզբը թևերի է, որպես խորագիր տպագրում դրված է կրկնակ տողը՝ «Աստուած օգնէ մեր կնքահօրն»։*

1 B *ամենուրեք՝ կնկայհօն։*
3 A *հաւատոց։*
5 B *երկնային* բառը կրկնված է։
7 B *յորդիք։*
10 B *զանցանս* C սկսվում է այս տողի վերջից և ունի «...*ցանս քոյին*» պատկերը, քան երևույթին «*զանցանս*» բառի կեսն է, քանի որ հաջորդ տողում բառն այդպես է։
11 BC *զանցանս* B *քահանային։*
12 C *այսուհետ ամենուրեք՝ և իւր սանին չիք։*

15 Լուր գայ, բերէ զմանուկն յառաջ ժողովին,
Աստուած օգնէ մեր կնքահօրն և իւր սանին։

Խոնարհեալ տես կնքահայրն իւրոյ սանին,
Ծունր կրկնէ երեք անգամ յեկեղեցին,
Կամաւ բառնայ վասն աստուծոյ զնա իւր բազկին,
20 Աստուած օգնէ մեր կնքահօրն և իւր սանին։

Հրաժարե՞ս ասէ երէցն իւր վկային,
Զայնէ՝ւ ասէ. դարձի՛ր ի լոյս աստուածային,
Զամբար փայլե՛ և հաւատայ երրորդութեան,
Աստուած օգնէ մեր կնքահօրն և իւր սանին։

25 Ճարտար մտնու յեկեղեցին ընդ քահանին,
Մերձ ի խորանն կանգնելով պատարագին,
Յայնժամ ասէ. մերկացուցէ՛ք զհանդերձն հին,
Աստուած օգնէ մեր կնքահօրն և իւր սանին։

Նա քահանայն զջուրն արկանէ յաւազանին,
30 Շիշ եւղ օծման, պայծառ սուրբ խաչն յաջոյ ձեռին,
Որ արկանէ զմեռոնն ի ջուրն ըստ օրինին,
Աստուած օգնէ մեր կնքահօրն և իւր սանին։

Չիք խոիր, ասէ, Պողոս մեծն առաջին,
Պատուէր առնէ աւետարանն մեր փրկչին,
35 Ջուր արկանէ երրորդ վերայ նորընծային,
Աստուած օգնէ մեր կնքահօրն և իւր սանին։

Ռատ բաշխէ զինչ զՅովհաննէս, էջ սուրբ հոգին,
Սուրբ մեռոնան օծանէ զտիպ պատկերին,
Վերաբերեալ երկրպագէ սուրբ սեղանին,
40 Աստուած օգնէ մեր կնքահօրն և իւր սանին։

Տանին ի տուն զինք, պաշտելով Հանապարհին,
Բամեալ մարդիկ բազում երթան առ նա բազմին,
Ցնծութեամբ ծնողքն շատ այր և կին,
Աստուած օգնէ մեր կնքահօրն և իւր սանին։

---

15 BC յառաջմէ։
22 B Զայն կասէ։
23 B յերրորդութիւն C հաւատոյ։
29 BC աւազանին։
30 A խաչ։
37 BC Յովհաննէս։

45 Ի հօրով մօրով սնանի, ասեն՝ ւ ըմպեն զգինին,
Փառաց ի փառս բարձրանան և յորդորին,
Քեզ Մարտիրոսն ասաց զայս բան Ղարաճաորին,
Աստուած օգնէ մեր կնքահօրն և իւր սանին։

7. ՏԱՂ ՀԱՐՍԱՆԵԱՑ ԵԻ ՈՒՐԱԽՈՒԹԵԱՆ, ԸՆՏԻՐ ԵԻ ԳԵՂԵՑԻԿ

Աստուած օգնէ թագաւորին,
Բաշխէ բազում կենդանութիւն,
Գիշեր ցորեկ իւր հովանին,
Աստուած օգնէ թագաւորին։

5 Դու թագաւոր մեզ երկրածին,
Երեսըն լոյս է երկնային,
Զարդարեալ է բոլորովին,
Աստուած օգնէ թագաւորին։

Երանեցաք իւր վաճառին,
10 Ընդ ընկերոջն և կոզակցին,
Թագուհին, որ զարդարեցին,
Աստուած օգնէ թագաւորին։

Ժողովեցան ազգ և ազինք,
Ի տեսանել նոր փեսային,

---

45 A *Ի խրով։*
47 BC *բանս։*

Աղբյուրներ.

A = *ձեռ. № 33, ժամանակ՝ 1550, էջ 133ա—134ա։*
B = *ձեռ. № 3081, ժամանակ՝ 1617, էջ 11բ—12բ, որից և հրատարակված է Կ. Կոստանդյանցի «Նոր ժողովածու»-ի Դ պրակում (Վաղարշապատ, 1903), էջ 17—19։*
C = *ձեռ. № 3411, ժամանակ՝ ԺԻ դ., էջ 21ա—22բ։*
D = *ձեռ. № 9271, ժամանակ՝ ԺԻ դ., էջ 49բ—50ա։*

Այս բանաստեղծությունը կա նաև Վիեննայի Մխիթարյան մատենադարանի № 1042 ձեռագրում, ժամանակ՝ 1910, էջ 316ա, (տե՛ս՝ Վ. Հ. Ոսկյան, Ցուցակ, էջ 679)։

Տոքագիր.

D *Տաղ ուրախութեանն։*
2 D *բաշխէ՝ չիք։*
3 C *յիւր* D *հովանին։*
5 D *զայ թագաւորէ երկնայինն։*
6 BC *երեսը* D *լոյս է երկնածին։*
9 C *էրանեցուք։*
10 CD *ընկերոջ* B *իւր կոզակցին։*
11 C *թագուհին* D *թագոյս* A *որ՝ չիք։*
13 B *ազին։*

15 Լուսապսակ ի գլուխ նդին,
Աստուած օգնէ Թագաւորին։

Խնդան ամէն իւր սիրելին,
Մերք և մանկունք՝ իւրեանց որդին,
Կուսան կանայք բոլոր Հարսին,
20 Աստուած օգնէ նոր փեսային։

Հայր ու մայրն, եղբարք նորին,
Զևանան, յոյժ փառաւորին,
Ի յայս սեղանս կամ այլ տեղի,
Աստուած օգնէ նոր փեսային։

25 Ճշմարտապէս նման նմին,
Մեծն Աբրահամ և Սառային,
Եւ Հակոբ մեծ և Հռաքելին,
Աստուած օգնէ Թագաւորին։

Նոր ժամանեալ Տէրն փրկչին,
30 Շուրջ Գալիլեայ հարսանիքին,
Որպէս փոխեաց ջուրն ի գինին,
Աստուած օգնէ Թագաւորին։

Զար Քշնամիքըն հալածին,
Պատիւ արա՛ կոչնականին,
35 Ջուր ու գինի տո՛ւր ընծայ ամենին,
Աստուած օգնէ Թագաւորին։

Ռահան, նոճի և մրտենին,
Սուսամ, նարկիզ և նռնենին,

---

15 BC լուսոյ պսակն CD ի գլուխն։
17 D խնդա, սիրելիք։
18 B իւրեան D աղայք իւրեանց որդիքն։
19 B կուսանք աղջկունք C կուսան աղջկունք D կուսանք։
21 B հայրն և մայր C հայրն և մայր ւ, եղբարք D հայր և մայր, եղբայրք։
23 A այլուժ տեղի BC դամպար մոմիլ փեսին վառին D բազաքս այս և այլ տեղիս։
25 D տողը չիք։
26 C Սառին D տողը չիք։
27 A Հռաքելի BC Յակոբայ եւ՝ չիք D տողը չիք։
28 C օգն՛ նոր փեսային D տողը չիք։
29 AC յոր փխ նոր BC Յիսուս փրկչին D նա ժամանեալ.
30 D հարսանին։
31 A Ջուրն B ի՝ չիք D որ փոխարկեաց ջուրն ի գինին։
32 C օգնէ նոր փեսային։
33 BC Քշնամիք քո D Քշնամիք քուդ։
34 BC հարսնատանին փխ կոչնականին։
35 A Ջուր և D Ջուր ու գինի՝ չիք. դրա փոխարեն՝ արա՛։
36 C օգնէ նոր փեսային։
37 A մրտենի D ռահանի ճուղ և վարդի։
38 A ու նռնենի BC սուսամբ D շուշան նրկիզն փխ սուսամ նարկիզ։

Վարդն ու դիմնձորն ընծայ բերին,
Աստուած օգնէ Բագաւորին։

Տաճար մտին ընդ քահանին,
Բամեալ բազում ազգ միասին,
Ձնծան այսօր, զբիզ օրհնեցին,
Աստուած օգնէ Բագաւորին։

Իխիւն պատկ պատրաստեցին,
Փառօք փայլէ չկիզեցին,
Քիզ Մարտիրոսն ասաց չհոին,
Աստուած օգնէ Բագաւորին։

8. ՏԱՂ ՈՒՐԱԽՈՒԹԵԱՆ

Աստուած զայս տունս շէն պահէ,
Բազում բարիօք զինք զարդարէ,
Գեղեցկաշէն չորս անկիւն է,
Աստուած զայս տունս շէն պահէ։

---

39 BC և փխ ու։ D խնձոր։
40 C օգնէ նոր փեսային։
41 A մատր C մանկն։
42 D բոլոր փխ բազում։
43 BC ցնծութիամբ զբիզ պատկեցին D ցնծալով քիզ օրհնեցին։
44 C օգնէ նոր փեսային։
46 A փայլէա D փայլիս եկիզեցին։
47 D Մարտիրոս։

Աղբյուրներ.

A= ձեռ. № 8968, ժամանակ՝ 1556, էջ 138ա—139բ։
B= ձեռ. № 7707, ժամանակ՝ 1611, էջ 15ա—15բ։
C= ձեռ. № 3081, ժամանակ՝ 1617, էջ 10ա—11ա։ Սրանից է հրատարակված Կ. Կոստանդյանցի օրինակը, «Նոր ժողովածու» Թ. պրակ, էջ 19—21։
D= ձեռ. № 8605, ժամանակ՝ 1676, էջ 87ա—87բ։
E= ձեռ. № 7193, ժամանակ՝ ԺԷ դ., էջ 79բ—81ա։
F= ձեռ. № 2394, ժամանակ՝ ԺԷ դ., էջ 117ա—118բ։
Q= ձեռ. № 3411, ժամանակ՝ ԺԷ դ., էջ 16ա—17բ։
H= ձեռ. № 9271, ժամանակ՝ ԺԷ դ., էջ 61ա—62ա։
I = ձեռ. № 1990, ժամանակ՝ 1808, էջ 52ա—52բ։
K= ձեռ. № 9322, ժամանակ՝ 1659, էջ 95բ (Թիբի օրինակ, կա մինչև 24-րդ տողը)։

Տարբերբ.

AFHK Տաղ ուրախութիանն։
B Տաղ և օրհնութիւն տան և ուրախութիանն։
CEQ Տաղ և օրհնութիւն ուրախութիանն։
D Գոհանանք տան և ուրախութիանն։
K Տաղ ասացեալ ի վերայ սեղանի։
1 H ի շէն։
2 H բազում բանիւ K զինքն։
3 B անդիւն է E յանկիւն է HI զեղեցկագէս K զայակ ուչնէ փխ անկիւն է։
4 H ի շէն։

Դոնեքն ամէն բառակուսէ,
Եւ իւր տախտակն անփուտ փայտ է,
Ջամէն մարդու ի բաց այն է,
Աստուած զայս տունս շէն պահէ։

Էրեսն սև, ով վատ կասէ,
Ընդ տանս այսմիկ որ շինած է,
Թէ չես օտար, նա դու նայէ.
Աստուած զայս տունս շէն պահէ։

Ժողովս ամէն որ կոչած է,
Ի քահանայս, որ բազմած է,
Լի՛ց զգաւաթն, որ խաչ հանէ.
Աստուած զայս տունս շէն պահէ։

Խաթուն կանայք, որ նստած է,
Ծառայք բազում ձեռակապ է,
Կերակուր շա՛տ, լուր ճաշակէ.
Աստուած զայս տունս շէն պահէ։

Հայր Աբրահամու նման է,
Զայն ի յերկնից Աստուած օրհնէ,
Ղէքէոսի ժողովուրդն է.
Աստուած զայս տունս շէն պահէ։

---

5 D բառանկիւն է Hl դրձնալ բառակուսէ K դէռնեքն՝ բառայկուսէն։
6 CED անփոյտ H անփուտ Hl փայտէ՝ չիք I անփոյտ է K յանփուտ։
7 BCDE մարդոյ D ի բացանէ E ի բացայնէ Q ի՝ չիք H մարդիւ՝ ի բաց առնէ I մարդիկ ի բաց առնէ K մարդկան ի բաց առնէ։
8 H ի շէն։
9 DEHIK երեսն B վատ՝ չիք BCEQ ասէ K ասէր։
10 BCEQ շինեալ է D զոր Hl որ բազմած է K շինված է։
11 D օտարն արդուն նայէ H օտար, յանդուն նայէ I չէ օտար, անդուն նայէ K դու նայ ասէ։
12 H ի շէն։
13 BQ ամէնն Hl ժողովքս K կուլած էր փխ կոչված է։
14 ABCEQ իմ քահանայքս H ի տունս այս I ի տանս այսմիկ K ընդ քահանայքն որ նստած էր։
15 K գաւաթն փխ զգաւաթն։
16 H ի շէն։
17 BCEFQ կանայքն K 17—20-րդ տողերը չիք։
18 BCEQ բազում ձեռք խաչկապ է։
19 H դու ճաշակէ։
20 H ի շէն։
21 K նման էր։
22 B ձայնի երկնից D ի երկնից K ձայնիւ երկնից զաստուած։
23 K Ղեբէոս ի ժողովս ընդրէ։
24 H ի շէն։

Ճերմակ, կարմիր, գինին շատ է,
Մորուք, գուսանն յորդոր կասէ,
Յայնժամ ամէն հազրապետ է·
Աստուած զայս տունս շէն պահէ։

Նա տանուտէրն ի վեր ելնէ,
Շիշան ի ձեռն ու կանկրնէ,
Ով կու սիրէ, ի նա խմէ.
Աստուած զայս տունս շէն պահէ։

Ջարն ու զբարին զամէն քննէ,
Պա՞րտ է խմել, եղբարք, թէ չէ,
Ջուր թէ խառնէ, նա ինք գիտէ.
Աստուած զայս տունս շէն պահէ։

Ռատով խմել կու վայելէ,
Սիրով խմելն, եղբարք, լաւ է,
Վաղն սիրով զքեզ հարցանէ.
Աստուած զայս տունս շէն պահէ։

Տաճարս ամէն սրբաքար է,
Բամեալքս ամէն պատուական է,
Ցնծան նոքա բոլոր սրտէ.
Աստուած զայս տունս շէն պահէ։

Իւրիս ամէն մնծարած է,
Փոքր և մնծներ յամէն ծարէ,

---

26 CEQ գինի F Ջուրըն շատ է։
26 BCQ գուսան D մորուք կարատն E մորուք կուսան F մնդիպի, տաղ, յորդոր կասէ։
27 BDE յայնժամն F Գուսանըն զոզանչէ հազրապետ HK յորժամ հազրա-պետէ։
28 H ի շէն։
29 D ելնեն F ի վեր նըստեալ է։
30 BCEQ և կուկանգնէ F շիշան առչն, գա-ւաթն ափնէ H շիշեն HK կանկներ է։
31 F ով որ սիրէ Q ով սիրեւ է K օվ։
32 H ի շէն։
33 BCDEFQ բարին D գամէնն HK ու՝ չիք։
34 EHK խմելն BF եղբայր EQH եղբայրք։
35 F ինքն K կիտէ։
36 H ի շէն։
37 D ռատով կենաց F բաւու։
38 D խմել B եղբայր EQH եղբայրք F խմելն ևըս լաւ է։
39 BCEQ կու հարցանէ D կու զքեզ հարցանէ։
40 H ի շէն։
41 C տաճարն։
42 EFHK բամեալս D յամէն F ամէնք։
44 H ի շէն։
46 B ծանր է BCFQ ամէն E ամէնն DF փոքրէ ի մեծ E մեծերն HK առդք չիք։

Քեզ Մարտիրոսն չետին կասէ.
Աստուած զայս տունս շէն պահէ։

9. ՏԱՂ ԳԻՆՈՅ ԵՒ ՈՒՐԱԽՈՒԹԵԱՆ

Միշտ յամենայն ժամ տանուտէր,
հայեաց առ իս, որ ծարուել եմ,
Աստուած օրհնէ զքեզ զամէն ժամ,
գաւաթ տուր չիս, որ ծարուել եմ։
Անմահութեան պըտուղն ի քէն,
դու լուսատու մարդկան ազգի,
աղբիւր կենաց դու մեզ արբոյ,
այս քո գերոյս, որ ծարուել եմ։
Բախճանակից լինիս մարդկան,
պայծառ կարմիր ես կերպարան,
մարդն ի մարդոյ շատ պատուական,
[ինձ] աւետիս, որ ծարուել եմ։
Տեսայ զերեսըտ՝ ե դուարճացայ,
մեռեալ մարմնովս կենդանացայ,
գաւաթ տուր ինձ և ողորմեայ,
ճմլեալ սրտիս, որ ծարուել եմ։
Ինձ մեծ գաւաթ մի տուր սիրով,
որ զինքն խըմեմ ես ցընծալով,
փառաւորիմ հոգւով մարմնով,
Հանդչի հոգիս, որ ծարուել եմ։
Բամեալ մարդկան ուրախարար,
յամէն կողմանց դու բարերար,
գինի բերիր դու ինձ համար,
ինչ կու հայիս, որ ծարուել եմ։
Ով ինձ գաւաթ բերէ խըմեմ,
ձեռացն առնում, զինքն համբուրեմ,
բաղմաց գըլուխ ի վայր բերեմ,
խըմեմ զգինիս, որ ծարուել եմ։
Սուրբ և անապակ գինի բերես,
սափոր, կըթղան ի վայր թափես,
մեծ և փոքր զնա բաժանես,
տո՛ւր ծարաւիս, որ ծարուել եմ։
Ինձ սէր աղէկ, դու սէր,

---

47 DEHK *Մարտիրս* F *ետին*։
48 H *ի չէն*։

Աղբյուր.

Ձեռ. № 2394, *ժամանակ՝ ԺԴ դ., էջ* 204*ա*—206*բ*։

Տնագլուխ տառերը հորդում են «Մարտիրոսի սացել է» բառակապը, որից մինչ, ենթադրում ենք, թե մի քառյակ («ա» տառով սկսվող) պակաս է (չ։ U)։

և մի՛ կենալ դու փառասէր,
արի՛ գաւաթ առ՛ւր, տանուտէր,
քո ծառային, որ ծարուել եմ։
Սիրով խըմեմ, եղև գարուն,
շատ խըմեցի ամեն ի բուն,
ի դուրս խմեմք ամառս ի բուն,
հինգ-վեց ամիս, որ ծարուել եմ։
Այս գինիս չէ ինձ բաւական,
քանի խըմեմ ես մեծ աման,
Գինին անուշ և անապական,
երթամ ի Սիս, որ ծարուել եմ։
Ցընծա սիրով և զուարճացիր,
ամէն մարդկաց ուրախ կացիր,
գաւաթս հիմա, որ ձեռքս առիր,
խըմէ ընդ իս, որ ծարուել եմ։
Եղբայր գինի շատ եմ խըմել,
ամեն տեղիք եմ ժամանել,
վաղ ժամանակ հանց չէր եղել,
գինչ այսօրիկս, ծարուել եմ։
Լի՛ց, լի՛ց, ու առ՛ւր, իմ բարեկամ,
ես ի տեառնէ շատ պոհանամ,
բոլոր անձամբ սավառ ցնածմ,
ողորմելիս, որ ծարուել եմ։
Ես Մարտիրոս խարասարցի,
որ զայս կենօք զօրս անցուցի,
և սիրեցի զանուշ գինին,
փափաքելիս, որ ծարուել եմ։

10. ՏԱՂ ԿԱՐՕՏՈՎ ԲԱՐԵԿԱՄԻ

Այսօր զքեզ տեսայ և ուրախացայ,
Բարով զարդարեցեր, զՏեառնէ պոհացայ,
Գարնան ծաղկի նման, որ երևի նայ,
Այսօր զքեզ տեսայ և ուրախացայ։

Աղբյուրներ.

A= ձեռ. № 2676, ժամանակ՝ ԺՉ դ., էջ 191բ։
B= ձեռ. № 8674, ժամանակ՝ 1622, էջ 81բ—82բ։
C= ձեռ. № 1989, ժամանակ՝ 1647, էջ 195ա—197ա։
D= ձեռ. № 10208, ժամանակ՝ ԺԸ դ. 1671-ից հետո, էջ 126բ—127ա։
E= ձեռ. № 10006, ժամանակ՝ ԺԸ դ., էջ 72բ—73ա։

1 A զձեզ փխ զքեզ։
2 A¹B¹ բարուով S բարուվ AMNPSUWC¹ զարդարեցայ A¹ զարդարեցիր C Տեառնէ D զՏերնեն B ի Տեառնէ V զուհացայ։
3 BFZB¹ ծաղկանց NSUVWC¹ զարնան վարդի նման քև զուարճացայ H որ երև գնա KZ որ երևինա L նոր երևինա B որ երևիցայ։
4 A զձեզ փխ զքեզ։

Դրախտէն աւետաւորը, զքեզ հանց իմացայ,
Երեսդ ի վեր նայիլ՝ սիրով կամեցայ,
Զարդարեցէր զաշխարհս ամէն ինչ որ կայ,
Այսօր զքեզ տեսայ և ուրախացայ։

Եկիր հաղար բարով աչօք իմ տեսայ,
Ընդ այդ քո գալստեանդ յոյժ ուրախացայ,
Թող դուն բազում ապրիս աշխարհիս վերայ,
Այսօր զքեզ տեսայ և ուրախացայ։

---

5 AKS *դրախտին* C *դրոխտն* QN *աւետարեր* K *աւետաւոր եւ* ABDEKLMPA¹B¹ *եւ* փխ *զքեզ* C և *զուարճանալ* փխ *զքեզ հանց իմացայ* QN *հանց՝ չիք։*

6 A *տողը չիք* BKZA¹B¹ *նայիլ* DEP *հայիլ* S *ի վեր նայիր* C *եւ հանց իմացայ, եբնազ ի վեր նայիլ։*

7 A *Զարդարեցէր չիք։* A¹B¹ *Զարդարեցիր* Q *ի տուեալ ամէն ինչ* փխ *զաշխարհս ամէն զինչ որ կայ* S *զաշխարհէս* BKZ *զամէն* S *ամէն չիք։* ACMSUVC¹ *ինչ* B *զոր ինչ կայ։*

8. A *զձեզ։*

9. AZA¹ *Եկիր* A¹ *բարով* M *բարօք* ACP *աչօքս։*

10. M *այս* փխ *այդ* V *այդ չիք։* DEP *խնամ* փխ *յոյժ* K *գալստեան* Z *բալստեանդ յուժ* BH *յուրախացայ։*

11 CDEFQHMNPZSUWA¹B¹C¹ *դու* V *դուն՝ չիք* DEP *ապրիս բազում* A *յաշխարհիս* W *ի վերայ աշխարհիս* B¹ *աշխարհիս* U *բարով զամէն աշխարհիս ի վերայ։*

12 A *զձեզ։ Ազբյուրներ*

F= *ձեռ. № 9271, ժամանակ՝ ԺԷ դ., էջ 8բ—9բ։*

Q= *ձեռ. № 8540, ժամանակ՝ ԺԷ դ., էջ 41բ—42ա։*

H= *ձեռ. № 2394, ժամանակ՝ ԺԷ դ. էջ 118բ—120բ։*

K= *ձեռ. № 5668, ժամանակ՝ ԺԷ դ., էջ 2բ—4ա։*

L= *ձեռ. № 3411, ժամանակ՝ ԺԷ դ., էջ 19բ—21ա։*

M= *ձեռ. № 7714, ժամանակ՝ 1714, էջ 76ա—78ա։*

N= *ձեռ. № 5954, ժամանակ՝ ԺԷ դ., էջ 18բ։*

P= *ձեռ. № 9597, ժամանակ՝ ԺԷ դ., էջ 101ա։*

Z= *ձեռ. № 7712, ժամանակ՝ ԺԹ դ., էջ 28ա։*

S= *ձեռ. № 9863, ժամանակ՝ 1677, էջ 138ա և ձեռագիր № 10167 ժամանակ 1698, էջ 3ա—4ա։**

U= *ձեռ. № 5934, ժամանակ ԺԷ դ. էջ 17բ և ձեռագիր № 7206 ժամանակ ԺԷ դ., էջ 37բ։*

V= *ձեռ. № 4335, ժամանակ՝ ԺԹ դ., էջ 64ա։*

W= *ձեռ. № 9966, ժամանակ՝ 1775, էջ 9բ։*

A¹= *Ղ. Ալամանեանց, «Նոր տոմարաժամ», Թ. տպակ., Վաղարշապատ, 1903, էջ 24—26։*

B¹= *Ա. Տեկանց, «Հայերգ», Թիֆլիս, 1882, էջ 103։*

C¹= *«Գրքուկ որ կոչի Տաղարան», Կ. Պոլիս, 1740, էջ 365—366։*

* *Այս առանձնորդը «Տաղ ի տես սիրելւոյ և հետաւորաց առաջ» խորագրով կայ նաև Վիեննայի Մխիթարեան մատենադարանի № 1042 (ժամանակ 1910) ձեռագրում (էջ 310ա). տե՛ս Ոսկյան, Յուցակ, էջ 679։*

ACQPSVW *Ագիսթորագիր։* B *Տաղ չարէն գեհենի սիրոյ։* DE *Տաղ Մարտիրոսի ասացեալ։* F *Տաղ ուրախութեան մարդկան։* H *Տաղ սիրոյ և ուրախութեան։* K *Այլ տաղ յաւ և գեղեցիկ. տաղաքիր։* L *Տաղ ի տես սիրելւոյց և հետաւորաց առաջ։* M *Տաղ վասն ուրախութեան։* N *Տաղ վասն սիրոյ և բարեկամի։* Z *Տաղ ուրախութեան։* UC¹ *Տաղ կարօտով բարեկամի։* A¹ *Տաղ ի տես սիրելւոյց և հետաւորաց։* B¹ *Այլ տաղ գեղեցիկ և յաւ։*

Ժամանակաց պարծանք եղեր դու հիմայ,
Ի տեսանել զերեսդ՝ ամէն կու ցանկայ,
Լուսին ես դու բոլոր՝ զմեզ լուսաւորեա՛
Այսօր զքեզ տեսայ և ուրախացայ։

Խնդամք ամենեքեան զինչ մանուկ տղայ,
Սերունք շատ պատուականք, ընտրեալ քահանայ,
Կանայք պարկեշտաւոր, կուսանք նորընծայ,
Այսօր զքեզ տեսայ և ուրախացայ։

Հայրին տղուոր երեսդ՝ ամէն ամիրայ,
Զայնիւ զքեզ երանէ հազար խալիֆայ,
Ղամբար ես լուսափայլ, առ մեզ լոյս ծագեա՛,
Այսօր զքեզ տեսայ և ուրախացայ։

Ճարտար ես բանաւոր՝ հզօր և արքայ,
Մարմնով դու անմարմին՝ հրեշտակ քեզ ցանկայ,

---

13 QNSUVWC¹ *ժամանակիս* A *պարծանք ես հոգով հիմայ փխ եղեր դու հիմայ* B *պարծանք ես դուն (քուս) հիմայ* M *պարծանքն դու ես հիմայ* U *պարծանք* B¹ *պարծանք էիր* C *դու նմայ* DESB′ *դու՝ չիք* Z *դու իմայ* KV *դու յիմայ* p *եղար* H *եղեր մեզ հիմայ* A¹ *հիմայ՝ չիք։*

14 QMNU[illegible] *ըզքեզ ամէն մարդ ցանկայ փխ զերեսդ ամէն կու ցանկայ* C *զքեզ փխ զերեսդ* W *մարդ ցանկայ փխ կու ցանկայ* S *ըզքեզ ամէն ինչ որ կայ փխ զերեսդ ամէն կու ցանկայ* A *կու ցանկան* Z *կուցանկ։*

15 M *լոյս ես դու խիստ պայծառ փխ լուսին ես դու բոլոր* C *լուսին դու* Z *լուսին է դու բոլոր* B¹BK *դու լուսով փխ դու բոլոր* N *բոլորիր* QN *գիս փխ զմեզ* S *զմեզ՝ չիք* LZ *լուսաւորեա։*

16 A *զձեզ* W *աղբյուրն այս տողից հետո բերի է մնում։*

17 AB *խնդան* KVB¹ *խնդրեմք* S *խընդեմք* ACL *ամենքն* N *ամենեսեան* Z *ինչ* UC¹ *մինչ մանուկ տղայք* S *զինց մանուկ ու տղայ* A *տղայն։*

18 B¹ *ծերուկ* S *ծերուք պատուականք, ընտրեանք* V *ծերք* Q *մեծամեծք և փոքունք, որ ասա առ իս կայ փխ ծերունք շատ պատուականք, ընտրեալ քահանայ* BCFK--NA¹B¹ *պատուական* SUC¹ *քահանայք։*

19 BFKNPSUA′ *պարկեշտաւորք* V *պարկեշտ և մաքուր փխ կանայք պարկեշտաւոր* Q *աստուած քեզ երկար կեանք և առողջութիւն ասայ փխ կանայք պարկեշտաւոր, կուսանք նորընծայ* Z *կուսյանք* H *որ ընծայ* P *ծայ փխ նորընծայ* C′ *նորընծայք։*

20 A *զձեզ* V *աղբյուրն այս տողից հետո բերի է մնում։*

21 A *լայրին փխ հայրին* C *հայնն* QN *հայր քարի երեսդ ամէն քիստոնեայ* C *աղուոր ես փխ աղուոր երեսդ* KB¹ *յերեսդ աղուոր* BU *ամէքայ* Z *ամիրեա։*

22 C *ձայնիւ ձիանիւ զքեզ հազար ֆալայ* BKA¹ *քեզ* BDEKLPMZSUA¹B¹C¹ *երանեն* E *լարաֆալայ փխ հազար խալիֆայ* QN *ամէն քահանայ փխ հազար խալիֆայ։*

23 C *դամար* HLZ *դամդար* QLNA¹B¹ *լուսաւոր* KSA¹ *ծագես* NZ *լուս։*

24 A *զձեզ* SUC¹ *այս տողից հետո բերի եմ մնում։*

25 QN *ճարտար ես դու մտօք, հզօր իբր արքայ։*

26 QN *ես զեղեցիկ փխ դու անմարմին* C *հրեշտակք* P *դու անմարմին փխ քեզ ցանկայ* Z *ցանկան։*

Յամէն երկիր բոլոր քո ձայնըդ կու դայ,
Այսօր զքեզ տեսայ և ուրախացայ։

Նայեա՛ առ մեզ սիրով և զմեզ զարդարեա՛,
Շրթամբք քո անուշիւք դու առ մեզ խօսեա՛,
Որ քո տիպ պատկերդ է պինչ լուսինկայ,
Այսօր զքեզ տեսայ և ուրախացայ։

Ջար թշնամին ամէն ի քեն հեռանայ,
Պատիւ քո մեծութեանդ այլ խիստ լիննայ,
Ջահիւ լուսաւորես զամէն մերձակայ,
Այսօր զքեզ տեսայ և ուրախացայ։

Ռաբբի ես բանաւոր և մեզ հայր արբա,
Սաղմոսիւք և օրհնութեամբ լեզուս բառբառեա՛,
Վասն մեղաւորիս, որ առ քեզ անկայ,
Այսօր զքեզ տեսայ և ուրախացայ։

---

27 AQNP *ամէն* D *ամմէն բոլոր երկիր* Z *համէն* B *յերկիր* B^1 *բո՝ չիր սիրով ի քեզ գայ փխ քո ձայնըդ կու գայ* Q *համբաւդ երթայ փխ ձայնըդ կու գայ* K *սիրով առ քեզ դան փխ քո ձայնըդ կու գայ* N *համբաւս ելնայ փխ ձայնըդ կու գայ* C *ձայնիւդ* A *դուկայ* Z *կուբայ։*

28 A *գձեզ։*

29 A *հայեա՛ց փխ նայեա* M *նայեաց* AC *և փխ առ* QN *և ընդ մեզ բազմեա՛* A *հայբաւզար փխ զարդարեա* M *լուսաւորեայ փխ զարդարեա* Z *աղբյուրում տողը չիր։*

30 BN *շրթամբ* HLP *շրթամբ* K *շրթունք քո բաղցրացրի, առ մեզ խոսակցայ* A *և անուշիք փխ քո անուշիւք* B *բաղցրագին փխ քո անուշիւք* P *անուշիւ* ACD *առ մեզ դու* H *ընդ մեզ* A^1 *խօսեաց* KB′ *խօսակցեա՛* Z *տողը չիր։*

31 F *քու* A *քո տիպ պատկերիդ որ պինչ լուսին կայ* C *քո տիպ պատկերիդ պինչ լուսինն որ կայ* BH *տիպ պատկերիդ* LM *պատկերիտ է* D *որ քո պատկերիդ տիպ է պինչ* K *քո տիպ պատկերէտ պինչ որ լուսին կայ* B^1 *պատկերդ պինչ որ լուսին կայ* P *պատկերդ տիպ է պինչ*BDEFHLA^1 *լուսինկայ* QN *պի մինչ զքեզ տեսնումբ, հոգիս մեր ցնծայ փխ տողի* Z *տողը չիր։*

32 A *գձեզ* Z *տողը չիր։*

33 ABCDEKB^1 *թշնամիքն* DEF *ամենեքեան* Q *ամէն՝ չիր* P *ամէնքն* B^1 *ամէնք* M *ի քեն ամէն* N *ի քեն այսօր* H *ամէնեին փխ ամէն ի քեն* ABCDEKB^1 *հեռանան* Z *տողը չիր։*

34 ALPA^1 *մեծութեան* B *մեծութեամբ* B *այլ չիր* H *ևս այլ աւելնայ* B^1 *լինանան* QN *պարծանք դու մեզ լինես աշխարհիս վերայ փխ տողի* Z *տողը չիր։*

35 Q *ջահիւք* H *ջանի փխ ջահիւ* A *լուսաւոր է* BM *լուսաւորեայ* C *լուսաւոր* LM *ամէն* F *մերձայա* Z *աղբյուրում տողը չիր։*

36 A *գձեզ փխ զքեզ* Z *աղբյուրում տողը չիր։*

37 A *Բաբի* BCFHLZP *Ռաբի* QN *բաղցր բարբառես փխ և մեզ հայր արբայ* FHL *արայ* CZ *հարաբաձ փխ հայր արբայ։*

38 CLKFMPA^1B^1 *և՝ չիր* A *լեզուս* K *լեզուով* A′B′ *առ մեզ փխ լեզուս* ABHLKZ, *բարբառեայ* QN *գԱստուած փառաւորեա փխ լեզուս բարբառեա՛։*

39 M *վասն մեղաւորացս, թողութիւն հայցեայ փխ տողի։* Z *մեղաւորի։* QN *առ ամէր միշտ մաղթեա փխ որ առ քեզ անկայ* CHZA′ *եկայ* KPB′ *ցանկայ փխ անկայ։*

40 A *գձեզ* A *Այս տողից հետո թերի է մնում։*

Տեսլեան քո պատկերիդ որ արժանացայ,
Բամեալս, մեղաւորս որ հետևեցայ,
Ցնծայ հոգիս մարմնով և ուրախանայ,
Այսօր զքեզ տեսայ և ուրախացայ։

Իւանդ հոգւով կայի, նայ առողջացայ,
Փառօք տեսայ զերկնդ, մեղաց մաքրեցայ,
Քեզ Մարտիրոսն եղև յետին նոր ծառայ,
Այսօր զքեզ տեսայ և ուրախացայ։

11. ՏԱՂ ՂԱՐԱՃԱՐԻ ՄԱՐՏԻՐՈՍԻ

Յուր եկի հանդիպեցա ես, քո սիրուտ իմ լոյս երես,
Որ զիս լուսով լուսաւորես, քան զլուսին այս բոլորես։
Սիրով ի մարդըն կու խօսես, զհոգին, մարմինըն նորոգես,
Թող քո տարիքըն բազմանայ, դի Աստուածոյ դու տրվեալ ես։
Ով որ զքեզ սրտով սիրէ, նա դու այլ գայն խիստ կու սիրես,
Սէրն Աստուծոյ քեզ բաշխած է, հոգով սրբով զարդարած ես։
Բարի աչօք ի մեզ նայէ, սէրն Աստուծոյ ի մեզ լանս,
Քո ծառային ողորմած լեր, որ դու սիրով ողորմած ես։
Քաղցրութիւն արա՛ ընդ իս, սէրն Աստուծոյ զիմ խօսքըն տես,
Քո քաղցրութենամբդ ա՛յ, ով նման, յԱստուած ի մարդ, որ դու կառնես։
Որ դու մարդու կու ամաչես, և յԱստուծոյ դու կու վախես,
Փառաց ի փառ բարձրացար, և յԱստուծոյ հաւասար ես։
Ա՛յ Մարտիրոս Ղարաճարսի, որ դու եղեր աչաց անտես,
Զմարմինդ աղէկ դու նորոգես, զհոգիդ ի հուրըն կու այրես։

---

41 C տեսուն HP տեսլեամբ A′ քո՝ չիք։ FHMP տիպ փխ քո B ի փխ քո QN ես փխ որ H զոր C յոյժ ուրախացայ փխ որ արժանացայ։ KZ տողը չիք։

42 B բամեալը DEP բամեալ CKLMA′ բամեալ ես A′ մեղաւոր M փափագիս հաւասայ փխ. որ հետևեցայ QN բոտեալ հոգովս ի յիս հրճուեալ բերկրեցայ փխ տողի Z տողը չիք։

43 H ցնծան QN ցնծացի խակապէս և կենդանացայ փխ տողի B′ մարմնով C ուրախացայ Z տողը չիք։

45 C զդայրանցս փխ։ հոգւով կայի նայ K իւանդ կացի և փխ և իւանդ հոգւվ կայի, նայ։ FHLP հոգով։ M կայաք, այժմ փխ կայի, նայ A′B′ կացի A′ առողջանայ B′ և փխ նայ QN հիվանդ էի անձամբ քև փխ իւանդ հոգով կայի, նայ։

46 CA′ մեղօք QN տեսի զերկնդ ի խոհմանց զերծայ փխ տեսայ զերկնդ, մեղաց մաքրեցայ։

47 B քեզի BCDKFMZPB′ Մարտիրոս KB′ եղայ K յետ նորա M առողս եղև փխ եղև յետին P նորընծայ փխ նոր ծառայ QN քեզ լինիմ ես փոքրիկ և յետին ծառայ փխ տողի։ 47-րդ տողից հետո B′ ունի ավելի տող՝ խիստ եմ քեզ կարօտած, սէր քո առ իս գայ տողը։

Աղբյուր.

Ձեռ № 10208, ժամանակ՝ 1587—1712, էջ 152բ—153ա։

12. ՆՈՐԻՆ ՄԱՐՏԻՐՈՍԻ Է ԱՍԱՑԵԱԼ ՏԱՂՍ

Իմ սիրտ ինձի համբեր չի տար,
կամիմ դուվել դքիզ իմ խելաց,
նա դու ինձի ձէֆա կառնես՝
և կու պահես աչերս ի լաց։
Մաղտ է աղեկ և Թուխ բարակ,
ճակատդ լան և խիստ ճերմակ,
ունեըս աղեղ լար է երակ,
Թարթիչդդ նետ է խիստ սրրած։
Աչեր ունիս Թուխ և անուշ,
կարմիր երես, ճերմակ է նուշ,
ու քո շրՊնեըս է խիստ քնքուշ,
՝ւ ի ներս նաղուՊ, զմրուՊ շարած։
Բևռնիտ ի մէջըն լեզու կա,
այտեր ունիս բոլոր նորա,
ջանացի պաքնել զնա,
նա իւր շընորըն զիս ի խած։
Թէ ես մեռնիմ՝ Թող դու խնդաս,
իմ մեռնելուն վերա խնդաս,
մեռնիս դու այլ՝ հոն գաս,
զվճարն առնու ի քէն Աստուած։
Մէջկունքդ ի յուռ նման գալար,
ինքն է արեր տեֆիլ խելար,
Աստուած նայիա՛ վերայ ինձ ճար,
Թող զայն առաջի չարերն ի բաց։
Ա՛յ Մարտիրոս Ղարաճարսի,
խելքդ ժողովէ ի գլխի,
զաստէնըս Թո՛ղ տես անտենի,
որ քեզ պահած է հուր վառած։

13. ՆՈՅՆ ՄԱՐՏԻՐՈՍԻ ԱՍԱՑԵԱԼ

Արեգական նման պայծառ, լոյս երեսդ, որ ի մեզ ծագի,
երբ լոյս ծագիս արարածոց, ամէն աշխարհս զարդարի։
Իշխանութիւն արեգական, ցերեկային ժամն երևի,
երբ արեգակն ի մար մտնէ՝ կարծես յաշխարհս խաւարի։
Հանց լուսատու է քո երեսդ, երբ արեգակըն պարզ լինի,
Ձամէն աշխարհըն նորոգէ՝ հասուցանէ պտուղ բարի։
Ճերմակ ճակատդ, որ դու ունիս, նա արեգակըն զայն չունի։
Զկամար ունեդ աղեղնապէս՝ արեւանարբու ու ծարաւի։

Աղբյուր.
Ձեռ. № 10208, ժամանակ՝ 1587—1712, էջ 153ա—153բ։

Էս աշխրուն նըման ծուվևր՝ մարդ չէ տեսեր ծուվ ծիրանի,
Թաթևանունքդ է պինչ նետեր, կու հարկանէ՝ զմարդըն հալի։
Երբ որ զերևսըդ տեսանէ, արեգական լոյսն արգելի,
Երբ խշրվևններտ կու հայի, լուսինն եղև անգին գերի։
Մինչ տեսնու ինքըն զբերանդ, ի մէջ զարան քո առամի,
Լալ ու եաղութ և շափիւղա, գոհար, զմրուխըն ըսքանչելի։
Բոլոր անձամբ դու զարդարևալ, քան զամենայն իմանալի,
Դու լոյս ծագես որդոց մարդկան, նա քո սիրովըդ նորոգի։
Ա՛յ Մարտիրոս Ղարաճարսի, մնղօք ի լի, խիստ եղկելի,
Թէ յամէն օր մնղօք կենաս, վա՛յ քո հոգուտ, ողորմելի։

14. ՏԱՂ Ի ՎԵՐԱՅ ԿԱՖԱՅ ՔԱՂԱՔԻՆ. ԱՍԱՑԵԱԼ Է ՎԱՍՆ ՈՒՐԱԽՈՒԹԵԱՆ

Աստուած թող շէն պահէ զԿաֆայ,
Բոլոր պարիսպն, որ ի նմա կայ,
Գերահռչակ անուն նորայ,
Աստուած թող շէն պահէ զԿաֆայ։

Դռներն ամուր, որ ի նմայ,
Եկեղեցիքն գերակայ,

Աղբյուր.

Ձեռ. № 10208, ժամանակ՝ 1587—1712, էջ 158բ—159ա։

Այս բանաստեղծությունը կա նաև Վիեննայի Մխիթարյան մատենադարանի № 1002 (ժամանակ 1654, էջ 184բ) ձեռագրում (տե՛ս Վ. Հ. Ոսկյան, Ցուցակ, էջ 595)։

Աղբյուրներ.

A=ձեռ. № 7707, ժամանակ՝ 1611, էջ 18ա—19բ։
B=ձեռ. № 3081, ժամանակ՝ 1617, էջ 108բ—109բ։
C=ձեռ. № 3411, ժամանակ՝ ԺԷ դ., էջ 90ա—91ա,
D=ձեռ. № 7714, ժամանակ՝ 1714, էջ 90ա—91ա։
E=ձեռ. № 2939, ժամանակ՝ 1794—1799, էջ 1025ա—1026ա։
F=ձեռ. № 7709, ժամանակ՝ 1620—1660, էջ 90ա—90բ։
Q=ձեռ. № 1636, ժամանակ՝ ԺԸ դ., էջ 189բ—192ա։
H=Ղ. Ալիշան, Հայապատում, Վենետիկ, 1901, էջ 582։
K=Ե. Շահազիզ, Ազգագրական հանդես, Թիֆլիս, 1901, էջ 45։

Տարազիր.

A *Տաղ և գովասանք Կաֆայինն։*
BCD *Տաղ ի վերայ Կաֆայ քաղաքին. ասացեալ է վասն ուրախութեանն։*
EFQK Անխորագիր։
H *Տաղ ի վերայ Կաֆայ քաղաքին։*

---

1 F զԿաֆայն Q զԿաֆան։
2 D որ ի նըմին FQ պարիսպն իւր աննըմանն։
3 F գերահրոչ։
4 FQ մայրաքաղաք կոչեն ըզնայ K Կաֆայ։
5 BCDH որ ինչ ի նմայ EK ինչ փխ որ FQ դռներն ամէն որ ունի նայ,
6 FQ Ֆրանկ ազգին մօհրըն ի վերայ։

Զրոլորն վանքեր են շրջակայ,
Աստուած Թող շէն պահէ զԿաֆայ։

Եպիսկորոս մեծ և արքայ,
Ընտրեալ, մաքուր սուրբ քահանայ,
Թագ պարծանաց երկրի վերայ՝
Աստուած Թող շէն պահէ զԿաֆայ։

Ժամատեղայ նման չի կայ,
Իւր քահանայքն փիլիսոփայ,
Լուսամաքուր շատ արեղայ.
Աստուած Թող շէն պահէ զԿաֆայ։

Խօճանին շատ դեկան կու տայ,
Ծառայ գնան՝ ազատեն զնայ,
Կարգեն ըզնա՝ առնեն տղայ.
Աստուած Թող շէն պահէ զԿաֆայ։

Հայոց տուն է այժմը Կաֆայ,
Զայնն ընդհանուր յեկիր կերթայ,
Ղըրիմն ի հետ իւր մերձակայ.
Աստուած Թող շէն պահէ զԿաֆայ։

---

7 BCDEHK Զանկակներուն ձայնըն կու գայ FQ եկեղեցըն գերակայ։

8 EK իւր վանքերն շրջակայ F քահանայից ձայնըն գու գայ Q Զանկակներուն ձայնըն կու գայս EFQK կրկնակի տողն իններորդն է։ Ութերորդը՝ բոլորովին այլ ձևով է յուրաքանչյուրում (տե՛ս 8-րդ տողի ծանոթագրությունը)։

9 BK էպիսկոպոս։ F արժայ։ Q եպիսկոպոսք մեծ և արժանի։

10 FQ ընտրեալ, հզօր սուրբ քահանայք։

11 ABCDEFK յերկրի։

12 F ամենուրեք զԿաֆան։ Q ամենուրեք զԿաֆայն։ K ամենուրեք՝ Կաֆայ։

13 F չիքայ։ Q ժամ և ժամտեղք հոն շատ կայ։ H չըկայ։

14 F քահանայք են։

15 H սուրբ արեղայ։ K լուսոյ մաքուր

Չնայած «շատ» բառը ոչ մի ձեռագիր աղբյուրի մեջ չկա և միայն Ալիշանի հրատարակության մեջ ենք հանդիպել, սակայն, հանգերի անհրաժեշտ բանակը պահպանելու և տողի իմաստն ավելի որոշակի դարձնելու նպատակով, մենք անհրաժեշտ համարեցինք այն բողնել։ Ամենայն հավանականությամբ Ալիշանը ևս, տարբերվելով իրեն համար բնագիր ծառայող ձեռագիր օրինակից (№ 3081), հենց այդ նպատակով է ավելացրել նշված բառը *F* խօճանին կեկան կուտան։ *Q* խոճանին դեկտան կուտան։

18 BCDE և ազատեն։ FQ գրնեն, կանեն ազատ։

19 A ւ առնեն։ CD առնեմ EQ կանեն տըղայ։

20 Այս և հաջորդ բառյակները *F* և *Q* աղբյուրներում ետ ու առաջ են դասավորված։

21 EHK այժմ F այժցն Q տունն է այժմ։

22 BCDH յընթհանուր երկիր FQ Զայն ընդհանուր երկիրըն կայ։

23 A Ղրիմ քաղաքն է մերձ նորայ CD Ղըրի հետ FQ Ղրիմի գեղանք բոլորն որ կայ։

Ծոխայ ամէն մարդ և խնատայ։
Մանուկ և մեծ, և երեխայ,
Յերեսնուն լոյս ցոթնալ ցոլայ.
Աստուած Թող շէն պահէ զԿաֆայ։

Նաեւ ի ծովէն շատ բարեօք գայ,
Շուրջ վաններօքն ուրախանայ,
Որդիք մարդկան ի յուխտ կերթայ.
Աստուած Թող շէն պահէ զԿաֆայ։

Չար Թշնամին Թող վերանայ,
Պատիւ հայոցըս մեծանայ,
Ջաղջնին իւր քամով շուրջ գայ,
Աստուած Թող շէն պահէ զԿաֆայ։

Համիկ մարդիկ, իշխանք որ կայ,
Սարկաւագներ և քահանայ,
Վարդապետին հնազանդ կենայ,
Աստուած Թող շէն պահէ զԿաֆայ։

Տիկին կանայք, պարկեշտ նորայ,
Բամեալ մարդկան պարծանք նորայ,

---

26 EK *մարդն և խրնդայ* F *Թառյակը չիմ. դրա փոխարեն՝ 7 հավելյալ տող, որոնք կան նաև Q աղբյուրում:*

Քրիստոնէայքն հօն կու կենան,
Փախան ամէնն նկան կաֆայ,
Աստուած Թող շեն պահէ զԿաֆան։
Ամեն մարդ որ ինքըն կայ
Մանուկ և ծեր և երեխայ,
Տանուտէր, հարսն ու փեսայ,
Աստուած Թող շեն պահէ զԿաֆան։

Q հավելյալ տողերը տասն են, բանի որ այս տողերից առաջ կան նաև 3 տողեր, որոնք են՝

Ղրիմ քաղաք ի մօտընկայ։
Աստուած Թող շէն պահէ զԿաֆայն։
Բոլորն ամէն մեծ դեղրանք։

Q 25—28-րդ 37—44-րդ տողերը ավելացրած են վերջում:

27 A *Թափեալ ցոլայ։* EK *լոյս* H *ցայթել կու տայ։*

29 FQ *ի ծովուն մէջըն խօշայ* FQ *ունի հետևյալ երկու հավելյալ տողերը,*
Պաղըրկաններն շատ կու գայ,
Հայ ու տաճիկ և ամիրայ։

30 ACD *վանքերօքն* FQ *վաններօք* E *ուրախանալ* Q *որախանային* Q *ունի մեկ հավելյալ տող. [Մայրն] աստուածածածին և սուրբ Աննային։*

31 EFK *կերթան* Q *ի ուխտ երթան։*

32 Q *Եւ մեր հայոց միաբ բարձրանան։*

33 F *Թշնամիք Թող կուրանան* Q *Թող կուրանայ։*

34 FQ *վերանան փխ. մեծանայ։*

35 BCDH *ջաղջներն* H *իւր՝ չիմ կուգայ* FQ *Ջերմնռանդ սէրն զօրանայ։*

37 ADC *բամիկ* A *ւ իշխանք* C *մարդիք* F *37—44 տողերը չիմ։*

38 ABCEQK *սարկաւագեր* E *քահաննայ։*

41 C *կիկին կանայք* F *տողը չիմ* K *պարկեշտ։*

Ցնծայ ամէն՝ ուրախանայ.
Աստուած Թող չէն պահէ կաֆայ։

Թիւանդ հոգով ես ձեզ ծառայ,
Փառք աստծոյ յերակ առայ,
Քեզ Մարտիրոս աստուած գրթայ,
Աստուած Թող չէն պահէ կաֆայ։

15. ՏԱՂ ՉՈՐՍ ԼԵԶՈՒԻ* ՂԱՐԱՃԱՐԱՑԻ ՄԱՐՏԻՐՈՍԷ ԱՍԱՑԵԱԼ

Քանի ճէֆա անես հէյ նար,
Պիր կուն սէրտիմէ ղ[ը]լ Թիմար,
Տօյ կիֆալի օսյէ տիլար,
Ճէֆա մէրուն պէմա տիլդէր։

Աստուած նայեայ և արա ինձ հար,
Եօրաա գալտրմ հասրէԹ, պէմար,
Էսի Թէլիս ճանըմ պէմար,
Պէս չի քիւնէմ չուն կիրիֆտար։

Աշեր ունիս գինշ զդապար,
Նէշէ զբլամ ֆէրեատ ու զար,

---

45 CDFQHK Հիւանդ FQ հոգովս եղայ ծառայ H հոգով քեզ։
46 E ասացւ FQ երբակ հակայ։
47 FQ քեզ Մկրտիչ աստուած գրթայ։

Աղբյուրներ.

A = ձեռ. № 10208, ժամանակ՝ ԺԷ դ. էջ 158ա—158բ։
B = ձեռ. № 9597, ժամանակ՝ ԺԸ դ. (1706-ից հետո), էջ 220ա։

Խորագիր.

A Տաղ չորս լեզուէ Ղարաճարացի Մարտիրոսէ ասացեալ։
B Անխորագիր։

Տեքստ.

1 B կանես։
3 B Տոր փխ. Տօյ։
5 B և՝ չիր։

* Առաջին տողը հայերեն է, երկրորդը՝ թուրքերեն, երրորդը՝ հունարեն և չորրորդը՝ պարսկերեն. թարգմանվում է հետևյալ ձևով։ Թարգմանությունը կատարել է Մաշտոցյան մատենադարանի ավագ գիտ. աշխատող Հ. Եգանյանը, որին հայտնում ենք մեր խորին շնորհակալություն։

Տաղերի թարգմանությունը

2 Մի օր ցավիս արա դու ճար,
3 Գլուխն իմ կուզի դաղար,
4 Հոգիակ մեղի ճեֆա մի տար։
6 Թէ չէ մնամ կարոտ, անկար,
7 Ուզում ես դու ջանըս տկար։
8 Ինչ անեմ ես գերթ գերեվար։
9 B հավելյալ սկզբում՝ «Աստուած նայեայ։
10 B Ֆիրեատ։

Տէն էքսէմ[ր]ի[ս] էսի խասպար,
Տու չէշմի մէն հէյրան պաքար։

Ա անի տեսնեմ՝ լինիմ խումար,
Նաղշիլդա իլլէ քիւֆար,
Էսի բուսէ էլա նիկնար,
Չի միկոյէ պէմա ֆիմար։

Առիր գհոգիս ուսկու կամկար,
Օլտուն շաղաւաֆըդ ֆաֆար,
Նասիֆի իս կօնլիմ տիլար,
Ռուհի դու պիյար, պիյար։

Բայց Մարտիրոս գականջ դնի ար,
Սէնին իշին տէմի հանար,
Տի պօլիմաս է՛յ փալիքար,
[Ք]ուճա միրա կոյէ պրատար։

---

11 B *հայրան պրբար փի էսի խասպար։*
13 B *տեսնում։*
14 B *նաղշըմդա իլլէ քնաֆար։*
15 B *բոյսէ։*
17 A *առիս։* B *ուսկայ։*
19 B *կնօկլում տիլէր։*
20 B *ռույի բուպիայ։*

Տողերի բարգմանություններ.

10 *Որքան քաշում ես ահ ու զար,*
11 *Զգիտես դու, չունես խասպար,*
12 *Աչերս նայեն քեզ ապշահար։*
14 *Բարիք արա, անհավատ չար,*
15 *Արի, արի, իմ սիրահար,*
16 *Ինչ ես անում ինձ որպես ճար։*
18 *Հանց անօրենն՝ քաֆար եղար,*
19 *Սիրտս կուզի վճիռ, արդար,*
20 *Դու քո հոգին, բեր անպատճառ։*
22 *Միշտ կայլվի քեզի համար,*
23 *Ինչ ես կռվում, կտրիճ ճարտար,*
24 *Ո՞ւր ես գնում, ասա, եղբայր։*

Տողերի բարգմանություններ

22 *Միշտ կայլվի քեզի համար,*
23 *Ինչ ես կռվում, կտրիճ ճարտար,*
24 *Ո՞ւր ես գնում, ասա, եղբայր։*

А. С. СААКЯН

СТИХОТВОРЕНИЯ МАРТИРОСА ХАРАСАРЦИ

В рукописях XVI—XVII вв. сохранился ряд стихотворений, автором которых является некий Мартирос. Однако, как известно, в этот период жили три Мартироса—Харбердци, Харсарци и Кримеци.

Настоящая работа дала возможность установить, что автором семи стихов, принадлежность которых была спорной, является Мартирос Харасарци. Затем рассматриваются три других стихотворения. Сопоставляя их с теми стихами, которые несомненно принадлежат Харасарци, автор статьи, исходя из языковых и стилистических особенностей, устанавливает, что они также принадлежат перу Мартироса Харасарци.

Автор статьи в рукописях Матенадарана обнаружил пять новых стихов Мартироса Харасарци и представил научно-критический текст всех 15 стихов Харасарци, восемь из которых публикуются впервые.

A. S. SAHAKIAN

LES POESIES DE MARTYROS DE KHARASSAR

Dans les manuscrits des XV—XVII siècles on rencontre nombre de poésies dont l'auteur est un certain Martyros. Mais il est connu qu'à cette époque vivaient trois Martyros: de Kharbert (Kharbertsi), de Kharassar (Kharassartsi) et de Crimée (Ghrimetsi).

Le travail accompli par A. Sahakian donne la possipilité d'établir que l'auteur des sept poésies dont la paternité était discutée est Martyros de Kharassar. Examinant ensuite trois autres poésies et les comparant à celles qui appartiennent indiscutablement à Kharassartsi, l'auteur de l'article, se basant sur les particularités de la langue et du style, démontre qu'elles appartiennent également à la plume de Martyros de Kharassar.

L'auteur de l'article a découvert dans les manuscrits du Maténadaran cinq nouvelles poésies du même poète et il présente les textes critiques des 15 poésies de Martyros de Kharassar, dont huit sont publiées ici pour la première fois.

ՄԱՏԵՆԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՍՍՀ ՄԻՆԻՍՏՐՆԵՐԻ ՍՈՎԵՏԻՆ ԱՌԸՆԹԵՐ
ՄԱՇՏՈՑԻ ԱՆՎԱՆ ՀԻՆ ՁԵՌԱԳՐԵՐԻ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ—«ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆ»
ԲԱՆԲԵՐ ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆԻ
ԵՐԵՎԱՆ № 10 1971

ՌՈՊԵՐ ԿՅՈՒԼՊԵՆԿՅԱՆ
(Պոլտուգալիա)

ԺԵ ԴԱՐՈՒ ՁԵՌԱԳՐԻ ՄԸ ՊԱՏՄՈՒԹՅՈՒՆԸ

Երուսաղեմի Սրբոց Հակոբյանց վանքի ձեռագրաց մատենադարանի հավաքածոյին պատկանող XV դարու հայերեն ձեռագիր ավետարանի մը միջ դտանք փորթուգալերեն լեզվով գրված անթվակիր նամակ մը՝ ստորագրված Հայր Գասպարի մը կողմե։ Ստորև կներկայացնենք այդ նամակին թարգմանությունը.

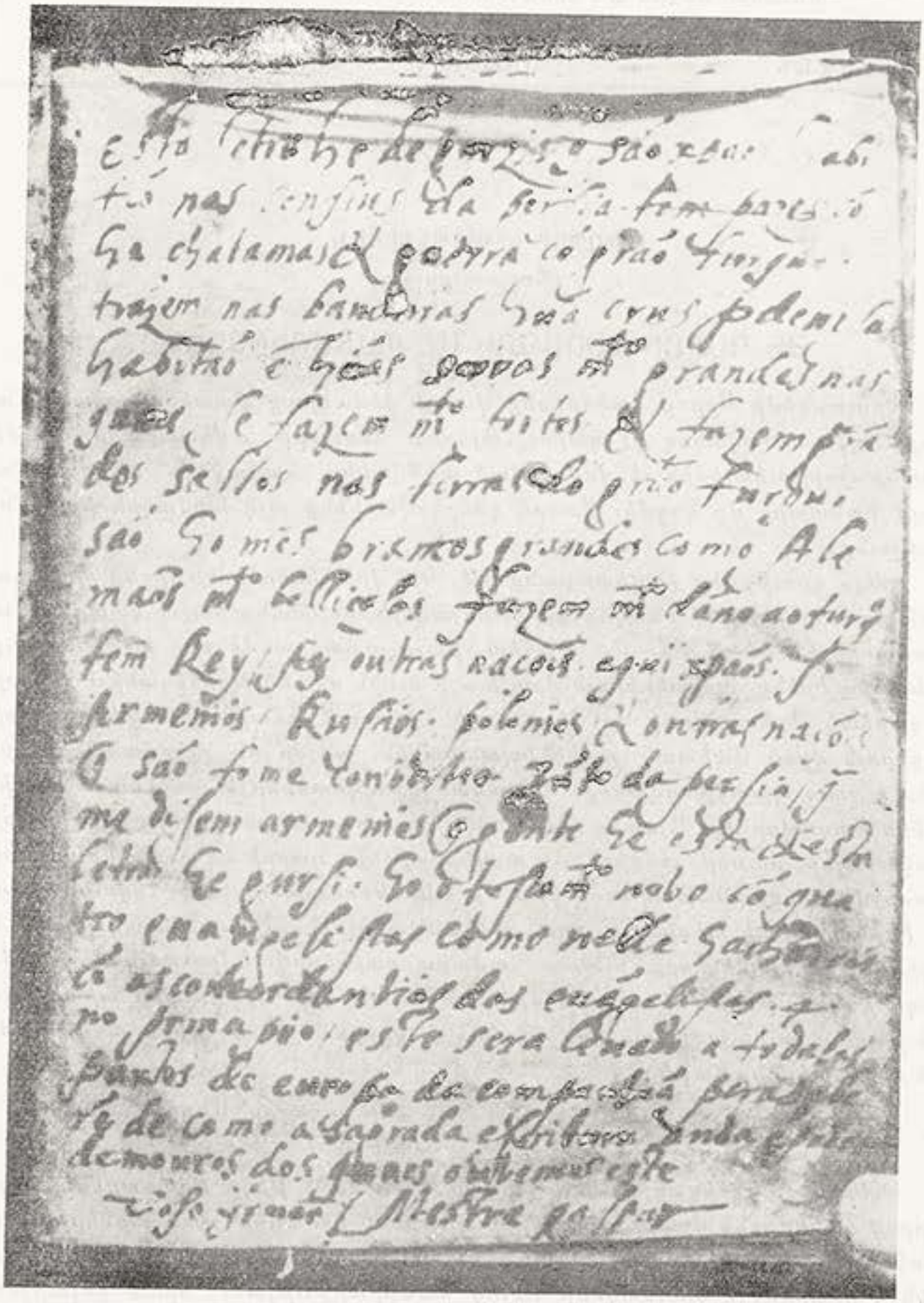
«Այս գրությունը (ավետարանը—Ռ. Կ.) վրացիներեն է, որոնք պարսկական սահմանին վրա բնակող քրիստոնյաներ են։ Ասոնք հաշտ կապրին Շահ Թամասին (1524—1576—Ռ. Կ.) հետ, բայց պատերազմի մեջ են Մեծ Թուրքին հետ։ Իրենց դրոշակներուն վրա խաչը ունին որպես խորհրդանիշ։ Կապրին ընդարձակ լեռնաշղթայի մը մեջ, ուրկե զորացած, կհարձակին Մեծ Թուրքին հողերուն վրա։ Սպիտակ ցեղին կպատկանին. խոշոր են գերմանացիներուն պես և շատ պատերազմասեր։ Բավական մեծ վնասներ կհասցնեն Թուրքին։ Ունին թագավոր մը։ Այստեղ կան նաև ուրիշ քրիստոնյա ազգեր, ինչպես օրինակ, հայեր, ռուսեր, լեհեր և այլ ազգեր, որոնք զարձի եկած են սուրբ Թովմասի միջոցով։ (Նախադասություն մը անընթեռնելի—Ռ. Կ.)՝ լեզուն կյուրդի է։ Ինչպես պիտի տեսնենք, չորս ավետարանիչներու Նոր Կտակարանն է, սկիզբը՝ չորս ավետարանիչներու համաբարբառներով։ Եվրոպայի մեջ ամեն կողմ Ընկերության (Հիսուսյան միաբանության—Ռ. Կ.) հայրեր պիտի ըլլա, թե ինչպես սուրբ ավետարանը ինկած է մավրերու իշխանության տակ, որոնցմե ձեռք ձգեցինք զայն։

Ձեր եղբայրը՝ Մեսբր Գասպար»

Վերոհիշյալ ձեռագիր ավետարանը կկրե 2583 թիվը Երուսաղեմի Հայոց Սրբոց Հակոբյանց վանքի մոտավորապես 4000 ձեռագիր մատյաններ պարունակող գրադարանի հավաքածոյին մեջ։ Վանքը կգտնվի Սիոն լեռան բարձունքին և կետրոնն է Երուսաղեմի Հայոց Պատրիարքության, որուն գոյությունը սուրբ քաղաքին մեջ կերթա հա մինչև VII դար։

Հայր Պանթալիաո տը Ավերո, փորթուգալցի ֆրանսիսկյան մը, որ ուխտագնացություն մը կատարած է դեպի սուրբ քաղաք 1563-ին, Սուրբ Հակոբա վանքին մասին կպատմե հետևյալ բառերով.

«...Հայերուն կպատկանի այդ տեղը, որ Երուսաղեմի իրենց ժողովուրդին նվիրապետության կետրոնն է։ Այնտեղ կբնակին ամբողջ Հայաստանի կարևորագույն և եկեղեցական դեմքերը։ Այնտեղ կհավաքվին նաև սուրբ քաղաք այցելող ուխտավորները։ Հաճախ մերիններն ալ, այն տարիներուն, երբ ուխտավորներուն թիվը մեծ ըլլա, նախ անոր համար, որ մեր վանքը փոքր է և



Նկ. 1. Մեսիր Գաստարի նամակը փորձուկային լեզվով

ապա, որովհետև սկսա բարեկամություն ունի Հայերուն և միշտ միջև»[1]:

Ձեռագիրը կրոնական Հոգևոր ավետարաններով Հայերեն լեզվով, գրված և նկարազարդված 1443-ին Հաթաիա գրչի կողմե, Վանի շրջանին մեջ գտնվող Վարագա վանքին մեջ:

[1] Itinerário da Terra Sancta e suas particularidades, composed by Fr. Pantaleao de Aveiro. Coimbra 1927, p. 223 (first edition in 1593).

Մեսթր Ֆրոնտո, փորթուգալցի վիրաբույժ մը, 1565-ին Հնդկաստանին Փորթուգալ ցամաքի համփով կատարած իր ուղեւորության նկարագրության մեջ Վարագա վանքին մասին կգրե.

«...Բարձր և ընդարձակ լեռնաշարք մըն է, որ Գալիլիա կկոչվի. սորոտին Հայ վանականներու երկու վանքեր կան։ Մեծին մեջ, որ կկոչվի Վարեդ, շուրջ 30 հոգի կբնակին մնայուն կերպով։ Կա նաև ուրիշ մը, ավելի փոքր, իր եպիսկոպոսներով։ Լեռան գագաթին վանք մը ևս կա, որ փոքր Վարեդ կկոչվի։ Այստեղ հազիվ երկու կամ երեք վանականներ կան։ Երեկոյան դեմ վան հասանք»[2]։

Տվյալներեն հետևցնելով, ձեռագիր Ավետարանը 1549-ի վերջերը Օրմուզեն Փորթուգալ ղրկված է Հիսուսյան միաբանության անդամ Հայր Գասպարի կողմե, և ավելի վերջ, 1558-ին հանձնված Հայաստի վարդապետի մը, որ Իսպան եկած էր Մեծ Հայքեն։

Ձեռագիր այս Ավետարանին մեջ կա նաև Լիզպոնի մեջ, 10 նոյեմբեր 1558-ին, լատիններեն, հունարեն և սպաներեն լեզուներով գրված հաշտարարություն մը, որ կնկարագրե, թե ինչպես ձեռագիրը ղրկված է Օրմուզեն Փորթուգալ, Հիսուսյան միաբանության պատկանող վարդապետի մը կողմե և թե ինչպես նույն Միաբանության պատկանող վարդապետներ զայն տված են Հովհաննես կոչվող Հայաստի վարդապետի մը, պայմանավ որ այն պարագային, երբ դեպքերու բերումով ձեռագիրը անցնելու ըլլա Հայաստանեն դուրս գտնվող մարդոց ձեռքը, անիկա վերադարձվի նույն Միաբանության գլխներեն կամ տուներեն մեկուն։ Հայտարարություններ կավելցնե, թե Ավետարանը իրենց՝ Հովհաննես վարդապետին կհանձնվի, որովհետև ծանոթ է հայերեն լեզվին և պիտի վերադառնա Հայաստանի շրջաններեն։ Հիշյալ հայ վարդապետը բսած է իրենց, թե ձեռագիրը պետք է անպայման հանձնել իրեն։

Ներկա հոդվածին վերջավորության կհրատարակենք հայտարարություն, որ տորդրված է Լիզպոնի մեջ երեք Հիսուսյան միաբաններու կողմե. Սիլիբիան Ս., Գասպար Ալվարես և Անթոնիո Սոարես։

Հայաստի Հովհաննես վարդապետ ևս շատ ամփոփ կերպով և հայերեն լեզվով նկարագրած է իր ճամփորդություններ։ Մտորև կներկայացնենք բազմապիսի աղավաղումներով շարադրված այդ նկարագրության շոկված և սրբագրված վերծանություններ.

Ես, ուէր Յովաննէս կուրոր (՞) արեղայ Ապրանոնցին[3],
մեղաւոր ծառայ Տէր Յիսուս Քրիստոսի, ի (2) անգամ սր. Յակոբոյ
առաքելոց գերեզման գնացի, սահնայ (=կրկին անգամ)
սուրբ Յակոբոյ գնացի ի Պուրտքալեաց
յերկիր, քաղաք առաջին Վիլկամին, վէնայ
քաղաք, կրէնս քաղաք, Ուլուժբոյ
քաղաք մեծի ոյ գտրմանալի. Ֆռանկ
լեզու՝ ֆնբսաէռ կասեն, հայոց լեզու՝
յեղբ աշխարհի քաղաք։ երբ որ ես՝ Տէր

---

[2] Itinerários da Índia a Portugal por terra. Coimbra 1923, p. 208.

[3] Շատ համանաբար Ապարանցին.

Նկ. 2. Հատվածներ Դավթաթաղեցի Հայսմավուրքից և Հանգստից.

Autógrafo de Camões, assinatura.

Յովաննէս արեղայս Ուլուժրոյ քաղաք
գնացի, նայ Ա (1) քահանայ Յուրմուղեայ
երկիր էր (եկեր էր), զայս սուրբ աւետարանս
Յուրմուղայ բերեր էր : Նայ ես ակր Յովաննէս
մեղաւոր ծառայս Տեառն մերոյ Յիսուսի Քրիստոսի
խնդրեցի յայն քահանայէն զաւետարանն.
նա եառուր ինձ: Այն քահանային
Անուն Ինաս կասեն. Առաւած իւր արքայութիւն
տայ, որ զայս մեղաւոր Յովաննէս քահանայս,
անպիտան ծառայս Յիսուսի Քրիստոսի,
այնչափ հարկեաց, զայս սուրբ աւետարանս
ինձ բաշխեց: Ո՛հ, ո՛հ, ո՛հ, Ռ (1000) ո՛հ, որ
իմ զառն զարիպութիւն ի Ֆռանկիստան:

Հետաքրքրական է Լիպոնի մասին Հովհաննես վարդապետի բրած ակնարկութիւնը, որ ինչպես կրան. «Ֆռանկ լեզու՝ Ֆինքատէս կասեն, Հայոց լեզու՝ յեզր աշխարհի քաղաք»:

Այս առթիվ անցին է հիշել պարագան XV դարու ուրիշ հայ ճամփորդի մը՝ Երզնկայի Մարտիրոս եպիսկոպոսին, որուն դեպի Եվրոպա և Ատլանտեան օվկիանոս ուղևորութիւնները, 1489—1496 թթ., նկարագրված են XVII դարու հայերեն ձեռագրի մը մեջ[4]:

Այս ուղեգրութեան մեջ, որ Ֆրանսերենի թարգմանած է հայագետ Ճ. Ս. Փ. Մարթին[5] 1827-ին, հիշված են Մարտիրոս եպիսկոպոսին ճամփորդութիւնները Մեծ Հայքեն դեպի Գալիսիա՝ Սպանիո մեջ, ուր կգտնվի սուրբ Հակոբ Առաքյալի գերեզմանը: Այնտեղ կրավի նաև, թե ան հասած էր «աշխարհի ծայրագոյն մասը, որ Ֆռանկները կկոչեն Ֆինիսթերրի սուրբ Մարիամ»: Այսուհանդերձ, որևէ ակնարկութիւն չկա մինչև Լիպոն ալ գացած ըլլալուն: Այդ ժամանակվա քարտեզներեն կարելի է տեսնել, թե Գալիսիայի ամենեն արևմտյան մասին վրա կգտնվի Ֆինիսթերրայի հրվանդանը:

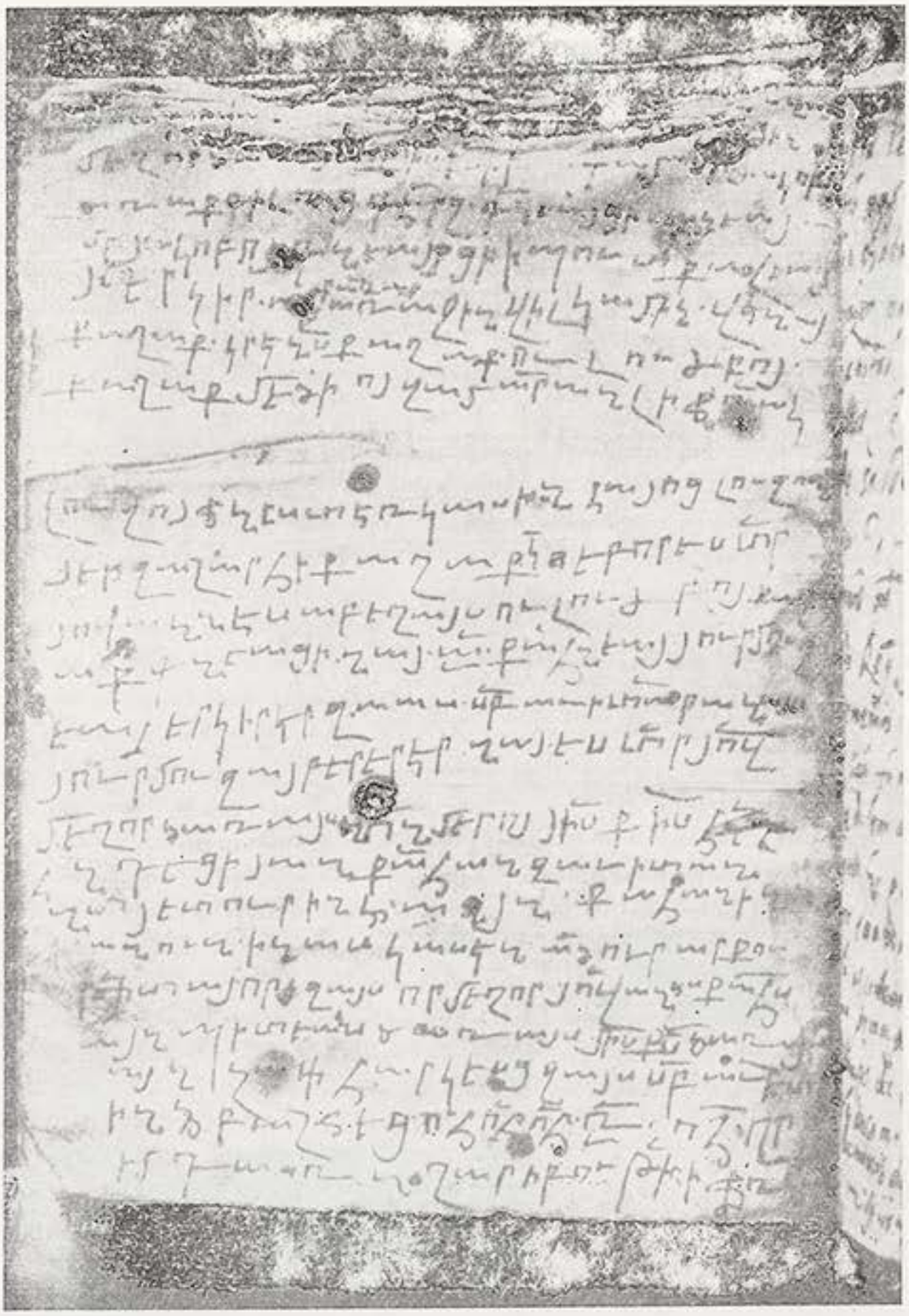
Հովհաննես վարդապետի ձգած հիշատակարանին երկրորդ մասեն, որ կներկայացնենք առոր, հայտնի կըլլա թե Մարտիրոս եպիսկոպոսի նման ինք ևս այցելած է Փարիզ: Իր շատ հակիրճ արտահայտութիւնը Փարիզի Նոթր Տամի տաճարին մասին կարելի չէ անշուշտ բաղդատութեան դնել Մարտիրոս եպիսկոպոսի մանրամասն նկարագրութեան հետ:

Ես, ակր Յովաննէս այս Բ (2) անգամ
ի Փարէզ քաղաք գնացի: ի Փարէզ Ա (1)
եկեղեցի կա, Զ(6) զանգակ /// մեծի ոյ
զրմանալի. ԳՃԺԳ (313) սատիճան ունի, որ
կիւս (=կելնես)՝ զանկակայ բուրջ (=զանգակի աշտարակը):
Բ(2) մեծ զանգակ ունի, որ ԼԱ (31)
թիզ է լայնութիւնն. Ե (5) դուռն ունի
Փարէզոյ մեծ եկեղեցին՝ Սուրբ Առաուածածին:

---

4 *Մատենադարան, ձեռ. № 3488:*

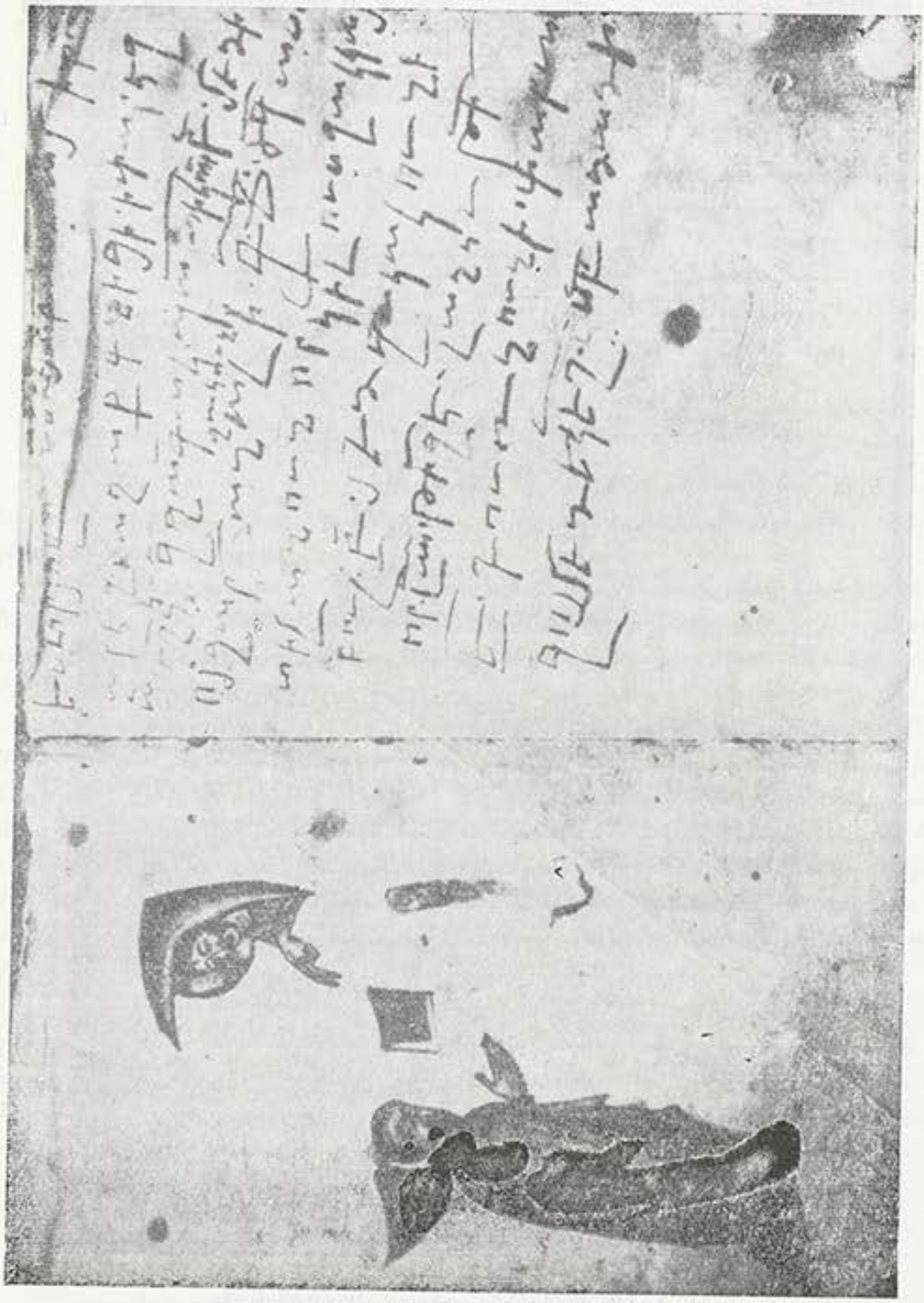
5 Relation d'un voyage fait en Europe et dans l'Ocean Atlantique à la fin du XV siècle, sous le regne de Charles VIII, par Martyr évêque d'Arzendjan: traduite de l'arménien et accompagnée du texte original. Paris, 1827.



Նկ. 4. Տեր Հովհաննես արեղայի հիշատակարանը

Հովհաննես վարդապետի դեմքի Լիզպոն համմտորդութեան նկարագրութեան մէջ կարելի չեղաւ ճշտել ինքնութիւնը Վիլհամին և վենա քաղաքներուն, թեև երկրորդը կրնա ըլլալ Վիանայի նահանգիսաը, որ շրջանի երկրորդ մեծագոյն քաղաքն էր այդ օրերուն։ Անծանօթ է նաև Կրենս քաղաքը, որ կրնա Գալիսիոս մէջ գտնվող Օրենս քաղաքը ըլլալ։

Կարծենք թե Ինաս վարդապետը, որուն համար Հովհաննես վարդապետ կմտածէ, որ «Աստուած իւր արքայութիւն տայ», ձեռագիր Ամենասրանը իրեն



Նկ. 5. Տեր Հովհաննես արեղայի հիշատակարանը

վերադարձուցած ըլլալուն համար, ներկայիս արդեն աւրբերու շարքը դասած Ինասիո տը Ագնետո վարդապետն է, առաջին ռեկտորը Հիսուսյաններու Լիզպոն կոլեջին, ուր դասավանդութիւնները սկսած են 1553 հոկտեմբերին։

Ինասիո տը Ագնետո, զավակը ծանոթ ընտանիքի մը, ծնած է 1526-ին Օրթիզի (Փորթուկալ) մոտերը։ Եղած է Փորթուկալի շրջանի փոխ-մեծավոր, ինչպես նաև ռեկտոր Գոյիմպրայի, Լիզպոնի և Պրակայի գոլեջներուն։ Պրազի-

լի մեծաւոր նշանակիվելով, Լիզպոնեն «Սանթիակո» նավով 15ւ0-ին ճամփա կելլէ 46 միաբանակիցներու հետ դեպի Պահիա՝ միսիոնարական առաքելութեամբ մը։ 1570 թ. Հուլիս 15-ին, ծովուն բացերը, ոչ շատ հեռու Գանարեայի կղզիներեն, դեպի Պրազիլ ճամփուն վրա «Սանթիակո» նավը հարձակման կենթարկվի ֆրանսացի ծովահեններու կողմե, որոնք կսպաննեն գրեթե բոլոր վարդապետներն ու միաբանութեան անդամները։

1628-ին Գոյիմպրայի մեջ հարկ եղած կանոնական պատճառը կներկայացվի Ինասիո ոը Ազևեդոյի և իր ուղեկիցներեն 39-ին սրբացման համար։ 1854 մայիս 11-ին սոոնք պաշտոնապես կդասվին սուրբերու շարքը, որպես «Պրազիլի 40 մարտիրոսները», որոնց հիշատակը կոգեկոչվի ամեն տարի Հուլիս 15-ին։

Ձեռագրին մեջ գտնվող պորթուգալերեն նամակը սոորագրող Մեսթր Գասպարը և Հիսուսյան Հայր Գասպար Պարդեուն կարելի է, առանց որևէ տարակուսի, նույն անձը նկատել։ Անթվակիր այս նամակը գրված պետք է ըլլա 1549-ի վերջերը։ Ուրիշ փորթուգալերեն նամակի մը մեջ, որ Հայր Գասպար Օրմուզեն, 10 դեկտեմբեր 1549-ին ուղղած է Գոյիմպրայի (Փորթուգալ) իր միաբանակից եղբայրներուն, կգրե.

«Ղրկեցի Քրիստոսի ամբողջ կյանքը նկարագրող նոր Կտակարան մը, որ գրված է կյուրղիներուն լեզվով։ Սոոնք քրիստոնյա համայնք մըն են Պարսկաստանի սահմաններուն վրա և հարկաոու մեծն Շահ Թամասին։ Կը խնդրեմ, որ 50 պատարագ մատուցանեք ինծի համար, որովհետև շատ կարիք ունիմ սոոնց, ինչպես նաև անոր համար, որ այս գիրքը տվավ ինծի»[6]։

Ինչպես կարելի է տեսնել ձեռագիր Ավետարանին հայերեն բովանդակութենեն, Գոյիմպրայի իր միաբանակիցներուն գրած նամակին մեջ Հայր Գասպար կսխալի կարծելով, թե Ավետարանը գրված է վրացերեն լեզվով։ Սխալը կբացատրվի թերևս արևելյան լեզուներու մասին ունեցած իր մակերեսային ծանոթութեամբ։ Սոիկա հասկանալի է, անշուշտ, որովհետև այդ նամակը գրված միջոցին հազիվ քանի մը ամիս եղած էր իր Օրմուզ հասնելուն։

Կասկած չկա, թե դեկտեմբեր 1549-ին Օրմուզեն Եվրոպա ղրկված «վրացերեն» Նոր Կտակարանը, որուն կակնարկե Հայր Գասպար իր 10 դեկտեմբերի 1549-ի նամակին մեջ (և որ Հայր Ուիկի իր «Տոքումենթա ինտիքա»[7] գործին հատաջաբանին մեջ կնկատե կորսված) միևնույն այս հայերեն Նոր Կտակարանն է, որ բարեբախտաբար, ներկայիս կգտնվի Երուսաղեմի Հայոց վանքի ձեռագրաց մատենադարանին մեջ։

Հայտնի չէ, սակայն, թե ինչ պայմաններու տակ և որո՞ւ կողմե իրեն տրված է ձեռագիրը նախքան Օրմուզեն Փորթուգալ ղրկվիլը 1449-ի դեկտեմբերին։ Այս ուղղութեամբ մեկ ակնարկութիւն կա միայն Ավետարանին մեջ Հայր Գասպարի գրած նամակով, ուր կըսե. «Սուրբ Ավետարանը ինկած է մավրերու իշխանութեան տակ, որոնցմե ձեռք ձգեցինք զայն»։

Այն իրողութիւնը, սակայն, թե Հայր Գասպար կխնդրեր Գոյիմպրայի Հիսուսյան միաբանութեան անդամներեն «50 պատարագ մատուցանել իրեն և

---

[6] „Documenta Indica„ (1940—1549) Father Josephus Wicky, S. J. Tome 1, p. 698.

[7] Idem. Preface (p. 66, note 18).

[8] Idem. vol. 1. Doc. 87A, Letter in Portuguese from Father Gaspar Barzaeus from Ormuz, of 1 st December 1549, p. 606.

գիրքը իրեն ավոդին համար», ցույց կուտա, թե Ավետարանը իրեն հանձնողը քրիստոնյա մըն է։ Ան կրնա եղած ըլլալ հայ կամ վրացի—«որոնք այնքան սերտորեն շփման մեջ են մավրերու, թուրքերու, հրեաներու և հեթանոսներու հետ, որ դժվար է զանազանել»[8], և կամ հետո քրիստոնեությունը ընդունած մեկը, «ամեն օր շատեր դարձի կուգան. Փառք Տիրոջ. անհավատ հայեր, թուրքեր, ենիչերիներ, վրացիներ, հարեշներ, մավրեր, հեթանոսներ, հրեաներ և անհավատ իտալացիներ, ինչպես օրինակ, ճենովացիներ, հույներ և այլն։ Միասով կընդունիմ զանոնք և կը դրկեմ Հնդկաստան»[9]։

Հայր Գասպարի ուղեկիցը՝ Հայր Պաղտասար Կակո, Օրմուզեն 1549 սեպտեմբերին գրված նամակի մը մեջ կըսե. «Այստեղ կան զոռակ և մավրական տարագ գործածող կարգ մը հայեր, որոնք իրենց գացած երկրին համաձայն կփոխեն իրենց տարազն ու սովորությունները. մեկի ավելի լեզուներ կխոսին ասոնք[10]։ Ասոնցմե երկուքը դիշեր մը եկան Հայր Գասպարին խնդրելու, որ իրենց մահամեդ մեկ բարեկամին խոստովանաբն առնե։ Հայր Գասպար գնաց կես գիշերին և առավ խոստովանությունը։ Մարդը մեռավ և դինք թաղեցին կրոնական ծեսով»[11]։

Խոսելով Օրմուզի մասին, Հայր Գասպար կը գրե. «Այս երկրին մեջ կան բազմաթիվ հրեաներ, որոնք սերած են Բաբելոնի առաջին գերիներեն։ Ասոնք ունին շատ մը սինագոգներ։ Կան նաև թուրքեր, պարսիկներ, հայեր, ռուսեր, լեհեր և ուրիշ պարապար ազգեր»[12]։ Հետո կշարունակե. «Երբ երբեք Հայր Ֆրանսիս պատեհություն ունեցած ըլլար ինձի[13], կայցելեի նաև լեհերուն, ռուսերուն և հայերուն, որոնք դրացի են և հարկատու պարսիկներուն, որոնց մեկ մարդ կուտան յուրաքանչյուր որոշ թիվի մը վրա։ Ասոնք շատ կգանգատին քրիստոնյա թագավորներու սկարութենեն, որովհետև այս վերջիններք չեն պատերազմիր թուրքին դեմ։ Անհավատ ազգերուն լուծին տակն են ասոնք։ Կհավատամ պիրենք եկեղեցվո հովանիին տակ ու, դարձի բերելով, կազատագրեմ իսկույն»[14]։

---

[9] Idem, Doc. 87B, Letter in Portuguese from Father Gaspar Barzaeus from Ormuz of 10th December 1549, p. 686.

[10] „Documenta Indica", Doc. 76, Letter in Portuguese from Father Balthazar Gago—Ormuz, September 1549, p. 505, note 17.

«Տարազը խորհրդանիշ էր հարստության կամ կրոնքի. և որովհետև հայերը ընդհանրապես առևտրական կամ իրավագետ կըլլային, անոնց այս վարվելակերպը հասկնալի կըլլար»։

[11] Idem, Doc. 76, p. 504.

[12] Idem, Doc. 87B, Tome I, p. 647.

[13] Historia da Vida do Padre S. Francisco de Xavier e do que fizeram na India os mas Religiosos da Companhia de jesu". Composed by Father Joam de Lucena, 2nd Ed., Lisbon 1788.

«Սբ. Ֆրանսիս Էկզիվյերը, երբ դինք նշանակեց Օրմուզի առաքելությունը առանձնելու, հրահանգեց իրեն, որ առանց իր կամ կռայի Ս. Պողոս Գոլեջի ռեկտորին արտոնության պետք չէ երեք տարիներու ընթացքին ոտք կոխե Պարսկաստանի կամ Արաբիո հողին վրա» հատոր Դ, էջ 262»։

[14] Idem, Doc. 87B, tome I, p. 649.

Հայաստանի սուրբ հայրերը։ Կաշխատիմ կարելի չափով սորվեցնելու վարդապետութիւնը և եկեղեցին մոռեցնելու զանոնք. ուսանի, լինի, հունգարացիներ և կարգ մը անհաւատ ենիչերիներ, ինչպես օրինակ, ճենովացիներ, հույներ և ուրիշ քրիստոնյա ազգեր, որոնք հրաժարած են Քրիստոսի հաւատքեն»[15]։

Կտարվինք ուրեմն մտածելու, թե, ինչպես հիշեցինք վերը, խնդրու առարկա Ավետարանը նվիրողը քրիստոնյա մըն էր. հայ, վրացի և կամ քրիստոնեութիւնը վերջը ընդունած մեկը։

Հայր Գասպար Պարղեու, զավակը համեստ ընտանիքի մը, ծնած է Ջիլանա կղզիին վրա Կոնդայի մեջ (Ջլանտրրդ) 1515-ին։ Երջանավարտ եղած է մաթիսարոս արվեստից սիտղոսով Լուվենի համալսարանեն, ուր հետևած է իմաստասիրութեան և աստվածարանութեան։ Ղրկված է Փորթուգալ, ուր սպրիլ 1456-են սկսյալ դասավանդած է Գոյիմպրայի Հիսուսյան դպրեցին մեջ։ 1548 մարտ 17-ին, միսիոնարական առաքելութեամբ մը, Հիսուսյան չորս միաբաններու հետ Պելեմեն (Փորթուգալ) ճամփա կելլե «Սան Բետրո» նավով դեպի Հնդկաստան, ուր կհասնի նույն տարվան սեպտեմբեր 4-ին և կմնա մինչև ապրիլ 1549 թ. առավելարար Կոայի սուրբ Պողոս Դպրեցին մեջ, միաժամանակ աշխատելով Շոլի և Գոշիմի մեջ։ 1549 ապրիլ 7-ին հայր Գասպար Կոայեն ճամփա կելլե դեպի Օրմուզ, ուր կը հասնի նույն տարվան հունիս ամսուն և կը մնա որպես իրենց առաքելութեան մեծավորը, մինչև 1551-ի աշունը։ Օրմուզեն կը վերադառնա դարձեալ Կոա, ուր կը մահանա 1553 հոկտեմբեր 18-ին։

Հայր Գասպարի հիշատակը չի մոռցվիր, սակայն, և 1607-ին, Պելճիքական միաբանութենեն հայր Գլոտիա Ադուավիվա առաջարկ կընկալցնի Հռոմի վարչական պատասխանատուին, որ հարց տրվի «բոլոր անոնց, որոնք իր ձգած նամակներեն կրնան լույս մը սփռել պելճիքացի հայր Գասպար Պարղեուի կյանքին վրա, միևնույն ատեն թելադրութիւններ ընելով անոր արբացման առնչութեամբ առնվելիք քայլերուն մասին. «առաջարկ մը» որ Հռոմի վավերացման կարժանանա 1608 թ. հուլիսին։ Այդ օրերուն վարդապետին մարմինը դուր տեղ կփնտրեն Կոայի մեջ։ Նամակները խմբագրված էին Անթուենբրրի մեջ 1610-ին Հայր Բրիկոյի կողմե «Վիթա Գասպարիս Պարղեու»-ի մեջ[16]։

Հայտարարութիւնը առորագրող երեք Հիսուսյաններեն—Սիփրիանո Ս., Անթոնիո Սոարես և Գասպար Ալվարես. Սիփրիանո Ս-ը այնպես կթվի թե Սիփրիանո Սոարեսն է, սպանացի մը, որ ծնած է Օսանա, որ ենթակա էր Թոլետոյի արքեպիսկոպոսութեան, և ապրած Փորթուգալի մեջ։ Շարտասանութեան առաջին ուսուցիչը եղած է ան Փորթուգալի մեջ գտնվող իրենց Միաբանութեան դպրեցներուն։ 1580-ին կքաշվի Գոաթիլի նահանգը և Փլատենայի մեջ կը մահանա 1953-ին, 69 տարեկան հասակին մեջ։ Հեղինակն է «Արվեստ շարտասանութեան» հատորին, որ լույս տեսած է Գոյիմպրայի մեջ 1562-ին և մինչև 18-րդ դար բազմաթիվ անգամներ վերահրատարակված և սպառած դասական երկերեներու մեջ։

Հայր Սիփրիանո Սոարես, որ մասնագետ եղած է լատիներեն և հունարեն

[15] Idem, vol. 11, Letter in Portuguese from Father Gaspar Barzaeus from Ormuz to Coimbra, p. 78.

[16] Idem, vol. 1, pref. 49, 50, 51 (biography of Father Gaspar Franciscus Barzaeus (Berze).

լեզուներու, պետք է եղած բլլա հեղինակը երեքլեզվյան հայատարաբութեան, որ միաժամանակ ստորագրված է ան և՛ և հայր Գասպար Ալվարեսի, և՛ Հայր Անթոնիո Սոարեզի կողմե։ Ասիկա ցույց կուտա, թե ինչպես ավելի լայն տարածումի մը մտահոգութեամբ, Հիսուսյաններ դեպքերը կը տեղեկագրեին երեք լեզուներով՝ սպաներեն, լատիներեն և հունարեն։

Երկրորդը, Հայր Գասպար Ալվարես, սպանացի մը Կրիժո ոը Փարտուգեն (Պրականդայի նահանգ) արդեն վարդապետ էր, երբ 1553-ին Սալամանքայի մեջ կընդունվի Հիսուսյան միաբանութեան շարքերեն ներս։ Իր սկզբնական շրջանի վարժութեան սկսած է 1555-ին Գոյիմպրայի մեջ։ Վարած է Սան Անթոան Գոլեջի ռեկտորութիւնը 1559 և 1560 տարիներուն։ 1562-ին մասնակցած է Մազակաոի (Մարոքո) դրավումին։ Գոլեջը վարելու համար վերադարձած է Լիզպոն, ուր մնացած է մինչև 13 օգոստոս 1569 թ., երբ զոհ գացած է Լիզպոնի մեծ համաճարակին։

Երրորդ Հիսուսյանը, Անթոնիո Սոարես, մեկն է Փորթուգալի նահանգի ամեններն տարեց վարդապետներեն։ Գոյիմպրայի Գոլեջին մեջ ուսանող եղած է 1547-ին և 1558 թ. հոկտեմբերին հոգևորական ասպարեզ ընդգրկվելով մտած Լիզպոնի «Գազա Պրոֆեսա ոը Սան Րոք», ուր և մահացած է 1572 թ. հունվար 11-ին։

Այստեղ չի վերջանար, սակայն, արկածախնդրական գոյութիւնը այս ձեռագիր Ավետարանին, որ խորհրդավոր պայմաններու տակ 1967 մարտին, աճուրդի դրվելու համար, հայտնվեցավ Լոնդոնի մեջ 23 ուրիշ հայերեն ձեռագիր մատյաններու հետ։ Բարեբախտաբար, սակայն, աճուրդը ի վերջո հետ կոչվեցավ և ձեռագիրը կրկին անգամ վերադարձվեցավ Երուսաղեմի Սրոց Հակոբյանց վանքը։

Պրոֆ. Զարլա Տաուսեի, որ կրզխաւորն Օքսֆորտի համալսարանի հայագիտական ուսմանց Գալուստ Կյուլպենկյան ամբիոնը, հետևյալ ձևով կնկարագրե այս ձեռագիր Ավետարանը աճուրդի կատալոգին մեջ.

«Թուղթ։ 280 թերթ։ 1, 2, 278, 279 և 280 դատարկ։ Ծավալ՝ 200 մմ×145 մմ։ Երկայուն. 21 տող։ Գրութիւն՝ սև մելան։ Յուրաքանչյուր Ավետարանի սկզբնավորութեան՝ գլուխներու ցանկը։ Խորագիրներ և պարբերութիւններու սկզբնատառեր՝ կարմիր։ Ձեռագիրը լավ վիճակի մեջ է»։

Պրոֆ. Տաուսեի նկատել կուտա, թե Զաքարիա գրիչի կողմե գրված հիշատակարանը կբացատրե, թե ձեռագիրը ձեռք բերված է Մարտիրոս վարդապետին կողմե՝ իրեն և իր ընտանիքին հիշատակին։ Պրոֆ. Տաուսեի կհայտնե նաև այն կարծիքը, թե սպաներեն հայատարաբութեան կողքին՝ 5թ. թերթին վրա երեցող նկարը կրնա հայտգի Հովհաննես վարդապետի դիմանկարը ըլլալ։

Հետաքրքրական կարծիք մըն է ասիկա, որովհետև մեզի առիթ կուտա ենթադրելու, թե Հովհաննես «Սուրբ Գրիգոր Լուսավորիչ կաթոլիկ միաբանութեան» պատկանող հայտգի վարդապետ մըն էր։ Լատինո-հայկական այս միաբանութիւնը հաստատված է հովանավորութեամբ տակ Մարադայի Գոմինիկյան եպիսկոպոս Բարթողիմեոս Բոտեոցիի (մահացած 1333-ին), սխալմամբ ճանչված որպես Պոլոնացի[17]։ Այս միաբանութեան պատկանող եկեղեցականները կը հետևին սուրբ Օգոստինոսի կանոններուն և կը գործա-

[17] Histoire et Institution de l'Eglise Arménienne. Père Jean Mecerian S. J., p. 294, Imprimerie Catholique, Beyrouth, 1963.

Ժեին Գոմինիկեան տարազին մասամբ բարեփոխեալ ձևը։ Սպիտակ տարազը, որով ներկայացված է նկարին վանականը, ավելի նման է կաթոլիկ հոգևորականներու տարազին, քան այն զգեստին, որ սովորաբար կգործածվի Հայաստանեայց եկեղեցվո հոգևորականներուն կողմե։ Այս վարդապետները թիվով բավական շատ էին այդ օրերուն Նախիջևանի, Երնջակի և Ջահուկի շրջաններուն մեջ։ Ժամանակի ընթացքին Նախիջևանի եպիսկոպոսը հեռացավ Նախիջևանեն և իր կայքը հաստատեց Նախիջևանեն հինգ լիկա հեռավորութեան վրա գտնվող Ագարան կամ Ագարաներ գյուղին մեջ։ Այստեղ կգտնվեր նաև Ագարանի հայ-կաթոլիկ վանքը, ուրկե նկած ըլլալ կթվի Հովհաննես վարդապետ։ Իր կաթոլիկ հայ եղած ըլլալու հանգամանքը լավագույնս կբացատրե Հիսուսյան հայրերուն՝ Ավետարանը իրեն հանձնելու որոշումը և այդ որոշումին ընկերացող պայմանները, որոնք կերևին հայտարարութեյան մեջ։

Հայ կաթոլիկ այս համայնքին առնչութեյամբ հետաքրքրական է նաև հիշել, թե Նախիջևանի «աթոռակից» արքեպիսկոպոսը՝ իտալացի Անճելո Սիբթաւրինի, վատիկանի մայր աթոռին արտոնութեյամբ, Կոպի մեջ, որ այն օրերուն կը գտնվեր Փորթուկալյան իշխանութեյան տակ, հայ կաթոլիկներու համար Գոլեջ մը հիմնելու համար անհրաժեշտ նյութական միջոցները ապահովելու նպատակով կձեռնարկի առաքելութեյան մը, որ տևեր կատևի մինչև Մեքսիքո[18]։

Օգտագործված գլխավոր գրքույթներ

1) Francisco Rodrigues, S, J.
História da Companhia de Jesus na Assistência de Portugal
— 7 Tomes. Oporto, 1931

2) Father Antônio Franco
Ano Santo da Companhia de Jesus em Portugal
№ 1 Vol. Oporto, 1931

3) Father Joam de Lucena
História da Vida do Padre S. Francisco de Xavier e do que fizeram na India os mas Religiosos da Companhia de Jesus
— 4 Tomes. 2nd ed. Lisbon, 1788.

4) Fateher Josephus Wicky, S. J.
Documenta Indica (1540)

5) Serafim Leite
Novas Paginas de História do Brasil
— 7 Vols. Lisbon. 1962

6. M. Gonçalves da Costa
Inácio de Azevedo, o homem e sua epoca, 1526—1570
— 1 Vol. 2nd ed. Braga, 1957

[18] The Carmelites in Persia, p. 411, quoting the Acta of the Sacr. Congregation for 1630, p. 162, 22nd November 1630.

Р. ГЮЛЬБЕНКЯН

ИСТОРИЯ ОДНОЙ РУКОПИСИ XV ВЕКА

В статье освещена история рукописи № 2583 (Евангелие 1443 года), хранящейся в библиотеке Армянского патриархата в Иерусалиме.

В этой рукописи сохранилось несколько памятных записей на армянском, латинском, греческом, испанском и португальском языках. В 1549 году рукопись была послана из города Хормуз в Португалию иезуитом Х. Гаспаром, а в 1559 г. духовное лицо по имени Инас передал её армянскому архимандриту Ованесу, для перевозки в Армению. Последний, как полагает автор статьи, являлся монахом католического монастыря села Апаранер, а Инас не кто иной как первый ректор Лиссабонского иезуитского колледжа—Инасио де Азеверон.

R. GULBENKIAN

(PORTUGAL)

HISTOIRE D'UN MANUSCRIT DU XV SIECLE

L'auteur de l'article retrace l'histoire du manuscrit no. 2583 (Evangile de 1443) de la bibliothèque du Patriarcat arménien de Jérusalem.

Ce manuscrit contient des colophons en arménien, latin, grec, espagnol et portugais. En 1549 le manuscrit fut envoyé de la ville Hormouz au Portugal par le jésuite H. Gaspar et en 1559 un religieux du nom d'Inas le remit à l'archimandrite arménien Hovhannes qui devait transférer le manuscrit en Arménie. L'auteur de l'article suppose que ce dernier était un moine du monastère catholique du village Aparaner et Inas n'est autre qu'Ignacio d'Azeveron, premier recteur du collège jésuite de Lisbonne.

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՍՍՀ ՄԻՆԻՍՏՐՆԵՐԻ ՍՈՎԵՏԻՆ ԱՌՉՆԻՔԻՐ
ՄԱՇՏՈՑԻ ԱՆՎԱՆ ՀԻՆ ՁԵՌԱԳՐԵՐԻ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ—«ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆ»
ԲԱՆԲԵՐ ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆԻ
ԵՐԵՎԱՆ № 10 1971

ԿԱՐԱՊԵՏ ՍՈՒՔԻԱՍՅԱՆ

ՍԻՄԵՈՆ ԱՊԱՐԱՆՑՈՒՆ ՊԱՏԿԱՆԱԾ ՁԵՌԱԳՐԵՐԸ

Բանաստեղծ և մանկավարժ Սիմեոն Ապարանցին XVI—XVII դարերի ղարգացած անձնավորություններից մեկն է եղել: Նա շուրջ երեսուն տարի (1585—1614 թթ.) որպես մանկավարժ գործել է իր ժամանակի Հայոնի գրպրոցներում՝ Մեծոփում, Կարինում և Վանում:

Միջնադարում հայ նշանավոր մատենագիրներից և ուսուցչապետներից շատերն են ունեցել անձնական գրադարան: Սիմեոն Ապարանցին նույնպես ունեցել է տարբեր բովանդակության ձեռագրերի իր գրադարանը, որը մինչև այժմ չի ուսումնասիրվել: Նրա գրադարանի ձեռագրերը, անշուշտ, ավելի մեծ թիվ են կազմել, քան պահպանվածները, որոնցից մեզ Հայոնի են հետևյալ չորը:

1. Մաշտոցյան Մատենադարան, ձեռագիր № 2679: Գրված է 981 թ. Ղուկաս գրչի ձեռքով: Բովանդակությամբ այն տարբեր նյութերի ժողովածու է: Պարունակում է Անանիա Շիրակացու, Դավիթ Հարքացու, Փիլոն Ալեքսանդրացու, Ստեփանոս Սյունեցու, Եվսեբիոս Կեսարացու, Եպիփան Կիպրացու, Վրթանես Քերթողի, Եփրեմ Ասորու, Հովհան Մանդակունու, Հովհան Ոսկեբերանի, Ապողինարի, Գրիգոր Նյուսացու, Տիմոթեոս Ալեքսանդրացու և շատ ուրիշների երկերը:

Սա հայերեն հնագույն թղթյա ձեռագիրն է: 1585 թվականին Սիմեոն Ապարանցին այս ձեռագիրն էջակալել ու կազմել է ավել և երկար ժամանակ, իբրև ուսումնական ձեռնարկ, գործածել Մեծոփի դպրոցում: Ահա կազմելու առթիվ նրա թողած հիշատակարանը. «ՁՍիմէոն վարդապետն Ապարանցի յիշեցէք ի Քրիստոս, որ եւ կապել զգիրքս յիշատակ իւրն և ծնուղացն իւրոց հարն եաչատուրն և մարն Նարբնջին: Թվ. ՌԼԴ» (թերթ 36ա):

Այս ձեռագրից են ընդօրինակվել Մատենադարանի № 4381 ձեռագիրը (XIX դ.) և Վենետիկի Մխիթարյան միաբանության մատենադարանի № 739 ձեռագրի (1835 թ.) 172ա—306բ թերթերը: Հայտնի է, որ այն մինչև XIX դ. առաջին տասնամյակները պահվել է Բաղեշում, որտեղից էլ Կարինի առաջնորդ Կարապետ վարդապետը Գրիգոր վարդապետ Շաքարճյանի միջոցով Մուշի և Բաղեշի կողմերից ձեռագրեր հավաքելիս իր մոտ է տեղափոխում և 1839 թվականին բերում Ախալցխա: Այստեղից էլ ի վերջո այն հասնում է Մատենադարան[1]:

2. Մատենադարան, ձեռագիր № 4876՝ Հայսմավուրք: Գրված է 1477 թվականին, Գրիգոր և Հովսեփ քահանաների ձեռքով: Բովանդակում է նաև Առաքել Բաղիշեցու (Գրիգոր Տկրնոց Եաթնցու վերաբերյալ) և Մովսես Խորենացու «Ողբերը»:

---

1 Տուցակ ձեռագրաց Մաշտոցյան մատենադարանի, հատ. Ա, Երևան, 1965, էջ 52:

Ձեռագիրն ունեցել է Սիմեոն Ապարանցուն վերաբերող հետագայի հիշատակարան, որն այժմ ընկած է. «Ով մանկունք սուրբ եկեղեցւոյ յիշեցէք ի Քրիստոս զաղքատասէր և զողորմած խոջայ Միրիջան... որք եռուն զՅամատուրքս յիշատակ Սիմէոն վարդապետին ի քաղաքն Արզրում ՌԽԱ (1592) թվին»[2]:

Հայտնի է, որ Սիմեոն Ապարանցին իր կյանքի վերջին շրջանում ապրել է Վանում, ուր և վախճանվել է: Ձեռագիրը Մատենադարան է բերվել Վարագից:

3. Մատենադարան, ձեռագիր № 5147: Գրված է ԺԹ դարում Թորոս Վահկացի նշանավոր գրչի ձեռքով: Բովանդակում է Պողոսի թղթերը, Գործք առաքելոցը և Կաթողիկե թղթերը: Այս ձեռագրի 48բ թերթում կարդում ենք. «Գիրքս այս յիշատակ է Ապրանացի Սիմէոն քաջ բարեբնապետին, որ ի գաւառսն, նման Յոհաննու ու աւետարանչին, յանկարծակի վախճանեցաւ»: Դրանից բացի կան նաև, նույն ձեռքի մի քանի այլ նշումներ. «Գիրքս յիշատակ է Սիմէոն վարդապետին» ձևով:

Սիմեոն Ապարանացու մահից (1614 թ.) հետո ձեռագիրը ժառանգել է նրա աշակերտ Կարապետ Կալոյենց Մոկացին. «Ձմոկացի Կարապետս, որ մականունն Կալօ կոչի, յիշեա ով տեսող» (թերթ 59ա): Այնուհետև ձեռագիրն ընկնում է այլազգի հափշտակիչների ձեռքը և ապա փրկագնվում 1742 թվականին. «Ըռայգնկայ (իմա Առաքելոյ—Կ. Ս.) գիրքս յիշատակ է ամէն Կարապետին որդոյն Թումային, որ ես անօրինացն առի Թուին ՌՃՂԱ» (թերթ 189բ):

Ձեռագիրը կիլիկյան բնութիր գրչություն է, Մատենադարան է բերվել Վասպուրականի Կաուց անապատից:

4. Վենետիկի Մխիթարյան միաբանության մատենադարան, ձեռագիր № 1308: Գրված է 1315 թվականից առաջ, Վասիլ գրչի ձեռքով: Այն բովանդակում է Սմբատ Սպարապետի Տարեգիրքը: Ձեռագրի ստացողներն են հաջորդաբար՝ Սիմեոն Ապարանցի, Գրիգոր Հիզանցի, Գրիգոր ԺԲ կաթողիկոս, Հովհաննես Ներսիսյան, որից 1876 թվականին Պոլսում գնել է Սերովբէ Ալիշանը և նվիրել Վենետիկի Մխիթարյան միաբանության մատենադարանին[3]: Ձեռագրի տարբեր թերթերում հանդիպում են Սիմեոն Ապարանցու հիշատակագրությունները: «Ես Սիմէոն վարդապետս Ապարանցի զայս գիրս գրեցի» (թերթ 38բ): Իսկ 155բ թերթում կարդում ենք. «Յիշեցէք ի Քրիստոս և աստուած ողորմի առացէք:

Ես Սիմէոն վարդապետս Ապրանցի
զայս գիրս գրեցի:
Ամէն մարդ գիր կեանքն իմանայ,
շուտով խոստովանի,
իր մեղաց զառնայ»:

5. Երուսաղեմ, Ս. Հակոբյանց վանքի մատենադարան, ձեռագիր № 1291: Գրիչներն են Ներսես սարկավագը (1337 թ.), Գրիգորը (1612 թ.) և ուրիշներ: Բովանդակում է Առաքել Սյունեցի «Մեկնութիւն Սահմանաց», Դիոնիսիոս

---

2 Ղ. Փիդալեմյան. Նշխարք պատմության հայոց, Մատենադարան, ձեռագիր № 4515, թիվ 402: Փիդալեմյանի թիվ 402-ին համապատասխանում է Մատենադարանի արդի № 4876-ը:

3 «Սմբատայ Սպարապետի Տարեգիրքս», Վենետիկ, 1956, Առաջաբան Ա. Ագլյանի, էջ ժ—ժԱ:

Քրակացի «Քերականութիւն», Եսայի Նչեցի «Վերլուծութիւն քերականութեան», Դավիթ Անհաղթ «Սահմանք իմաստասիրութեան», Դավիթ Անհաղթ «Ներբողեան ի Ս. Խաչն», «Ներածութիւն Պորփիւրի», Դավիթ Ներգինացի «Վերլուծութիւն ներածութեանն Պորփիւրի», «Մտորոգութիւնք Արիստոտէլի» մեկնութեամբ Հանդերձ, «Պէրիարմէնիաս» մեկնութեամբ հանդերձ, Արիստոտել «Պատմութիւն յաղագս աշխարհի», Արիստոտել «Յաղագս առաքինութեան», Դավիթ փիլիսոփա «Գիրք էակաց», «Նկատումն Արիստոտէլի», Վահրամ Բարունի «Լուծմունք Մտորոգութեանց», Առաքել Սյունեցի «Մեկնութիւն քերականութեան»:

Ձեռագրի 179ա, 367ա և 519ա թերթերի վրա կնիք է դրված հետևյալ բովանդակությամբ. «Տէր Սիմէոն վարդապետ ծառայի Քրիստոսի»: Սիմեոն Ապարանցու մահից հետո, այս ձեռագիրն ևս ժառանգել է նրա աշակերտ Կարապետ Կալոյենց Մոկացին: Սա էլ իր կնիքն է դրել 4ա, 165բ, 179ա, 519ա և 597բ թերթերի վրա. «Քի. Յի. ծռ. Կարապետ վարդապետ»:

Կարապետ Մոկացին վերջնականապես 1631 թ. (2ա) հաստատվում է Երուսաղեմում, այդ ժամանակ էլ նա ձեռագիրը նվիրում է Ս. Հակոբյանց մատենադարանին. «Գիրքս Ս. Երուսաղէմայ է, զոր Մոկացի Կարապետն արար Աստուծով Ս. Յակոբա եկեղեցին յիշատակ» (թերթ 179ա):

6. Երուսաղեմի Ս. Հակոբյանց վանքի մատենադարան, ձեռագիր Աստվածաշունչ: Այս ձեռագրի մասին տեղեկանում ենք Մ. եպս. Աղամալյանի հետևյալ տողերից. «Սիմեոն վրդ. Ապարանցին եղբօրորդին է մեծ Սիմեոն վրդ Ապարանցիին, որ ուսուցիչն էր Կարապետ վրդ. Մոկացիին: Վախճանած է վանի մէջ: Հավանաբար իր հիշատակն է նաև Աստուածաշունչ մը, որուն հիշատակարանին մէջ կոչուած է Սիմեոն վրդ. Մոկացի»[4]:

Փաստերի պակասության պատճառով առայժմ դժվարանում ենք պատշաճ բացատրություններ տալ:

7. «Վիպասանութիւն Ղազարու Փարպեցւոյ» կոչված ձեռագիրը:

Սիմեոն Ապարանցու գրադարանի մի այլ ձեռագրի մասին տեղեկանում ենք նրա «Շարադրութիւն հոմերական վիպասանութեամբ...» պոեմից, որի խորագրում նշված է, թե ինքն օգտվել է «ի վիպասանութենէն Ղազարու Փարպեցւոյն»: Վերջինս բովանդակել է Սերեոսի Պատմությանը կից հատվածը՝ Անանունը, Ղազար Փարպեցու Հայոց պատմությունն ու Թուղթը և Սերեոսի Պատմությունը: Ձեռագրում դրանք, ինչպես պարզվում է պոեմի բովանդակությունից և այդ պոեմում Ապարանցու հայտնած մատենագիտական ցուցումներից, ընդօրինակված են եղել հետևյալ հերթականությամբ: Նախ՝ Սերեոսի Պատմությանը կից անխորագիր հատվածը, ապա՝ Ղազար Փարպեցու Հայոց պատմությունն ու Թուղթը, իսկ վերջում՝ Սերեոսի Պատմությունը, անխորագիր ու առանց հեղինակի անվան հիշատակության: Տարօրինակ պատահականությամբ, բանասերների կարծիքով, մեզ հասել է այդ պատմագրքերի միայն այս՝ Սիմեոն Ապարանցուն պատկանած ձեռագիր օրինակի հետ կապված բնագիրը, որը պահվում է Մատենադարանում և կրում է № 2639:

Սա. Մալխասյանը այդ ձեռագրում եղած Սերեոսի Պատմությունն ու կից հատվածը և սրանց նախորդող (մինչև Ս. Ապարանցի) ու հետագա բնո-

---

4 «Միաբանք և այցելուք հայ Երուսաղէմի», աշխատասիրեց Մկրտիչ եպս. Աղամալեան, Երուսաղեմ, 1928, էջ 473:

օրինակությունները հնագրական ու բնագրական քննության ենթարկելուց հետո կազմել է մի ճյուղագրություն, որի կատարությամբ հայտնում է, որ մայր օրինակի (նկատի ունի Սիմեոն Ապարանցուն պատկանածը—Կ. Ս.) հնությունը կարող է հասնել մինչև ԺԴ դար, ամենաուշը մինչև ԺԴ դար[5]:

Ղազար Փարպեցու և Սեբեոսի պատմագրքերի հետ միասին Սիմեոն Ապարանցին վերաշարադրել է նաև բազմաթիվ գլուխներ Մովսես Խորենացու Հայոց պատմությունից, որի ձեռագիր օրինակը նույնպես ունեցել է իր պարապմունքում:

Պահպանվել են նաև Ապարանցուն պատկանած ձեռագրերից ընդօրինակված և նրա պատվերով գրչագրված ձեռագրեր, որոնցից մեզ հայտնի են հետևյալները՝

1. Վիեննայի Մխիթարյան միաբանության մատենադարան, ձեռագիր № 784: Ուսուցողական նյութերի ժողովածու է: Ընդօրինակված է ԺԲ դարում Բաղեշի ձեռագրերից, որոնցից մեկը համարվում է Սիմեոն երեցի ձեռագիրը: Այսպես, 1ա թերթի վերևի լուսանցքում գրված է. «Բաղէշ, Սիմէոն երիցու գրքէն», 8ա թերթի վերջում կա. «Ջ Սիմէոն երէցս եւ ծնօզան իմ յիշեցէք», իսկ 10ա թերթում՝ «Բաղէշ, Սիմէոն երիցու վարդապետական ժողովածու բոլոր»: Ուշագրավ է, որ այս ձեռագրում արտագրված են նաև Ապարանցու բանաստեղծություններից:

Այս ամենը հիմք են տալիս ենթադրելու, որ նշված Սիմեոնը թերևս Սիմեոն Ապարանցին է: «Երեց» բառն այստեղ պետք է հասկանալ «վանական երեց» այսինքն կուսակրոն քահանա, և ոչ թե «ծերատեր»: Սիմեոնը կարող էր «երեց» կոչվել, քանի դեռ վարդապետական աստիճան չէր ստացել:

2. Մատենադարան, ձեռագիր № 6548: Գրվել է Սիմեոն Ապարանցու պատվերով, 1592 թվականից առաջ: Գրիչը նրա աշակերտ Անանիա նախավկայեցին է: Ձեռագիրը գրվել է Մեծոփի դրատան համար: Այն բովանդակում է Ապարանցու բանաստեղծություններից և «Մեկնութիւն սուրբ Աւետարանին Ղուկասու, հաւաքեալ սրբոյն Սարգսի Հայոց վարդապետի»:

Ձեռագրի 135բ թերթի առաջին երկրին գրված է. «Սիմէոն վարդապետս յիշեցէք և առաուած զձեզ յիշէ», 210ա թերթում՝ «Գրեցաւ պատմութիւնս Բագարատայ (խոսքը Ս. Ապարանցու «Շարադրութիւն հոմերական վիպասանութեամբ սակս Պալհաւունեացն գործի և Մամիկոնեանցն սեռի» երկի մասին է —Կ. Ս.) ի սուրբ մենաստանիս, որ կոչի Մեծոփ, ձեռամբ Անանիա գրոց աշակերտի», իսկ 52ա թերթում՝ «Ով մատակարար գրոց, կարդայ, մեղապարտ Անանիա աշակերտս յիշեալ»:

Սիմեոն Ապարանցու գրադարանից պահպանված ձեռագրերը մաթեմատիկական, տոմարական, պատմագրական, ժամանակագրական, իմաստասիրական և վարքագրական բովանդակության են: Այդ ձեռագրերը Ապարանցու և նրա աշակերտների կողմից օգտագործվել են ուսուցման և ուսումնասիրության նպատակներով: Այսպես, Կարապետ Կալոյենցը Սիմեոն Ապարանցուց ժառանգած ձեռագրերն իր հերթին ծառայեցրել է ուսուցման նպատակին, որը պարզվում է նրա 1616 թվականի հիշատակարանից.

«Այս գիրքն Պօղոսի
Ես անարժան Ամասիացի

[5] «Սեբէոսի եպիսկոպոսի Պատմութիւն», Երևան, 1939, էջ ԺԲ:

Ընթերցայ առ ոտն վարդապետի,
Որ Կարապետ անուամբ կոչի
Ի թվականիս ՈԿ-ի
Ե ամեի յարաբարդի»[6]։

Ապարանցուն պատկանած ձեռագրերն այսօր էլ մեզ համար կարևոր արժեք են ներկայացնում։ Նրանց հիշատակարանները պատմության աղբյուր են։ Ղազար Փարպեցու, Մովսես Խորենացու և Սեբեոսի պատմագրքերի՝ Սիմեոն Ապարանցու գրադարանի ձեռագիր օրինակներն այլևս չկան, բայց վիպասանության և դրանց համեմատական ուսումնասիրությունը կարող է նպաստել հայ մատենագրության այդ կարևոր երկերի նախնական բնագրերը վերականգնելուն։ Սմբատ Սպարապետի Տարեգրքի՝ Ապարանցու գրադարանի օրինակը մինչև այսօր հայտնի ձեռագիր և տպագիր օրինակներից, լեզվական և պատմական ավյալների մաքրությամբ ու հարազատությամբ, ամենից արժեքավորն է։

Ապարանցուն պատկանած հայերեն հնագույն թղթյա ձեռագիրը, հարուստ բովանդակության շնորհիվ, արժանացել է գիտնականների ուշադրության։ 1878 թվականին Վենետիկում հայերեն-լատիներեն հրատարակվել է սրանից քաղված Արիստիդես Աբենացու Ջատագովության հատվածը։ Սա Անանիա Շիրակացու երկերի ամենահին ձեռագիրն է։ Հետագայում այն ուսումնասիրության առարկա է դարձել Հ. Տաշյանի, Գ. Տեր-Մկրտչյանի, Փ. Կոնիբեևի, Բ. Սարգիսյանի, Գր. Խալաթյանցի, Գ. Հովսեփյանի, Հ. Մանանդյանի, Ա. Աբրահամյանի, Ն. Ակինյանի և ուրիշների համար։

Շուրջ 1000-ամյա ձեռագիրը կարևոր է ո՛չ միայն իր հնությամբ և հարուստ բովանդակությամբ, այլև հայոց գրի և ուղղագրության պատմության ուսումնասիրության առումով։ Նրանում պահվում են Ղ-ի գործածության հին ձևերը՝ «այղ», «եղաղացուց», «Իսաղացուց», «Փայղածու», «յուղիս» և այլն։ Ուշադրության արժանի է «Ջրհոան»-ի փոխարեն «Ջրհայն», «Հրաան»-ի փոխարեն «Խրաան», «Հիւսիս»-ի փոխարեն «Հիւսհիւս»։ Գրաբարի ուղղագրության ուսումնասիրության համար կարևոր են հետևյալ ձևերը՝ «ՔԷ»-ի փոխարեն «ՔԵ», «ԼՔԷ»-ի փոխարեն «ԼՔԵ», «ՔԷպէտ»-ի փոխարեն «ՔեպէտԵ»։

Սիմեոն Ապարանցուն վերաբերող հիշատակարաններից պարզվում է նրա հատուկ հոգատարությունը ձեռագրերի նկատմամբ։ Նա ձեռնամուխ է եղել դրանց հավաքման, բազմացման, նորոգման ու կորստից փրկելու գործին։ Ապարանցին իր բանաստեղծություններով էլ գնահատանքի զգացում է ներշնչում մշակութային արժեքների նկատմամբ, որոնք, նրա հմայիչ բնորոնմամբ, ժողովրդի հոգու ձիրն են։

К. О. СУКИАСЯН

РУКОПИСИ СИМЕОНА АПАРАНЦИ

Поэт и педагог Симеон Апаранци около тридцати лет (1585—1614) преподавал в известных в свое время школах Мецопа, Карина и Вана. Он имел богатую личную библиотеку, где хранились рукописи по мате-

6 Մատենադարան, ձեռագիր № 5147, 9 պահպանակ։

матике, теории календаря, истории, хронографии, философии, жития святых и т. д., которыми он пользовался для преподавания. Некоторые из этих рукописей сохранились и дошли до наших дней (см. Матенадаран им. Маштоца, рук. №№ 2679, 4876. 5147; Венеция, хранилище Конгрегации Мхитаристов, рук. № 1308; Иерусалим, хранилище монастыря св. Якова, рук. № 1291 и одна рукописная Библия).

Изучению этих рукописей и посвящена настоящая статья.

K. H. SOUKIASSIAN

LES MANUSCRITS DE SIMEON D'APARAN

Siméon d'Aparan, éminent poète et pédagogue, a travaillé environ trente ans (1585—1614) dans les écoles célèbres de son époque à Metzop, Karin et Van.

Il possédait une riche bibliothèque personnelle où se trouvaient des manuscrits concernant les mathématiques, la théorie du calendrier, l'histoire, la chronologie, la philosophie, la Vie des Saints, etc., dont il se servait pour enseigner. Quelques-uns de ces manuscrits sont parvenus jusqu'à nos jours (Voir. Erévan, Maténadaran, mss. 2679, 4876, 5147; Venise, Bibliothèque des Pères Méchitaristes, ms. 1308; Jérusalem, Bibliothèque du Monastère St. Jaques, ms. no. 1291 et une Bible manuscrite). C'est à l'étude de ces manuscrits qu'est consacré le présent article.

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՍՍՀ ՄԻՆԻՍՏՐՆԵՐԻ ՍՈՎԵՏԻՆ ԱՒԸՆԹԻՐ
ՄԱՇՏՈՑԻ ԱՆՎԱՆ ՀԻՆ ՁԵՌԱԳՐԵՐԻ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏԻ—«ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆ»
ԲԱՆԲԵՐ ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆԻ
ԵՐԵՎԱՆ № 10 1971

ԱՐՏԱՇԵՍ ՄԱՔԵԼՈՍՅԱՆ

ԳՐԻՉ ՀՈՎՀԱՆՆԵՍ ՍԱՆԴՂԿԱՎԱՆԵՑԻ

(«ՄՈՂՆՈՒ ԱՎԵՏԱՐԱՆԸ»)

Մանրանկարչությունը գրչության արվեստի ամենակարևոր տարրերից է։ Այն առաջվել է որպես գրչության արվեստի բաղադրիչ մաս, ապա նվաճել ինքնուրույն արվեստի իրավունք, մնալով միշտ հավատարիմ իր ծնող գրչությանը և անբաժան իր ծննդավայր ձեռագրից։ Այդ է պատճառը, որ մանրանկարչության հմուտ մասնագետը համարվում էր հմուտ նաև գրչության արվեստի և՝ ընդհակառակը։ Նշանավոր գրիչ Ավետիսը Կեռան թագուհու համար գրած ձեռագիրը տալիս է «ի ձեռն այլում հմուտ և յարգի յարհեստ գրչության զարդարեալ զսա խորանաւք և ծաղկաւէտ վայելչութեամբ և ոսկիատիպ պայծառութեամբ»[1], իսկ Թորոս Ռոսլինը Կոստանդին կաթողիկոսից ձեռագիր գրելու և ծաղկելու պատվեր ստանալու մասին գրում է. «...Հրաման տայր զգործի գրչութեան... զանազան նիւթաւք և երփն երփն գունաւք վայելչացուցանել զսա...»[2]։ Այս պատճառով մանրանկարչության հետ կապված շատ հարցերը, ինչպես նաև ծաղկողի անձնավորության հարցը պետք է քննել գրչության արվեստի ընդհանուր խորքի վրա, որպես նրա անկապտելի մասի։

Գրչության արվեստը հիմնականում ընդօրինակման արվեստ է. գրիչը ընդօրինակելիս աշխատում էր հարազատ մնալ բնագրին, բառին, բանին, էությանը։ Բայց նա կարող էր փոխել գրատեսակը, գրանյութը, ձեռագրի չափը, զարդարվածության աստիճանը և այլն։ Նա կարող էր փոխել նաև կետադրությունը, եթե այն չէր համապատասխանում իր ժամանակի կանոններին։ Ընդօրինակման արվեստ էր մասամբ, նաև մանրանկարչությունը։ Մասամբ, որովհետև կատարողը ծաղկելիս ավելի ազատ էր, քան գրելիս։ Պահպանելով թեմատիկան և կանոնական ձևերը, ծաղկողի անհատական գրոշմը ավելի շատ էր դրսևորվում մանրանկարներում, քան արտագրողինը բնագրում։ Գրելիս արվեստավորի հմտությունը մտքին հարազատ մնալու, ճշգրիտ և ապա գեղեցիկ գրելու մեջ էր, իսկ մանրանկարելիս՝ միտքը գեղեցիկ ձևով և ճշգրիտ բացահայտելու մեջ, որտեղ ստեղծագործելու հնարավորությունները անհամեմատ ավելի շատ էին։

Գրչության արվեստի սկզբնավորման շրջանում (որը նաև մանրանկարչության սկիզբն էր) գրիչը արտագրում էր ձեռագրի բնագիրը և նկարում մանրանկարները, հետևաբար, մանրանկարչության ստեղծողները արվեստավոր գրիչներն էին։ Առաջին ձեռագիր ավետարաններն ընդօրինակելիս, կանոնական տախտակների խորանները գծելիս, նշանագրերը գրելիս և դրանք ինչ-որ

---

1 *Երուսաղեմ, ձեռ. № 2563, էջ 373բ, (մանրաժապավեն)։*

2 *Ն. Պողարյան, Մայր ցուցակ ձեռագրաց Սրբոց Յակոբեանց, հ. Գ, Երուսաղեմ, էջ 16։*

ձևով լուսանցքներում արտահայտելիս գրիչներն արդեն մանրանկարչության տարրերի հետ գործ ունեին[3]։ Երբեմն նկարագարդելու փոխարեն օգտագործվել են «գարդագրել», «պատկերագրել», «ծաղկագրել», կոնկրետ իմաստները, որպես գրելու տարբեր արտահայտություններ։ Գրիչը հավատարիմ էր մնում ինչպես բնագրի, այնպես էլ մանրանկարչության ընդօրինակմանը։ Հովհաննես գրիչը ավետարան է ընդօրինակում և գրում, որ «...է ի Սիջի աւրինակէ գիրս և ծաղիկս...»[4]։ Ուրեմն նա ընդօրինակելի է և գիրը և ծաղիկը՝ բան իր կարողության։ Այստեղ նկատի պետք է ունենալ, որ ծաղկողը իրեն «անվարպետ» է համարում և նկարել է «զայս չափս ի շնորհացն աստուծոյ»։ Վարպետի մոտ սովորած, մասնագիտացած ծաղկողը, անշուշտ, աշխատում էր ավելի ինքնուրույն և հաճախ էր խախտում այդ «հավատարմությունը»։

«Մանրանկարչական հին արվեստի մեջ, առհասարակ»—գրում է Գ. Հովսեփյանը,— արվեստագետը շատ էր կաշկանդված ավանդական ավյալներով, այդ պատճառով էլ նրանցից շատերը պարզ արտանկարողի դերումն են, հետևելով իրենց օրինակներին, միայն տաղանդավորներն են, որ ավանդականի վրա իրենց անհատական դրոշմն են դնում տեխնիկայի առավելություններով և նոր ստեղծագործություններով ու գծերով»[5]։ Մանրանկարչության հին արվեստի մեջ այս կաշկանդվածությունը, մեր կարծիքով, հետևանք էր նաև այն բանի, որ նկարողը ինքը գրիչն էր։ Գրիչը արտագրելիս աշխատում էր ոչ մի շեղում չանել բնագրից, նա չէր կարող հեշտությամբ շեղվել նաև մանրանկարից։ Եվ ահա տաղանդավորներն են, որ և՛ գրչության արվեստում, և՛ մանրանկարչության մեջ իրենց անհատական դրոշմն են դնում։ Այս կաշկանդվածությունը, մյուս կողմից, ստիպել է մանրանկարիչներին հարազատ մնալու ընդօրինակվող զարդամոտիվներին։ Իսկ այս «հավատարմություն» հնարավորություն ավեց զարդամոտիվների նախնական ձևերի հայտնաբերմանը՝ բազմապիսի և բազմաբանդակ տարբերակներով, որոնց հիման վրա Ա. Մնացականյանը բացահայտեց հայկական զարդարվեստի հիմնական մոտիվների ծագման և զարգացման բովանդակության հարցերը[6]։

Գրչության արվեստի զարգացման ուղղությամբ նրանում տեղի էր ունենում աշխատանքի բաժանում։ Գրողին օգնում էին թուղթ կոկողներն ու մագաղաթ պատրաստողները, տողողներն ու կազմարարները, ծաղկողները, նկրկու բանաք պատրաստողները։ Սրանք միշտ չէ, որ բավարարվում էին իրենց նեղ մասնագիտությամբ, ավելի հաճախ զբաղվում էին գրչության արվեստի մեջ մտնող մեկից ավելի մասնագիտություններով, և մեծ մասի համար համարյա պարտադիր՝ գրչությամբ։ Այս վերաբերում է հատկապես ծաղկողներին, որոնք անհատներ, հազվադեպ բացառությամբ, գրիչներ էին, իսկ միայն ծաղկելով զբաղվող նկարիչները այնքան հմուտ էին գրչության արվեստին, որ հաճախ սրբագրում էին գրիչների ընդօրինակությունները, լրացնում

---

3 Հայ գրչության արվեստի ձևավորման հետ հայ մանրանկարչության սկզբնավորման ապացույց է նաև Մեսրոպ Մաշտոցին և Սահակ Պարթևին վերագրվող բարդամանշագիր ավետարանների բնաբեր և ատուզ օրինակների գոյությունը, որոնցից ընդօրինակում էին ոչ միայն բնագիրը, այլ, մեծ հավանականությամբ, նաև խորաններն ու նշանագրերը։

4 Մատենադարան, ձեռ. № 8897, էջ 4բ—5ա։

5 Գ. Հովսեփյան, Նյութեր և ուսումնասիրություններ հայ արվեստի և մշակույթի պատմության, պրակ Ա, Երևան, 1935, էջ 71։

6 Ա. Մնացականյան, Հայկական զարդարվեստ, Երևան, 1955։

թների թողածները, շարունակում գրածը։ Մշո Ճառընտիրի ծաղկող Ստեփանոսը միաժամանակ նրա սրբագրիչն է[7]։ «Ով իմ հոգևոր հայր,—ծաղկողին է դիմում մի այլ գրիչ,—ծաղկելու ժամանակ լավ միտ դնես գրչիս պակասն և գմոացս»[8]։ Նշանակում է՝ նկարազարդելիս՝ սրբագրելով լրացնել գրչի և մտքի պակասը։

Մանրանկարչությունը որպես առանձին մասնագիտություն ձևավորվեց շատ վաղ՝ գրչության արվեստի ընդհանուր հենքի վրա։ Ստեփանոս Օրբելյանի վկայությամբ արդեն 9-րդ դարում Տաթևի դպրոցում սովորեցնում էին «նաև արհեստաւորաց նկարչացն և գրողաց անհամեմատ»[9]։ Արվեստավոր այս նկարիչներն էին տոն տալիս հայ մանրանկարչության զարգացմանը։ Սակայն մանրանկարչությունը երբեք միայն արվեստավոր նկարիչների մենաշնորհը չդարձավ. գրիչ-մանրանկարիչները այն պահեցին որպես իրենց գրչության արվեստի անկապտելի մաս, որտեղից էլ ածեցին հայ մանրանկարչության հսկաները։ Սրանք և գրում էին, և ծաղկում, բայց, համարյա միշտ կոչվում էին գրիչներ։ Այդպիսիք էին նույնիսկ Թորոս Ռոսլինն ու Սարգիս Պիծակը, Կոզման ու Սիմեոնը, մեր հնագույն ձեռագրերից շատերի գրիչները։ Թորոս Ռոսլինը 17-րդ դ. գրիչ և ծաղկող Միքայել Սեբաստացու համար ուրիշ ոք չէր, եթե միայն «...պապասուական գրիչն Թորոս՝ մականուն Ռոսլին կոչեցեալ, զծաղկող օրինակիս»[10] որովհետև հենց ինքը Ռոսլինը իրեն գրիչ է համարում՝ «ինդաւոր գրիչ»։ Հռչակավոր գրիչ-ծաղկողներն իրենց կոչում էին գրիչ, որովհետև նրանք նախ և առաջ գրչության արվեստի հմուտներ էին, որոնք գրում, ծաղկագրում, պատկերագրում, գարդարում, նկարակերտում, մանրանկարում էին ձեռագրերը։

Հայերեն բազմաթիվ հնագույն նկարազարդ ձեռագրեր, որոնց հիշատակարանները կորել են, կամ եղած հիշատակարաններում չեն հիշվում ծաղկողները, իսկ նկարները անստորագիր են, մեծ մասամբ գարդարվել են ավելի ձեռագրերի գրիչների ձեռքով։ Գրիչները, որոնք բարեխղճորեն հիշում են մատաղաթի պատրաստողին ու թուղթ կոկողին, թանաք եփողին ու մի աման ապուր բերողին, չէին կարող ծաղկողին չհիշել, եթե նա ուրիշ մարդ էր։ Այդ ձեռագրում ծաղկողների մասին գրիչների լռության պատճառը իրենց իսկ ծաղկող լինելու հանգամանքն է, որը չեն ուզում գրել, այն համարելով գրչի սովորական գործ։ Մխիթար Սասնեցու հիշատակարաններում չի հիշվում, որ նա ծաղկող է, բայց աշակերտի վկայությամբ նա «յոյժ վարժ գոլով յարուեստ գրչութեան եւ ի ծաղկագարդ նկարակերտութիւնս գրոցս»[11]։ Այդպես է նաև Գրիգոր Խլաթեցին[12] և բազմաթիվ ուրիշ գրիչներ։ Իսկ ծաղկողները, ինչպես և գրիչները, հազվադեպ բացառությամբ, միշտ էլ աշխատում էին իրենց անունը թողնել որևէ կերպ, նկարի տակ, նրա մեջ, կամ հիշատակագրությամբ «ի Քրիստոս» հիշվելու համար։

---

7 Ա. Մարևոսյան, *Ե՞րբ և ո՞րտեղ է գրվել Մշո Տոնական-Ճառընտիրը*, «Բանբեր Մատենադարանի», 9, Երևան, 1969, էջ 129։

8 Ա. Այտընյան, *Յուցակ հայերէն ձեռագրաց Հալէպի*, Վենետիկ, 1935, էջ 60։

9 Ստ. Օրբելյան, *Պատմութիւն Նահանգին Սիսական*, Թիֆլիս, 1910, էջ 226։

10 *Sirarpie Der Nersessian* Manuscripts in the Freer Gallery of art, Washington, 1963, *էջ 114։*

11 *Մատենադարան*, ձեռ. № 952, էջ 3ա—3բ։

12 Ա. Մարևոսյան, *Ձեռագրագիտական մանր աշխատություններ*, «Էջմիածին», 1968, *№ էջ 61։*

Մանրանկարչության արվեստի հետազոտողը շատ դժույշ պետք է լինի այս հարցում, որպեսզի գրչին չդրկի իր մանրանկարից ու զարդագրերից, ոչ էլ նրան ընծայի ուրիշի մանրանկարը: Դրա համար խորամուխ պետք է լինել ոչ միայն մանրանկարչության, այլև գրչության արվեստի, ավյալ գրչի անձնավորության, գրչության կենտրոնի ու դպրոցի պատմության մեջ: Այս դեպքում միայն հնարավոր կլինի կրճատել մեր մանրանկարչական ալբոմներում և ուսումնասիրություններում տեղ գտած անհայտ ծաղկողների առասպելները: Ենթադրությունը, երբեմն, անհայտությունից գերադասելի է:

Փաստերը ցույց են տալիս, որ միջնադարում ոչ թե գրչի կողմից ձեռագիրը ծաղկելու վրա էին կատակածում, այնտեղ անպայման ուրիշ ծաղկող դառնելու համար այլ, ընդհակառակը, ծաղկողի անունը չհիշատակված ձեռագրերում կասկածելի է դառնում ուրիշ ծաղկողի գոյությունը: 1064 թ. մի ձեռագրում ավետարանիչներին ամփոփող շրջանակի մոտ հին բոլորգրով գրված է. «Կարծեմ գրագիրն, որ գրեց զԱվետարանս, ինքն ոչ էր հանել զայս պատկերներս, եւ այս առույգ ներեսի, որ չեն սոքա շատ աղոտք»[13]: Այս նշանակում է, որ.

ա. գրիչը չի ծաղկել Ավետարանը, որ պետք է ինքը ծաղկեր:

բ. Գրիչը մինչ այդ ծաղկել է ուրիշ ավետարան, որը հայտնի է դիտողության անողին: Ապացույցը այն է «որ չեն սոքա շատ աղոտք», քան մյուսները, որոնք, անշուշտ, ազվոր են եղել:

գ. Դիտողության անողը գրչին ժամանակակից է և նրան ճանաչող մարդ է. հետևաբար ձեռագրին ժամանակակից է նաև հիշյալ բոլորգիրը:

Հասկանալի է, որ մենք երբեք չենք առաջարկում ծաղկողի անունը չհիշատակված ձեռագրերի մանրանկարչությունը անպայման ու անվերապահորեն գրչինը համարել: Ամենևին: Սակայն կարծում ենք, որ այսպիսի դեպքերում ենթադրաբար գրչին պետք է վերագրել նաև ձեռագրի ծաղկումը, այս ենթադրությունը հաստատող փաստեր որոնել ձեռագրում (կամ նրանից դուրս) և գրչի ու ծաղկողի նույնությունը ժխտող փաստերի առկայության դեպքում միայն, գրչությունը թողնել գրչին, իսկ ծաղկողին փնտրել այլուր: Այս տեսանկյունից մենք քննում ենք Մաշտոցյան Մատենադարանի № 7736 ձեռագիրը, որը հայտնի է Մողնու ավետարան անունով: Այն հայ գրչության արվեստի գլուխ-գործոցներից մեկն է, սակավաթիվներից՝ հների մեջ իր հարմարյա անհատարուբյամբ և գեղեցկագրությամբ: Ամբողջական են ձեռագիր նկարները և բնագիրը, բացառությամբ վերջին՝ խե պրակի առաջին և վերջին թերթերի: Չկա նաև գլխավոր հշիատակարանը, որի պատճառով անհայտ են մնում ձեռագրի գրչության ժամանակը, տեղը, առաջողը, ծաղկողը և այլն. հանգամանքներ, որոնք մեզ կներկայացնեին հայ գրչության արվեստի հետագույն մի կենտրոն իր արվեստավոր միտքանությամբ և մշակութային կյանքով: Ձեռագրում կան ուշ շրջանի հիշատակարաններ: Առաջինը պարոն Բայանդուրին է, պարսից Խուտաբանդ շահի (1578—1586) և վրաց Սիմեոն I Բագրատիոնի (1558—1600) ժամանակ Հաղբատից ձեռագիրը գերելու, Գանձա

---

13 Երուսաղեմ, ձեռ. № 1924, էջ 11 (մանրամասնությունն): Համմ. Հիշատակարաններ, Ա, էջ 247, 9. Հովսեփյանը վերջին բառերը արտագրել է «աղբաշատ (՞) աղբերբ» (՞) ձևով, զարմացական նշանով. Ր տառի գլխագծի ծայրը կպած է ք-ի գծիկին և ղ-ի տպավորություն է թողնում, որը և շփոթմունք է առաջացրել և տեղիք տվել ընթերցման, մյուսները հենց են կարդացվում:

ատնելու, այնտեղ փրկագնելու և Հաղբատ վերադարձնելու մասին[14]: 1957 թվականին ապաշխարող Գարիանեն, կատարելով Ավետիս եպիսկոպոսի ցանկությունը, վերջից երեք թերթի վրա լրացնում է Ավետարանի պակասը, ձեռագիրը կազմում և այդ մասին թողնում հիշատակարան[15]:

1719 թ. Զիթանբուլի Ապովը վանքից գնում է Ավետարանը և վերադին տալիս «Աղբատա սուրբ նշանին»[16]: 1823 թ. ձեռագիրն արդեն Թիֆլիսում էր: Մոտ 100 տարի անց Ե. Լալայանը այդտեղի Մաղնու ս. Գևորգ եկեղեցուց վերցնում է ձեռագիրը և միացնում Ազգագրական ընկերության հավաքածուին: Այդ ժամանակից և այդ պատճառով ձեռագիրը կոչվում է «Մաղնու ավետարան»:

Այս պատմությունները, ինչպես տեսանք, ոչ մի կապ չունեն ձեռագրի ստեղծման հանգամանքների հետ: Սակայն Հաղբատում պահվելը առիթ է հանդիսացել, որ ձեռագիրը գրված և ծաղկված համարվի Հաղբատում[17]:

Բարեբախտաբար, գրչի անունը պահպանվել է ձեռագրի երկու հիշատակագրություններում: Մատթեոսի վերջում կարդում ենք. «Յովհաննէսի մեղաւորդ գրողի գրոցս ողորմեա աստուած ի քո գալստեանդ ամէն»[18]: Մարկոսի վերջում. «Յովհաննէսի մեղաւորի գրողի գրոցս ողորմեա աստուած, ամէն: Տէր աստուած Դաւթի յաւուրսիւն կենաց, ամէն, Նիդուզաեմդողոծարա Յովաննէս»[19]: Երկրորդ հիշատակագրության վերջին տողը (մեր կողմից ընդգծված) պետք է կարդալ աջից ձախ. «Տէր աստուած ողորմեա գրողին», «Յովհաննէս» անունը փակագիր է[21]: Այս հիշատակարաններից երևում է, որ ձեռագրի գրիչը Հովհաննեսն է: Իսկ Դավթի ով լինելը այստեղից չի պարզվում:

Ձեռագրի մասին այնքան սուղ տվյալներ են հայտնի եղել պարոն Բայանդուրին ու մյուս ատացողներին, Հաղբատի միաբաններին, ինչպես նաև նրանով հետաքրքրվող բոլոր բանասերներին ու արվեստաբաններին:

17-րդ դարի կեսերից (1657 թ.) առ այսօր չի փոխվել ձեռագրի վիճակը: 42×32,5 սմ մեծությամբ ձեռագիրն այժմ ունի մագաղաթյա 380 և թղթյա 3 թերթ, բաղկացած է 45 պրակից, իսկ պրակը՝ 8 թերթից (45×8=260—2 կտրած թերթերը=358): Առաջին պրակին նախորդում է 22, միայն մեկ էջը նկարազարդված թերթ (358+22=380): Գրությունը երկսյուն է, 31,5×10,5 բառ. սմ. գրագաշտով և լայն լուսանցքներով, գիրը մեծ երկաթագիր: Տառերի բարձրությունը՝ 8, լայնությունը 5—6 միլիմետր է, տողերի հեռավորությունն իրարից 14 միլիմետր: Համաբարբառները խորան-

---

14 Մատենադարան, ձեռ. № 7736, էջ 300ա: Հիշատակարանը գրված է Ղուկասի վերջում, հավանաբար, ձեռագրի վերջում տեղ չլինելու պատճառով: Եթե այդպես է, ապա այդ ժամանակ, արդեն, հիշատակարանի վերջին պրակի թերթերն ընկած էին:

15 Անդ, էջ 383ա: «Զվերջին կազմողս մեղապարտս և աստանուն Գարիանէ ապաշխարողս յիշեցէք»: Խոսքը, հավանաբար, այժմյան կազմի մասին է:

16 Մատենադարան, ձեռ. № 7736, էջ 383ա: Թղթալ թերթերից մեկի վրա 1679 թ. Թումանի որդի Բարսեղ եպիսկոպոսը, Ավետիսի աշխոռակիցը, փոքրիկ հիշատակություն է թողել հայերեն և վրացերեն:

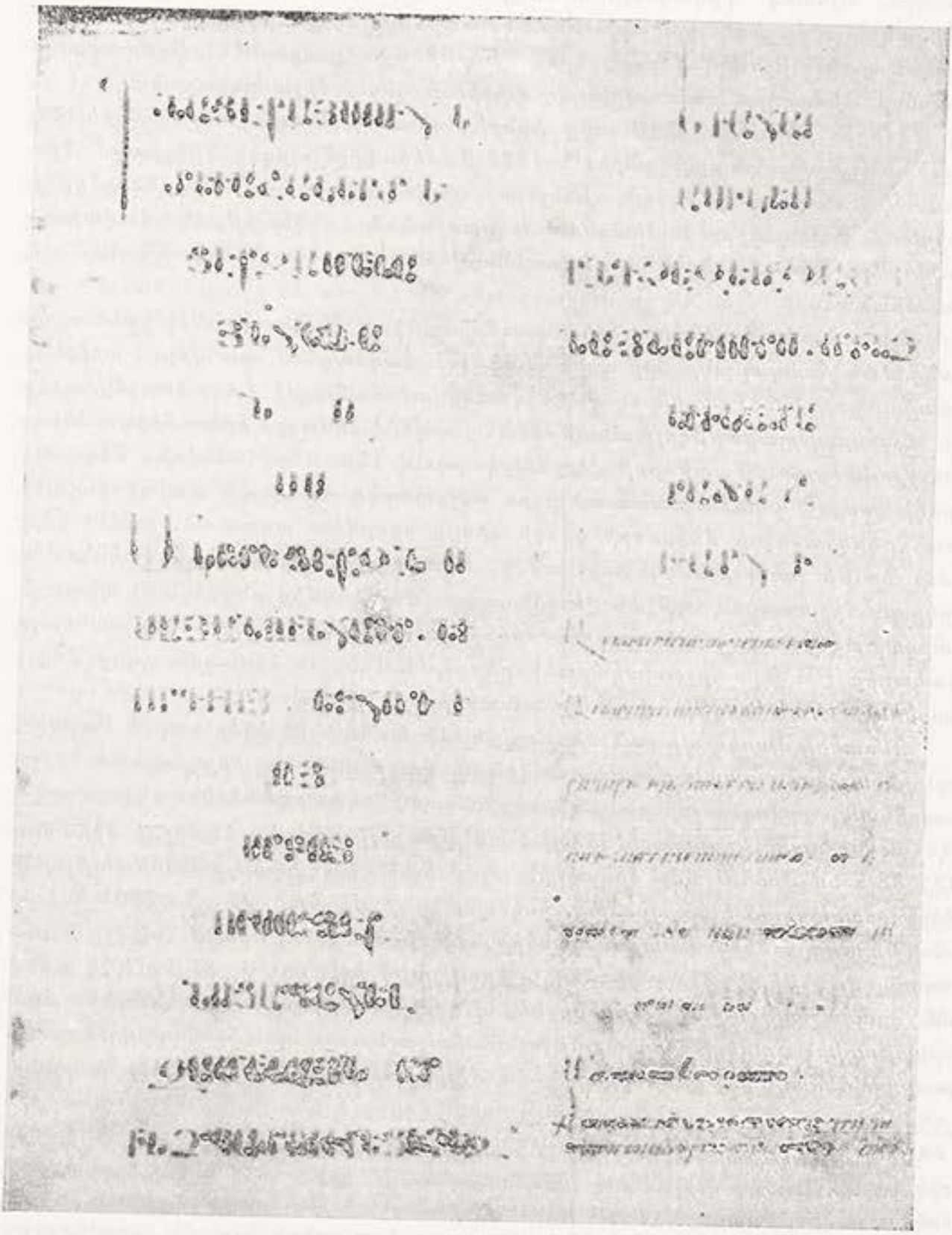
17 Ա. Дурново, Краткая история древнеармянской живописи, Ереван, 1955, էջ 23:

18 Մատենադարան, ձեռ. № 7736, էջ 124բ:

19 Անդ, էջ 189ա:

20 Անդ, էջ 300ա: Ղուկասի վերջում. «Տէր Յիսուս ողորմեա գրոցս ամէն»:

21 Մ. Տեր-Մովսիսյանը այս «տառաշարքը լուծելու հանելուկ է» համարում («Համահավաք-ցուցակ ձեռագրաց» (Ավետարաններ), Մատենադարան, Անտիպ ձեռագրացուցակների ֆոնդ):



Նկ. 1

նների մեջ թե լուսանցքներում, ինչպես նաև հիշատակարանները, գրված են թեք, ուղղագիծ երկաթագրով: Լավ մշակված մագաղաթը մի փոքր դեղնավուն է: Գրիչը բանաքի գույնը բաց շագանակագույն է արել՝ մագաղաթի հետ ներդաշնակելու համար:

Գրչության արվեստի հմուտ վարպետ էր Հովհաննես գրիչը: Երկաթագրի խառնությունն ու զգաստությունը, կորագծերի ճկունությունն ու անթերի գծագրությունը, գրության անկաշկանդությունը, օգտագործվող գրանյութերի ներ-

դաշնակությունը և այլն յուրաքանչյուր էջը դարձնում են շքեղ, ակնահաճո, դյուրընթեռնելի: Գրչության մեջ նկարիչ է Հովհաննեսը: Ավետարանների վերջին էջերի գրությունը այնպես է արված, որ տառերից ու տողերից երկրաչափական զարդեր են ստեղծվել: Այս տեսնելով, ակամայից մտածում ես, թե Հովհաննես գրիչը միաժամանակ խնամքով ու ճաշակով գրված այս մատյանի ծաղկողը չէ՞:

Եվ, իսկապես, գրչության ու մանրանկարչության որոշ տարրերի համադրությունը ցույց է տալիս, որ Հովհաննես գրիչը նաև ձեռագրի ծաղկողն է: Ավետարանների վերջին էջերի ձևավոր գրություններն առանկյունաձև և խաչաձև պատկերները կրկնվում են ոչ միայն մանրանկարների, այլ նաև զարդագրերի մեջ: Իսկ զարդագրերը գունավորված են մանրանկարների գույներով:

Ուսումնասիրությունը ցույց է տալիս, որ նախ գրվել են որոշ զարդագրեր, հետո միայն՝ բնագիրը: Սա հնարավոր է մեծ մասամբ այն դեպքում, երբ ձեռագրի գրիչը միաժամանակ ծաղկողն է: Այս տեսակետից հետաքրքրական և կարևոր է «Կ» երկաթագրի ինքնատիպ գրությունը, որը կիրառվում է ամբողջ ձեռագրի մեջ և կրկնվում մանրանկարներում՝ ներկների գույներով: Հովհաննես գրչի մոտ հնագույն տառաձևերը շատ են, որն ապացույց է ձեռագրի հնության: Հետ «Կ» տառի երկրորդ դիծը վերից իջնելով հասնում էր տողագծին: Այդպես են գրում նաև ուրիշ շատերը, բայց տողից ցած են իջեցնում մի բարակ մազադիծ, կամ պարուրաձև դիծ: Հովհաննես գրչի տողագծից իջեցրած դիծը դիպչում է: Այդպես է նաև համաբարբառների մեջ, նույնիսկ նկարներից մեկում գրված ուղղադիծ երկաթագրի մեջ, որ գրված է բնագրի թանաքով: Այդպես է նաև նկարների վրա գրված այն բառերում, որտեղ «Կ» կա. ինչպես «Պենդէկոստէ», «Մկրտութիւն» և այլն:

Միջնադարում գրիչներ կային, որոնք առանձին տառեր այնքան ինքնատիպ էին գրում, որ նրանցով հնարավոր է լինում որոշել տվյալ գրչի ձեռագիրը: ԺԳ դարասկզբում Հ և Մ տառերը ձևավոր էր գրում Թորոս գրիչը ու ծաղկողը[22]: Գրիգոր Խլաթեցին Ջ տառի վերին մասը գրում էր կիսալուսնաձև և մեծ, իսկ երբ այն առաջին տողի վրա էր, զբաղեցնում էր ամբողջ լուսանցքը: Հովհաննես Արքանղրայրը ուներ իր նշան-ստորագրությունը, որ օգտագործում էր գրելիս կամ սրբագրելիս:

«Կ» տառի դիզզագաձև վերջավորություն հնարավոր է, որ օգտագործեր նաև ուրիշ գրիչ, սակայն միևնույն ձեռագրում այդ տառի նման գրության օգտագործումը թե գրչության և թե մանրանկարչության մեջ մի մարդու գործ կարող է լինել, նամանավանդ եթե նկատի ունենանք, որ այս գրիչը վարժ էր ոչ միայն գրչության, այլև զարդագրության մեջ: Ոչ մի գրիչ կամ ծաղկող չէր կամենում, որ իրեն շփոթեն մեկ այլ մարդու հետ, նրանք ուզում էին հիշվել, իրենց գործի համար «ողորմի» ստանալ, երևույթ, որ գրիչները հաճախ ավելի են գնահատում, քան նյութական վարձատրությունը: Գրիչ Մատթեոսը այսպես է դիմում Գրիգոր Վկայասերին. «...Հայր սուրբ և վարդապետ և տէր, զի թէպէտ և առատ են յամենայնի պարգեւք քո, սակայն ըղվարձս վաստակաց իմոց աղաւթիւք հատո... զի ոչինչ ունիմ թողակ այնմ ճանապարհի...»[23]:

---

22 Մատենադարան, ձեռ. № 378:

23 Գ. Հովսեփյան, Յիշատակարանք ձեռագրաց, հ. Ա, Անթիլիաս, 1951, էջ 286:



Նկ. 2

Միևնույն ձեռագրի մեջ գրչին հատուկ տառանշանը ուրիշ նկարիչ չէր օգտագործի իր նկարների մեջ։ Ձեռագրի «Կ» տառաձևի և ավետարանների վերջերի ձևերի ինքնատիպությունը և նրանց կիրառությունը մանրանկարներում, ինչպես նաև գրության անվիճելի վարպետությունն ու ճաշակը թույլ են տալիս ենթադրելու, որ Մողնու ավետարանի գրիչ Հովհաննեսը միաժամանակ ձեռագրի ծաղկողն է։

Մաշտոցյան Մատենադարանի № 3793 ձեռագրի ու Մողնու ավետարանի մանրանկարների նմանությունը վաղուց է նկատված։ Հայ մանրանկարչության ճանաչված մասնագետ Լ. Դուրնովոն այդ առթիվ գրում է. «Այս երկու ձե-

ոգրների մանրանկարները ոճով այնքան մոտ են իրար, որ ոչ մի կասկած չի հարուցում այն ենթադրությունը, թե երկուսն էլ ստեղծվել են գրեթե միաժամանակ, միևնույն արհեստանոցում (Հայաստանի հյուսիս-արևմուտքում)[24]»: Տ. Իզմայլովան հաստատում է այս ենթադրությունը[25]: Համեմատությունները ցույց տվեցին, որ ոչ միայն այս ձեռագրերի նկարներն են նման, այլև նրանց գրչությունը՝ գրչական իրենց առանձնահատկություններով, նույնիսկ «Կ» երկաթագրի գրությամբ և ավետարանների ձևավոր վերջավորություններով:

Այս նմանությունը պատահական չէ: Ձեռագրի գրիչը իրեն անվանում է «Յովհաննէս նուաստ եւ անարժան երէց»: Հիշյալ ավետարանների գրչության, մանրանկարչության և գրչի անվան նույնությունը բավական էին, որպեսզի նրանք համարվեին Հովհաննես գրչի գործը: Այս բանի օգտին է խոսում նաև այն, որ Մողնու ավետարանում հիշված Դավթին[26] հանդիպում ենք նաև այս ձեռագրում. «Աստուած ողորմեա զԴաւթի, որ սպասաւորեաց, ամէն»[27]:

Տ. Իզմայլովան «Բեգյունց ավետարանից[29]» պահպանված տասնութ թերթերի և մի նկարի (այժմ պահվում են Մատենադարանում և կրում 10099 համարը), ինչպես նաև գրականության թանգարանի Գ. Հովսեփյանի ֆոնդի այդ ավետարանի խորաններին, ավետարանիչների և որոշ զարդագրերի նեգատիվների ուսումնասիրությամբ ցույց է տալիս, որ «Մողնու», «Բեգյունց» և № 3793 ավետարանների համաբարբառները նույնն են, կամ ավելի ճիշտ՝ նույն ուղղության են պատկանում, իսկ Բեգյունցի պահպանված նկարն ու նեգատիվների լուսանկարները մյուս ձեռագրերի նկարների հետ համարյա նույն ոճն ունեն:

«Բեգյունց ավետարանը գրվել է մինչև 1060 թվականը Ստեփաննոս քահանայի ձեռքով և լրիվ չի ավարտվել: 1060 թվականին, Զորմայրի անապատում, որը կոչվում է նաև Կանչնուտ, Հովհաննես գրիչը հայր Դավթի ծախքով ու հանձնարարությամբ լրացնում ու կազմում է թերի մնացած սույն ավետարանը. «...զի նա առնել զցանկան եւ զաւետարանատաջսն, եւ զպակասն լնուլ եւ կազմել», ապա. «ԶՅովհաննէս մեղաւոր և անարժան երէց եւ անպիտան գրիչ, որ զղեղագործն արար եւ կազմեաց»[29]: Ինչպես տեսնում ենք, Հովհաննեսը գրելով և նկարելով է լրացրել թերի մնացած ավետարանը: Ուրեմն Հովհաննես գրիչը ծաղկողն է նաև այս ավետարանի: Այլևս կասկած չի մնում, որ Հովհաննեսը գրիչն ու նկարիչն էր Մողնու և № 3793 ավետարանների և լրացնողն ու ծաղկողը՝ Բեգյունց ավետարանի: Հնարավոր համարելով, որ այս երեք ավետարանների մանրանկարչությունը պատկանում է միևնույն ձեռքին, նա ավելացնում է «Եթե այդ ենթադրությունը հավանություն գտնի, ապա մենք, առաջին անգամ լինելով, կարող ենք խոսել այդքան վաղ ժամանակաշրջանի

---

24 «Հայկական մանրանկարչություն» Երևան, 1967 թ, էջ 203: Այստեղ ձեռագրի համարը սխալմամբ գրել են 3593: Համմ. Л. Дурново, նշվ. աշխ. էջ 22—24:

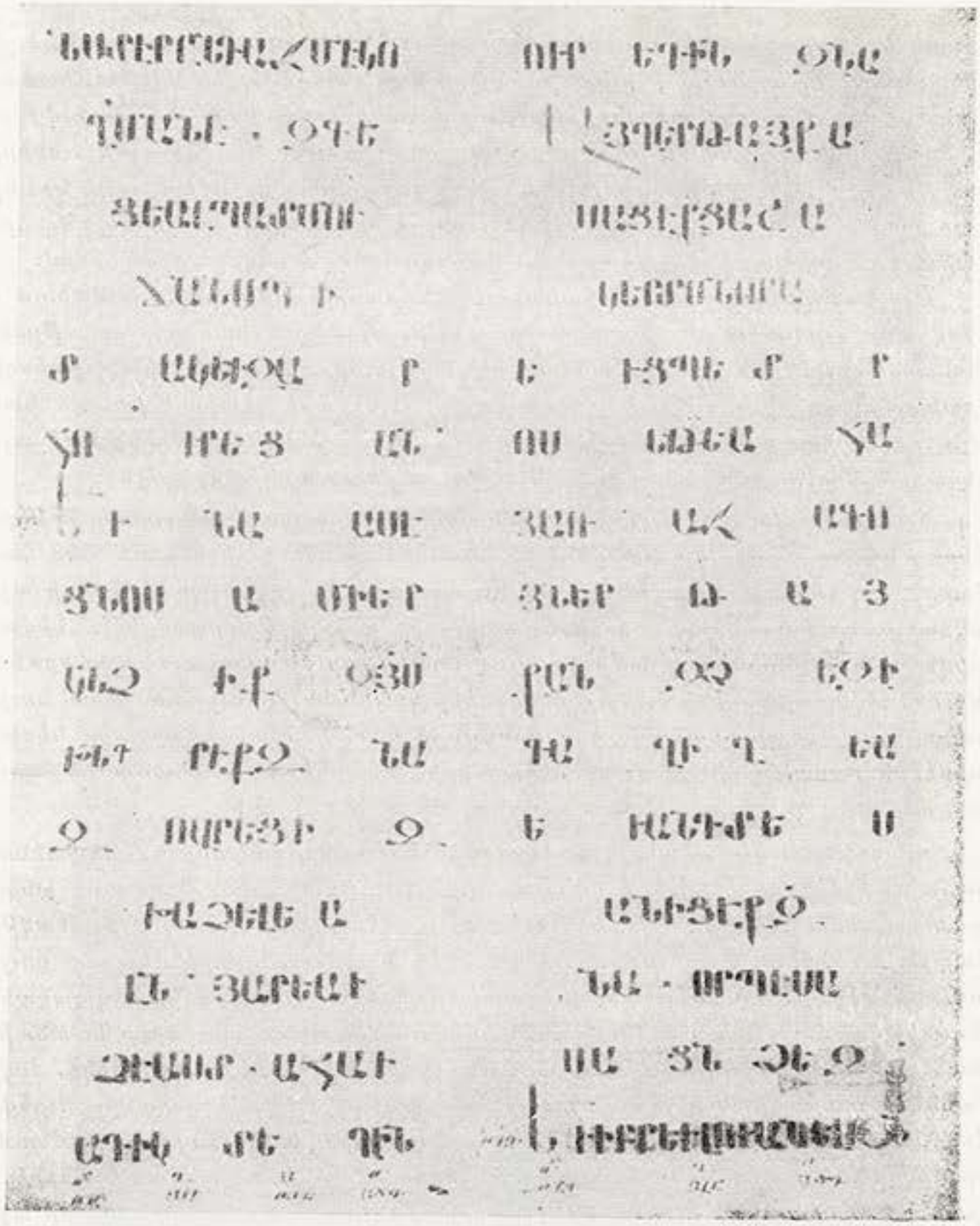
25 Т. Измайлова, Евангелия «Бегюнц», «Բանբեր Մատենադարանի» № 8, Երևան 1967:

26 Մատենադարան, ձեռ. № 7736, էջ 189ա:

27 Մատենադարան, ձեռ. № 3793, էջ 309բ:

28 Ավետարանը «Բեգյունց» է կոչվում, որովհետև պատկանել է Լեռնային Ղարաբաղի Թալիշ գյուղի Բեգյունց տանը: Այնտեղ ձեռագրին հանդիպել են ՄՏ Բարխուդարյանը («Արցախ», Բագու, 1895, էջ 226—228 (ապա՝ Գ. Հովսեփյանը և արտագրել հիշատակարանները՝) «Ձիշատակարանք, Ա, էջ 237, 243, 244):

29 Т. Измайловна, Евангелия «Бегюнц», անդ, էջ 140:

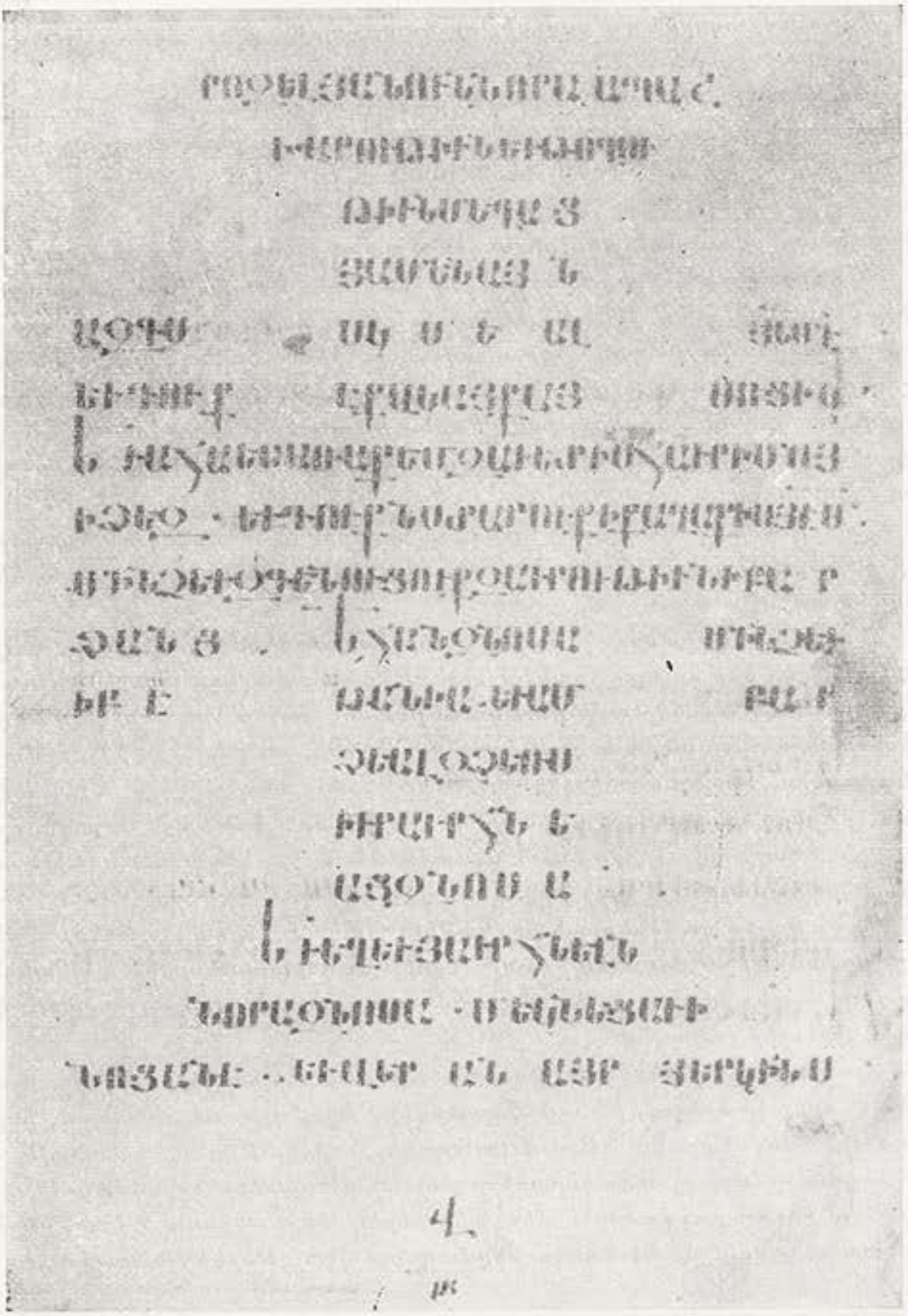


Նկ. 3

վերաբերող խոշոր անհատականության տեր գեղագետ-մանրանկարչի մասին, որի ստեղծագործությունը կապված էր 11-րդ դ. գեղարվեստական առաջատար ուղղություններից մեկին»[30]։

Այժմ բացահայտենք այն միջավայրը (և ժամանակը), որտեղ աշխատել է Հովհաննես արվեստագետը և ստեղծել Մատենադարանի № № 7736, 3793 և 10099 ձեռագրերը։ Մողնու ավետարանում այդ տվյալները չկան, բայց № 3793 ձեռագիրը հիշատակարան ունի. գրվել է «...ի թուականութեան Հայոց, Շ[ի]

30 Անդ.



Նկ. 4

(1053) ամի (ի դուն)[31] *սուրբ Աստուածածնին*[32]*, ի վանս Սանդղկայ, մերձ գոլով խաչակրաւն Հայր Սահիանննսի, ձեռամբ Յովհաննէսի նուաստ եւ անարժան երէցու եւ չնոին գրչի…*

31 *Սպրված է, բառի անդր նկատի ունենալով, ավելի շուտ «ի դուն» պիտի կարդալ, քան թե «ընդ Հովաննաւ»։*

32 *Գ. Հովսեփյանին, որ հրատարակել է հիշատակարանը, այս երկու բառերը չի հաջողվել կարդալ և թերել է միայն երկրորդի «նին» վերջավորությունը (նշվ. աշխ., էջ 233)։*

Աստուած, ողորմեա Մովսէսի, որ զմագաղաթն գործեաց։
Աստուած ողորմեա գԴաւթի, որ սպասաւորեաց, ամէն։
(Աստուած) ողորմեա Թորոսի խաղրակայ, որ զոսկեգեղն զուգեաց, ամէն»[33]

«Աստուած ողորմեա Յովաննէսի մեղաւորի գրողի գրոցս և ծնաւղաց նորա
ՏԻԷՔՄ եւ ԻՒՐԻՒ Ա.ՃՒ.Ա.ՃՒ
Դաւթի եւ Մարեմա Ամէն

Աստուած ողորմեա Յովհաննէսի Սողկին, որ զոսկեգեղն կազմեաց, ամէն[34]։

Այս հիշատակարանից երևում է, որ Դավթի և Մարիամի որդի Հովհաննես գրիչը ձեռագիրը գրել է 1053 թ. Սանդղկա Ս. Աստվածածին վանքում, որը մերձ էր Սեբաստիոս խաչակրոն հոր գոնված վայրին։ Սանդղկա վանքը խոշոր գրչության կենտրոն էր, որտեղ գրչից և նրան օգնող Դավթից բացի մագաղաթ էր գործում-շինում Մովսեսը, իսկ Թորոս խաղրական և Հովհաննես Սողիկը՝ ոսկեգեղ էին պատրաստում իր նման, ուրեմն նրանք ևս ծաղկողներ էին և նրա օգնականները։

Իսկ ո՞րտեղ էր գոնվում Սանդղկա վանքը։ Լ. Դուրնովոյի կարծիքով՝ Անի քաղաքի մեջ կամ նրա շրջակայքում[35], իսկ Տ. Իզմայլովայի կարծիքով՝ Հաղբատում[36]։

Հարցի պարզաբանմանը օգնում է Հովհաննես Սանդղկավանեցու՝ (այսուհետև այսպես ենք կոչելու նրան) մյուս՝ «Բեգյունց» ավետարանի մի հիշատակարանը։ «Ի ՇՔ (1060) ամի թուականութեանս Հայոց եկն նորոգումն սուրբ Աւետարանիս հրամանաւ եւ ծախիւք հաւր Դաւթի, որ բնակէր (ի) Զորմայրուց յանապատիս, կ[ա]նչնուտ կոչեցեալ։ Աւետարանս առաջարկեալ այդում էր եւ ի սակ հինից անկատար էր մնացեալ. արդ զի բան կամելոյն Աստուծոյ տուեալ եղեւ սմա՝ որ(ա) ջան եղեալ յաւարտ հնձան, զի եւ առնել զգան(կ)ան եւ պատարանատաջան, եւ զպակասն լնուլ եւ կազմել։

Արդ աղաչեմ զամենեսեան որք ընթեռնոյք կամ զաղափար առնոյք, անմոռաց յիշմամբ յիշել յաղաւթս զրհայր Դաւիթ եւ զծնաւղս նորին... ԶՅովաննէս մեղաւոր եւ անարժան երէց եւ անպիտան գրիչ, որ զդնդաղործն արար և կազմեաց, յիշեսջիք յաղաւթս»[37]։

Այս Հովհաննես Սանդղկավանեցու Ավետարանի նորոգման հիշատակարանն է, որից չի երևում, թե այն կատարվել է Զորմայրու անապատում, ինչպես գրում է Գ. Հովսեփյանը. «Այս Աւետարանի նորոգութիւնը կատարվել է «ի նահանգս Զորմայրուց»։ Չակերանների մեջ առած բառերը նորոգման հիշատակարանից է, «որ քաղվածորեն մեջ ենք բերել վերը»,—գրում է նա[39]։ Սակայն հիշատակարանում «ի նահանգս Զորմայրուց» չկա։ Թերևս հնարավոր է այն

---

33 Մատենադարան, ձեռ. № 3793, էջ 309բ.

34 Անդ, էջ 239ա։ Համմ. Հիշատակարանք, էջ 233։ Գարեգին Հովսեփյանը սխալ է արտագրել վերը բերված գաղտնագրերը և չի բացել, որոնք, ինչպես տեսանում ենք, Հովհաննեսի ծնողների անուններն են։

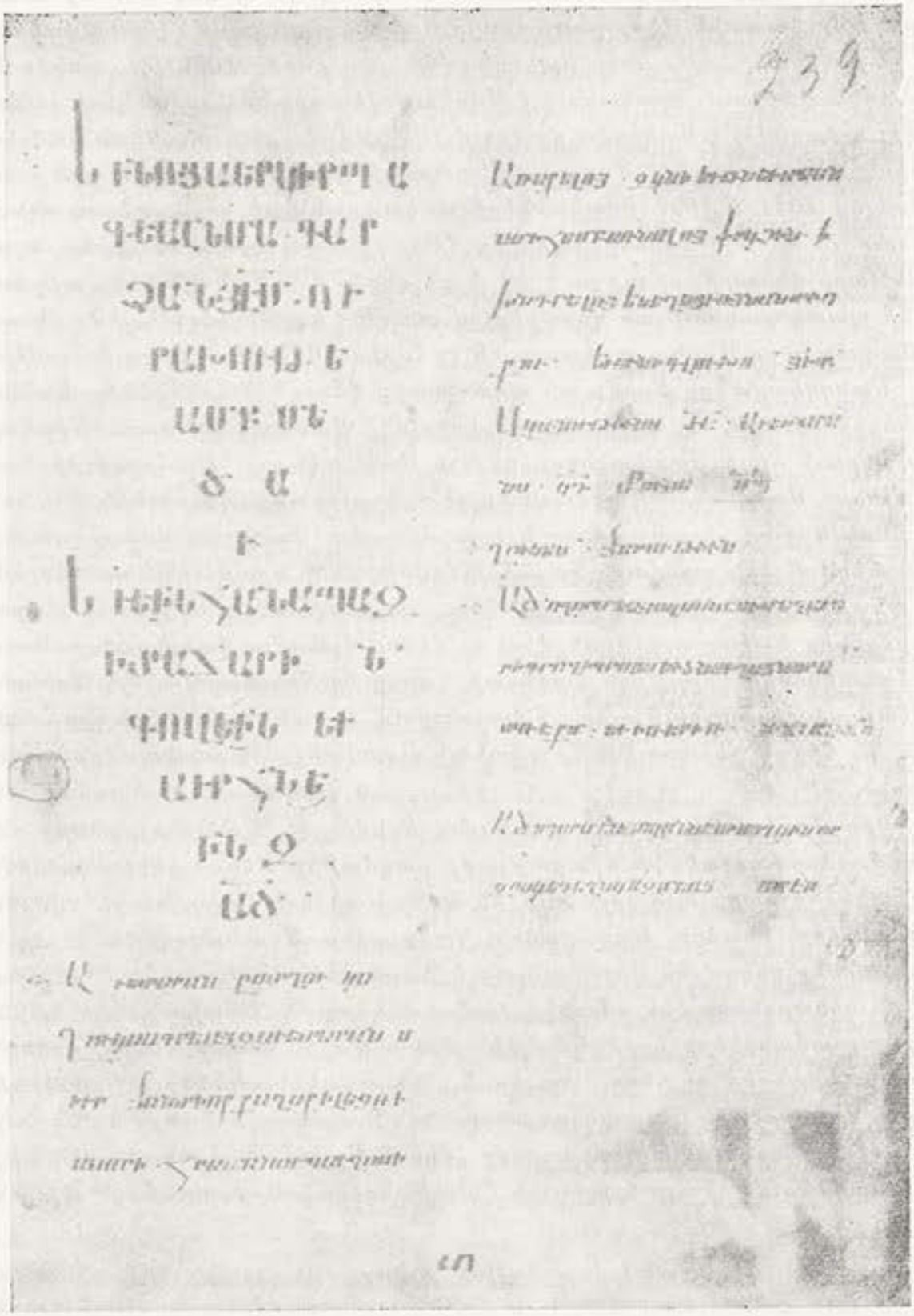
35 Л. Дурново, նշված աշխատ. էջ 22։

36 Т. Измайлова, Армянская миниатюрная живопись XI века (автореферат). Ленинград, 1970, էջ 40։

37 Գ. Հովսեփյան, նշվ. աշխ., էջ 243—244։

38 Պահպանվել է նաև բուն գրչի հիշատակարանք, որը գրվել է 1060 թ.-ից առաջ «...Ողորմեա եղկելի Հոգւոյ իմում Սեբաստիոսի, անարժան քահանայի եւ վանաքի արուեստաւորի եւ նախ քահազդարի...» (Անդ, էջ 237)։

39 Անդ, էջ 238։



Նկ. 5

շփոթած լինի «յանապատս Զորմայրս» արտահայտության հետ։ Բայց բնավ հիշատակարանից երևում է, որ նորոգման պատվիրատուն հայր Դավիթն է Զորմայրս անապատից, որի «հրամանաւ եւ ծախիւք... եղեւ նորոգումն», որը «բնակէր (ի) Զորմայրոյ յանապատիս»[40]։ Քանի որ ակնարկ չկա, թե նորոգումը ար-

40 Անդ։ Մեր կարծիքով, գրիչն այս հատկապես շեշտում է, որովհետև հայր Դավիթը, հավանաբար, մինչ այդ բնակվում էր այլ տեղ և միայն պատվիրելու ժամանակ էր բնակվում Զորմայ-

ված է Զորմայրի անապատում, մնում է ենթադրել, որ Հովհաննես ձեռագրի նորոգումը կատարել է իր բնակավայր Սանդղկա վանքում, 1060 թվականին։

Այսպիսով, Հովհաննես Սանդղկավանեցին 1053—1060 թթ. գտնվում էր Սանդղկա վանքում։ Նշանակում է Մողնու ավետարանը Հովհաննեսի ջանքերով գրվել և ծաղկվել է Սանդղկա վանքում 1060 թվականից, քիչ հետո կամ առաջ։ Գարեգին Հովսեփյանը, Մողնու ավետարանի խաչելության տեսարանը համեմատելով 1041 և 1057 թվականների ավետարանների նույն տեսարանի հետ, գտնում է, որ այն վերոհիշյալներից հետո կարող է ծագած լինել, այսինքն «ԺԱ դարի վերջերի, ոչ ուշ քան ԺԲ դարի գործ» է[41]։ Սակայն հենց այդ տեսարանի պատկերագրության վերաբերյալ տարբեր կարծիքները[42] հիմք են տալիս ենթադրելու, որ Մողնու ավետարանն էլ 1041—1057 թթ. կարող էր գրվել։

Սանդղկավանքը Զորմայրի անապատից հետու չէ։ Հովհաննես Սանդղկավանեցին 1053 թ. Ավետարանը ավարտում է Սանդղկավանքում «Մերձ գոլով խաչակրան հաւր Ստեփաննոսի»։ Այս Ստեփաննոսը Կամրջաձորի ուխտի առաջնորդ Ստեփանոս Վարդապետը չէ՞ր արդյոք, «զոր Ասողնիկ կոչեն»[43]։

Իսկ Զորմայրի անապատը և նրա մոտակա Սանդղկա վանքը պատահական տեղում չէին գտնվում։ Գարեգին Հովսեփյանը գրում է. «Զորմյրույ» նույնը պիտի լինի Մայրաձոր անվան հետ, որ գտնվում էր Կաղղվանի մոտերքը՝ Գարեղենից նախարարության մեջ, ոչ հետու վանդոյս վանքից, ուր հնագույն ժամանակներից գրչության արվեստի դպրոց էր հաստատված»[44]։ Զորմայրի և Մայրաձորի նույնությունը հաստատվում է նաև նույն ձեռագրի հաջորդ 1067 թ. հիշատակագրությամբ «Յանուն Աստուծոյ մեք տանուտէրքս Մայրաձորոյս...»[45]։

Երեսխաձորում, որտեղ գտնվում է Զորմայրը կամ Մայրաձորը անապատը, «ձոր» գոյականի միացությամբ բազմաթիվ տեղանուններ կան։ Վերոհիշյալներից բացի այդ շրջանում են խանդուտի ձոր (Մայրաձորի վերևում), վիշապաձոր, Բնաձոր, խավարաձոր, Կամրջաձոր, Ձոր Կաղղվանա և այլ վայրերը, որոնք բնակած են Արշարունյաց և Գարեղենից գավառներում[46] և մշակութային կենտրոններ էին տարբեր ժամանակներում։ Հաճախադեպ և հարափոփոխ արշավանքները կործանում էին մշակութային կենտրոնները, որոնց փոխարեն, նրանցից ոչ հետու, ծաղկում էին այլ կենտրոններ։ Երեսխաձորը, որտեղ գտնվում էին Մայրաձորո անապատն ու Սանդղկա վանքը և մեզ հայտնի դրչության հնագույն խոշոր դպրոցը, հետում Արշարունյաց նախարարությանն էր պատկանում. «Գայր և իշխանն Բագրեւանդեա և Արշարունեաց Աշոտ որպի

րի անապատում։ Մեզ թվում է հայր Դավիթը նախորդ ձեռագրերում հիշված Դավիթն է, որը Սանդղկա վանքում ապաստավորում էր Հովհաննես Սանդղկավանեցուն։ Հետո, երբ տեղափոխվել է Զորամայրո անապատ և վանահայր դարձել, Ստեփանոսի թևերի բեղած ավետարանը նորոգելու և լրացնելու է տվել իրեն ծանոթ վարպետին և նվիրել ուխտի առաջնորդ Տոմքինս։

41 Գ. Հովսեփյան, Հավուց թառի ամենասիրելիը և նույնանուն հուշարձանները, Երուսաղեմ, 1937, էջ 59։

42 Անդ

43 Ղ. Ալիշան, Այրարատ, էջ 548։

44 Գ. Հովսեփյան, Ցիշատակարանք, Ա, էջ 254, ծթ. 1։

45 Վերջինիս մոտ հիշվում են Լազնուտ և Նորդուտ հանդամասները, իսկ Զորամայրը կոչվում է նաև «Կանչնուտ»։ Այստեղ նկատելի է մերձավոր տեղանունների կազմության միանմանությունը։

46 Ղ. Ալիշան, նշվ. աշխ., էջ 50—54։

Ամբաստա ի վանքս և տա զՕնաւտկոյս Հաստատուն գրով, և զմսկոյն ի Վանգոյս ի պկաս վարդապետացն, որ զգրչութեան արուեստն ունէին և զսուրբ գիրսն յաւրինէին, որք էին երեսուն և վեց վարդապետք»[47]: Այս վկայությունը, որ վերագրվում է Ե-Զ դարերին, գրչության դպրոցների մասին հնագույն տեղեկություն է հայ ճառընտրության մեջ[48]: Արշարունյաց դպրոցը հիմնադրվել է Մաշտոցի աշակերտներ Թաթուլի և Վարոսի ջանքերով և բուռն ծաղկում ապրել 6-րդ դարում: Մեզ հայտնի ոչ մի գրչության դպրոց միաժամանակ երեսունվեց քահոր գրագիրներ չուներ: Նույնիսկ 15-րդ դարում Մեծոփավանքի գրչության դպրոցում նրանց թիվը քսանչորս էր:

Արշարունյաց իշխաններից բացի հետագայում դպրոցը հովանավորում էին Բագրատունիները[49], իսկ 7—8-րդ դդ. Արշարունիքի նոր տերերը՝ Կամսարականները: Վահան Կամսարականի խնդրանքով 8-րդ դ. սկզբում Գրիգորիս Արշարունին շարադրում է «Մեկնութիւն ընթերցուածոց» աշխատությունը, «բնաիր լեզուով և իմաստներով»[50]: Գրիգորիսը իր ժամանակ հռչակված էր, որպես «քաջ փիլիսոփա և նախընտիր վարդապետ»[51]: Ստ. Օրբելյանի «Պատմութիւնից» երևում է, որ Արշարունյաց դպրոցը 7-րդ դարում, համարվում էր «վարդապետարան հայոց... զմանկունքն յորում ժողովեալ էին ճարտարք և գիտունք Հայոց»[52]: Կարսի Աբաս Բագավորը Արշարունյաց գավառում 10-րդ դ. վերջերին մի վանք է շինում կից կառույցներով և ճոխացնում՝ կրոնավորներով[53]: Նույն դարում վարդապետարանը վերաշինում և պայծառացնում է Վաթդիկ Հայրը, որի համար էլ այն կոչվում է Վարդիկ Հոր կամ Վարդկու վանք: Այդ ժամանակ Կաղզվանի մոտ հիմնվում է Կամրջաձորի դպրոցը, որտեղ հռչակվում են Սամվել Կամրջաձորցին, ապա նրա աշակերտ Ստեփաննոս Ասողիկը:

Արշարունիքի մշակութային և հոգևոր աշխույժ կյանքի և տևականության ապացույց են գավառից և նրա շրջակայքից մեզ հասած հնագույն ձեռագրերը, որոնք իրենց գրչության և մանրանկարչության ծաղկուն կենտրոնների գոյության վկայություն են: Լազարյան ավետարանի[54] գրիչ Սահակ Վանանդեցին հարևան Արշարունիքում չէ՞ր 887 թվականին և այնտեղ չի՞ ընդօրինակել արդյոք ձեռագիրը: Նրանից 15 տարով հետո գրված մի ավետարան ընդօրինակված է Բասենի Որդու բաղաքում (902 թ.)[55]: Մլքե Բագուհու ավետարանի (862 թ.) խորանազարդերից երկուսը Նեղոս գետի տեսարանն են պատկերում, որոնք կարող են հնագույն ավանդույթ լինել, որպիսին տեսնում ենք Մոզ-

47 Գ. Հովսեփյան, Յիշատակարանք, Ա, էջ 7:

48 Անդ, ծթ. 3:

49 «...Յետ ժամանակաց Աշոտ Բագրատունի գայ ի վանքս, առանախմէք զյիշատակ սրբոյն և հիւրանոցն շինել հրամայէ և անուանէ զնա Այգի և Հաստատուն գրով տա ի վանքս... և յուխտեցին առ յամէ տալ Այգին յիսուն վեցկի և հարիւր այր և քաղաքագետուն Կաղազուան ուխտեցին հարիւր վեցկի երկերիւր այր անխափան» (Անդ, էջ 7):

50 Գ. Զարբհանալյան, Հայկական հին դպրության պատմություն, Վենետիկ, 1886, էջ 455:

51 Գրիգորիսի Արշարունւոյ episkoposi Մեկնութիւն ընթերցուածոց, Վենետիկ, 1964, էջ 11:

52 Ստ. Օրբելյան, Պատմութիւն նահանգին Սիսական, Թիֆլիս, 1910, էջ 113:

53 Ստեփաննոս Ասողիկ, Պատմութիւն տիեզերական, Ս. Պետերբուրգ, 1885, էջ 196:

54 Մատենադարան, ձեռ. № 6200:

55 Մատենադարան, ձեռ. № 6284:

նու ավետարանում։ Լ. Դուրնովոյի կարծիքով, վերջինի նկարիչը այն վերցրած պիտի լինի նախորդի խմբին պատկանող մի այլ հուշարձանից։ Բայց գուցե հենց այդ հուշարձանից, որոնք իրար նման են նաև նկարների զարդարված շրջանակների ծանրաբեռնվածությամբ[56]։ 947 թ. Դավիթ քահանան «ի յիրկիր Արշարունյաց, որ կոչի Վահանայշատ», գրում է մի ավետարան[57]։ Արշարունիքին հարևան Կնշրորում, 1001 թ. ավարտվում է մի ավետարան[58]։ Վարդիկ հորից հետո թե ինչ վիճակ են ապրում Արշարունյաց Վանկոյս (որից հետագայում՝ Վանկունս-Անկյունյաց ձևափոխումները) վանքը և դրչության դպրոցը, հայտնի չէ։

Կարսի թագավորության հարավային սահմանին կից Արշարունյաց դպրոցը իր արվեստավոր միաբաններով, թերևս, վայելում էր արքունիքի համակրանքը։ Դրանո՞վ չպետք է բացատրել, արդյոք, Զորմայրի անապատի և Սանդղկա վանքի բարգավաճումը ԺԱ դարի առաջին կեսին։ Ստեփաննոս Զորմայրեցու և Հովհաննես Սանդղկավանեցու դրչության արվեստի նշանավոր վարպետների, հմուտ մագաղաթագործ Մովսեսի, ոսկեզօծ պատրաստող Թորոս Խաղբակա (որդու) և Հովհաննես Սոդիկի, Սարգիս Ոսկերիչի, Դավիթ սպասավորի և այլոց (որոնց անունները չեն պահպանվել) միջավայրը հարմար արվեստանոց էր արքայական պատվերներ կատարելու համար։ Այդ են վկայում նրանցից մեզ հասած ձեռագրերը և, առաջին հերթին, Մողնու ավետարանը, որի և Գագիկ Բագրատունի խորանների միջև ոճական ու կատարողական նմանություն է տեսնում Լ. Դուրնովոն[59]։

Թագավորական պատվեր չէ՞, արդյոք, Մողնու ավետարանը, որի հանդիսավոր նկարազարդումը «արտացոլում է պատվիրատուի շրջապատող կենցաղի հարստությունն ու շքեղությունը»[60]։ Եվ սրա մե՞ջ չպետք է փնտրել ավետարանի կերպարների հանգստության բացատրությունը։ Լ. Դուրնովոն այս ձեռագիրը հակադրում է Մատենադարանի № 6201 ավետարանին, որովհետև «սրանց (Մողնու ավետարանի կերպարների—Ա. Մ.) մոտ չի կարելի հուզմունքի գեթ նշույլ անգամ նկատել»[61]։ Ճիշտ է, Հովհաննես Սանդղկավանեցու ոչ միայն նկարները, այլև ամբողջ ձեռագիրը դիտելիս խաղաղվում, հանգստանում ես, այնքան ակնառարար է թե գրությունը, թե գրանյութը։ Ձեռագրում նույնիսկ լուսանցազարդեր չկան, իսկ համաբարբառները գրված են մեղմ, բաց վարդագույնով։ Մողնու ավետարանի նկարները ճոխ են, կերպարները՝ հանգիստ, գրչությունը՝ շքեղ։ Վարպետ գրիչը նկարների և գրչության մեջ մարմնավորել է քրիստոնեության նկատմամբ հավատացյալի ունեցած սերը, հույսը, հավատը, որը պատճառն է ձեռագրի ներգործող հանգիստ տրամադրության։ Եվ, իսկապես, ինչ կա անհանգստանալու, եթե նույնիսկ Քրիստոսին խաչում են,

---

56 Հայկական մանրանկարչություն, Երևան, 1967, էջ 303։

57 1646 թ. Մշեցի Մխիթարը Ավետարանը տեսնում է Կարինի էգնձոր գյուղում և նրա հատանի վերը բերված մասը արտագրում 1036 թ. գրված ձեռագրում։ (Մատենադարան, ո. № 7739, համմ. Ա. Մաթևոսյան, Մի ձեռագիր Ավետարանի հիշության, «Էջմիածին», ԺԱ—ԺԲ, 1966, էջ 205—209։ նկարչություն, Երևան, 1967, էջ 203։

չէ՞ որ նա ինքն ասեղած է, իսկ նրա հայրը՝ ամենազոր ասեղածը։ Այս է արվեստավոր վարպետի և թերևս նաև ստացողի աշխարհընդունումը։

Մեծ արվեստագետ պետք է լինել նկարի, գույնի, գրության ու գրանյութի միասնությամբ հավատի և ինքնավստահության հանգիստ տրամադրություն առեղծելու համար։ Այդպիսին է Հովհաննես Սանդղկավանեցի միջնադարյին. այդ է ցույց տալիս Մոզնու Ավետարանը, որն ստեղծվել է հայ հնագույն գրչության դպրոցներից մեկում՝ Արշարունյաց դպրոցում, տեղական ավանդների պահպանման և զարգացման հիման վրա։ Եվ այդ դպրոցի գործերում հանդիպած ինչ-ինչ երևույթներ ոչ թե պետք է այս ու այն կողմից «բերել», այլ դիտել, հիմնականում, որպես տեղական ավանդների պահպանում, որը պարզանում էր՝ միշտ ներառելով նոր երևույթներ։ Իրավացի է Լ. Դուրնովոն, երբ գրում է. «Այն բազմաթիվ թելերը, որոնք Մոզնու ավետարանը դեկորատիվ մասը և 1053 թ. ավետարանը կապում են մեծ թվով ամենատարբեր հուշարձանների հետ, ինչպես նաև ինքնավստահ, թեև նորարարությունից հեռու դեղարվեստական առեղծագործությունը և նկարչական հանգամանքների կատարողական արվեստի կատարելությունը, ցույց են տալիս, որ նրանք սկիզբ են առնում մեծ «ակադեմիական» կարգի արվեստանոցից, որտեղ ստեղծվել են ամենաբազմազան նշանակալից գործեր՝ իրենց տարբերակներով, և որ այդ աշխատանքին իրենց մասնակցությունն են բերել վարպետ նկարիչներ»[62]։ Այս «ակադեմիական» կարգի արվեստանոցը Արշարունյաց դպրոցն էր։

* * *

Հայերեն ձեռագրերը նկարազարդվում էին ոչ միայն խորաններով ու տիտղոսական նկարներով, այլ նաև լուսանցազարդերով։ Լ. Դուրնովոն կարծում է, թե լուսանցազարդերը ավետարանների գլուխների մոտ էին դրվում[63]։ Սակայն այդպես չէ. յուրաքանչյուր ավետարան ավելի շատ գլուխներ ունի, քան լուսանցազարդեր։

Ավետարանների վերջում հաճախ տրվում են նրանց ստորաբաժանումները։ Մատենադարանի № 7664 ավետարանը, գրիչ Գրիգոր Սուքիասենցի վկայությամբ արտագրված է «յաւրինակէ սրբոյն Սահակայ Հայոց Թարգմանչի» որտեղ Մաթևոսը ունի «Գլուխս ՅՇԵ և աւետարանս գլխաւորս[64] ԿՉ, վկայութիւնս՝ ԼԲ, տունս՝ ՍՈ»։ Մարկոսը՝ «Գլուխս՝ ՄԼԳ, և աւետարանս գլխաւորս՝ ՇԲ, վկայութիւնս՝ Ժ, տունս Ռ և Ո»։ Ղուկասը համապատասխանաբար՝ ՅԽԲ, ՀԲ, ԺԷ, ՍՊ, Հովհաննեսը՝ ՄԼԲ, ՇՉ, Չ և ԻՉ[65]։

Ամբողջ ավետարանն ունի 1163 գլուխ. եթե յուրաքանչյուր գլխի դիմաց մի լուսանցազարդ նկարվի, ապա յուրաքանչյուր թերթ մոտ հինգ լուսանցազարդ կունենա։ Այդպիսի ձեռագիր մեզ հայտնի չէ, բացառություն է Կարսի Գագիկ Բագավորի ավետարանը, որտեղ նկարազարդ է յուրաքանչյուր գլխի սկզբնաձիրը՝ գլխագիրը։

Լուսանցազարդերը համընկնում են աւետարանի գլխաւորքն»-ի հետ։ Հին

62 Անդ, էջ 202։

63 Л. Дурново, նշված աշխատ. էջ 24։

64 Այս և հետագա բնդգծումները իմն են (Ա. Մ.)։

65 Մատենադարան, ձեռ. № 7664, էջ 129ա, 209ա, 311ա, 436ա։

ձեռագրերում այդ տեղերը նշանակում են գծերով կամ խաչով, և ապա դրվում թվեր, որոնք առնվում են կլոր կամ չորեքկուսի միագիծ կամ երկգիծ շրջանակների մեջ: Սրանք էլ հետագայում զարդարվում են տերևներով և զարդերով:

Որոշ ձեռագրերում նրանք կոչվում են մերթ «աւետարան» մերթ «նշանագիր»: Մատենադարանի հնագույն թղթյա ավետարաններից մեկում Մատթեոսի և Մարկոսի վերջում կարդում ենք. «...Աւետարանս ունի ԿԹ», «...աւետարանս՝ ՄԷ: Իսկ Ղուկասի և Հովհաննեսի վերջում՝ «նշանագիրս ԿԷ», «նշանագիրս ունի ՄԲ»[66]: Ուրեմն «աւետարանիչ գլխավոր» նույն «նշանագիրն» է: Իսկ նշանագիր են, որովհետև այդ ավետարանների սկզբնատառերը նշանով տարբերվում են մյուսներից, հետագայում արդեն այդ նշանագրերը դառնում են զարդագրեր:

Մ. Տեր-Մովսիսյանը ավետարանների տոտրաբաժանումներին ավելացնում է նաև «յոթնյակները»: Սրանք առանձին հատվածներ են՝ որոնք նախատեսված էին եկեղեցում ընթերցանության համար: Այս յոթնյակները իրենց հերթին բաժանվում են յոթ հատվածների և նշանակվում թվերով. առ, եր, ապ... ափ, բա, բբ,... բվ և այլն: Այս բաժանումներն հարմարեցված են ծննդյան և Հարության տոներին[67]: Ահա այս թվերն էլ առնվում են լուսանցազարդերի մեջ և դրվում նշանագրերի մոտ, համընկնում են գլխավոր ավետարանների հետ և, ինչպես ասացինք, սրանց առաջին գիրը դառնում է զարդագիր: Սակայն յոթնյակները ավելի քիչ են (7×7/49), քան գլխավոր ավետարանները, այդ պատճառով, թվանշանները վերջանալուց հետո շարունակվում են նշանագրերը՝ լուսանցազարդերով: Հիշյալ № 3756 ավետարանում նշանագրերը վերջանալուց հետո Մատթեոսը 8, Մարկոս՝ 3, Ղուկասը՝ 10 և Հովհաննես 8 նշանագիր ու լուսանցազարդ ունեն:

Հովհաննես Սանդղկավանեցու 1053 թ. ձեռագրում Մատթեոսը ունի «գլուխս ՅՌԾ, վկայութիւնս ԼԲ, աւետարանս Կ և տունս ՍՀ», իսկապես զարդագրված է 60 տառ, որոնցից 11-ը յոթնյակների նշանները (թվերը) չունեն[68]: Այդպես են նաև մյուս ավետարանները, փոքր տարբերություններով: Այս ավետարանում թվանշանները դրված են գլխավոր ավետարանների վերջին տողի վրա կամ նոր սկսվող ավետարանի գլխագրից կամ նշանագրից առաջ: Այս նշանագրերը, մեր կարծիքով, կոչվում էին նաև «աւետարանաոաջ», որովհետև իսկապես դնվում էին ավետարանների (աւետարանը գլխաւորը»-ի) սկզբում:

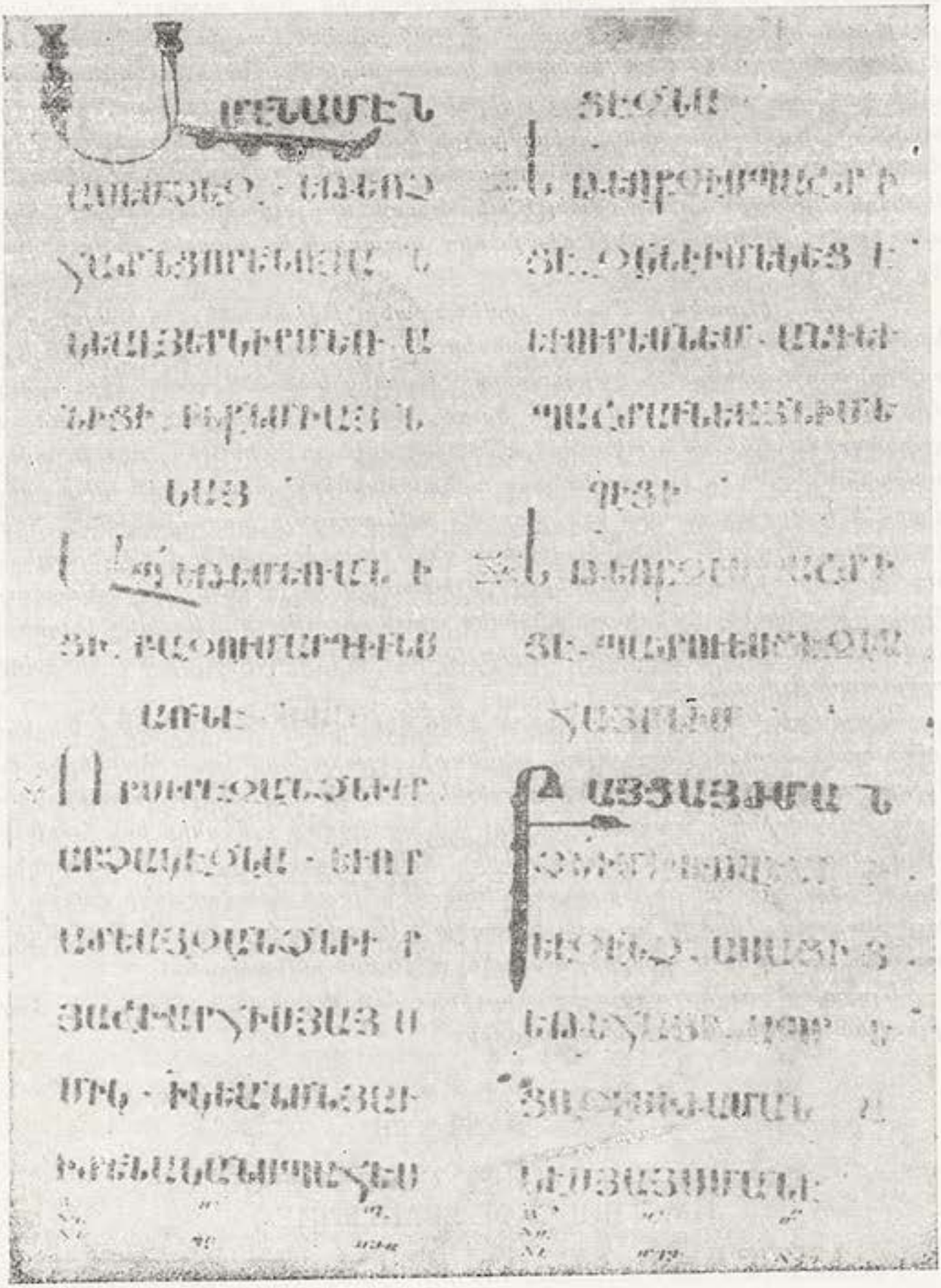
Հովհաննես Սանդղկավանեցին, ինչպես տեսանք, հայր Դավթից պատվեր էր ստացել նորոգելու և լրացնելու Թերի մնացած ավետարանը, նա պետք է կատարեր «զցանկսն եւ զաւետարանաոաջսն, եւ զպակասն լնուլ եւ կազմել»: Տ. Իզմայիլովայի կարծիքով, «ցանկսն» պետք է համարել համեմատական տախտակները, «աւետարանաոաջսն՝ խորաններն» որ հիշատ չեն, իսկ «զպակասն լնուլ»՝ առաջին նկարչի գործի պակասը լրացնել: Մի՞թե չէր կարող գրածի պակասը լրացվել, եթե այն կար:

---

66 Մատենադարան, ձեռ. № 3756, էջ 81ա, 127բ, 207ա, 267ա:

67 М. Тер-Мовсесян. История перевода библии, с-Петербург. 1902. էջ 279—280:

68 Մատենադարան, ձեռ. № 3793, էջ 87բ:



Նկ. 6

Մեր կարծիքով, «ցանկան» հենց համարարրառներն են իրենց խորաններով։ Այստեղ դրանք իրարից չպետք է տարբերել։ Իսկ «աւետարանաւաջան» «աւետարանք գլխաւորք»-ի սկզբնատառերը կամ նշանագրերն են։ Գարեգին Հովսեփյանը, որ ժամանակին լուսանկարել է հիշյալ ավետարանի բոլոր խորանները, ավետարանիչները և բնագրից զարդարված մի քանի էջեր, չի նկարել ավետարանների առաջին թերթերը, ակիզբները։ Ինչպես ճիշտ նշում է

նաև Տ. Իզմայիլովան, պատճառն այն է, որ նկարազարդ խորաններ կամ գլխազարդեր չեն եղել, այլապես կուսանկարվեին նաև դրանք։ Գ. Հովսեփյանի լուսանկարած և այժմ ձեռագրում պահպանված զարդագրերը շատ նման են Հովհաննեսի 1053 թ. ավետարանի նշանագրերի զարդերին, որոնք և նկատի ունի ծագողը ավետարանառաջ ասելով։ Ստեփանոս գրչի («Բևգյունց» ավետարանի) ավետարանառաջ գրերը խոշոր երկաթագրեր էին, ինչպես և Հովհաննեսի 1053 թ. ավետարանինը, սակայն առանց զարդերի։ Հովհաննես Սանդղկավանեցին նրանք օժտել է տերևներով և հյուսածո զարդերով, ինչպես իր հիշյալ ավետարանը, միայն սրա գլխագիրը և առաջին տողը գրված են ոսկով։

Այդպես չէ, սակայն Մողնու ավետարանը։ Ավետարանք գլխավորքը ոչ նշաններ ու գծեր ունեն, ոչ թվանշաններ, ոչ էլ տառերին կից զարդեր։ Այդ բոլորին փոխարինում են զարդագրերը։ Այստեղ կան 230 զարդագիր, որոնց մեջ օգտագործված է նաև ոսկի։ Յուրաքանչյուր ավետարան սկսվում է զարդագրով, այսինքն նշանագրով և մի տող ոսկեգրով։ Ինչպես 1053 թ. ավետարանում, այնպես էլ այստեղ չորս ավետարանները սկսվում են գլխազարդերով և խոշոր զարդագիր նշանագրով՝ ավետարանչի խորհրդանշանի հետ ձուլված։ Հովհաննես Սանդղկավանեցի գեղագետը խուսափել է ծանրաբեռնել էջը տերևներով ու թռչուններով, աշխատելով ցույց տալ գրի գեղեցկությունը, պահպանել հանգիստ, անդրդիո տրամադրություն։ Այստեղ էլ գրիչը հավատարիմ է մնացել իր սկզբունքին, ստեղծելով հանգիստ և հանդիսավոր տրամադրություն։

Մաշտոցյան Մատենադարանի № 7736 ձեռագիրը, որ հայտնի է Մողնու ավետարան անունով, գրչության արվեստի նշանավոր հուշարձաններից է, միջնադարյան արվեստի ներկայացուցիչներից մեկի՝ Հովհաննես Սանդղկավանեցու գրչի, վրձնի և տաղանդի գործը։ Այն ստեղծված է մեզնից ինն հարյուր տարի առաջ, 1060-ական թվականներին, հայ հնագույն գրչության կենտրոններից մեկում՝ Արշարունյաց դպրոցի Սանդղկա սուրբ Աստվածածնի վանքում։ Նույն վանքում, 1053 թ. նա գրել և ծաղկել է Մատենադարանի № 3793 ավետարանը, իսկ 1060 թ. լրացրել և ծաղկել № 10,099 ավետարանը։

Այդքան հեռավոր անցյալից այդպիսի մեծ վաստակ է մեզ հասել հայ գրչության արվեստի մեծ նրախտավորից։

А. С. МАТЕВОСЯН

ПЕРЕПИСЧИК ОВАНЕС САНДХКАВАНЕЦИ («МОГНИЙСКОЕ ЕВАНГЕЛИЕ»)

Рукопись № 7736 Матенадарана им. Маштоца, известная под названием «Могнийское Евангелие», принадлежит к числу самых ценных памятников армянской рукописной культуры. Из-за отсутствия памятной записи остались неизвестными имя миниатюриста, время и место написания этой рукописи, отличающейся высокими художественными и каллиграфическими достоинствами.

Подобное изучение письма, миниатюр и косвенных данных дало возможность автору статьи доказать, что миниатюристом, разукрасив-

шим рукопись, является сам переписчик Ованес, перу и кисти которого принадлежат также рукопись № 3793, написанная в 1053 г. в монастыре Сандхкаванк, и известная под именем «Евангелие Бегюнц» рукопись № 10099 Матенадарана.

Затем в статье доказывается, что названные работы Ованес Сандхкаванеци выполнил в 1053—1060 гг. в Сандхкаванке, в области Аршаруник. Рукописные центры этой области были созданы в V—VI вв. и продолжали функционировать и после XI века.

A. S. MATHEVOSSIAN

LE COPISTE HOVHANNES DE SANDGHKAVANK („EVANGILE DE MOGHNI„)

Le manuscrit 7736 du Maténadaran connu sous le nom d'„Evangile de Moghni„ est e'un des monuments les plus précieux de la culture manuscrite arménienne. A cause de l'absence de colophon le nom de l'enlumineur, le lieu et l'époque de la création de ce manuscrit somptueusement enluminé sont restés inconnus

L'examen minutieux de l'écriture, des enluminures et des données indirectes a permis à l'auteur de l'article de démontrer que le miniaturiste de ce manuscrit est Hovhannes, à la plume et au pincau duquel appartiennent également les manuscrits du Maténadaran no. 3793, écrit en 1053 au monastère de Sandghkavank, et no. 10099, connu sous le nom d'„Evangile de Béguntz„.

L'auteur de l'article montre ensuite que Hovhannes de Sandghkavank a accompli ces travaux de 1053 à 1060 au monastère Sandghkavank de la province Archarounik. Les scriptoria de cette province furent fondés aux V—VI siècles et continuèrent à fonctionner après le XI siècle.

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՍՍՀ ՄԻՆԻՍՏՐՆԵՐԻ ՍՈՎԵՏԻ ԱՌՉՆԻԹԻ
ՄԱՇՏՈՑԻ ԱՆՎԱՆ ՀԻՆ ՁԵՌԱԳՐԵՐԻ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ—«ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆ»
ԲԱՆԲԵՐ ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆԻ
ԵՐԵՎԱՆ № 10 1971

ՕՆԻԿ ԵԴԱՆՅԱՆ

ԱՐՏԱՋԻ ԹԱԴԵՈՍ ԱՌԱՔՅԱԼԻ ՎԱՆՔԻ ՁԵՌԱԳՐԵՐԻ ՀԱՎԱՔԱԾՈՒՆ

Մաշտոցյան մատենադարանի ձեռագրական բազմահազարանոց հավաքածուի բաղկացուցիչ մասերից մեկն է նաև Արտազի Թադեոս առաքյալի վանքի հայերեն ձեռագրերի հավաքածուն, որը իր ներկա վիճակում ամփոփում է XII—XIX դարերում ընդօրինակված 81 արժեքավոր ձեռագրեր։

Ասկա ձեռագրերից 1-ը XII դարից է, 3-ը՝ XIII, 10-ը՝ XIV, 21-ը՝ XV, 7-ը՝ XVI, 30-ը՝ XVII, 7-ը՝ XVIII և 2-ը՝ XIX։ Ամենահինը ներսես Շնորհալու «Թուղթ ընդհանրական»-ն է, գրված 1170 թվականին Սսում, իսկ ամենանորը՝ Պետրոս Թիֆլիսցու «Վարդապետութիւն ճշմարտութեան»-ը, գրված 1810 թվականին Էջմիածնում։

Թադեի վանքի այս բնաիր հավաքածուն, որը սկզբնավորվել է XIV դարի առաջին քառորդին՝ Զաքարիա Օրբելյանի վանահայրության օրոք, մինչև Էջմիածին տեղափոխվելն ու Մաշտոցյան մատենադարանի հավաքածուի մաս կազմելը (1911), վեցհարյուրամյա անկախ գոյության պատմություն ունի։

Քանի՞ ձեռագրեր է բովանդակել հավաքածուն և դարերի ընթացքում քանակական ինչպիսի փոփոխություններ է կրել, դժվար է ասել, որովհետև չեն եղել կամ չեն պահպանվել համապատասխան ցանկեր ու ցուցակներ։ Հավաքածուի բովանդակած ձեռագրերի քանակի մասին այսօր դատողություններ կարելի է անել միայն անցյալ դարի վերջերին և քառներորդ դարի առաջին տասնամյակներին տարբեր անձանց կողմից (Ս. Հայկունի, Հ. Թումճյան, Խ. Լազարյանց) կազմված ցուցակների միջոցով, որոնց և անդրադառնում ենք ստորև։

Ա. Սարգիս Հայկունի, Արտազու Ս. Թադէի առաքելոյ վանուց ձեռագիր և տպագիր գրոց ցուցակ ու յիշատակարաններ, 1897[1].—*Սույն ինքնագիր և անտիպ ցուցակը, որը եղածների համեմատությամբ ամենաընդարձակն է, բովանդակում է 73 ձեռագրերի նկարագրություն՝ համարակալված 1—72։ Թվահամարների (1—72) և նկարագրված ձեռագրերի իրական քանակի (73) միջև եղած մեկ միավորի տարբերությունը հետևանք է այն բանի, որ երբեմն տարբեր ձեռագրեր ստացել են միևնույն՝ 49 թվահամարը (+1)։ Այդ ձեռագրերը հետագա շարադրանքում կնշվեն 49ա և 49բ թվահամարներով։*

Ցուցակում նկարագրված 73 ձեռագրերից այսօր մատենադարանում առ-

---

[1] *Մաշտոցյան մատենադարան, անտիպ ձեռագրացուցակների ֆոնդ, գործ Մ. Մագիստրոսի, № 27։ Սույնի սևագիր օրինակը գտնվում է Երևանի Զաբելյանի անվան գրականության թանգարանի Սարգիս Հայկունու ֆոնդում, №№ 201, 202։*

կա են 68-ը (տե՛ս տախտակ Ա)։ Մնացած 5-ի (№ № 17, 49ա, 57, 66, 69) ուր գտնվելը մեզ հայտնի չէ։

Ա. ՀԱՄԵՄԱՏԱԿԱՆ ՑԱՒՑԱԿ
ԹԱԴԵՒ ՎԱՆՔԻ ՁԵՌԱԳՐԵՐԻ ՀԻՆ ԵՒ ՆՈՐ ԹՎԱՀԱՄԱՐՆԵՐԻ
(Ըստ Ս. Հայկունու 1897 թ. ցուցակի)

Ս. Հայկունի 1897	Մատենադարան	Ս. Հայկունի 1897	Մատենադարան	Ս. Հայկունի 1897	Մատենադարան
1	3769	26	4062	50	3897
2	3768	27	3899	51	3903
3	4131	28	3910	52	3649
4	4132	29	3898	53	3642
5	4130	30	6709	54	3902
6	4151	31	4636	55	3640
7	3767	32	3904	56	3643
8	4125	33	3909	57	—
9	4123	34	3456	58	3639
10	4128	35	4064	59	3641
11	4124	36	4635	60	3457
12	4126	37	3900	61	3455
13	3717	38	3908	62	3458
14	4127	39	3912	63	3460
15	4458	40	4065	64	3577
16	4080	41	3911	65	4133
17	—	42	4408	66	—
18	3889	43	3895	67	4504
19	3894	44	3905	68	4456
20	3891	45	3906	69	—
21	3893	46	3907	70	3892
22	8319	47	3575	71	3852
23	4196	48	3896	72	3644
24	4063	49ա	—		
25	4061	49բ	3901		

Այս ցուցակից բացակայող ձեռագրերն են.

№ 17 (ըստ Թոփճյանի № 85). «Աւետարան», միջակ դիրքով, կազմն արծաթապատ, գրված «ի Թուին ՌՃԻ (1671), ի թագաւորութեան Պարսից Շահ Սլէմանի, ի հայրապետութեան տանս Աղուանից տեառն Պետրոսի... և եպիսկոպոսութեան երկրիս Պարոյ Յոհան Յուրիկեցի, ի խնդրոյ... Խոսրովու...»։

№ 49ա (ըստ Թոփճյանի № 103). «Լուծմունք Պորփիւրի և Դիոնիսիոսի»։ Մեծագիր ձեռագիր. սկիզբ չունի. չունի և հիշատակարան։

№ 57. «Սաղտգութիւնք Արիստոտելի... ի վայելումն Դանիէլ և Սարգիս վարդապետաց»։ (Սույն ձեռագիրը չպիտի շփոթել Մատենադարանի միևնույն թվանդակությամբ № 2359 ձեռագրի հետ, որը նույնպես գրված է «ի վայելումն Դանիէլ և Սարգիս վարդապետաց»։ Այն էջմիածնի նախկին գրատան ձեռագրերից է և արձանագրված է 1863 թվականին Թիֆլիսում լույս տեսած «Կարենյան» կոչվող ցուցակում (№ 2306)։

№ 66. (ըստ Թոփճյանի № 140բ). «Ձեռագիր խորհրդատետր» սկզբի թերթերը պակասում են. վերջում գրչի հիշատակարանը. «Ես Յոհան երէց յերկրէն Սալմաստայ, ի թուին Հայոց ՌՃԻԲ (1673), ի գիւղն Կալասար, ի դուռն Սուրբ Սարգսի Ջօրավարին...։

№ 69. «Մայր Մաշտոց»։ Քայքայված և հին։ Հիշատակ է Մկրտիչ քահանայի։ Գծողն է Անջուր գյուղի երեցը։ Մի ընդարձակ գլուխ նվիրված է Մաշտոց Հայրապետի կենսագրությանը։

Բացատրության կարգով նշենք, որ № 71 ձեռագրից («Մաշտոց, քայքայված միջավայրն») պահպանվել է միայն հիշատակարանը (Մատենադարան, պատառիկ № 852)։ Այն մայր ձեռագրից անջատված է Խ. Դադյանի ձեռքով և նկարագրված է Թոփճյանի ցուցակում № 36-ի ներքո («Յուցակ ժողովածուաց Դադեան խաչիկ վարդապետի, մաս Բ, Վաղարշապատ, 1900, էջ 34)։

Բ. Հակոբ Թոփճյան, Դրշագիրք վանուցն Ս. Թադէոս առաքելոյն[2]—Յուցակում 84—141 թվահամարների ներքո արձանագրված են 65 ձեռագրեր։ Թվահամարների (84—141) և արձանագրված ձեռագրերի իրական քանակի (65) միջև եղած 7 միավորի տարբերությունը հետևանք է այն բանի, որ № 127-ի տակ նշված է 4 տարբեր ձեռագիր (+3), № 135-ի տակ՝ 2 (+1), № 139-ի տակ՝ 2 (+1) և № 140-ի տակ՝ 3 (+2)։ Այդ ձեռագրերը հետագա շարադրանքում կնշվեն 127ա, 127բ, 127գ, 127դ, 135ա, 135բ, 139ա, 139բ, 140ա, 140բ, 140գ թվահամարներով։ Արձանագրված 65 ձեռագրերից այսօր Մաշտոցյան Մատենադարանում են պահվում միայն 60-ը (տե՛ս տախտակ Բ), իսկ մնացած 5-ի (№№ 85, 93, 103, 140բ, 140գ) ուր գտնվելը մեզ հայտնի չէ։

Բ. ՀԱՄԵՄԱՏԱԿԱՆ ՏԱԽՏԱԿ
ԹԱԴԵՈՍ ՎԱՆՔԻ ՁԵՌԱԳՐԵՐԻ ՀԻՆ ԵՎ ՆՈՐ ԹՎԱՀԱՄԱՐՆԵՐԻ
(Ըստ Հ. Թոփճյանի 1900 թ. ցուցակի)

Թոփճյան 1900	Մատենադարան	Թոփճյան 1900	Մատենադարան	Թոփճյան 1900	Մատենադարան
84	3717	106	3460	127բ	4062
85	—	107	3911	127գ	4064
86	3889	108	4504	127դ	3639
87	3892	109	3455	128	3901
88	3894	110	4065	129	3903
89	4060	111	3899	130	3649
90	4126	112	3912	131	3768
91	4122	113	3643	132	4131
92	3891	114	3900	133	3456
93	—	115	3902	134	6709
94	4123	116	3908	135ա	3898
95	4124	117	3642	135բ	3910
96	4174	118	4408	136	3904
97	3767	119	4132	137	4151
98	4125	120	3641	138	3907
99	3893	121	4635	139ա	3575
100	4063	122	3895	139բ	3905
101	3906	123	4133	140ա	3577
102	3897	124	4106	140բ	—
103	—	125	3769	140գ	—
104	3457	126	3896	141	4130
105	3640	127ա	4061		

Այս ցուցակից բացակայող ձեռագրերն են.

№ 85. «Աւետարան»—տե՛ս Ս. Հակոբյան, № 17։

№ 93. «Աւետարան, բոլորգիր, կոստղած, դրեալ ՅՃԿ (1111)»։

2 Հակոբ Թոփճյան, Յուցակ ժողովածուաց Դադեան խաչիկ վարդապետի, մաս Բ, Վաղարշապատ, 1900, էջ 53—55։

№ 103. «Ներածութիւն Պորփիւրի»—տե՛ս Ս. Հայկունի, № 49ա։

№ 140բ. «Խորհրդատետր»—տե՛ս Ս. Հայկունի, № 66։

№ 140դ. «Խորհրդատետր»։

Գ. Խոռնն վրդ. Լազարյանց, Աբռազի Ս. Թադեի վանքի ձեռագիր մատյանների ցանկը, 1911[3].— *Սույն ինքնագիր և անտիպ ցուցակը, որը բովանդակում է 73 ձեռագիր, համարակալված 1—73, կազմված է 1911 թվականի մարտի 25-ին վանքապատկան ձեռագրերը էջմիածին տեղափոխելու կապակցությամբ։ Այն ցուցակ լինելուց բացի նաև ընկալա-հանձնողական մի արձանագրություն է, որի սկզբում հանձնող Խորեն վրդ. Լազարյանցը գրել է. «1911 թիվ մարտ 25-ի, Աբռազի Ս. Թադեի վանքի ձեռագիր մատյանների ցուցակը, որ նույն վանքի վանահորից հանձնվեց Սալմաստի առաջ[նորդական] փոխ[անորդ] արժ[անապատիվ] Տ. Եղիշե քահանա Մկրտիչյանին՝ ըստ Աթոռապատկանի թեմակալի հրամանին՝ Մայր Աթոռս գրադարանին ուղարկելու», իսկ վերջում սացող Եղիշե քահանա Մկրտչյանը ավելացրել՝ «Նորին սրբազնություն Տ. Կարապետ սրբազանի հրամանի համաձայն Աբռազի Ս. Թարեի առաքելո վանքում գտնված ձեռագրեր թվով 73 կտոր սացանք և խոյում հանձնեցինք պ. Ռուբեն Մկրտչյանին ուղարկելու Ս. Էջմիածին Ամենայն Հայոց կաթուղիկոսի տեղակալ սրբազան հոր հասցեին։ Այցելու հովիվ Եղիշե քահանա Մկրտչյան, 1911, մարտ 31, ի Խոյ»։*

Նշված ցուցակում արձանագրված բոլոր 73 ձեռագրերն էլ այսօր առկա են Մաշտոցյան մատենադարանում (տե՛ս տախտակ Գ) և, տակավ բացառությամբ, կրում են «Ս. ԹԱԴԷՒ ԱՌԱՔԵԼՈՅ ՎԱՆՔ . 1901 . خلفگری فره کلیه» «ماکو մակագրությամբ կնաքղրոշման ու ցուցակում ունեցած հերթականությունը համապատասխանող թվահամարներ։

Գ. ՀԱՄԵՄԱՏԱԿԱՆ ՏԱԽՏԱԿ

ԹԱԴԵՒ ՎԱՆՔԻ ՁԵՌԱԳՐԵՐԻ ՀԻՆ ԵՎ ՆՈՐ ԹՎԱՀԱՄԱՐՆԵՐԻ

(Ըստ Խ. Լազարյանցի 1911 թ. ցուցակի)

Խ. Լազարյանց 1911	Մատենադարան	Խ. Լազարյանց 1911	Մատենադարան	Խ. Լազարյանց 1911	Մատենադարան	Խ. Լազարյանց 1911	Մատենադարան
1	4060	20	4129	39	3456	58	3577
2	3716	21	4130	40	3899	59	4636
3	3889	22	3768	41	3457	60	3642
4	4122	23	4131	42	3900	61	3643
5	4123	24	4151	43	3901	62	3460
6	4124	25	4132	44	3458	63	3908
7	4125	26	3895	45	3902	64	4065
8	4126	27	4061	46	4454	65	3461
9	3717	28	3896	47	3903	66	4504
10	4127	29	4062	48	3904	67	4505
11	4128	30	4635	49	3575	68	4196
12	3890	31	4063	50	3905	69	3909
13	3891	32	3769	51	3459	70	3644
14	3892	33	4064	52	3649	71	3910
15	3893	34	3639	53	4133	72	3911
16	3767	35	3897	54	4408	73	3912
17	2491	36	3455	55	3641		
18	4458	37	3640	56	3906		
19	3894	38	3898	57	3907		

[3] *Մատենադարանի արխիվ, Մատենադարանի Ֆոնդ, Թղթ. 74, վավ. 54։*

Դ. Չարձանագրված ձեռագրեր.—Բացի վերոհիշյալ երեք ձեռագրացուցակներում արձանագրված 85 ձեռագրերից, Բադեի վանքում եղել են բազմաթիվ այլ ձեռագրեր ևս։ Ս. Հայկունին 1897 թվականին կազմած իր ցուցակի նախաբանում նշել է, թե «...այս վանքին մատաղաթյա ընտիր գրվածներ տարած են Փիրղալիմյան, Սրվանձտյան, Թոխմախյան, Նաթանյան վարդապետներ. վերջերս ևս կարդ մի ընտիր ձեռագրիներ բերած է (իմա՛ տարած է—Ծ. Ե.) Խաչիկ վ. Տատյան[4]»։ Թե ի՛նչ ձեռագրեր են եղել դրանք և ո՛ւր են այժմ, դժվար է ասել։

Միայոպ արբևաս. Սմբատյանցն իր «Տեղագիր Գեղարքունի ծովափարդ գաւառի...» (Վաղարշապատ, 1896) աշխատությյան մեջ, ի շարս այլ ձեռագրերի, Բադեի վանքից հիշատակում է 3 «Մաշտոց» (անդ, էջ 387, 612—614, 643), որոնք ինքը տեսել է Խաչիկ Դադյանի մոտ։ Այդ 3 մաշտոցներից առաջինը (էջ 387), որի մեջ իբր պետք է լինի Միխիթար Գոշի «Տեսիլը», մեզ չհաջողվեց գտնել Խ. Դադյանի հավաքածուի ձեռագրերի շարքում, ինչ վերաբերում է երկրորդ (էջ 612—614) և երրորդ (էջ 643) ձեռագրերին, ապա դրանք նույն հավաքածուի № 29 և 32 ձեռագրերն են[5], որոնցից վերջինը 1885 թվականին եղել է Շուշում՝ Գր. Ք. Դադյանի մոտ և նկարագրված է Առաքել Բաբախանյանի (Լևո) «Մի քանի հնություններ» հոդվածում № 3-ի տակ («Արձագանք», 1885, № 9)։ Այդ երկու ձեռագրերն էլ Մատենադարան են մուտք գործել 1903 թվականին՝ Խ. Դադյանի հավաքածուի կազմում (արդի №№ 4118, 3872)։

Բադեի վանքի ձեռագրերից է նաև Սարգիս Ջալալյանցի հավաքածուի № 78 ձեռագիրը[6] (Մատենադարան, № 2594), որի վրա պահպանվել է «ԹԱԴԷՈՍ ԱՌԱՔԵԱԼ. ՌՃՂԱ (1732)» մակագրությամբ կնքադրոշմ։

Վանքիս ձեռագրերից մեկն էլ («Աւետարան, թուղթ, 1650—1660 թթ.») այժմ գտնվում է Թավրիզի «Մելիք-Բանդյան» թանգարանում (№ 8)[7]։ Ձեռագիրը Թավրիզ է փոխադրված 1954 թվականին։

Ամփոփելով, կարող ենք ասել, որ Բադեի վանքի ձեռագրերից առ այսօր մեզ հայտնի են 90-ը, որոնցից 81-ը գտնվում են Մաշտոցյան մատենադարանում (տե՛ս տախտակ Դ), 1-ը Թավրիզի «Մելիք-Բանդյան» թանգարանում (№ 8), իսկ մնացած 8-ի ուր գտնվելն անհայտ է։ Այսպես.

№№ կ/կ	Ցուցակները	Քանակը	Ա ն կ ա		Բացակա
			մատենադարան	Թավրիզ	
Ա	Ըստ Ս. Հայկունու	73	68	—	5
Բ	Հավելյալ Հ. Թոփճյանի մոտ	4	2	—	2
Գ	Հավելյալ Խ. Լազարյանցի մոտ	8	8	—	—
Դ	Չարձանագրված	5	3	1	1
	Ընդամենը	90	81	1	8

4 Մատենադարան, անտիպ ձեռագրացուցակների ֆոնդ, Գործ Մ. Մագիստրոսի, № 27,

5 Հ. Թոփճյան, Ցուցակ ձեռագրաց Դադեան Խաչիկ վարդապետի, մասն Ա, Վաղարշապատ, 1898։

6 Մատենադարանի արխիվ, Կաթողիկոսական դիվան, թղթ. 228, վավ. 15։

7 Վարդան Ծ. վ. Դեմիրճյան, Ատրպատականի հայերեն ձեռագրերը (տե՛ս «Հասկ», 1963, № 6—7, էջ 227—232)։

Առիթ տալիս ենք Թադևի վանքի՝ Մաշտոցյան Մատենադարանում պահվող բոլոր ձեռագրերի նոր և հին թվահամարների համեմատական տախտակը, որի առաջին սյունակում նշվում են այդ ձեռագրերի արդի, իսկ հաջորդական սյունակներում նախկինում ունեցած բոլոր կարգի հին թվահամարները (տե՛ս տախտակ Գ)։

Գ. ՀԱՄԵՄԱՏԱԿԱՆ ՏԱԽՏԱԿ

ԹԱԴԵՈՍ ԱՌԱՔՅԱԼԻ ՎԱՆՔԻ ՁԵՌԱԳՐԵՐԻ ՆՈՐ ԵՎ ՀԻՆ ԹՎԱՀԱՄԱՐՆԵՐԻ

Մատենադարան	Ս. Հակոբի 1897	Հ. Թոփճյան 1900	Խ. Կոստյան 1911	Մատենադարան	Ս. Հակոբի 1897	Հ. Թոփճյան 1900	Խ. Կոստյան 1911
2491	—	—	17	3906	45	101	56
2594*	—	—	—	3907	46	138	57
3455	61	109	36	3908	38	116	63
3456	34	133	39	3909	33	—	69
3457	60	104	41	3910	28	135բ	71
3458	62	—	44	3911	41	107	72
3459	—	—	51	3912	39	112	73
3460	63	106	62	4060	16	89	1
3461	—	—	65	4061	25	127ա	27
3575	47	139ա	49	4062	26	127բ	29
3577	64	140ա	58	4063	24	100	31
3639	58	127գ	34	4064	35	127գ	33
3640	55	105	37	4065	40	110	64
3641	59	120	55	4118*	—	—	—
3642	53	117	60	4122	—	91	4
3643	56	113	61	4123	9	94	5
3644	72	—	70	4124	11	95	6
3649	52	130	52	4125	8	98	7
3716	—	—	2	4126	12	90	8
3717	13	84	9	4127	14	—	10
3767	7	97	16	4128	10	—	11
3768	2	131	22	4129	—	—	20
3769	1	125	32	4130	5	141	21
3872*	—	—	—	4131	3	132	23
3889	18	86	3	4132	4	119	25
3890	—	—	12	4133	65	123	53
3891	20	92	13	4151	6	137	24
3892	70	87	14	4174	—	96	—
3893	21	99	15	4196	23	124	68
3894	19	88	19	4408	42	118	54
3895	43	122	26	4454	—	—	46
3896	48	126	28	4456	68	—	—
3897	50	102	35	4458	15	—	18
3898	29	135ա	38	4504	67	108	66
3899	27	111	40	4505	—	—	67
3900	37	114	42	4635	36	121	30
3901	49բ	128	43	4636	31	—	59
3902	54	115	45	6709	30	134	—
3903	51	129	47	8319	22	—	—
3904	32	136	48	9852	71	—	-
3905	44	139բ	50				

* *Տե՛ս «Զարձանգրված ձեռագրեր» ենթաթորագրի տակ։*

Ամբողջ 81 ձեռագրերից 1-ը (№ 2594) Մատենադարան է մուտք գործել դեռևս 1879 թվականին Սարգիս Ջալալյանի հարուստ հավաքածուի կազմում (№ 78) և արձանագրված է «Գևորգյան» կոչվող հավաքածուի ցուցամատյանում 73 թվահամարի ներքո, 3-ը (№№ 3872, 4118, Պ852[8])՝ 1903 թվականին Խաչիկ վրդ. Դադյանի հարցուրից ավելի հայանի ձեռագրերի հետ միասին, որոնցից առաջին երկուսը նկարագրված են Հ. Թոփճյանի ցուցակի Ա մասում (№№ 32, 29), իսկ վերջինը՝ նույն ցուցակի Բ մասի «Ժողովածու յիշատակարանաց» բաժնում (№ 36), 2-ը (№№ 4174, 4456)՝ 1911—1912 թվականներին մեղ անհայտ ուղիներով, 1-ը (№ 6709)՝ 1924 թվականին Էջմիածնի Գևրագույն հոգևոր խորհրդի միջոցով («Նոր շարք» հավաքածու, № 78), 1-ը (№ 8319[9])՝ 1938 թվականին Երևան Գրական Թանգարանի ձեռագրերի հետ միասին (№ 1034), իսկ մնացած 73 ձեռագրերը (№№ 2491, 3455—3461, 3575, 3577, 3639—3644, 3649, 3716, 3717, 3767—3769, 3889—3912, 4060—4065, 4122—4133, 4151, 4196, 4408, 4454, 4458, 4504, 4505, 4635, 4636)՝ 1911 թվականին բուն վանահայր Խորեն վրդ. Լազարյանցի ցուցակի։

О. С. ЕГАНЯН

СОБРАНИЕ РУКОПИСЕЙ МОНАСТЫРЯ АПОСТОЛА ФАДДЕЯ

Хранилище рукописей монастыря апостола Фаддея в области Артаз (ныне на территории Ирана, в окрестностях города Маку) считается одним из самых древних хранилищ средневековой Армении. Оно было основано в первой четверти XIV века, в годы игуменства Захария Цорцореци. Из сотен очень ценных его рукописей сохранились и дошли до наших дней только 82.

Каталоги этих рукописей в течение 1897—1911 годов составлялись трижды разными лицами (С. Айкуни, Г. Топчян, Х. Лазарянц), но был опубликован только каталог Г. Топчяна.

Эти рукописи были перенесены в Эчмиадзин в 1911 г. и ныне находятся в Матенадаране имени Маштоца.

В статье дается краткое описание вышеупомянутых трех каталогов, а также приводятся сравнительные таблицы старых и новых номеров рукописей, включенных в эти каталоги.

---

8 Պ—Մատենադարանի պատմութիւնների հավաքածու։

9 Ձեռագրի կազմի վրայից պոկված է արծաթյա խաչը, իսկ միջից կտրված ու հանված է վանքի 1901 թվակիր կնքադրոշմը։

O. S. YEGANIAN

LA COLLECTION DE MANUSCRITS DU MONASTÈRE DE L'APOTRE THADÉE

Le dépôt de manuscrits du monastère de l'apôtre Thadée en Artaz (qui se trouve actuellement sur le territoire de l'Iran, aux environs de la ville de Makou) est l'un des plus anciens de l'Arménie médiévale. Il a été fondé dans le premier quart du XIV siècle sous le prieuré de Zakarie de Tzortzor. De cette collection précieuse comptant des centaines de manuscrits, seuls 82 ont été conservés.

Les catalogues de ces manuscrits ont été rédigés trois fois de 1897 à 1911 par différentes personnes (S. Haikouni, H. Topdjian, Kh. Lazariantz), mais seul le catalogue de H. Topdjian est publié.

Ces manuscrits ont été transférés à Edjmiadzine en 1911 et se trouvent actuellement au Maténadaran.

L'auteur de l'article donne une coutre description des catalogues précités et les tables comparatives des numéros anciens et nouveaux des manuscrits inclus dans ces catalogues.

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՍՍՀ ՄԻՆԻՍՏՐՆԵՐԻ ՍՈՎԵՏԻՆ ԱՌՆՂԵՐ
ՄԱՇՏՈՑԻ ԱՆՎԱՆ ՀԻՆ ՁԵՌԱԳՐԵՐԻ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ—«ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆ»
ԲԱՆԲԵՐ ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆԻ
ԵՐԵՎԱՆ № 10 1971

ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆ ՔՅՈՒՐՏՅԱՆ (ԱՄՆ)

ՀԱՄԱՌՈՏ ՑՈՒՑԱԿ ՀԱՅԵՐԵՆ ԳՐՋԱԳԻՐՆԵՐՈՒ ՔՅՈՒՐՏՅԱՆ ՀԱՎԱՔԱԾՈՅԻ Ի ՈՒԻՋԻԴԱ. ԳԱՆՋԱՍ. ԱՄՆ

Հավաքածուն ամբողջովին կազմված է անձնական միջոցներով: Առաջին գրչագիրը ստացված է 1918–ին, երբ հազիվ 16 տարեկան պատանի էի: Այժմ գրչագիրները կպահվին բնակարանիս մեկ մասնավոր մատենադարան սենյակի մեջ: Կարելի եղած ամեն խնամք կտարվի անոնց ապահով պահպանության համար: Որևէ արգելք չկա լուրջ և պատասխանատու անձերու կամ հաստատություններու կողմե անոնց օգտագործման համար: Միշտ բնդառաջ գացած եմ հաստատություններեն և գիտնական աշխատասիրողներեն եղած դիմումներուն՝ լուսանկարելու կամ արտագրելու:

Երևանի Մատենադարանի «Բանբերին» խմբագրության ցանկության համաձայն՝ խոստացա համառոտ ցուցակագրություն մը պատրաստել գրչագիրներու հավաքածուիս, որպեսզի պատվարժան խմբագրությունը կարենա հրատարակել: Նման ցանկ մը բեև գիտական պահանջներու համար անբավարար և սակայն, կարևոր է հրատարակել, որպեսզի մասնագետներ ծանոթ ըլլան իր բնդհանուր գծերուն մեջ անձնական այս ամենամեծ հավաքածուին, ուր կգտնվին բազմաթիվ եզական գրչագիրներ:

Տեղի խնայողության համար օգտագործած եմ հետևյալ հապավումները. Լուս.—լուսանցազարդ, Ծաղ.—ծաղկոթյուն, Հաղ.—հաղգամանք, Հիշ.—հիշատակարան, Մաթ.—մաթեմատիկարշություն, Մեծ.—մեծություն, Պահ.—պահպանակ, Պար.—պարունակություն: Մեծությունը նշված է մատնաչափով. նախ նշված է բերքի, ապա՝ գրադաշտի (փակագծերու մեջ) մեծությունը:

Հիշատակարանները կհրատարակենք իրենց գլխավոր մասերուն մեջ:

1

Ա Խ Ե Տ Ա Ր Ա Ն

(ԺԲ դար)

Թերք՝ *227*: Մեծ.՝ *6,5/8×9×2,1/4 (4,3/4×7,1/4)*: Գիր՝ *երկայուն, փոքր երկաթագիր*: Նյութ՝ *բնաիր մագաղաթ*: Տող՝ *17*, *երբեմն՝ 18*: Կազմ՝ *նեղանն Թղթապատ, շագանակագույն կաշեպատ տախտակ, ԺԶ դարու, պարզ ճնշագծերով*: Հաղ.՝ *լավ. կազմելու ատեն շատ կտրված, լուսանցազարդերը վնասելու չափ*: *Վերջին երկու պրակ կազմահան*: Մաթ.՝ *չունի*: Լուս.՝ *ոսկեփոշի կլորակներ՝ կարմիր, կանաչ և կապույտ գունավորված*: *Գունագիծ և դիզեցիկ հանգուցագիր*: Պահ.՝ *սկիզբը բոլորգիր Ավետարանի երկու Թերթ, Թղթյա*: Պար.՝ *Չորս Ավետարանները*: *Սկիզբեն 15 Թերթ մագաղաթ, փոքր երկաթագիր Ավետարանի մը վրա բոլորգիր*: *Ունի պակաս Թերթեր*: *երկու երկաթագիր գրչագիրներեն կազմված կերևա*: Հիշ.՝ *չունի*:

Տան. Գրչագիրս նախկին Սեբաստիո Ս. Նշանի հավաքածուեն (Գուշակյան ցուցակ, թիվ 61, «Հանդէս ամսօրեայ», 1926, էջ 43)։

2

Ա. Ի Ե Տ Ա Ր Ա Ն

(ԺԲ դար)

Թերք՝ 272։ Մեծ.՝ 6,3/4×9,1/2×3 (5×7,1/2)։ Գիր՝ երկայուն, բնաիր փոքր երկաթագիր։ Նյութ՝ բնաիր մագաղաթ։ Տող՝ 21։ Կազմ՝ նախորդին պես։ Ներսեն Ա. փեղկը պատած թղթյա բոլորգիր Ավետարանի մը թերթով։ Չափ.՝ լավ, կազմելու ատեն լուսանցազարդեր կտրված։ Մաճր. և Լուս.՝ № 1-ին նման։ Պահ.՝ չունի։ Պատ.՝ Ջոբս Ավետարաններբ։

Տան. Նախորդ գրչագրին պես Սեբաստիո Ս. Նշանի հավաքածուեն (Գուշակյան ցուցակ, թիվ 21, «Հանդէս ամսօրեայ», 1924, էջ 520)։

Հիշատակարան

Թերթ 78բ, Բ սյունակ. Բուն գրչի հիշատակարանին ջնջված տեղույն վրա՝ բոլորգրով. «Քրիստոս աստված, անապատնելի յաւիտեան պահեա զպատրոն Սմբատ եւ զտիկին իւրան Խֆա (կամ՝ իւր Անիֆա), որ եւ առացան զսուրբ զԱւետարանս յարդար վաստակոց իւրեանց...»։

Վերնույն ներքև չարքված բուն գրչություն. «Ձմեղապարտ գրիչս զԿոզմա ազաչեմ յիշել»։*

Թերթ 272ա, գլխավոր հիշատակարան. «Փառք... Ես նուաստ քահանա եւ կրաւնաւորս Վարդան, զիւաիաբռումն սրտի իմոյ եւ զբյիշատակ հոգոց իմոյ եառու գրել զսուրբ Աւետարանս իմով աշխատութիւնամբ եւ արդեամբք ծագկեբանի նկարով եւ ոսկով զարդարեալ, ի յիշատակ հոգւոյ իմոյ եւ (թերթ 272բ) ծնողաց իմոց, հաւր իմոյ՝ Դաւթի, եւ մաւր իմոյ՝ Թագուհէ, եւ առաւել հաւրեղբաւր իմոյ՝ Գրիգորի, որոց ողորմեացի աէր Քրիստոս եւ հանկուացէ զհոգիս նոցա ի դաս արդարոց։ Եւ ես ակն ունելով յոգորմեածն աստուած, զի ընկալցի զաղաչս նուերս... Զգաւդս շնորհալից պատանեակ եւ հարազատ որդեակ իմ յիշեցիք ի Քրիստոս»։

«Շնորհիւ տեառն սկսայ եւ ողորմութեամբ նորին կատարեցի զկենսաբեր սուրբ Աւետարանս ի Հշմարիտ եւ ի փառաւոր աւրինակէ, որոյ մականուն Կոզման... (մնացեալը կպակսի՝ կտրված ինկած բլլալով)։

3

Ա. Ի Ե Տ Ա Ր Ա Ն

(ԺԼ դար)

Թերք՝ 227։ Մեծ.՝ 4—4×5,1/2×2, (2×2,7/8)։ Գիր՝ երկայուն, բնաիր մանր բոլորագիր։ Նյութ՝ բնաիր մագաղաթ։ Տող՝ 25։ Կազմ՝ հաշեպատ տախտակի

---

* Կոզմա գրչի մասին տե՛ս Կ. Գոլտս «Շողակաթ» պարբերականի 1952, Հոկ.-Նոյ. եւ դեկտ.։ Բիվերտն մեջ։ նաև անգլիերեն Journal of Royal Asiatic Society, London, 1942, № 3—4 „An Important Armenian MS. with Greek Miniatures". *Տես նաև* Kansas Magazine, 1948, „The Book of Kozma the Scribe", *իսկ տակն համառոտագրյալ* Catholic Digest, 1951, *հունիս, ուր տարբեր լեզուներով։*

վրա կիսվածագարդ արծաթապատառ: Ա փեղկի վրա խաչելություն և Բ փեղկի վրա՝ Հարություն: Վարպետ աշխատանք է և անտարակույս՝ ժէ դարեն: Հան. լավ ու տոկուն, սակայն քիչ ինչ գունաթափ: Պահ.՝ չունի: Մաճ. և Լուս.՝ ճոխ. մանրագիծ, գունագեղ, թեև մի քիչ գունաթափ: Սովորական ոճ, բայց վարպետի գործ: Պար.՝ Ձորս Ավետարանները:

Հիշատակարան

Ունի 1382 թվականով բանի մը փոքր կեղծ հիշատակություններ: Սակայն ակիզբը կա անճահ գրչությամբ. «Սուրբ Աւետարանս կենսափուխ ե[ւ] ի յիշատակ Ակնցի Իգնիկանց (ի Գնիկանց) Սիւբիասի եւ Սարգիսի եւ Մելիք տիկնոջ, որոյ ցերամբ կայ յիշատակ Ակն քաղաքիս մի շքեղաշէն եկեղեցին, որ կառուցեալ է Սուրբն Յակոբայ, յորդորանոք մեծն Գ. Արփիարի Բարձրդի Տոքախենց, որոնց եղիցի վարձատրութիւն»:

4

Ա Ի Ե Տ Ա Ր Ա Ն

(1691 թ.)

Թերք՝ 282: Մեծ.՝ 8,1/4×6,1/4×2,1/2 (4×5,1/2): Գիր՝ երկայուն, ոչ բնաիր բոլորգիր: Տող՝ 20: Նյութ՝ եվրոպական դծանիշյալ թուղթ: Կազմ՝ գրչության ժամանակակից, դրոշմազարդյալ գորշ կաշեպատ տախտակ, ժամանակին արծաթազարդ, որոնք այժմ պոկված են ներքին կազմալաթերուն հետ: Հան.՝ լավ, տեղ-տեղ գունանշված խոնավութենե: Մաճ. և Լուս.՝ նախնական արվեստով, անավարտ: Պահ.՝ չունի: Պար.՝ Ձորս Ավետարանները:

Հիշատակարան

Թերթ 139բ, բուն գրչեն. «...ողորմեա Դաւիթ գպրի՝ նուաստ հողիկ եւ կողան ամենայնի: Եւ ուսուցիչս իմ՝ խաչատուր գպրի եւ միւս ուսուցիչս իմ՝ Տէր Մկրտիչ քահանա[յ]պետին, եւ ծնողաց իմոց՝ Աւետիքին եւ մօրն իմոյ՝ Մարգրտին եւ եղբօրն իմոյ՝ Հանդերձ ամենայն արիւնամերձ ազգականց իմոց»:

Թերթ 282բ, բուն գրչեն. «Փառք... Աւարտեցաւ... սուրբ Աւետարանս ի յերկիրս Գերմանիկոյ, ի գեղաքաղաքս ի Զևքուն, ընդ հովանեաւ սրբոյն Գրիգորի մեր[ոյ] Լուսաւորչին եւ սրբուհոյ ամէնօրհնեալ սուրբ Աստուածածնի եւ Յովհաննու Կարապետին եւ սրբոյն Յակոբայ Մեծբինայ հայրապետին եւ սուրբ Հրեշտակապետին եւ սրբոյն Պարսամայ Հրգնօրին եւ սրբոյն Սարգիսի զօրավարին եւ սրբոյն Թէոդոսի դինօրին եւ այլ ամենայն սրբութեանցս, որ աստ կան բարեխաւս եւ օգնական ամենայն քրիստոնէից, ի թվին Հայոց ՌՃԽ (1691), ի կաթողիկոսութիւն Կիւրիկեցւոց Տէր Գրիգորին, եւ առաջնորդութեան մերոյ գաւառի՝ Տէր Կարապետ աստուածաբան վարդապետի: Բայց գրեցաւ սա ձեռամբ անպիտան հողիկ եւ փոշի կողան ամենայնի՝ Դաւիթ նուաստի... Հիշեցէք անպիտան հոգս Դաւիթ գրչիկս* եւ զհայր իմ՝ զԱւետիք եւ զմայրն իմ՝ զՄարգարիտն եւ զպապն իմ՝ զՏէր Նոյ քահանայ եւ զմեծ մայր իմ զՄարգարիտ եւ զեղբայր իմ՝ զՄարգարէն եւ զհօրեղբայրք իմ՝ զՏէր Սահիանոս քահ. բարեւնապետ եւ զՏէր Ովանէս վարդապետ, որ առ աստուած փոխեցաւ եւ

* Դավիթ գրիչ Զևքունցին մեզի հասած են Ավետարաններ 1691-են, 1695-են եւ 1727-են, բոլորն ալ ոչ բնաիր, ծաղկված, հավանաբար իրեն իսկ:

գՀօրհղբօր որդիք իմ՝ գԴաւիթ, որ առ ասառւած փոխեցաւ եւ գնաղարէթ աբեղան, որ է Ովանէս, եւ գԽաչատուր գրչապետ, որ է ուսուցիչս իմ, եւ միւս ուսուցիչ իմ՝ գՏէր Մկրտիչ...»:

5

Ա Խ Ե Տ Ա Ր Ա Ն

(Ժէ դար)

Թերք՝ 279: Մեծ.՝ *5,3/4×8 (4×5,1/2)*: Գիր՝ *երկայուն, ոչ ընտիր բոլորգիր*, Նյութ՝ *եվրոպական ջրանիշյալ թուղթ*: Տող՝ *21*: Կազմ՝ *խալաթարտ, գորշ կաշեպատ, ճնշագիծով զարդարյալ, ներսեն դեղին լաթապատ*: *Ունեցած է արծաթ զարդեր, այժմ անհետացած*: Հան.՝ *լավ*: Մաճր. և Լուս.՝ *Մատթեոս իր խորանով և Մարկոս՝ պակված*: *Ղուկաս եւ Հովհաննես չէ կարելի ընտիր գործ նկատել*: *Տարբեր կերևա լուսանցազարդերու և խորաններու ձազկողը*: Պահ.՝ *չունի*: Հիշ.՝ *չունի*: Պատ.՝ *Ջորս Ավետարանները*:

Ծան. *Սիրելի մայրս, տիկին Աղնիվ Քյուրեան, 1921-ին ութը ուրիշ գրչագիրներու հետ կ. Պոլիս հույն հնավաճառ մը գնելով՝ ինծի ուղարկեց*:

6

Ա Խ Ե Տ Ա Ր Ա Ն

(1562 թ.)

Թերք՝243: Մեծ՝ *6×8,1/2 (4 1/2×6 1/2)*: Գիր՝ *երկայուն, բոլորգիր*: Նյութ՝ *տեղական թուղթ*: Տող՝ *20*: Կազմ՝ *գորշ կաշեպատ տախտակ, ոչ ընտիր հնշագիծերով*: *Ներսեն կարմիր մետաքս լաթով պատած*: *Ա. փեղկը ունի երկու գոհարազարդ խաչ, միուն վրա. «Յիշատակ է սուրբ խաչս Սուրբ Հռիփսիմին մահտեսի Թուշի (՞), որդի Մարութին», իսկ մյուսին վրա. «Սուրբ խաչս յիշատակ է Մարիամին թվին ՌՀԱ (1622)»*: Հան.՝ *կազմին կոնակի կաշին մասամբ պոկված, բ փեղկը մատ մը այրած, կազմապահը կիսով պատռած*: Մաճր. *եւ Լուս.՝ բոլորն ալ նախնական, սակայն անճաշ ու անվարժ*: Պահ.՝ *չունի*: Պատ.՝ *Ջորս Ավետարաններ*:

Ծան. *Գնված Փարիզ հնավաճառ Ինճյուճյանե 1930-ին՝ հինգ ուրիշ հայերեն գրչագիրներու հետ և ինծի խրկված ապրիլ 30-ին*:

Հիշատակարան

Թերթ 242 ա, գրչեն. «Փառք... գաշխատաւոր եւ ծրաւոր գԱբել մեղուցեալ հոգի, եւ բուռ հոգոյ եղբայր եւ ընդ իս աշխատող Վարդան աբեղային, եւ գծնաւղան մեր... ի թվականիս Հայոց ՌԺԱ (1562) գրեցաւ...»:

«Արդ, եա՝ Եղիայս եւ կողակիցն իմ՝ Փաշէն, բազասուածալուս սուրբ Աւետարանս առացայք... յիշատակ ինձ եւ ծնաւղաց իմոց, գհայրն իմ՝ Երիմթայն եւ գմայրն իմ Սաթաճամալիճ, եւ հանգուցեալ ի Քրիստոս գԲենկենիազն, Զաքարիայն, եւ եղբաւրորդիքն իմ՝ Աբաքիան, եւ միւս եղբայրորդին՝ Մարկոսն, եւ հանգուցեալ ի Քրիստոս Աիփն (ընդգծյալ մասը ջնջված և լուսանցքին վրան գրված. «Յիշեցէք ի բարի գԱբաքիայն եւ գմարն իր՝ Մարիաննն եւ Թոռն իր Մարիաննն». այս ալ ջնջված), եւ գթոռներն իր՝ Ովանէսն, եւ գքոյրն իմ՝ Նա-

նաքն, Յինամփաշէն եւ եղբարս դառերքն իմ՝ Հուրիխան, Սահիպխան, Փարիխան, Թամամն, Թաբաուկն, եւ զմիւս եղբարս դուստրն՝ Խանդին, Ուսահնային»:

«Արդ եւ զկողակիցն իմ՝ Փաշային եւ ծնաւղք իւր՝ Ամիրզալէն, եւ զԱբեանին, կողակիցն իւր՝ Խանումփաշան...»: Հայտորդ ինկած թերթի պատճառավ հիշատակարանը կրնդհատվի:

7

Ա. Ի Ե Տ Ա. Ր Ա. Ն

(ԺՉ—ԺԷ դար)

Թերք՝ 273: Մեծ.՝ 4,3/8×3,3/8×1,1/2 (2,1/8×3): Գիր՝ երկայուն, փոքր բոլորգիր, ոչ ընտիր: Նյութ՝ եվրոպական թուղթ: Տող՝ 19: Կազմ՝ գրոշմազարդ դորշ կաշեպատ տախտակ: Ունեցած է արծաթ զարդարանք: Ներսեն չեղին պարզ լաթով պատած: Հաճ.՝ լավ: Մաճր. և Լուս.՝ սկիզբեն Ա. պրակը պոկված կպակսի, որով նաև Մատթեոսի մանրանկարը և խորանազարդը: Պոկված հանված է նաև Մարկոսի մանրանկարը և կիսախորանը: Ոչ մանրանկարները և ոչ ալ լուսանցազարդերը (միայն կարմրագիծ) սովորականեն զատ բաներ են: Պահ.՝ չունի: Հիշ.՝ կերևա չէ ունեցած: Պատ.՝ Չորս Ավետարանները:

Ծան.՝ Այս ալ մինն էր այն ութը գրչագիրներու, որ մայրս ուղարկից Կ. Պոլսեն 1921-ին:

8

Ա. Ի Ե Տ Ա. Ր Ա. Ն

(1666 թ.)

Թերք՝ 254: Մեծ.՝ 3,1/2×2,1/2×2 (1,5/8×2,1/8): Գիր՝ միասյուն, փոքր բոլորգիր: Նյութ՝ մազաղաթ: Տող՝ 14: Կազմ՝ բարակ տախտակ, վրան կանաչ լաթ և վրան ալ դորշ կաշի: Կռնակի կաշին պոկված: Ներսը կարմիր, դեղին, շերտագիծ մետաքսյա լաթ: Հաճ.՝ լավ: Մաճր. և Լուս.՝ Ղուկասի մանրանկարը և կիսախորանը սուր դանակով կտրված հանված: Հովհաննու մանրանկարը կհիշեցնե իտալական արվեստ: Լուսանցազարդերը կարմրիվ, կապտիվ և ոսկիով ու կանանշով զարդարված: Պահ.՝ չունի: Պատ.՝ միայն Ղուկասի և Հովհաննու Ավետարանները:

Ծան.՝ Ձեռագիրը ուրիշ հայերեն և մեկ պարսկերեն գրչագրի հետ գնած եմ 1925-ին Նյու-Յորք՝ գորգավաճառ Բուխալյան եղբայրներեն:

Հիշատակարան

Թերթ 252ա, գրչեն. «Շնորհօք... աւարտեցաք գլուսաջարկեալ գործ ծրագրութեանս այսմ աստուածաբուխ եւ վարդափթիթ մատենիս, որ կոչի Աւետարան, ի յերկրին Արարատեան, ընդ հովանաւ սուրբ եւ գերահռչակ աթոռոյս էջմիածնի, ի հայրապետութեան Տեառն Յակոբայ՝ արբազան կաթուղիկոսի ամենայն Հայոց, եւ ի թագաւորութեան փոքր Շահպասի, եւ ի թուականութեան Հայկազեան տումարի՝ ՌՃԺԵ (1666) ամի, (թերթ 252բ) ձեռամբ մեղսամոլկարդ եւ թշուառացեալ Մարկոս աբեղայի, յիշատակ անջինջ եւ մշտնջենաւոր մահղեսի Սարգսին...»:

«Դարձեալ յիշեցէք ի Քրիստոս զծագկող սորա զՅովսէփ սրբասնունդ կրօնաւորն, որ բազում աշխատեցաւ ի վերա սորա...»:

«Նա առաւել յիշեցէք ի Քրիստոս եւ զիս զբանի վաստնող զՄանուէլս, որ կազմեցի զսա յիշատակ Սարգսին»:

9

ԱԽԵՏԱՐԱՆ

(ԺԵ—ԺԶ դար)

Թերք՝ 247: Մեծ.՝ 7,1/8×10×2 (4,1/2×7,5/8): Գիր՝ երկսյուն, լավ նոտրգիր: Նյութ՝ հասա տեղական թուղթ: Տող՝ 21: Կազմ՝ հավաքմանս մաս կազմած է անկազմ: Խնամով մարդվելն վերջ՝ վերակազմված մութ կապույտ կաշեպատ խավաքարտով, 1945-ին: Հաճ.՝ սորին մասը քիչ մը այրած, առանց գրչության վնասելու: Մաճր. և Լուս.՝ ունի միակ թերթ մը կանոնախորաններին: Կպակսի Մատթեոսի մանրանկարը, կիսախորանը և սկիզբը: Ժուժկալ գույներով լավ ծաղկումներ: Ներկայանալի են մանրանկարները: Պահ.՝ չունի: Պատ.՝ Ջորս Ավետարանները:

Ծան.՝ Գրչագիրը գնված է 1937-ին Կ. Պոլիս՝ Պետրոս Նշանյան պրաւաճառին, որ ինձի ուղարկեց ութը ուրիշ գրչագիրներու հետ:

Հիշատակարան

Թերթ 201բ. Ղուկասի վերջը կոշտ բոլորագրով մը, ո՛չ գրչին. «Ասուած օգոստի Ալեքսանդրացին համաւրէն ժողովրդեան մեծի եւ փոքու, առ հասարակ ամենեցուն: Այս Աւետարանս Համիթ քաղաք ծախ ծգեց Տէր Բարսեղ, Ալեքսանդրացի ժողովուրդ վեր կանկնեցան՝ մեր վանից յիշատակ մեք կառնունք: Դարձեալ առին ողարկեցին, որ եկօ ի Ալեքսանդրիա, տալվաթվորնին ժողովեցան, ի վեց խուռիշ գին առին, Սուրբ Մեսրոպայ յիշատակ գրին... թվականս ՌՃ (1651)»: Կա նաեւ ՌՀԷ (1628) թվականով հիշատակարան մը:

10

ԱԽԵՏԱՐԱՆ

(ԺԶ դար)

Թերք՝ 319: Մեծ.՝ 6,7/8×4,7/×8 (3,1/8×5,1/4): Գիր՝ երկսյուն, միջակ բոլորգիր: Նյութ՝ եվրոպական թուղթ: Տող՝ 18—21, հաճախ տարբերելով: Կազմ՝ ինձի անկազմ հասած, այժմ՝ կաշեպատ, կարելի եղածին չափ խնամով կազմված 1937-ին ի Ս. Ղազար: Հաճ.՝ թերթ 89—112 խոնավությունն խիստ վնասած և գրությունը փշացած, ունի մոմի այրուածքներ: Թերթ 303, 304, 309—315 վերջի նորոգող ավելացված: Մաճր և Լուս.՝ հավանաբար մանրանկար չուներ սկզբին: Կան Մարկոսի, Ղուկասի և Յովհաննու կիսախորանները, լուսանցազարդեր՝ տեսիլ և կարմրագիծ, վարժ գծված: Պահ.՝ չունի: Պատ.՝ Ջորս Ավետարանները:

Ծան.՝ Գրչագիրս նվիրվեցավ ինձի 1937-ին ի Փարիզ Պր. Բյուզանդ Թոփալյանի:

Հիշատակարան

Թերթ 94ա, ստորին լուսանցքին. «Նղուկ զվատ Թողաթս զմէշում (այսպես) նշած»։

Թերթ 151բ, ստորին լուսանցքին· «Վայ զրուգս, նղուկ զձիւնս, Թանաքս պաղեցաւ եւ ձնոս քմեցաւ, եւ գրիչս անկաւ»։ Անդ, Ա սյունակ, կարմրագ. «Աղաչեմ զձեզ յիշեցէք ի Քրիստոս զնէհիտէն»։ Բ սյունակ, մանրատառ, գրչեն. «Ով որ ստուած ողորմի ասէ ի բոլոր սրտէ գրողի գրոցս, նա ստուած իւրն ողորմի։ Եւ քահանային, որ ասէ Թե՝ Աստուած զմարտիրոս իրիցի մեղքն Թողու, նա ստուած զիւրն Թողու. ամէն»։ Կա նաև սեւ մելանով նոտրգիր ջնջված գրություն։

Թերթ 256բ, Բ սյունակ, գրչեն, մանրատառ. «Յիշեցէք ի Քրիստոս զմարտիրոս փծուն գրիչս, աղաչեմ զամենեսեան»։

Գրչագիրը անտարակույս ԺԶ դարեն է։ Գլխավոր հիշատակարանը կպակսի։

11

ՈՍԿԵՓՈՐԻԿ

(ԺԶ—ԺԷ դար)

Թերք՝ 247։ Մեծ.՝ *12×8,3/4×4 (6×9,1/4)*։ Գիր՝ երկսյուն, վարժ միջակ բոլորգիր։ Նյութ՝ ջրանիշյալ եվրոպական հասա Թուղթ։ Տող՝ 31։ Կազմ՝ հնամաշ կաշեպատ տախտակ, հասարակ ճնշագարդերով։ Ներսեն կարմիր եւ սեւ տպածո լաթով պատած։ Ունի կազմահան թերթեր։ Հան.՝ գործածությունեն դեղնած ու աղտոտած եւ սակավ լավ։ Մաճր. և Լուս.՝ ունի միաէջյան գունավոր մանրանկար՝ վարդապետ մը գալաթաթուղթի վրա գրելու պրաղված, իսկ իր առջև երկու այր և երկու կին՝ ծնրադիր, դուցե ատացող։ Գունավոր խոշոր խորան մը և լուսանցազարդեր, վարժ, բնև հասարակ։ Պահ.՝ սկիզբը երկու և վերջը ամբողջական թերթ, թղթյա. երկաթագիր Ավետարանն մը, դուցե ԺԹ դար։ Պար.՝ Ոսկեփորիկ, որ կսկսի Մովսես Երզնկացու խրատներով, որուն կհաջորդեն Հովհ. Երզնկացու (Պլուզի) խրատները, և կշարունակեն՝ Հովհ. Ոսկեբերան, Եփրեմ և այլն։

Ծան.՝ Գնված *1951*, մայիս, Կ. Պոլիս գրավաճառ Պետրոս Նշանյանեն։

Հիշատակարան

Թերթ 2ա. «Ի թին Հայոց ՌՄՀԷ-ին (1828) Ըռուսաց արքայ Նիկոլա Պավլովիչը յարէւելից դիՀէն դիմէլով տաճկաց աղբին, պատէրազմունկ տալով, հալածէլով, կոտորէլով, անպատմէլի արյունահէղութիւն անէլով, Ղարս քաղաքէն, Ախալցըղա քաղաքէն, Կարնոյ քաղաքէն մինչև Կիմիշխանա քաղաքն երթալօվ, էս նորայ Բ(2) արքայն Նիկոլա Պավլովիչը, Սուլթան Մահմուտը հաշտութիւն անէլով, մէկ տարի Կարնոյ քաղաքը կէցաւ, չխոթը եկաւ ու գնաց, շատ ալ հայ գնաց, այնմը բանակին զօրապէտն ալ Պագկովիչն էր եղէցի»։ Կա պարզ կնիք մը՝ «Մ. Օ.», որ Մաղաքիա Սրբազան Օրմանյանի կնիքը նկատված է, իր գիրքերուն համար։

Հատվածներուն ոմանց տակ գրչեն կա հիշատակություն, օրինակ.

Թերթ 9բ. «Ողորմած ստաուած, ողորմեա ստացողի գրոցս՝ Աստուածատուր վարդապետին եւ ծնողացն՝ Շահբազին եւ Ջամանին, եւ Մարգարտին,

եւ Գրիգոր գրչիս»: Գլխաւոր հիշատակարան կերեւա, թե ինկած կորսված է՝ վերջի թերթի հետ:

12
ՈՍԿԵՓՈՐԻԿ
(1551 թ.)

Թերք՝ 541: Մեծ.՝ 12,1/4×8,1/4×4 (9,7/8×6): Գիր՝ երկայուն, միջակ, անկանոն բոլորգիր: Նյութ՝ հաստ, դեղնորակ մեղական թուղթ: Տող՝ 31: Կազմ՝ դրոշմազարդ, կաշեպատ տախտակ, հնամաշ, կոնակի կազմը պոկված ըլլալով՝ վերաթին 1948-ին կազմել տվի հին կազմով: Ներսեն կարմիր ու սպիտակ խաչաձև հյուսված լաթով պատած, Հաճ.՝ լավ: Մանր. և Լույս.՝ Սկիզբը խորան լուսանցազարդ, երկու կիսախորան, թոշնագիր զարդագրեր և այլն, վարժ և սովորական: Ունի լուսանցքի մանրանկարներ ալ: Պահ.՝ սկիզբը և վերջը գրչագրին չափին հարմարցված մեկ-մեկ թերթ մազաղաթյա Յայտաւուրքի, բոլորգիր: Պատ.՝ Ն 11-ին նման խորագրերով կտակ:

Ծան.՝ Գնված Կ. Պոլիս երվանդ Ալյանագեն, 1948-ի գարնան, և որովհետև Քղթատարին համար ծանր և խոշոր նկատվեցավ հատորը, ուրեմն երկուքի կիսվեցավ և այնպես խրկվեցավ՝ խախտելով կազմը և փշացնելով կռնակը, որ հոս վերաթին նոր կռնակով և հին կողքերով վերակազմվեցավ հատնելեն քիչ վերջ:

Հիշատակարան

Ամեն հատվածի վերջ մանր հիշատակություններ, գանազան տառնավոր-ներ, որոնցմե օրինակ մը հոս.

Թերթ 226—227ա, գրչեն, լուսանցքներուն տակ.

«Ով որ զարիսպի ոչ ոգորմի,
Ինքն այլ յաւուր յերկիր վարի,
Զափն դնէ ինքն յերեսին,
Եւ Բ (2) աշացն աղիողորմ դառն արտասուի,
Շնորհօք սուրբ Հոգոյն որդոյ միածնի,
Զարկոխ եւ զադան վազ կորնչի:
Եղիցի, եղիցի»:

Թերթ 536բ. կտակի գրչեն գլխավոր հիշատակարանը շատ երկայն, որուն կարեւոր մասը հոս կուտամ միայն. «...զսաղացօղք սուրբ տառիս գհեղահոգի կրօնաւորն՝ գՏէր Հէրապետ եւ զեղբարքն՝ զվարդան, եւ զկին՝ զնազար եւ զտասկան՝ զՍահիպաննոս, զԹումայ, եւ (անուանեալ պարապ) զԱւետ, եւ զկոզակիցն՝ զխաչունչա, եւ զորդին՝ զԱստուածատուրն, եւ զբբւերքն՝ զՄրաքէն եւ զԳուլիպար, եւ զծնօղան՝ զԱզան եւ զԲաղջայ, զխոսրով, զՄիրիջան, եւ զկնաքիցն սոցա՝ զՕսվինար, եւ զԴեղծուն, եւ զորդիքն սոցա՝ զՍրապիոն սարկաւագն, եւ զքոյրն՝ զՇահում, զՅակոբ, եւ զամուսինն (կարմրավ ավելցված)՝ զԹաւրէզ, զՀրապետ, եւ զմիւսն՝ խոսրով եւ զԳաւհար, եւ զննջեցեալսն ի Քրիստոս՝ զՀէրապետ, եւ զԹագուհի, զՎարոս, զՍիրամարգն եւ զԱւետիս, եւ զամենայն արեան մերձաւորան սոցա...»:

«Եւ, արդ, գրեցաւ սուրբ գիրքս ձեռամբ ամենամեղ եւ եղկելի, անարհեստ եւ փծրուն գրչի՝ Իգնատիոս արեղայի, ի թվականիս Հայոց Ռ (1551) ի յերկիրս Մոկաց, ի վանքս, որ յորջորջի Սուրբ Վարդան, որ է հանդէպ Նանէնից եւ Կաբիանից եւ առ ոտն Առնոսայ: Ի կաթողիկոսութիւնն Ամիրամարայ՝ Տէր Գրիգորիսի եւ ի հէրպետութիւն վանիցս Սրապիոնի (տակը ավելցված մանրատառ

«Տէր»), ի զան եւ ի նեղ ժամանակի, որ անաւրէնք զաւրացեալ են ի վերա ազգիս քրիստոնէից, վասն զի Գ(3) այր ի հարկանելոյ այլազեանց մեռան, եւ զարձեալ զմանս հարկանեն, եւ զայլսն տուգաննեն, եւ այլ բազում չարիս եւ անիրս գործեն...»: «...Ողորմեա համօրէն եղբարցս՝ երիցս երանեալ, հեզահոգի եւ սրբասնունդ վարդապետին Յովսէփի եւ Ներսէս եպիսկոպոսին, մահդասի Տէր Հէրապետին, Ստեփաննոս եւ Թումային, Գ (4) Տէր Յոհաննէսին, եւ Տէր Կարապետին, եւ Տէր Աւետին, Տէր Սահակին, եւ Տէր Գրիգորին եւ Տէր Մկրտչին, Յովհաննէս եւ Սիմէոն սարկաւագին, որ կու աշխատին ի գրունս Սուրբ Վարդանայ զօրավարին, եւ զմեզ ի մարմնական գործոց պահեն. եւ լաւ հարկիք առնեն...»:

«Եւ արդ, կացցէ սուրբ դիրքս ի գրունս Սուրբ Յովհաննէսի, ի յաստուածապահ սեաւգս՝ Ասկընջաւս ձեռամբ Տէր Յովսէփին, Տէր Ստեփաննոսին եւ Տէր Մարտիրոսին եւ սարկաւագացն Սրապիոնի եւ Յովաննէսի, որ լաւ ընթեռնուն, եւ հրոյ եւ ի ջրոյ եւ ի գէշ նիւթոյ ի զատ պահեն... Ողորմեա մեծահաւատ եւ հեզահոգի Միրիջանին եւ սրբամիտ կնոջն՝ Շամամին եւ զաւակն՝ Ագիպին եւ Գուհարին, եւ հանգուցեալ եղբարցն՝ Հէրապետին, Թումային եւ Անձրեւին, եւ ծնողացն Կարապետին եւ Ագըպին եւ ամենայն արեան մերձաւորաց ազգին, որ զիւր հայրական շինեալ տունն եաուր Ասկընջաւոր Սուրբ Յովաննէսին՝ ժամատուն...»:

Գրչութիւնը կատարված է Մոկս՝ Սուրբ Վարդանի վանքը, Նաննից եւ Կաբճանից հանդեպ, Առնոսա լեռան ստորոտը, եւ նվիրված Ասկընջաւ Սուրբ Յովհաննեսի եկեղեցվուն: Այլուստ ծանոթ այս վանքը Հ. Հ. Ոսկյան երկու տարբեր վանք կարծած է («Հանդէս Ամսօրեայ», 1944, էջ 60—62): Գրիչը՝ Իգնատիոս, բազմարդյուն գրիչ մըն է: Հայրը՝ Սահակ, մայրը՝ Գուլան, եղբայրը՝ Հովսեփ, քույրը՝ Հ(Խ)անդուտ, ուսուցիչը՝ Գրիգոր սարկավագ: Իր գրիչն է Իգնատիոս, որմե ծանոթ է Ավետարան մը (Վասպուրականի Լալայան ցուցակ, № 276) 1560-ին, նույն վանքը, Տեր Հովհաննեսի համար: Հոս կհիշե, որ «...յայժ դառնութեամբ եւ շտապով գրեցի. զքահանայ մի հերետիկոս պրակաւաւտ՝ զԱրսէն անուն, մատնեաց զիս այլազգեաց, եւ ես ահիւ եւ փախստական էի՝ մինչև որ աւարտեցի»: Գուցե ինքն է այն Իգնատիոսը, որ 1561-ին մագաղաթյա Մայր Մաշտոց մը գրած է Ղարասու դիւղը, Խիզան, Սուրբ Գեորգի Հովանյավ, եւ դեռ հոն գրչությամբ զբաղված էր 1567-ին՝ գրելով Խորենացիի, Ասողիկի եւ Լաստիվերտացիի պատմութեանց գրչագիր մը: Իգնատիոս 1560-ի մատնությունն վերջ, կերևա թե Խիզան փախավ՝ Ղարասու գյուղը ապաստանելով:

13

ԳԵՆԶԱՐԱՆ

(1668 թ.)

Թերթ՝ 310: Մեծ.՝ 11,3/4×8×2 (8,1/2×5,1/2): Գիր՝ միասյուն, խոշոր բոլորգիր: Նյութ՝ սպիտակ եվրոպական թուղթ: Տող՝ 23: Կազմ՝ ինծի անկատմ եկած եւ հետս, 1948-ին կաշեպատ խամաքարտով կազմված: Հան.՝ թերթերուն վերնամասը մինչև 2 տող խոնավությունե ազդված: Սկզբեն երկու թուղթ, ցանկը պարունակող, պատռած ու մաշած: Մաներ. եւ նուս.՝ սկիզբը խորան եւ 5 կիսախորան՝ սովորական լուսանցազարդերուն հետ, վարժ ծաղկոդի մը կողմի կատարված կարմրաւ ու կապտիվ: Պահ.՝ չունի: Պատ.՝ Գանձեր ու տաղեր:

Ման.՝ Գնված է 1947-ին Կ. Պոլիս, գրավաճառ Պետիկ Ջարդարյանե:

Հիշատակարան

Թերթ 311ա. «Արդ գրացաւ Գանձատեառս Թվին ՌՃԺԷ (1668), ի քաղաքն Արապկիր, ի դուռն Սուրբ Տիկին եկեղեցոյն, ձեռամբ յոգնամեղ եւ մեղսաթաւալ խաչատուր դրչի, պիտականուն բանասիրի, անուամբ կոչեցեալ քահանայ.. պհայրն իմ՝ նաոմաւղ եւ զմայրն իմ Շալլուկն եւ Ք(2) եղբայրքս իմ՝ զՄարկոս քահանան եւ զԿարապետն, որ փոխեալ են առ Քրիստոս...»:

Խաչատուր քահանա գրչեն է՝ Արապկիր, 1664-ին գրված ժամագիրքը, Վիեննայի Մխիթարյան մատենադարան, №451:

14

ՇԱՐԱԿՆՈՑ

(1588 թ.)

Թերք՝ 61: Մեծ.՝ 3,3/4×5,3/4×1 (2,1/2×4): Գիր՝ միասյուն, ոչ կանոնավոր բոլորգիր: Նյութ՝ մագաղաթ, լվացված գրչությամբ կրկնագիր, այժմ դեղնած: Երկաթագիր Ավետարանի մը մասերը կարելի է որոշել Ղուկասի Ավետարաններ: Կա նաև խոշոր բոլորգիր մասեր, հավանաբար Շարակնոցի մը: Կրնա ունեցած ըլլալ նաև երկսյուն բոլորգիր գրչության մը կրկնագրերն ալ: Տող՝ 26: Կազմ՝ սառցած եմ ներկա նոր հնձազարդ կաշեպատ տախտակյա կազմով: Հաճ.՝ լավ: Մաճր. և նուս.՝ կիսախորաններ, գարդագրեր և լուսանցագարդեր՝ սևագիծ, գունավորյալ սովորական ձևով: Պահ.՝ չունի: Պար.՝ Սկզբնն պակասավոր. կսկսի ԻԳ և կավարտի ԻՀ պրակով. վերջն պակաս չէ:

Ծան.՝ Գնված է 1925-ին Լայպցիգի Գաուլ Հիներմանի գրատունեն՝ ուրիշ գրչագիրներու հետ:

Հիշատակարան

«Փառք... Արդ, գրեցաւ տառս որ կոչի Շարակնոց, ձեռամբ ոգնայմեղ և անարժան, սուտանուն Կարապետ երէցս, ի վ[ան՛], ի թվականութեանս ՈՀԷ(1588). նորոգեցաւ Շարակնոցս լաւ և ընդիր աւրինակաց, որ կոչի Խլկացի»:

15

ՇԱՐԱԿՆՈՑ

(1679 թ.)

Թերք՝ 241: Մեծ.՝ 4×5,3/4×2,1/2 (2,1/2×4): Գիր՝ միասյուն, խազագրյալ նոտրգիր: Նյութ՝ եվրոպական ջրանշյալ թուղթ: Տող՝ 24: Կազմ դրոշմազարդ կաշեպատ տախտակ, ներսեն դեղին մետաքսյա լաթ՝ հորիզոնական մանիշակագույն գծերով: Հաճ.՝ Ա պրակեն միայն վերջին թերթը մնացած, 218 և 219 թերթերուն միջև թերթ մը կտրված հանված: Կտրված հանված են շարք մը լուսանցքազարդեր, ամանք ալ ջնջել փորձված: Կան ուրիշ կտրված թերթեր ալ: Մաճր. և նուս.՝ Թէև ունեցած է մանրանկար, կտրված հանված են, ինչպես նաև կիսախորանները, որոնցմե միակ հատ մը կմնա՝ թերթ 148ա, որուն լուսանցազարդերը կտրված հանված է: Պահպանված միակ կիսախորաննն գաւելով, կերևա, թե մանրանկար և կիսախորան գունագեղ և ոսկիով եղած են: Գլխազարդ և լուսանցազարդ՝ կարմրաշ և կապտիվ, սովորական: Պահ՝ չունի: Պար.՝ ձայնագրեալ շարականն:

Հիշատակարան

Թերթ 241ա. «Գրեցաւ եղանակաւոր տառըս ձեռամբ յոգնամեղ և մեղսաւէր գրչի՝ Սահմանոս գպրի, թվին ՌՃԻՀ (1679), մարտի ամսոյ Զ (6), օրն հինգշա[բ]թի...»

16

ՇԱՐԱԿՆՈՑ

(1669 թ.)

Թերթ՝ 391։ Մեծ.՝ 3,1/4×4,13×2,1/2 (2×31/4)։ Գիր՝ միասյուն, ուղղաձիգ բալադույն գծերու մէջ, խազապրյալ բոլորգիր։ Նյութ՝ ընտիր մագաղաթ։ Տող՝ 20։ Կազմ՝ ճնշագծյալ և գրոշմյալ կաշեպատ տախտակ, սկզբնական։ Ներսեն լաթապատ չէ։ Հան.՝ շատ լավ, միայն 1 և 2 թերթերուն միջև թերթ մը պատռած հանված։ Մաներ. և կուս.՝ տեղ բաց թողնված գրչեն, սակայն չէ ծաղկված։ Վերջի գրիչ մը կոպիտ գլխագրերով ամբողջացուցած է, չի ծաղկված զարդագրերը։ Պահ.՝ չունի։ Պար.՝ ձաշնագրյալ շարականներ։

Մաճ.՝ Գնված 1925-ին Նյու-Յորք՝ գորգավաճառ Թոփալյան եղբայրներեն՝ № 8-ին և պարակներեն գրչագրի մը հետ։

Հիշատակարան

Թերթ 371ա. «Փառք... Շարակնոց, ձեռամբ չանարգի և ֆանաթի եփրեմի, ի գիւղն որ կոչի Օղվերձ, ընդ հովանեաւ սրբոցն Սահմանոսի Նախավկային, թվին հայոց ՌՃԺՀ (1669)...»։

17

ՅՈՎՀԱՆՆԷՍ ԵՐԶՆԿԱՑԻ (ՄՈՐՄՈՐԵՑԻ), ՄԵԿՆՈՒԹԻՒՆ ՔԵՐԱԿԱՆԻ ԵՒ ՀԱՅ-ՀԱՅ ԲԱՌԳԻՐՔ

(1387 թ.)

Թերթ.՝ 158։ Մեծ՝ 8×5,1/2×1,5/8 (3,1/4×5,1/4)։ Գիր՝ միասյուն, «Մեկնութիւն Քերականի»-ին՝ հին նոտրգիր, «Բառգիրք»-ը՝ բոլորգիր։ Նյութ՝ ջրանիշյալ իտալական թուղթ, տոկուն, գործածությունեն ազատուած։ Տող՝ «Քերականին»՝ 19, «Բառգրքին»՝ 26։ Կազմ՝ գրչության ժամանակեն քանի մը դար վերջ, հասարակ, գորշ կաշիով պատած տախտակ, ներսեն կապույտ հասարակ լաթով պատած։ Կազմին վերի եղերքները մաշված, տախտակը կերևա։ «Բառգրքին» պրակները կազմեն բաժանված։ Հան.՝ «Բառգրքին» սկիզբեն քանի մը թերթ ինկած կորսված։ Վերջի թերթը, որուն վրա էր գրչի հիշատակարանը, վերեն վար կիսովին պատռված և կորսված, թեև հիշատակարանին մաս մը մնացած։ Պահ.՝ այժմ չունի։ Մաճ. և կուս.՝ մանրանկար չունի, իսկ ծաղկվելու համար տեղ բաց թողված է, որ մեկը սեւ մելանով փորձեր ըրած է։ Պար.՝ Հովհ. Երզնկացվո (Մորմորեցվո) «Մեկնութիւն Քերականի»՝ մինչև 104ա, որմե վերջ՝ «Բառգիրք»-ը մինչև վերջ։

Ծան.՝ Գնված ութը հայերեն գրշագիրներու հետ 1921-ին պաշտելի մարմիջոցով, ի Կ. Պոլիս, զոց շուկային մէջ՝ հոյն հնավաճառ մը, որ տարիներ առաջ (1918) Պոլիս կատարած կարճ այցելութեանս միջոցին, տեսած էի։ Ոգբացյալ մայրս՝ Տիկին Ագնիվ Քիւրեան, 80 թուղթ թրքական ոսկիով գնելով՝ ղրկատարով բնծի Նյու-Յորք ուղարկեց։

Հիշատակարան

«Մեկնութիւն քերականի»-ն անմիջապես վերջը, գրչեն. «Զնուազս գրիչ՝ զՄարաիրոս յիշեցէք ի տէր, եւ ասուած յիշէ»։ Իսկ ոսկե անմիջապես վերջը տարբեր նոտր գրչութեամբ.

«Թվին ՋԼ (1481), դեկ[տեմբեր] ԺԷ (17) օրն,
Պարոն Թօլաք պարծանք ազգիս,
Որ դուն յունիս անուն բարի,
Խելօք, խիկար, հեզահոգի,
Մէջ յաշխարհի ես գովելի,
Պարոն զԱխանոյն է քո որդի,
Քեզ յիշատակ լինի բարի,
Որ ժառանգէ ըզհայրենի,
Զաւակ նորա յոյժ բազմացի,
Որպէս յաւազ յեզր ի ծովի,
Կամ որպէս յաստղք, որ ոչ թուի,
Նոյնպէս լիցի զաւակ նորին,
Որ ամենայն ազգաց գովի.
Ես խուիլուպէկս եմ անարժան...»։

Իսկ թերթ 158բ, որ «Բառգրքին» վերջին թերթն է, աւաղ պատռած է վանտալն մը եւ միայն մասամբ կկարդացվի։ Անտարակուսելի կերպով որոշ է գրչութեան վայրը՝ «Կաֆաս» եւ թվականը՝ «ՊԼՉ (1387)»։

18

Ա Ի Ե Տ Ա Ր Ա Ն

(ԺՉ դար)

Թերք՝ 225։ Մեծ.՝ 7×10,1/2×2 (5×7)։ Գիր՝ երկսյուն, խոշոր բոլորգիր։ Տող՝ 21։ Նյութ՝ սեղական հաստ թուղթ։ Վերջին հինգ թերթ կրկնագիր մագաղաթ։ Նախկին գրչությունը՝ միջին մեսրոպյան երկաթագիր։ Կազմ՝ գնված անկազմ եւ քայքայված, պակասավոր։ Խնամով մաքրելն վերջ՝ վերակազմել տվի կաշեպատ խաւաքարտոնով Նյու-Յորք մայիս, 1945-ին։ Ձան.՝ սկիզբեն եւ վերջեն պակասավոր։ Սկիզբեն քանի մը թերթերու լուսանցքները մաշած եւ մասամբ պատռած՝ բնագրին վնասելով։ Գործածությունն, խոնավությունն եւ անխնամությունն աղտոտված, սակայն կարելի եղավ գործադրել ներկայանալի գրչագրի մը վերածել։ Մաս. եւ Լուս.՝ պահպանված են Մարկոսի սկիզբի կիսախորանը, Ղուկասի մանրանկարը (մասամբ եղծյալ), սկիզբի կիսախորանը եւ Հովհաննեսի սկիզբի կիսախորանը։ Թերթ 93ա-ի լուսանցքին՝ Գաբրիել Հրեշտակապետին ամբողջ մանրանկարը։ Պար.՝ Չորս Աւետարաններ։ Մատթեոսի սկիզբը եւ Հովհաննու վերջը կպակսին։

Ծան.՝ Գնված 1942-ին Նյու-Յորք, շրջուն հնավաճառե մը, պարսկաստանցի հրեա, 15 դոլարի։

Հիշատակարան

Թերք 89ա, վերանորոգողին. «...Արդ ...երկիւղած այրն Սարգիս... գնեց զսուրբ լուսաբուխ Աւետարանս, ի թվականիս ՌԽԹ (1600) եւ ետ նորոգել՝ յիշատակ իւր եւ ծնօղացն, հօրն՝ Իշխանին եւ մօրն՝ Խանաղին եւ եղբարքն՝ Պարսումին, վարդանին, որ փոխեցան առ աստուած, եւ միւս եղբայրն՝ Խաչատուրն, եւ քեւերքն իմ՝ Սեւտախանին, Սուլթան Խանումին, որ մահուանէ ի կեանս փոխեցան»։

«Դարձեալ յիշեցէք Սարգսին եւ կողակիցն իւր՝ Ագիղն եւ որդին իւր՝ Մկրտիչն եւ միւս որդին՝ Աղէն, որ հանգաւ առ աստուած, եւ դուստր՝ Սուլթանի եւ միւս դուստր՝ Հուռումն։ Դարձեալ յիշեցէք Սարգիսն եւ պապն՝ Մկրտիչն եւ կողակիցն՝ Նասիպն, Մարեանն, Նուշիկն եւ որդիքն՝ Յովանէսն, Մէլքումն, Թուրվանդէն, Նղիսաբէթն, Խաթունն...»։

«Դարձեալ յիշեցէք աստուածասէր Սարգիսն եւ որդին իւր՝ Մկրտիչն եւ կողակից իւր՝ Դալաթն եւ որդիքն իւրեանց՝ Աստուածատուրն, որ փոխեցաւ առ Քրիստոս... եւ միւս որդին իւրեանց՝ նորաբողբոջ եւ նորահասակն Յովհաննէս... որդին՝ Աստուածատուրին եւ անտրանիկ որդին՝ Յովանէսն, կողակիցն՝ Մալահին եւ դստերքն՝ Սալվարն, Թամամն, Սեւտիխան եւ քվերքն՝ Հուզուրն, Խանաղէն, Ագիղն, Սարումն, Խաթունն, Թուխիկն...»։

«...Արդ գրեցաւ յիշատակարանս թվին ՌՃԺԳ (1664), ի թագաւորութիւն կարմիր գլխին՝ փոքր Շահապասի, ի հայրապետութիւն Տեառն Յակոբայ Ջուղայեցոյ եւ իշխանութիւն Գեղամայ երկրի մելիք և տէր՝ պարոնաց պարոն Մելիք պէկին, և առաջնորդ և եպիսկոպոսութիւն սուրբ ուխտին Մաբենաց՝ Խաչատուր վարդապետին»։

«Արդ գրեցաւ յիշատակարանս ի գիւղս Ճուլ, ընդ հովանեաւ եկեղեցաւ եւ ի դուռն կարմիր եկեղեցոյն....»։

Թերք 170բ, բոլորգիր, տարբեր գրչ. «Արդ, յիշեցէք զՍարգիսն, որ Աւետարանս առաւ հալալ ընչից իւրոց, յիշատակն իւրն եւ իւր ծնաւղացն, հաւրն՝ Աւէտիսին եւ մաւրն՝ Մարգային, եղբաւրն՝ Կակոսին, կողակիցին՝ Շնորհին, վարդանին, դստերն՝ Թուրվանդին, եղբաւրն՝ Կողոսին, հաւրն՝ Կարապետին եւ մաւրն՝ Դուվլաթին, Կողոսի որդոցն՝ Պետրոսին, Առաքելին, կողակցին, Կողոսի կողակցին՝ Նինիկին։

Արդ, յիշեցէք զՀանգուցեալ Հեզահոգի Սարգիսն եւ իւր կողակիցն՝ Մարգարիտն եւ որդիք նոցա՝ Փարշէվանն, Սարգսի հաւրեղբայրն՝ Շրվանն, կողակիցն՝ Շամամա, դստերն՝ Շահփաշին, Կոհերիքն, Թուխթարին, Գուլվարդին, կուս ապաշխարող՝ Հանձրէվարդին, Սալխուկին...»։

19

Ա. Ի Ե Տ Ա Ր Ա Ն

(ԺԷ դար)

Թերք՝ 225։ Մեծ.՝ 5×7×2 (2,1/4×4,1/4)։ Գիր՝ երկսյուն, բոլորգիր։ Տող՝ 25։ Նյութ՝ բնաթիր հաստ մագաղաթ։ Կազմ՝ պոկված և այդպես ալ ինձի ծախված։ Հան.՝ կազմին սկիզբեն պրակ մը՝ կանոնատախտակներու, Մատթեոսի նկարը եւ սկիզբի կիսախորանը, ներկա 10 և 11 թերթերուն մեջ. թերթ

մը կպակսի, ինչպէս նաև պրակ մը 58 եւ 59 թերթերուն միջեւ, որով Մարկոսի մանրանկարը եւ սկիզբը։ Յարձակում 180 եւ 181 թերթերուն մէջ պրակ մը հանված է, որով Հովհաննու մանրանկարը եւ սկիզբի կիսախորանը կպակսի։ 223 եւ 224 թերթերուն մէջ թուղթ մը կտրված հանված է։ Ման. եւ Լուս.՝ կմնա Ղուկասի գեղեցիկ նկարը եւ Օսմանեան հին ծաղկեոճով Ղուկասի կիսախորանը։ Ասոնցմէ զատ բազմաթիւ լուսանցազարդի անօրինակ մանրանկարներ՝ Աւետարաններուն պարունակութեանց համաձայն։ Հիշ.՝ կերեւա կտրված հանուած է։

Ման.՝ Գնված է 1941-ին երկու ուրիշ հունարէն գրչագիրներու հետ՝ Նյու-Յորք, հոյն մեծաքանակ նպարավաճառ մը 200 տոլարի։ Ավետարանին մեկ լուսանցքին կա կլոր, մանիշակագոյն մելանով կնիք մը. «ԱՌԱՋՆՈՐԴԱՐԱՆ ՀԱՅՈՑ [ԻՋՄ]ԻՐ»։

20

Ա Ի Ե Տ Ա Ր Ա Ն

(1640 թ.)

Թերք՝ 329։ Մեծ.՝ 3,3/4×5,1/8×2 (2,1/2×3,1/2)։ Գիր՝ երկայուն, բոլորգիր։ Տող՝ 20։ Նյութ՝ եվրոպական ջրանիշյալ թուղթ։ Սկիզբի 10 թերթերը, ինչպես նաև թերթ 21,105, 114, 261, 250 270, են մագաղաթ։ Կազմ՝ գրոշմյալ կաշեպատ տախտակ՝ արծաթյա խաչերով եւ արծաթյա զարդագամերով զարդարուած։ Հաճ.՝ խոնավությունեն թուղթը դեղնած, իսկ վերջին՝ մղոտած։ Սակայն գործյալ լավ վիճակի մեջ։ Ունի ամուր կազմ, թեեւ թերթ 112 եւ 113 նորկայիս կազմահան։ Եղրահատման պատճառով լուսանցազարդերեն ոմանք պոհված են։ Թերթերուն ոմանց վերի մասերը վերանորոգյալ։ Մաճր. եւ Լուս.՝ Ունի կանոնատախտակները՝ ընտիր ծաղկումով (7 եւ 8 թերթերուն կանոնատախտակները կտրված հանված)։ Միաէջյան չորս ավետարանիչներուն մանրանկարները կգտնվին իրենց Աւետարաններուն գլուխը։ Գործածուած է ոսկի։ Կան բազմաթիվ լուսանցազարդեր։ Պար.՝ Չորս Աւետարանները։

Ման.՝ Գնված է Նյու-Յորք հանգուցյալ հնավաճառ Գրիգոր Մինասյանի 1943-ին, 100 տոլարի։

Հիշատակարան

Թերք 325ա, գրչեն. «Փառք... Արդ, գրեցաւ սա ի մեծ թուականութեանս Հայոց Ո եւ ՁԹ (1640) ամին, եւ հայրապետութեան մեծ աթոռոյն էջմիածնի՝ Տէր Փիլիպոսին եւ թագաւորութեան Պարսից կարմրագլխին՝ Շահ Սաֆուն։ Ի յայսմ ամի գրեցաք զսուրբ Աւետարանս ի յերկիրս Ղափան, ի գեաւղս Շէնհէր, ընդ հովանեաւ Սուրբ Աթէլի սուրբ վանից եւ անապատաց եւ Սուրբ Ստեփաննոսի եկեղեցոյն... Աստուած ողորմի ասէք մեզ՝ Ղազար եւ Մարգարիտ գրչիս եւ ծնողացն՝ Կիրակոս քահանային եւ Թուրվանդին, Աղուբշին եւ Խանումին եւ մեր հոգեւոր մայր՝ Խոսրով տպաշխարողին...»։

Ղազար եւ Մարգարիտ վաստակավոր եւ բազմաթյուն գրիչներ եւ մանրանկարիչներ եղած են։ Մարգարիտ մեր հազվագիւտ կին գրիչ-ծաղկողներուն լավագոյններեն կարելի է նկատել։

ԲԱՆԱՔՆՆՈՒԹՅՈՒՆ

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՍՍՀ ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԱԿԱԴԵՄԻԱ ԱՌՅՈՒՆՔԵՐ
ՄԱՇՏՈՑԻ ԱՆՎԱՆ ՀՆԱ ՁԵՌԱԳՐԵՐԻ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ—«ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆ»
ԲԱՆԲԵՐ ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆԻ
ԵՐԵՎԱՆ № 10 1971

ԳԵՎՈՐԳ ԱՐԳԱՐՅԱՆ

ԴԱՐՋՅԱԼ ՍԵԲԵՈՍԻ ՄԱՍԻՆ*

1

ՆՈՐ ԼՈՒՍԱԲԱՆՈՒԹՅՈՒՆ

«Սերեսի պատմության» վերաբերյալ մեր մենագրության[1] *նվիրված զրախոսականով հանդես է եկել բանասեր Հ. Պողոս Անանյանը*[2]*, որը ժամանակակից հայագիտության ծանոթ է հայ մատենագրության զանազան հուշարձանների վերաբերյալ իր արժեքավոր հետազոտություններով: Հարգարժան գիտնականը դրական գնահատական է տվել մեր աշխատության գրեթե բոլոր գլխավոր արդյունքներին:*

Բացառություն է կազմում առաջին գլխում հայտնված մեր այն կարծիքը, թե Սերեսի անունով հրատարակված երկի հեղինակը Սեբեոսը չէ:

Սերեսի հեղինակային իրավունքներին հարգելի մատենագետը խոստանում է անդրադառնալ առանձին հոդվածով. «Մեր տարբեր տեսակետները հաջորդաբար պիտի հայտնենք առանձին հոդվածով, ոչ թե ճննադատելու նպատակով, որքան՝ նոր լուսաբանություններու առիթ ընծայելու համար»[3]*: Մեր ընդգծած բառերի բառեկամական ոդով էլ գրված է Հ. Պ. Անանյանի այն հմտալի հետազոտությունը, որի խորագիրն է՝ «Ո՞վ է Սերեսի Պատմության հեղինակը»*[4]*:*

Ելակետ ընդունելով ոչ թե քննադատելու, այլ՝ միայն նոր լուսաբանությունների առիթ ընծայելու միևնույն սկզբունքը՝ մենք կկամենայինք ներկայացնել մի քանի փաստեր, որոնք մեր կարծիքով պետք է նպաստեն հարցի ավելի ճշգրիտ քննության գործին:

---

* *Գ. Արգարյանի «Սերեսի Պատմությունը և Անանունի առեղծվածը» (Երևան, 1965) արժեքավոր մենագրությունը, հատկապես Սերեսի անունով հայտնի Պատմությունը խորապ պատմչին վերագրելու նրա թեզը՝ քննարկման նյութ դարձավ գիտական մամուլում: Հրապարակվող հոդվածում Գ. վ. Արգարյանն անդրադառնում է այդ քննարկմանը և նոր լուսաբանությամբ ճշգրտում իր տեսակետները քննարկվող հարցերի առթիվ: Սերեսի Պատմությունը հայ հին մատենագրության այն երկերի թվին է պատկանում, որոնք չի են պատմա-քանասիրական բազմաթիվ կնճիռներով, «Մատենադարանի բանբերը» իր էջերը սիրով կտրամադրի բոլոր այն բանասերներին, որոնք նոր փաստերով և մեկնություններով կփորձեն լուսաբանել Սերեսի Պատմության հետ առնչվող զանազան հարցեր (խ մ բ.):*

1 Արգարյան Գ., *«Սերեսի Պատմությունը» և Անանունի առեղծվածը, Երևան, 1965: Այսուհետև՝* Արգարյան:

2 *«Բազմավեպ», 1969, թիվ 8—10, էջ 262—267:*

3 *«Բազմավեպ», 1969, էջ 267:*

4 *Հ. Անանյան Պողոս, Ո՞վ է Սերեսի Պատմության հեղինակը, «Բազմավեպ», 1970, № 1—3, էջ 5—22: Այսուհետև՝* Անանյան:

Դեռևս 1958 թ. լույս տեսած մեր «Դիտողություններին» մեջ մենք նկատել ենք Բաղիշեցու ցուցակի վերծանման երկու կարելիություն[5]: Առաջին՝ Խոսրովը «Սերեոսի Պատմության» հեղինակն է, երկրորդ՝ Խոսրովը այդ Պատմության գլխավոր դերակատարն է (Խոսրով Ապրվեղը): Առաջին կարելիությունը մեզ ավելի հավանական է թվացել և մենք ընդունել ենք դա: Իսկ երկրորդը ժխտել ենք, գրելով. «Ինչ վերաբերում է Խոսրով Ապրվեղին՝ նրա գործերի նկարագրությունը կազմում է Պատմության միայն մեկ հատվածը»[6]:

Փաստերի ավելի ուշադիր զննությունը, սակայն, թելադրում է վերանայել նախորդ կարծիքը և հաստատել Հ. Պ. Անանյանի հետևյալ միտքը. «երկրորդ կարելիությունը մեզ ավելի հավանական կը թվի, որովհետև ձեռագրին մեջ այժմ վերնագրյալ Պատմությունը անխորագիր է և առանց հեղինակի անվան, բնական է մտածել, որ վարդանի ժամանակն ալ այդ Պատմությունը անխորագիր և առանց հեղինակի անուն էր: Վարդան Բաղիշեցին՝ գրքի պարունակությունը նկատի ունենալով, անոր վերնագիր մը տված կրնա ըլլալ և քանի որ Պատմության կարևոր դերակատարներեն է Խոսրով Պարսից արքան, գայն կոչած Պատմութիւն Խոսրովու»[7]:

Հայտնի է, սակայն, որ Սերեոսի նկատմամբ մեր կասկածը հիմնված է եղել ոչ թե Վարդան Բաղիշեցու տեղեկության, այլ՝ «Հերակլի Պատմություն» խորագրի և ճերկա «Սերեոսի» բովանդակության միջև եղած անհամապատասխանության վրա: Ուստի Բաղիշեցու ցանկի Խոսրովից՝ որպես քննարկվող երկի հեղինակից հրաժարվելուց հետո էլ կասկածը Սերեոսի նկատմամբ շարունակում է մնալ[8]:

Հ. Պ. Անանյանը իրավացիորեն համոզված լինելով, որ Բաղիշեցու ցանկի Խոսրովը պարսից արքա Ապրվեղն է, կասկածի տակ է դրել Խոսրով անվան գոյությունը Կիրակոս Գանձակեցու ցուցակում: Եվ որպես ապացույց վկայակոչել է այն փաստը, որ Կիրակոս Գանձակեցու «բանի մը ձեռագիրներ չունին Խոսրովի անունը պարունակող ամբողջ տողը... Ուստի, տարակուսելի կմնա Խոսրով անունին հարազատությունը, զոնե Կիրակոս Գանձակեցիի քով»[9]:

Մանոթ են Գանձակեցու 50 ձեռագրեր, որոնց հիման վրա հանգուցյալ ակադեմիկոս Կ. Մելիք-Օհանջանյանը կազմել է Գանձակեցու քննական բնագի-

---

5 Հ. Պ. Անանյանը գրում է. «Աբգարյան առաջին կարելիությունը միայն նկատած է» (Անանյան, էջ 20):

6 Աբգարյան Գ., Դիտողություններ Սերեոսի Պատմության մասին, «Բանբեր Մատենադարանի», № 4, Երևան, 1958, էջ 69:

7 Անանյան, էջ 20:

8 Շահխաթունյանն ինքը կասկածել է Սերեոսի վրա և 1833 թ. կազմած իր ցուցակում ներկա «Սերեոսը» գրանցել է այսպես. «Պատմութիւն (կարծի) Սերէոս» (Մաշտոցի անվ. Մատենադարան, ձ. 3801, էջ 142բ): Ավելի վաղ՝ 1828 թ. այդ երկը ուրիշների կողմից գրանցված է եղել՝ «Պատմութիւն մի անհեղինակ» (ձ. 3801, էջ 209բ): Հետագայում՝ 1842 թ. լույս տեսած իր գրքում («Ստորագրութիւն կաթուղիկէ էջմիածնի...)» Շահխաթունյանը կասկած չի հայտնել. թայց ավելի ուշ ժամանակներում հրապարակված նրա ցուցակի ֆրանսերեն թարգմանության մեջ Սերեոսի անվան դիմաց դրված է հարցական նշան, որը միաժամանակ վկայում է նաև ակադեմիկոս Մ. Բրոսսեի կասկածի մասին, որովհետև նա է թարգմանել Շահխաթունյանի ցուցակը (Brosset M., Rapports sur un Voyage archéologique dans la Géorgie et dans l'Arménie. St. Peterbourg, 1849. էջ 45 և 49):

9 Անանյան, էջ 21:

րը՝ Սրանցից միայն չորսում, այն էլ՝ 17—18-րդ դարերում ընդօրինակված ձեռագրերում, բացակայում են և՛ Կորյունի, և՛ Խորենի անունները։ Սա պատահական երևույթ է, որը բացահայտվում է № 1768 ձեռագրի միջոցով։ Սույն ձեռագիրը և № №1769, 3071 ձեռագրերն ունեցել են միևնույն մայր ձեռագիրը[10]։ Ահա, այս երեք ձեռագրերից երկուսն ունեն Կորյունի և Խորենի անունները, իսկ մեկը՝ ոչ։ Պարզ է, որ ձեռագրերից մեկի պրիշը մոռացել է մայր ձեռագրից ընդօրինակել հիշյալ տողը։ Այնպես որ, Գանձակեցու ցուցակի վրա կասկածելու հիմք չկա։

«Հերակլի պատմություն» խորագրի և ներկա «Սերեոսի» բովանդակության անհամապատասխանությունն այնքան լուրջ փաստ է, որ անտեսել չի կարելի։ Ուստի հարկ պիտանականն իրավամբ անդրադարձել է դրան և հաստատել է Հ. Գաբրիելյանի կարծիքը. «Ինձի համաձայն ավելի հավանական կը թվի Գաբրիելյանի կարծիքը... Թե Սերեոս իր գրքին վերնագիրը Հերակլ կայսեր նվիրած է, որովհետև այդ շրջանի ամենեն կարևոր եղելությունը նկատված էր սուրբ խաչափայտին Երուսաղեմեն գերի տարվիլն և ապա անոր ազատագրությունը Հերակլ կայսեր ձեռքով և քաջությամբ»։

Սակայն Գաբրիելյանի բացատրությունը ներկա «Սերեոսին» չի համապատասխանում, որովհետև այս երկի հեղինակը «իր գրքին վերնագիրը Հերակլ կայսեր նվիրած» չէ։ Սերեոսին վերագրվող երկի հեղինակն իր գրքի մեզ հետաքրքրող մասը կոչել է ոչ թե «Պատմութիւն ի Հերակլն», այլ՝

Մատեան ժամանակեան,
Պատմութիւն քաղաւորական,
Վէպ արիական,
Վանումն սիեղերական,
Հէն Սասանական՝
ՅԱպրուէզն Խոսրովեան...[11],

«Մատեան» բառի որոշակի գործածությամբ այստեղ հայտնված է, որ քննարկվող երկի ուվյալ մասը նվիրված է Սասանյան Խոսրովին և բառացի կոչված է «ժամանակագրական մատյան... Խոսրովի մասին». «Մատեան ժամանակեան... յԱպրուէզն Խոսրովեան»։ «Մատեան ժամանակեան» արտահայտության և «յԱպրուէզն Խոսրովեան» բառերի միջև ընկած բոլոր չորս տողերում հեղինակը բնութագրում է Խոսրովին և նրան նվիրված «քաղաքորական պատմություն»։ Ամբողջ հատվածի թարգմանությունն է. «ժամանակական մատյան, քաղաքորական պատմություն, արիական վեպ՝ համաշխարհային դրոհի, սասանական հենի, Ապրվեզ Խոսրովի մասին»։ Այս խորագրի տակ պահպանված նյութը վերաբերում է մինչև Խոսրովի մահը տեղի ունեցած իրադարձություններին։ Որից երկու գլուխ հետո սկսվում է գրքի երկրորդ բաժինը, նվիրված արաբներին, հետևյալ խորագրով. «Բարձումն Սասանեականին... եւ մուտ որդւոցն Իսմայելի յաշխարհս Հայոց»։

Մատյանի ժամանակագրությունը նույնպես համարեցված է հատկապես Խոսրով Ապրվեզի քաղաքրած տարիների հաջորդականությանը։ Սա պարզ

---

10 Կ. Գանձակեցի, տառաջաբան, էջ 100։

11 Սերէոսի նպա. Պատմութիւն, Երևան, 1939, էջ 32։ Այսուհետև՝ ՍԵՊ։

ապացույց է այն բանի, որ քննարկվող երկի հեղինակը ոչ միայն Խոսրովի անվամբ է կոչել իր մատյանը, այլև հենց սկզբից ծրագրել և հյուսել է այդ մատյանի ժամանակագրությունը՝ որպես Խոսրովի (և՝ ոչ Հերակլի) պատմության ժամանակագրություն: Նույնիսկ Հռիփսիմեի տաճարի շինության տարեթիվը նշված է ոչ թե ըստ խաչափայտը փրկող բրիտոնյա կայսր Հերակլի, այլ՝ ըստ պարսից Խոսրով արքայի տարիների. «Եւ եղև յամի ԻՀ-րդի թագաւորութեանն Ապրուէզ Խոսրովու քակեաց կաթողիկոսն Կոմիտաս զմատուռ սրբոյն Հռիփսիմեայ ի վաղարշապատ քաղաքի»[12]:

«Մատեան... Խոսրովեան» խորագրի տակ զետեղված նախաճառում նույնպես հեղինակը որոշակիորեն հայտնում է, որ ինքն այդ բաժնում նկարագրելու է Խոսրովի գործերը. «Որ հրդեհեալ բոցացոյց զաւր ի ներքոյս ամենայն, զղորդեալ գծով և զցամաք, զարիւցեալ զկործանումն ի վերայ ամենայն երկրի»[13] Սրանից հետո նա հայտնում է, որ ինքը շարադրելու է նաև «Հարաւային» հարձակումների, այսինքն՝ արաբական առաջին արշավանքների պատմությունը. «եւ զՀարաւայինն զարիւցեալ մեծաւ բորբոքմամբ՝ յարձակեալ ի վերայ միմեանց և կատարել զհրամանն բարկութեան Տեառն ի վերայ ամենայն երկրի»[14]:

Այսպիսով՝ ննջարկվող երկը բաժանված է հիմնականում երկու մասի՝ Խոսրովի մատյան և արաբական արշավանքների պատմություն: Մասերից և ոչ մեկը Հերակլի անվամբ չի վերնագրված: Հետևաբար՝ ամբողջ գիրը չէր կարող կրել Հերակլի անունը:

Եվ ընդհակառակը, շատ հնարավոր է, որ գիրքն ամբողջությամբ կոչված լինի Խոսրովի անվամբ, որովհետև գրքի գլխավոր դերակատարը Խոսրովն է, և, ինչպես ասվեց, պատմական դեպքերի ժամանակագրությունն էլ շաղված է ըստ Խոսրովի: Խոսրովի սպանությանը հաջորդող դեպքերի նկարագրությունը գրքի նախորդ մասի բովանդակության համեմատությամբ այնքան քիչ է, որ հեղինակը կարող էր ամբողջ գիրքը կոչել Խոսրովի անվամբ: Եվ ահա այն հանգամանքը, որ նա արաբներին վերաբերող գրքին չափածո նախերգանքը («և զՀարաւայինն զարիւցեալ մեծաւ բորբոքմամբ») նույնպես զետեղել է «Խոսրովի մատյանին» նվիրված նախերգանքի մեջ՝ ցույց է տալիս, որ նա իր գրքի երկու բաժինների բովանդակությունը կարող էր միավորել մեկ անվան՝ Խոսրովի անունը կրող խորագրի տակ:

«Խոսրովի մատյանի» ընդհանուր նախերգանքն ավարտելուց հետո՝ հեղինակն իր «վեպն» սկսում է հետևյալ արտահայտությամբ. «Եւ արդ՝ ասացից զվէպս ի կործանիչն և յապականողն Խոսրով. յԱստուծոյ անիծեալն»[15]: Այստեղ նույնպես պարզ ասված է, որ առաջիկա մատյանը հանդիսանում է կործանիչ և ապականող Խոսրովի (և ոչ՝ Հերակլի) «վեպը»: Այսպիսով՝ Գաթրճյանը հիշատ չի ենթադրել, թե քննարկվող երկի հեղինակը «իր գրքին վերնագիրը Հերակլ կայսեր նվիրած է»:

Ն. Ակինյանը հնարավոր է համարել, որ այս երկի վերնագիրը փոխած լինեն ուրիշները՝ «փոխանակ աշխարհավեր օտարազն թագավորի անվան՝

---

12 ՍԵԳ, էջ 89:

13 Նույն տեղում, էջ 32:

14 Նույն տեղում:

15 Նույն տեղում:

բարեպաշտ Հերակլ կայսեր անունը կարկառուն ընծայելով»[16]։ Բայց, ինչպես ստորև կտեսնենք, սույն երկը մեզ հայտնի մատենագիրներից ոչ ոք Հերակլի անվամբ չի կոչել[17]։

Հ. Պ. Անանյանը «Խոսրովի մատյանի» և միջնադարյան պատմիչների հիշատակած Սեբեոսի «Հերակլի պատմության» նույնացման համար չափանիշ է ընտրել Ասողիկին։ Հարցարժան բանասերի ելակետն այն է, որ Ասողիկը Հերակլի մասին տեղեկությունները քաղել է մեծ մասամբ քննարկվող երկից։ Սրանից էլ եզրակացվում է, թե այս երկը «Հերակլի պատմությունն» է։ Շատ ապացնի սույն եզրակացությունը հիմնված է այն տրամաբանության վրա, թե Ասողիկը Հերակլի վերաբերյալ տեղեկությունները պետք է քաղած լիներ անպայման «Հերակլի պատմություն» կոչված մի երկից։ Սակայն, սա, մեր կարծիքով, միակ և պարտադիր նախադրյալը չէ. մանավանդ, որ Հերակլի անունը կրող մեզ ծանոթ աղբյուրները (նրանց թվում՝ մասամբ նաև Գևորգ Պիսիդեսի չափածո պատմությունները) որպես պատմական սկզբնաղբյուրներ՝ առաջնային նշանակություն չունեն։ Պատճառը Հերակլի շուրջ հյուսված զանազան զրույցներն են, որոնք առավել գեղարվեստական, քան պատմագրական արժեք ունեն։ Հետևաբար՝ Ասողիկը կարող էր Հերակլի մասին ավելի կարևոր տեղեկություններ հավաքել ո՛չ անպայման «Հերակլի պատմություն» կոչված մի երկից[18]։ Նա այդպես է վարվել, օրինակ, Գրիգոր Լուսավորչի մասին նյութեր հավաքելիս։ Թվում է, թե նյութ գլխավոր աղբյուրը պետք է լիներ Ագաթանգեղոսի պատմությունը, որը Ասողիկը կոչում է «Գրիգորի պատմություն», բայց իրականում նա իր տեղեկությունները քաղել է հիմնականում Մովսես Խորենացուց։ Այդպես էլ նա՝ Հերակլի մասին տեղեկությունները քաղել է ներկա «Սեբեոսից», չնայած՝ սա «Հերակլի պատմություն» չէ։

Ըստ որում՝ պետք է նկատի ունենալ, որ Ասողիկը ներկա «Սեբեոսին» դիմել է առաջին հերթին ոչ թե Հերակլի, այլ Խոսրովի վերաբերյալ տեղեկություններ հավաքելու նպատակով։ Խոսրովն Ասողիկի և նրա ժամանակակիցների համար շատ նշանավոր մի արքա էր։ Նրա մասին հորինվել են զանազան պատմություններ։ Մովսես Կաղանկատվացին Խոսրովի ապանության համար նվիրել է հատուկ գլուխ («Սպանումն Խոսրովու»), որի մեջ վիպական մանրամասնություններով նկարագրում է իր հերոսի վախճանը։ Այս հերոսին նա կոչում է «Ահեղ որսորդն՝ դառիծն Արևելից, յորոյ ի գոչելն միայն ազգք հեռաւորք դողային և մօտաւորք յերեսաց նորա իբրև զմոմ հալեալ պակասէին»[19]։ Պատահական չէ, որ ներկա «Սեբեոսը» նույնպես ոգեշունչ մի նախերգանք է նվիրել Խոսրովին և իր գիրքը գրեթե ամբողջությամբ կոչել է «Մատեան ժա-

16 Ակինյան Ն., Մատենագրական հետազոտություններ, հ. Ա, Վիեննա, 1924, էջ 4։

17 Անշուշտ բացառված չէ նաև այն հնարավորությունը, որ քննարկվող երկն ինչ որ անհայտ մեկի կողմից երբևէ սխալմամբ ընկալվեր որպես Հերակլի պատմություն, բայց հասկանալի է, որ մենք մեր տեսակետը պետք է հիմնենք ոչ թե ուրիշների, այլ բուն հեղինակի խոսքի վրա։ Այս հեղինակն իր գրքի մեզ հետաքրքրող մասը նվիրել է Խոսրովին, վարդան Բաղիշեցին նույնպես գիրքը կոչել է Խոսրովի անվամբ։ Ուրիշ ոչ մի որոշակի տվյալ մեզ հայտնի չէ։ Որեմն՝ բնական է, որ մենք պետք է հենվենք իրական մատենագրական փաստերի վրա։

18 Բյուզանդական մատենագրության մեջ Հերակլին վերաբերող ամենազլխավոր աղբյուրը Թեոփանեսի (9-րդ դ.) երկն է, որը նույնպես «Հերակլի պատմություն» չէ։

19 Մովսես Կաղանկատվացի, Պատմութիւն Աղուանից աշխարհի, Թիֆլիս, 1912, էջ 166։

մանակեան... յԱպրուէղն Խոսրովեան», այն դեպքում, երբ նա Հերակլին չի նվիրել ոչ մի հատուկ գլուխ։

Առհասարակ Հերակլն Ասողիկի համար չի ունեցել այն նշանակությունը, ինչ վերագրվում է նրան։ Խաչափայտի ազատագրությանը Ասողիկը նվիրել է ընդամենը երկու նախադասություն։ Իսկ Հերակլի վերաբերյալ տեղեկությունները գնահատել է ոչ թե բյուզանդական, այլ՝ պարսից պատմությանը վերաբերող այն գլխում, որի վերնագիրն է «Թագաւորք պարսից» և որտեղ ներկայացված են Խոսրով Ապրվեղի գործերը։ Պարզ ասած՝ Ասողիկը ներկա «Սերեոսն» ընկալել է այնպես, ինչպես նրա հեղինակն ինքն է ներկայացրել, այսինքն՝ որպես պարսից արքա Խոսրովի մատյան։ Հետևաբար՝ Ասողիկի ցանկում նըշված՝ բյուզանդական կայսր Հերակլի պատմությունը չենք կարող հատուկ նույնացնել «Խոսրովի մատյանի» հետ։

«Խոսրովի մատյանից» Խոսրովի վերաբերյալ անհրաժեշտ տեղեկություններ քաղելիս Ասողիկն անխուսափելիորեն տեղեկություններ է հավաքել նաև Հերակլի մասին, որովհետև Խոսրովի ժամանակի պատմությունն անհնարին է դրել առանց Հերակլի հետ կապված իրադարձություններին անդրադառնալու։

Ասողիկն իր հիշատակած նույնիսկ շատ հայտնի աղբյուրներից երբեմն քաղում է հազիվ նշմարելի տեղեկություններ։ Բնականաբար, նա կարող էր «Հերակլի պատմությունից» նույնպես քաղել հատուկենտ այնպիսի տեղեկություններ, որոնց տեղը որոշելն այժմ անհնարին է՝ սոսկ այն պատճառով, որ այդ Պատմությունը մեզ չի հասել։

«Ուշադիր քննություն մը բավարար է,— գրում է Հ. Պ. Անանյանը,— վստահորեն որոշելու, թե Տիեզերական Պատմության որ հատվածները կվերաբերին այս կամ այն պատմիչին»[20]։ Հիրավի՛, այսպես վստահորեն որոշել կարելի է բոլոր հայտնի հեղինակներից քաղված հատվածները։ Բայց երբ Սերեոսին վերագրվող երկի հեղինակի անունը չի նշված Ասողիկի քաղվածքների կողքին՝ այս դեպքում միևնույն միջոցը մեզ նույնչափ օգնել չի կարող՝ նույնիսկ այն պայմանով, որ մենք համոզված ենք, թե Ասողիկի գիրքը «ամենեն մեթոդիկ ու կանոնավոր պատմագրությունն [է] ըլլալով շատ դյուրին է ատուգել իր բաժինները»[21]։ Դյուրին չէ ատուգել, օրինակ, նրա ասածները Շապուհ Բագրատունուց քաղված հատվածների մասին, որովհետև այս Պատմությունը նույնպես մեզ չի հասել։ Մեր դիտելիքների համաձայն՝ Շապուհը գրել է Բագրատունյաց պատմությունը, բայց Ասողիկի գրքում Շապուհի անունից պատմվում է այնպիսի մի դրույց (Դավիթ Մարգարեի թագի պատմությունը), որի մասին մենք կոահել անգամ չէինք կարող, եթե Ասողիկն ինքը Շապուհ Բագրատունու անունը չհիշատակեր։ Այդպես էլ՝ անհնարին է ատուգել Ասողիկի ասածը «Հերակլի պատմության» վերաբերյալ, որովհետև Ասողիկը «Խոսրովի մատյանից» Հերակլի մասին իր տեղեկությունները հավաքելուց հետո կարող էր իրական «Հերակլի պատմությունից» քաղել այնպիսի մի միջանկյալ նյութ, որը Հերակլին չվերաբերելով՝ այժմ հնարավորություն չի տալիս որոշելու իր պատկանելիությունը։

«Հերակլի պատմության» էությունը պարզելու գործում կարևոր դեր ունի Սամվել Անեցին։ Ինչպես որ Ասողիկն իր գրքի առաջաբանում դիմելով «Տէր

20 Անանյան, էջ 7։
21 Անանյան, էջ 8։

Սարգսին» խոստանում է օգտագործել իր հիշատակած պատմիչներին («բերեալ ընծայ մատուցանիմ ասատուածասէր անձինդ»)[22], այդպես էլ Սամվել Անեցին իր «Ժամանակագրության» առաջաբանում դիմում է «արքազգաց Գրիգորին» և խոստանում է կարճառոտ ժողովել իր թվարկած մատենագիրներից անհրաժեշտ տեղեկություններ. «ժողովեցից ի սոցանէ կարճ ի կարճոյ զպարտիսակս ձեր զրանից հանդէս, միայն ճշմարտութեան գնալով զհետս»[23]։ Եվ ապա, նա իր աղբյուրների շարքում նշում է միևնույն աղբյուրը, որը նշել է նաև Ասողիկը՝ «Հերակլն ի Սերեոսէ եպիսկոպոսէ ասացեալ»։ Արդ՝ եթե Ասողիկը այս աղբյուրը նշելով նկատի ունեցած լիներ իսկապես ներկա «Սերեոսին», բնականաբար Սամվել Անեցին նույնպես պետք է միևնույն աղբյուրը ակնարկած լիներ։ Հետևաբար՝ ինչպես, որ Ասողիկի դրքում ենք գտնում Սերեոսին վերագրվող երկից քաղված հատվածներ, այդպես էլ պետք է գտնենք Սամվել Անեցու գրքում։ Սուտումբ, սակայն, պարզում է, որ Անեցու գրքում ներկա «Սերեոսից» քաղված ոչ մի հատված չկա[24]։ Ուստի պետք է ենթադրել, որ և՛ Անեցին, և՛ Ասողիկը Սերեոսի անունը տալիս նկատի են ունեցել իսկապես «Հերակլի պատմություն» կոչված աղբյուրը։

Եթե Անեցին մեզ հետաքրքրող դեպքերում օգտված լիներ մեծ մասամբ Ասողիկից՝ կարելի կլիներ ենթադրել, թե նա պարզապես Ասողիկի միջնորդությամբ է հիշատակել Սերեոսի անունը։ Բայց Անեցին Ասողիկից չի քաղել Սերեոսի անունը կրող ոչ մի տեղեկություն և նույնիսկ չէր կարող իմանալ, թե Ասողիկն ինքը Սերեոսից ինչ է քաղել։

Սամվել Անեցին Հերակլի վերաբերյալ տեղեկությունները քաղել է Դրասխանակերտցուց, որը նույնպես Սերեոսի անունը չի հիշատակել։ Որոշ տեղեկություններ էլ (խաչափայտի գերության և պարսից արքա Խոսրով Ապրվեզի սպանության վերաբերյալ)[25] քաղել է այնպիսի մի աղբյուրից, որն այժմ մեզ

---

22 Ասողիկ, էջ 7։

23 Սամուէլի քահանայի Անեցւոյ Հաւաքմունք ի գրոց պատմագրաց, Վաղարշապատ, 1893, էջ 3։

24 Մեր մեկնաբության 20, 121—122, 178—183 էջերում Սամվել Անեցուց վկայակոչված հատվածները ցույց են տալիս, որ այս պատմիչը միևնույն դեպքերի մասին հաղորդում է ներկա «Սերեոսից» տարբերվող տեղեկություններ։ Տարբերությունների պատճառը մենք համարել ենք Անեցու օգտագործած ձեռագիրը։ Այսպես, օրինակ, կարծել ենք, թե այդ ձեռագրում «Բոռ»-ի փոխարեն գրված է եղել «Բոռն» կամ էլ ձեռագրում գտնված է եղել ներկա «Սերեոսից» բացակայող մի հատված՝ արաբների կողմից Դվինում սպանված 12.000 զոհերի մասին։ Իրականում, սակայն, այս տարբերությունների պատճառն այն է, որ Անեցին օգտվել է ոչ թե ներկա «Սերեոսից», այլ ուրիշներից։ Նրա հիմնական աղբյուրը Դրասխանակերտցին է։ Համեմատեր, օրինակ, Սմբատ Բագրատունու (Դրասխ. էջ 69—70, Անեցի, 77), Հովհան Բագարանցու (Դր. 72, Ան. 77), Հռիփսիմեի վկայարանի շինության (Դր. 74, Ան. 79), Հերակլի կողմից Խոսրովին թագավորեցնելու և խաչափայտն առնելու (Դր. 76, Ան. 79), Հերակլի և Եզրի հանդիպման (Դր. 77—78, Ան. 79) և այլ իրադարձությունների մասին տեղեկությունները։ Որոշ տեղեկություններ էլ քաղված են Ասողիկից։ Համմ. Վարդան Մամիկոնյանի ապստամբությանը վերաբերող տեղեկությունը Ասողիկի 85-րդ էջում («Իշխանքն Հայոց համօրէն ապստամբեալ ի Պարսից՝ ձեռն նտուն ի Յունականն») Ս. Անեցու հետևյալ տեղեկության հետ. «Իշխանք Հայոց ապստամբեալք ի Պարսից ի ձեռն վարդապ որդւոյ վասակայ Մամիկոնէի՝ ձեռն նտուն ի Յոնս» (էջ 75)։ Սրանց փոխարեն, Անեցին ոչինչ չի քաղել նեկա «Սերեոսից» և բազմիցս հակասում է նրան։ Ըստ Անեցու (էջ 73) Ջամասար հաղորդում է Պերոզին, իսկ ըստ Անանունի (21) Կավատին։

25 Սույն տեղեկություններն ստացել ենք նաև Անեցու հետևյալ ձեռագրի (Մաշտոցի Մատենադարան, ձեռ. № 5619, էջ 75ա) միջոցով։ Ձեռագրի ընդօրինակման թվականը (1176 թ.) մենք

ծանոթ չէ, բայց և որը հավանաբար եղել է հենց այն «Հերակլի պատմությունը», որը և հիշատակել է Անեցին[26]: Մեր այս ենթադրությունը հենվում է այն փաստի վրա, որ Անեցու հիշյալ տեղեկություններն արձագանքում են մեր Մատենադարանի № 993 և № 7729 ձեռագրում պահպանված «Ի Պատմութենէ Հերակղի» հատվածներին: Այսպես օրինակ, տեղեկություններից մեկը՝ խաչափայտի վերաբերյալ տեղեկությունը, որոշակի նշաններով բացահայտում է իր ազգակցությունը № 7729 ձեռագրում «Հերակլի պատմությունից» բխող հատվածի հետ: Երկու դեպքում էլ հայտնվում են ներկա «Սեբեոսից» տարբերվող տեղեկություններ, որոնցից են պարսից զորավար Խոռեմի անունը (որը և՛ Անեցու գրքում, և՛ Հերակլի պատմության» հատվածում դարձել է Խոռիան) և խաչափայտը Խոսրովի գանձատանը պահելու մասին լուրը, որը չկա ներկա «Սեբեոսում»:

Իրական «Հերակլի պատմության» և ներկա «Սեբեոսի» հարաբերությունները պարզելու գործում որոշակի դեր ունի նաև Մխիթար Անեցին, որը նույնպես իր աղբյուրների շարքում հիշատակում է Սեբեոսի անունը և չի օգտվում ներկա «Սեբեոսից»:

Մխիթար Անեցու գրքի ուսումնասիրությունը ցույց է տալիս, որ հեղինակը որոնել է Սմբատ Բագրատունու մասին գրավոր աղբյուրներ, գրեթե բառացի արտագրել է Դրասխանակերտցու գրքում գտնվող այն ամենը, ինչ վերաբերում է Սմբատին[27], բայց չի գտել ներկա «Սեբեոսին» և ստիպված է եղել՝ Սմբատի կրկնամարտի մասին բավականանալ միայն ուշ ժամանակների աղբատ լուրերով[28]:

կասկածելի ենք համարել (ՀՍՍՀ ԳԱ Տեղեկագիր, 1964, № 84), հենվելով ձեռագրի 107ա էջում գտնվող «Տէր Գրիգոր ամս Ի (=20)» արտահայտության վրա: Սակայն «Ի» թվանշանը ձեռագրում ավելացված է տարբեր դրչությամբ և չի կարող անվերապահ ապացույց հանդիսանալ մեր ենթադրության համար:

Ի դեպ, խաչափայտի գերության վերաբերյալ Անեցու հաղորդած որոշ տեղեկություններ ընդհանուր են ոչ միայն ստորև ներկայացվող «Ի Պատմութենէ Հերակղի» հատվածի, այլև Կաղանկատվացու (Թիֆլիս, 1919, էջ 145—146) համար: Քանի որ Անեցին Կաղանկատվացուն ծանոթ չի եղել՝ նրանց հավանական աղբյուրը մնում է հիշյալ հատվածի աղբյուրը: Միևնույն աղբյուրի արձագանքները կան նաև Հացունյաց խաչի պատմությունում (համապատասխանաբար կետ Շապուհ Բագրատունու մեջ) և Կիրակոս Գանձակեցու գրքում (Համմտ. ձեռ. № 7729, էջ 533, «Արարատ», 1888, էջ 399, Գանձակեցի, էջ 52):

26 Անեցու ցուցակում նույնպես, ինչպես Ասողիկի ցուցակում, չեն նշված այն աղբյուրները, որոնց հեղինակների անունները ձեռագրերում չեն պահպանվել: Այսպես օրինակ, «Կայսերաց պատմության» հեղինակին չիմանալով՝ Անեցին նրա գիրքը կոչում է «այլ պատմութիւն» (էջ 24): Ի դեպ՝ Անեցու ցուցակում չի նշված նաև Հովհաննես Սարկավագի անունը, չնայած՝ Անեցին նյութը շարադրելու ընթացքում վկայակոչում է այդ մատենագրին: Սա նշանակում է, որ Անեցին Սարկավագին պատմիչ չի համարել և նրանից քաղված տեղեկությունները գտել է Սարկավագի այլևայլ գրություններում:

27 Համմտ. Դրասխանակերտցի, Թիֆլիս, 1912, էջ 69, տող՝ 12. «Սմբատ քաջ Բագրատունի բազում և անհնարին մարտս յարդարէր»—էջ 71, տող, 15—16՝ «երիցդ քակեսցի և եկեղեցիդ ի դմին տեղ շինեսցի» և Մ. Անեցի էջ 33, տ. 20՝ «Սմբատ քաջ Բագրատունի բազում և անհնարին մարտս յարդարէր»—էջ 34, տ. 8—9 «Սմբատ շինէ զեկեղեցին՝ զտուրբ Գրիգորն քարիւ և կրով»: Նաև՝ Դրասխ. էջ 73, տ. 10—16՝ «զկնի արիականս... վախճանի ի բարւոք ծերութեան ի Տիգրոն քաղաքի... (և այլուր) և Մ. Անեցի էջ 35, տ. 14—23՝ «արին զկնի այսորիկ մնաւ ի Տիգրոն, բարւոք քաղաքավարութեամբ...»—«պարսից խոռենայ»:

28 Մ. Անեցին կրկնամարտի նկարագրությունը կարող էր քաղել նաև Ասողիկից, բայց Ասողիկի այդ հատվածն այժմ չկա և մենք զուրկ ենք այդ փաստն ստուգելու հնարավորությունից: Ասողիկի կորած պրակի մասին տես մեր աշխ. էջ 127:

Ներկա «Սեբեոսի» և Մխ. Անեցու հակասություններից կարևոր են հետևյալները: Ըստ ներկա «Սեբեոսի»՝ ցուլը Սմբատի արտակարգ ուժից սարսափած՝ փախչում է, և Սմբատն այնպիսի մի զորությամբ է բռնում փախչող ցուլի ոտքից, որ ցլի կճղակը մնում է Սմբատի ձեռքին, իսկ ցուլը «գնայր ի նմանէ փախստական միով ոտամբն բոկ»: Մխիթար Անեցին այս հետաքրքիր պատկերի մասին չգիտե և նրա փոխարեն ունի սոսկ մի արտահայտություն. «կալեալ զեղջերուաց ցլոյն՝ սատակեաց»: Ըստ որում՝ Անեցին չի իմացել, որ ցուլը ոչ թե «սատակել է», այլ՝ իր կճղակը թողնելով Սմբատի ձեռքին՝ փախել, գլուխն ազատել է Սմբատից: Մյուս հակասությունն այն է, որ ներկա «Սեբեոսի» համաձայն՝ Սմբատն սպանում է ցլից հետո իր վրա հարձակված առյուծին. «բուռն հարեալ զխոշափողին՝ խեղդէր զառիւծն և սպանանէր»: Իսկ Անեցին առյուծի սպանության մասին չգիտե. «կալեալ զականջաց առիւծուն, հեծաւ ի վերայ առիւծուն»: Անեցին չգիտե նաև այն մասին, որ հունաց թագավորը Սմբատ Բագրատունուն նվիրել է իր կնոջ խնդրանքով: Անեցին ներկա «Սեբեոսին» հակասում է նաև նրանով, որ Անեցուն հայտնի չէ, որ թագավորը Սմբատին Աֆրիկա է ուղարկել և կարգել է զորքերի տրիբուն ոչ թե կրկեսամարտից անմիջապես հետո և ոչ թե ի նշան մեծարման, այլ՝ որպես պատժի միջոց, աքսորել է Աֆրիկա, այն բանից հետո, երբ Բագրատունուն չարախոսել են նախանձավորները:

Սմբատ Բագրատունու զրույցի մեկ ուրիշ պատում այնքան է հեռացել բնագրից, որ հունաց թագավորի փոխարեն գործող անձ է դարձրել պարսից Շապուհ-խոսրով արքային: Բայց որ այդ պատումը, ինչպես նաև Անեցու պատումը պատկանում են զրույցի այն միևնույն ճյուղին, որը 7-րդ դարում ընդունել է նաև ներկա «Սեբեոսը»՝ դա պարզ երևում է բոլոր երեք պատումների նախնական բնագրից մնացած հետևյալ հետքերից.

«Սեբեոս»[29]	Մ. Անեցի[30]	Անձամբ հեղինակ[31]
Եւ էր սա...	Իսկ էր նա	էր հասակաւն
դեղեցիկ տեսլեամբ	հասակաւ բարձր	բարձր և լայն
և բարձր և լայն	և լայն և դեղեցիկ	և տեսլեամբ դեղե-
հասակաւ...	տեսլեամբ... անցա-	ցիկ և յանցանելն
անցեալ սա ի ներ-	նէր ընդ անտառս,	ընդ անտառան՝
քոյ անտառախիտ	բուռն հարկանէր	բռնէր ի ձեռօքն
մայրեաց... և յար-	զձագուհից անտառին	զճիւղս անտա-
ձակեալ զոստով	և կծկեալ ոտիւքն՝	ռին և կցեալ
ծառոյն՝ բուռն հար-	վերացուցանէր զերե-	զոստն՝ վերացու-
կանէր, և կծկեալ...	վարն:	ցանէր զձին...
ոտիւք զմէջ երիւա-		
րին՝ վերացուցանէր...		

Համեմատվող հատվածները Սմբատի նախնական զրույցի միակ հետքերն են, որ անփոփոխ պահպանվել են բոլոր երեք աղբյուրներում, իսկ արջի, ցուլի

29 ՍԵՊ, էջ 56:

30 Մխիթար Անեցի, էջ 35:

31 Սամվել Անեցի, էջ 76: Սամվել Անեցու հետագա ձեռագրերում այս զրույցը չկա, որից երևում է, որ դա հետագայում է ներմուծվել այս պատմիչի գրքի մեջ (միևնույն գրքում չէր էլ կարող երկու անգամ հանդիպել միևնույն զրույցը):

և առյուծի հետ մենամարտի մանրամասնությունները նկարագրելիս Մխիթար Անեցին և Անծանոթ հեղինակը գրեթե բառացի կրկնում են միմյանց և երկուսն էլ հավասարաշափ հեռանում են ներկա «Սերեոսից»։ Ըստ որում՝ պարզ նկատվում է, որ Անեցին և Անծանոթ հեղինակն օգտվել են անհամեմատ ավելի ուշ ժամանակներից եկող գրույցներից։ Այն դեպքում, երբ ներկա «Սերեոսը» կանգնած է հենց գրույցի ակունքների մոտ։

Այսպիսով՝ Մխիթար Անեցին Սմբատի մասին իր տեղեկությունները քաղել է մեզ անհայտ աղբյուրներից։ Սմբատին նվիրված գլխում Անեցին մի քանի այլ տեղեկություններ հաղորդելիս նույնպես ներկա «Սերեոսը» ձեռքին չունենալով, օգտվել է ուրիշ աղբյուրներից, մասնավորապես Ասողիկից։

Քանի որ Ասողիկն ինքն է քննվող հատվածն արտագրել ներկա «Սերեոսից», իսկ Մխիթար Անեցին էլ հարազատությամբ արտագրել է Ասողիկին, այժմ դժվար է միանգամից որոշել աղբյուրների անմիջական ազգակցությունը։ Ուստի ներկայացնենք միայն նրանց տարբերող բառերն ու արտահայտությունները։

«Սերեոս»[32]	Ասողիկ[33]	Մ. Անեցի[34]
1	1	1
Թևառլացուց	Թևառլաց	Թևառղաց
2	2	2
զօրուն շնորհէ	զօրացն բաշխեաց	զաւրացնի իւր բաշխէր
3	3	3
առաքէ առ արքայն Պարսից սուղ ինչ	սուղ ինչ... առա քեաց Թագաւորին Ուրմզդի	սակաւ ինչ Ուրմզդի առաքէր
4	4	4
Զգանձն զամենայն ի միջի արասցին	ժողովել զգանձս ի զօրացն	ժողովել ի զօրացն զաւարն
5	5	5
Ընդառաջեալ զօրն ամենայն՝ սպանին զհաւատարիմս արքայ չին	Ընդ որ գայրացեալ զօրացն սպանին զիշխապանսն	Ընդ որ գայրացեալ Ուրմզդի առաքէ փուշախպան
6	6	6
զվահրամ նաւուցին Թագաւոր իւրեանց	թագաւորեցուցին զվահրամ	թագաւորեցուցին զվահրամ
7	7	7
հնաս լուր աղաղակին ...առ Ուրմզդի	զոր կալեալ Ուրմզդի	զոր կալեալ Ուրմզդի

32 Սեր. էջ 33, տ. 27՝ «վահրամ ոմն Մհերհանդակ»—էջ 36, տ. 2. «նաւուցին զորդի նորա Թագաւոր»։

33 Ասողիկ, էջ 112, տ. 17—էջ 113, տ. 15։

34 Մ. Անեցի, էջ 34, տ. 10—20։

8	8	8
(չիմ)	փախչել կամելով	փախստական
		լինի
9	9	
	նստուցին	9
նստուցին	թագաւոր	զորդի ճորին
զորդի նորա	զնոսրով	զնոսրով
թագաւոր	որդի ճորին	թագաւորնցուցին[35]

Ինչպես տեսնում ենք, Մխիթար Անեցին օգտվել է ոչ թե նեռկա «Սեբեոսից», այլ՝ Ասողիկից։

Սեբեոսի անունը հիշատակող միջնադարյան պատմիչներից է նաև Կիրակոս Գանձակեցին։ Եթե նա օգտված լիներ նեռկա «Սեբեոսից» կարող էինք ենթադրել, թե նա իր ցուցակում Սեբեոսի անունը տալով նկատի է ունեցել այս պատմությունը։ Բայց քանի որ Գանձակեցին նեռկա «Սեբեոսից» օգտված լինելու նշաններ ցույց չի տալիս[36], մնում է մտածել, որ նա կամ ուրիշ գիրք է նկատի ունեցել կամ էլ Սեբեոսի անունը հիշատակել է որպես իրեն հայտնի պատմիչի անուն, առանց անձամբ այդ պատմիչից օգտվելու։ Հայտնի է, որ Գանձակեցին, ի տարբերություն Ասողիկի և Սամվել Անեցու, պատմիչների ցանկը կազմելիս չի հայտնել, թե անպայման օգտվել է իր հիշատակած պատմիչներից։

Քանի որ նեռկա «Սեբեոսը» հնդինակի անունը կորցրած լինելով՝ հայտնի է դարձել գլխավոր դերակատարի՝ Խոսրովի անվամբ՝ մենք հնարավոր ենք համարում, որ ինչպես Բաղիշեցու, այնպես էլ Գանձակեցու ցուցակներում նշված Խոսրով անունը նույնանում է այդ Խոսրովի անվան հետ[37]։ Գանձակեցու

---

35 *Այս բառերին անմիջապես հաջորդող «որոյ անկեալ առ Մարիկ», բառերը և նրանց հաջորդող ամբողջ հատվածը Խոսրովի մասին՝ նույնպես քաղված են Ասողիկից։ Եթե Անեցին մինչև այստեղ բառ առ բառ արտագրում էր Ասողիկին՝ բնականաբար կխատա մնացած միտքը նույնպես պետք է վերջացներ գործյալ Ասողիկին արտագրելով։ Բայց Ասողիկի գրքից էջեր են կորավել, այդ իսկ պատճառով էլ Մխիթար Անեցու արտագրած մասն այժմ Ասողիկի գրքում չկա։ Անեցու հատվածի միջոցով կարելի է վերականգնել Ասողիկի կորած մասը։*

36 *Կ. Գանձակեցին հիմնականում Ս. Անեցուց է քաղել այն տեղեկությունները, որոնք պետք է քաղեր նեռկա «Սեբեոսից»։ Դրանցից են Գանձակեցու 50—54 էջերում հանդիպող տեղեկությունները Մորիկի սպանության, Սմբատ Բագրատունու վարած մարտերի, Արրահամ կաթողիկոսի, Հոթիսիմէի տաճարի շինության, Կավատի և նրա հաջորդների, Հերակլի՝ Կարինում գումարած եկեղեցական ժողովի մասին։ Խոհան զորավարի կողմից Երուսաղեմի գրավման և խաչափայտի գերության պատմությունը (էջ 52) Գանձակեցին քաղել է Հացունյաց խաչի պատմությունից կամ «Հերակլի պատմություններից»։*

37 *Հ. Անասյանի «Հայկական մատենագիտության» Ա հատորում դնտեղված ԺԱ և ԺԲ ցանկերում (էջ 52—53) Սեբեոսի փոխարեն գրանցված է Հերակլի անունը։ Այսպես էլ՝ կարող էր Խոսրովի անունը գրանցված լինել «Խոսրովի պատմության» հեղինակի փոխարեն։ Հ. Պ. Անանյանը (էջ 21) նույնպես Գանձակեցու ցուցակի Խոսրովին նույնացրել է Խոսրով Ապրվեղի հետ։ Բայց հարցնի դիտանկանը Գանձակեցու նշումը համարում է հետագա ընդմիջարկություն, որը սակայն, ինչպես տեսանք, այդպես չէ։ Խոսրովի անունը մատենագիտական ցանկերի մեծամասնության մեջ նշված է լինում Վանեցից առաջ։ Եվ իսկապես, «Խոսրովի պատմություն» բովանդակությամբ անմիջապես նախորդում է Վանեցի պատմությանը։ Հետևաբար կարելի է ենթադրել, որ Խոսրովի անունը կիրակոս Գանձակեցու ցանկում բխում է իսկապես «Խոսրովի պատմության» խորագրից և այդ ցանկից թափանցել է նաև հետագա պատմիչների ցանկերի մեջ։*

ցուցակում այդ անունը նշված պետք է լինի դարձյալ վերացականորեն, որովհետև, ինչպես ասվեց, Գանձակեցին նեռկա «Սերեոսից» չի օգտվել:

Կիրակոս Գանձակեցին դանդազանում է երկու խոսրովների՝ Մաշտոցի աշակերտ խոսրովին և Սերեոսի ու Վևոնդի կողքին հիշատակված խոսրովին[38]: Առաջինին նա պատմիչ չի համարում, իսկ երկրորդին նշել է պատմիչների շարքում: Առաջինին հիշատակել է Մաշտոցի աշակերտների ցուցակում. «Մուշն, Արծան, Խոսրով, Ղազար»[39] և այլն: Այս թվարկումից հետո Գանձակեցին երկրորդ անգամ Մաշտոցի աշակերտներին անդրադառնալիս հիշատակել է նրանցից միայն այնպիսիններին, որոնք «ի վերայ թարգմանութեան և դիրս չինթանց շարադրեցին, որպէս ագանգեղին Մովսէս... և Կորիւն... և Եղիշէ... և Ղազար... և Եղնակ... և Դավիթ փիլիսոփայ... և Մամբրէ վերծանող... և յետոյ մեծն Ստեփանոս Սիւնեաց եպիսկոպոս»[40]: Այստեղ խոսրովի անունը չի նշված, և սա նշանակում է, որ Գանձակեցին 5-րդ դարում խոսրով պատմիչ չի համարել: Ուրեմն Գանձակեցու խոսրովի համար մնում են 6—7-րդ դարերը: 6-րդ դարում որևէ պատմիչ մեզ հայտնի չէ: Դրա լավագույն վկան հենց նեռկա «Սերեոսն» է: Նա իր պատմությունը շարունակում է անմիջապես 5-րդ դարի պատմիչներից հետո և 6-րդ դարի պատմությունը շարադրում է որպես ուրիշների կողմից չգրված պատմություն: Կնշանակի՝ 6-րդ դարում նրան որևէ պատմիչ հայտնի չի եղել: Այսպիսով՝ Կիրակոս Գանձակեցու ցուցակում հիշատակված խոսրովի ամենահավանական ժամանակը 7-րդ դարն է, այսինքն՝ այն դարը, երբ գրվել է նեռկա «Սերեոսը»:

Արդ՝ քանի որ Գանձակեցին իր ցուցակում առանձին-առանձին նշել է և՛ խոսրովին, և՛ Սերեոսին, կարելի է ենթադրել, որ նա խոսրովի անվամբ հիշատակել է «խոսրովի մատյանը», իսկ Սերեոսի անվամբ՝ իրական Սերեոսին:

Մխիթար Այրիվանեցին նույնպես միջնադարյան այն պատմիչներից է, որը հիշատակում է Սերեոսի «Հերակլի պատմությունը» և չի օգտվում նեռկա «Սերեոսից»: Նա նույնպես իր տեղեկությունները քաղել է ուրիշներից (Ս. Անեցի հատ Թղատխանակերտցի): Այդ տեղեկություններից են. «Սմբատ Բագրատունի դնաց ի Վրկանք, որ է Սապատատան և դատնէ հայք, մոռացեալ ղնդու և կարգէ

---

38 Գանձակեցու նեռկա բնագիրն (էջ 7) ունի հետևյալ տեսքը. «Եւ Հերակլն ի Սերիոսէ եպիսկոպոսէ ասացեալ: Եւ պատմութիւն ագանգեղի առն Կորեանն Եւ խոսրով, Եւ Վևոնդ երիցու Պատմութիւն» (Գանձակեցի, էջ 7): Ինչպես տեսանում ենք, Սերեոսը նշված է Կորյունից առաջ: Գանձակեցին բնավ նման անհեղինակություն չէր կարող թույլ տալ, որովհետև նա քաջ ծանոթ է և՛ Սերեոսի, և՛ Կորյունի ապրած ժամանակներին: Այսպես. նա իր գրքի 28-րդ էջում Կորյունին թվարկում է Սահակի և Մաշտոցի աշակերտների շարքում: Ըստ որում՝ նա Կորյունին ճանաչում է ոչ թե սոսկ որպես Մաշտոցի վարքագրի, այլ՝ ընդհանուր պատմության հեղինակի. «Կորիւն՝ պՊատմութիւն արդոյն Մեսրոպայ և այլ ժամանակաց»: Ուրեմն նա չէր կարող ցանկը կազմելիս Մաշտոցի աշակերտ Կորյունի անունը դնահղել 7-րդ դարում ապրած Հերակլի պատմության հեղինակի անունից հետո, այն էլ՝ այն դեպքում, երբ նա ճշգրիտ հերթականությամբ է նշել իր թվարկած մյուս բոլոր պատմիչներին: Նրան լավ հայտնի է եղել նաև Սերեոսի երկի հերոսի՝ Հերակլի ապրած ժամանակը, որին անդրադարձել է իր գրքի 52—56-րդ էջերում: Այսպիսով՝ հենց Գանձակեցու ցուցումների հիման վրա՝ մեզ հասած ձեռագրերում աղճատված ցուցակը պետք է արտագրել այսպես. «Եւ Պատմութիւն ագանգեղի առն Կորեանն Եւ խոսրով Եւ Հերակլն ի Սերիոսէ եպիսկոպոսէ ասացեալ Եւ Վևոնդ երիցու Պատմութիւն», կամ էլ՝ «Եւ Պատմութիւն ագանգեղի առն Կորեանն Եւ Հերակլն ի Սերիոսէ եպիսկոպոսէ ասացեալ Եւ խոսրով Եւ Վևոնդ երիցու Պատմութիւն»:

39 Կիրակոս Գանձակեցի, հրատ. Կ. Մելիք-Օհանջանյանի, էջ 28:

40 Նույն տեղում:

եպիսկոպոս նոցա զՀարթէլ»[41], «Տէր Կոմիտաս մեծացոյց զվկայարան[42] սրբոյն Հռիփսիմեայ», «Դուին էառ տաճիկն և 1200 կոտորեաց ի սուրբ Սարգսին»[43]:

Իրական «Հերակլի պատմութենից» օգտվել է նաև Ուխտանեսը, որն այս պատմության խորագիրը նշել է առանց Սեբեոսի անունը տալու: Նրա հաղորդած տեղեկությունը նույնպես չի համապատասխանում ներկա «Սեբեոսի» բովանդակությանը: Այսպես. նա 2-րդ հատորի 56-րդ էջում Սմբատ Բագրատունու մասին գրում է. «Բազում պատերազմունս վաներալ և վաստնալ ի Հայս, ի Յոյնս և ի Պարսիկս՝ որպէս ուսուցանէ քեզ Պատմութիւնն Հերակղի»: Ներկա «Սեբեոսի» մեջ Սմբատ Բագրատունու՝ Հայաստանում և Հունաստանում վարած պատերազմների մասին խոսք չկա[44]: Պետք է ենթադրել, որ Ուխտանեսն օգտագործել է ուրիշ աղբյուր: Իսկ այդ աղբյուրը կարող էր լինել իսկական «Հերակլի պատմությունը», որովհետև Ուխտանեսը հենց այդպես էլ գրում է. «որպես ուսուցանէ քեզ Պատմութիւնն Հերակղի»:

Հ. Պ. Անանյանը նկատի ունենալով մեր այն կարծիքը, թե Ուխտանեսի օգտագործած «Հերակլի պատմությունը» տեղեկություններ է պարունակել նաև Սմբատ Բագրատունու մասին, գրում է. «Ուրեմն, պետք է ենթադրենք, որ Սեբեոսի իրական Պատմութիւն Հերակլի վերջն ալ կը պարունակեր Մորիկի և խոսրով Ապրվեզի շրջանի պատմությունը, երբ կապրեր Սմբատ Բագրատունի, և չէր գոհանար միայն Հերակլ կայսեր շրջանի պատմությամբ: Ասով՝ նույն առարկությունը Սեբեոսի «իրական Պատմութեան» համար ալ կը մնա»[45]:

Աղբյուրների օգտագործման ուխտանեսյան եղանակը, սակայն, թույլ է տալիս դոնել երևույթի բացատրման նաև մեկ ուրիշ եղանակ: Ուխտանեսը, երբ իր այս կամ այն աղբյուրի կապակցությամբ գործածում է «որպէս ուսուցանէ (կամ՝ «ցուցանէ») քեզ Պատմութիւնն (կամ՝ «պատմագիրն»)» արտահայտությունը՝ մեծ մասամբ բառացի արտագրում է իր աղբյուրը: Ուրեմն նա կարող էր «Հերակլի պատմության» մեջ կարդալ ոչ թե Սմբատ Բագրատունու վարած բազմաթիվ պատերազմների մանրամասն պատմությունը, այլ առկ այն մի հատիկ նախադասությունը, որը նա վկայակոչել է բուն «Հերակլի պատ-

---

41 Մ. Այրիվանեցի. ՍՊԲ, 1867, էջ 49: Հարելի եպիսկոպոսական աստիճանի մասին տեղեկություններ քաղված է Ս. Աննեցուց:

42 Անդ., էջ 50. Հռիփսիմեի եկեղեցին «վկայարան» են կոչում Դրասխանակերտցին և Ս. Աննեցին, իսկ ներկա «Սեբեոսը» կոչում է «մատուռ ս. Հռիփսիմեայ» (89):

43 Անդ.:

44 Հարգո բանասերը գտնում է, որ Ուխտանեսը կարող էր ներկա «Սեբեոսին» հիշատակած երկու Սմբատներին (Սմբատ որդի Մանվելի և Սմբատ Վրկան Մարզպան) ընկալել որպես մեկ անձնավորություն և այդ դեպքում «նկատի առած ըլլալով... ոչ միայն ԻԲ-ԻԷ գլուխները, այլ նաև գանոնք կանխող ԺԸ գլուխը, նշմարած ըլլա հոն Սմբատի վանած պատերազմները ի Հայս, և ի Յոյնս» (էջ 17): Սակայն, Ուխտանեսը Սմբատի՝ «ի Հայս և ի Յոյնս» վանած պատերազմների մասին որևէ տեղեկություն չէր կարող գտնել նաև հենց ԺԸ գլխում, որովհետև այդ գլխում և առհասարակ քննարկվող երկում նման տեղեկություններ չկան: Ի դեպ՝ Սմբատը խաղտիքում որևէ պատերազմ չի մղել և չէր էլ կարող մղել, որովհետև նա այդ քաղաքն էր մտել հենց Մորիկ կայսեր հանձնարարությամբ: Բայց որովհետև Մորիկի կամքին հակառակ, ինքնակամ (բռնի) կանգ առավ այնտեղ և ճանապարհը չշարունակեց, դրա համար էլ քննարկվող երկի հեղինակը ԺԸ գլխում գործածել է «բռնանայ» բառը. «Իսկ Սմբատ հասեալ ի խազտիս՝ բռնանայ, քանզի երկեաւ դարձն ի ճանապարհի»: (Մի նույնիսկ խազտիքում կռիվ եղած լիներ դա չէր նշանակի «բազում պատերազմունս... ի Հայս և ի Յոյնս»):

45 Անանյան, 8:

մության»։ Նա այդպես է վարվել, օրինակ, Անանիա Շիրակացուն վերագրված ժամանակագրությունից օգտվելիս.

«Շիրակացի»	Ուխտանես
Եւ մտեալ ի Հռոմ՝	Եւ մտեալ ի Հռոմ՝
յամենայն պիտուր տեղիս	հրամայեաց յամենայն տեղիս
հրամայեաց կանգնել	նշանաւորս կանգնել զնշան
պ[ա]տ[ա]ր[ա]գ[ի]ս[ի]ան նշան	յաղթութեան խաչին Քրիստոսի՝
խաչին Քրիստոսի[46]։	որպէս ուսուցանէ պատմագիրն[47]։

Այսպես էլ՝ նա կարող էր «Հերակլի պատմությունից» արտագրել Սմբատ Բագրատունու վերաբերյալ նախադասությունը։ Հիշենք Տրդատ Քաղավորի մասին Ուխտանեսի ասածը. «...գործեաց պատերազմս ի Յոյն և Հայս և ի Պարս, բազում զօրս Հայաստանեաց իջեալ ի Դաշտն Գարգարացւոց»[48]։ Ըստ այմ պետք էր կարծել, թե Ուխտանեսն ինչ որ աղբյուրում կարդացել է Տրդատի բազում պատերազմների մանրամասն պատմությունը, այնինչ՝ նա պարզապես կրկնել է Մովսես Խորենացու հետևյալ տեղեկությունները. «իսկ քաջին Տրդատայ... բազում ճակատս առեալ նախ ի Հայս և ապա ի Պարս[49]... ամենայն Հայաստանօք իջեալ ի Դաշտն Գարգարացւոց»[50]։

«Ի Հերակլայ պատմութենանց» խորագիրը կրող հատվածում (ձ. № 993) Հերակլի շուրջ գործավարներից մեկի անունը Սմբատ է։ Վերջինս մասնակցում է խաչափայտի պատմությանը։ Հնարավոր է, որ բուն Հերակլի պատմության մեջ այս Սմբատի մասին գրույցը հորինելիս նրան են վերագրված եղել նաև Հերակլից ութ տարի առաջ Քաղաքավորած Մորիկի ժամանակակից Սմբատ Բագրատունու գործերը։ Սա նշանավոր գործավար էր, իսկ նշանավոր մարդկանց շուրջ են հավաքվում հաճախ նաև նրանց չվերաբերող տվյալներ։

Սույն հարցերի ուղղությամբ մեզ հետաքրքրողը, իհարկե, հիմնականում այն է, որ Ուխտանեսը օգտագործել է «Հերակլի պատմություն» կոչված մի երկ, որի բովանդակությունը զարձյալ չի համապատասխանում նրկա «Սեբեոսի» բովանդակությանը։

Այսպիսով՝ Սեբեոսի անունը կամ սոսկ «Հերակլի պատմություն» խորագիրը միջնադարում հիշատակում են վեց պատմիչներ՝ Ստեփ. Սամվել Անեցի, Մխիթար Անեցի, Գանձակեցի, Այրիվանեցի, Ուխտանես[51], Եթե նրկա

---

46 Անանիա Շիրակացու մատենագրությունը, պրոֆ. Ա. Աբրահամյան, Երևան, 1944, էջ 386։

47 Ուխտանես, հ. 1, էջ 83։

48 Ուխտանես, հ. 1, էջ 96։

49 Մովսես Խորենացի, Պատմութիւն Հայոց, Տփղիս, 1913, էջ 225։

50 Նույն տեղում, էջ 230։ Խորենացին նախքան Տրդատի մասին սույն տեղեկությունը հայտնելը 218—219 էջերում պատմում է Տրդատի՝ Հռոմում դաստիարակվելու ժամանակվա բազմազան գործունեության մասին, որի հիման վրա էլ Ուխտանեսը Խորենացուց օգտվելիս ավելացրել է «ի Յոյն» արտահայտությունը։

51 Հիշյալ պատմիչներից բացի Սեբեոսի անունը հիշատակված է նաև հետևյալ աղբյուրներում։ Մ. Մաշտոցի Մատենադարանի № 948 ձեռագրի (1196 թ.) 66բ—72ա և 103բ—110ա էջերում պահպանվել են Սեբեոսի անունը կրող երկու հատոր՝ 1. «Սեբէոսի եպիսկոպոսի ասացեալ՝ վասն պատահանոյ Յովհաննու ի գժոխսն և որք արդեհալքն ի նոցանէ էին» 2. «Սեբէոսի եպիսկոպոսի ասացեալ հատ՝ վասն մատնութեան Յուդայի»։ Մեզ թվում է, սրանք հայ պատմիչ Սեբեոսի հետ կապ չունեն և հունարենից թարգմանված հատոր են։ Սույն հատորից առաջինի կապակցությամբ Հ. Ն. Ակինյանն իր 30. 9. 58 թվակիր նամակում մեզ հաղորդել է. «Ինձ կու թուի, թէ այս գրվածքը

«Սեբեոսը» լիներ Հերակլին նվիրված մի գիրք՝ անվերապահորեն կընդունեինք, որ բոլոր վեց պատմիչներն էլ «Հերակլի պատմությունը» հիշատակելով նկատի են ունեցել այս գիրքը։ Բայց քանի որ գրքի մեջ հետաքրքրող մասը հեղինակն ինքը կոչել է Խոսրովի անվամբ և մյուս կողմից էլ՝ վեց պատմիչներից հինգը այս գրքից չեն օգտվել՝ պետք է ենթադրել, որ նրանց հիշատակած Հերակլի պատմությունը եղել է Հերակլին նվիրված մեկ ուրիշ գրվածք։

Քանի որ վեցերորդ պատմիչը՝ Ասողիկը, նույնպես հիշատակում է մյուս հինգ պատմիչների նշած միևնույն խորագիրը՝ բնական է մտածել, որ նա էլ է նկատի ունեցել միևնույն գիրքը։ Իսկ եթե Ասողիկին բացառենք՝ պետք է ընդունենք, որ նա 10-րդ դարում կանխել է Շահխաթունյանին, և Խոսրով Ապրվեղին նվիրված Պատմությունը նույնացրել է Սեբեոսի «Հերակլի պատմության» հետ։ Միայն այս կերպ թերևս կարելի լիներ բացատրել Ասողիկի բացառիկ դիրքը՝ մյուս բոլոր պատմիչների համեմատությամբ։

Հավանաբար Հ. Պ. Անանյանը նույնպես Ասողիկի այս բացառիկությունը նկատի ունի, երբ գրում է. «Ուստի, մեզի կը մնա անգամ մը ևս ըսել, թե գոնե Ասողիկի համար Սեբեոս եպիսկոպոսի «Հերակլի պատմությունը» նույն ինքն մեր ձեռքը հասած և Սեբեոսի անունով հրատարակած պատմությունն է»[52]։ Մեր ընդգծած արտահայտությամբ արված վերապահումն անհրաժեշտ է, որովհետև Ասողիկից բացի մյուս բոլոր պատմիչների դեպքում անհնարին է պնդել, թե նրանք «Հերակլի պատմությունը» հիշատակելով նկատի են ունեցել հենց «Սեբեոսը»։

Ելնելով այն փաստից, որ Սեբեոսին վերագրվող Պատմությունից օգտված ոչ մի պատմիչ այս Պատմության հեղինակի անունը չի նշել, ինչպես նաև հենվելով Պատմության հնագույն ձեռագրի (որը հեղինակի անուն չունի) վրա՝ մենք հանգել ենք այն եզրակացությանը, որ Ասողիկի օգտագործած ձեռագիրը նույնպես հեղինակ չի ունեցել և դա է պատճառը, որ նա հենց «Սեբեոսից» լայնորեն օգտվելով հանդերձ՝ իր ցուցակում այս երկի հեղինակի անունը չի նշել։ Ճիշտ միևնույն պատճառով Ասողիկի ցուցակում չեն նշված նաև երկու կարևոր աղբյուրներ՝ Անանիա Շիրակացուն վերագրվող «Ժամանակագրությունը»[53] և «Տիեզերական պատմության» 2-րդ հանդեսի 5-րդ գլխի ամբողջ

անվավերական գրականության կատեգորիան։ Սամուել Անեցի, էջ 77 կը հիշեն անվավերականաց շարքին մեջ գՍերիոս։ Համմ. նաև կիր. Գանձկեցի, էջ 29։ Չեմ կարծեր, թե Եվսեբիոս Եմեսացոյ հետ աղերս ունենար։ Իսկ Սերէոս եպիսկոպոսի վասն մատենութեան Յունաց կարող է հարատացություն մ՚ըլլալ նաև. Եմեսացոյ հատին»։

Հ. Ն. Ակինյանը մեր Մատենադարանի № 948 ձեռագրում գտնվող հիշյալ երկու հատը անձամբ չի տեսել, և իր դատողությունները հիմնել է՝ առաջին հատի կապակցությամբ՝ «Հանդ. ամս.» 1929 էջ 143-ում, իսկ երկրորդ հատի կապակցությամբ՝ «Հանդ. ամս.» 1957, էջ 358 տպված հատների վրա, որոնք, սակայն, տարբերվում են մեր Մատենադարանի ձեռագրում գտնվող անտիպ հատներից։ Հետևաբար Ն. Ակինյանի դատողությունները մեր ձեռագրին չեն վերաբերում։

52 Անանյան, էջ 19։

53 Այս «Ժամանակագրությունից» քաղված նյութերը գտնում ենք Ասողիկի 137—142 էջերում։ Անանուն ժամանակագրությունը միջնադարում ամենից շատ օգտագործված աղբյուրներից է, որից օգտվել են Կաղանկատվացին, Ուխտանեսը, Ասողիկը, Սամվել Անեցին, Հ. Սարկավագը, Վարդան Արևելցին, Վարդան Բաղիշեցին և ուրիշներ։ Այս երկը նույնպես շատ շուտ է դրվել իր վերնագրից։ Այդ իսկ պատճառով էլ ոչ ոք նրա հեղինակի անունը չի նշել։ Այսպես օրինակ,

նյութը պարունակող աղբյուրը, որի հեղինակին Ասողիկն այդ գլխի վերնագրի մեջ նշել է «յայլմէ պատմագրէ» բառերով:

Հ. Պ. Անանյանը գտնում է, որ Ասողիկն իր աղբյուրը չի նշել, որովհետև դա համարել է այնպիսի հանրածանոթ մի աղբյուր, որ առանց նշելու էլ կիմացվեր: Չնշելու համար մի երկրորդ պատճառ էլ կարող էր լինել, քան մի ծարգո բանասերի, այն, որ Ասողիկը և միջնադարյան մյուս պատմիչները «չունեին մեր պիտական մեթոտին խստապահանջություններ՝ ամեն մեջբերության տեղը հիշելու: Ասողիկ ալ ոմանց անունը տված է և ուրիշ շատերունը չէ հիշած»[54]: Այսուհանդերձ մեզ հայտնի է, որ մեր պիտական մեթոդի խստապահանջություններ չունեցած պատմիչները սովորություն են ունեցել առաջին հերթին նշելու հենց հանրածանոթ աղբյուրները, որովհետև դրանք բարձրացնում են իրենց գրքերի հեղինակությունը: Ասողիկն ինքը բազմիցս հիշատակել է նշանավոր պատմիչների. «Մինչև ցայսր ասացաւ ի մեծէ պատմագրէն Մովսէսէ», «որպէս ուսուցանէ Պատմութիւնն Եղիշէի վարդապետի», «զոր ուսուցանէ քեզ Ղազար Փարպեցին», «որպէս պատմէ Բիւզանդ», «որպէս ուսուցանէ քեզ Պատմութիւնն Շապհոյ Բագրատունւոյ» և այլն[55]: Այսքան որոշակի հիշատակությունների դեպքում սպասելի է, որ նշվեր նաև Սերեոսի անունը, որովհետև Ասողիկը «Սերեոսից» ավելի շատ է օգտվել, քան իր նշած որոշ աղբյուրներից: Բայց քանի որ ներկա «Սերեոսը» ձեռագրի մեջ վերնագիրը և հեղինակի անուն չի ունեցել՝ Ասողիկը չի իմացել իր աղբյուրի անունը և չի նշել ցուցակում:

Թրասխանակերտցին նույնպես մի օրինակով ցույց է տալիս, որ իր աղբյուրի հեղինակի անունը չիմանալով՝ հարկադրված է եղել դործածելու «բան ճառի» և «ասէ» վերացական արտահայտությունները:

«Սերեոս»	Թրասխանակերտցի
«Կոչէ արքայ Կաւատ զվարդապետրդ	Տուեալ Կաւատոյ զմարդպանութիւնն
դորդի Սմբատայ Բագրատունւոյ...	Հայոց վարդապետրդի՝ որդւոյ Քաջին
Առնէ զնա մարզպան և արձակէ ի Հայս:	Սմբատայ, առաքէ զնայ յիւրական
Եւ իբրև եկն նա ի Հայս...	յաշխարհն: Իսկ եկեալ նորա՝ նպիտ
զի մեռեալ էր երանելին Կոմիտաս	հրաժարեալ ի կենաց աստի զմեծ
կաթողիկոսն... առաջադրութեամբ	Հայրապետն Կոմիտաս... Քրիստափոր
Թէոդորոսի Ռշտունեաց տեառն	ոմն յԱբրահամեան տանէ խորհրդակ-
բնտրեցին զոմն անապատական	ցութեամբ Թէոդորոսի Ռշտունեաց
յԱբրահամեան տանէ, որում	տեառն՝ կացուցանէ յաթոռ Հայրապե-
անուն էր Քրիստափոր... որոյ	տութեանն: Զամանէ բան ճառի, թէ
լեզու իւր էր իբրև զսուր սուսեր...	քուութիւն իմն չիւրում լեզուի
և արկ սուր ի մէջ բնդ ասպետ	կրէր. և սակս այսորիկ, ասէ, աս-

«Ուխտանեաց (հ. 1, էջ 82) գրում է «Որպէս ցուցանէ պատմագիրն»: Սույն աղբյուրը կոչվել է նաև «Գիրք կայսերաց» (Ուխտանես, հ. 1, էջ 49, 111: Մաշտոցի Մատենադարան, ձեռագիր № 993, էջ 84, ձ. № 996, էջ 155բ, Ս. Ղազարի մատենադարանի ձեռագիր, № 512), «Կայսերական (կամ «Կայսերաց») պատմութիւն» (Փարիզ, «Բանասէր», 1905, էջ 118—124, Հովհ. իմաստասեր, 224), «Կայսերք Հռովմայեցւոցն» (Վ. Բագիշեցի, 184), «այլ պատմութիւն» (Ս. Անեցի, 24, տ. 13—15, ձ. № 993, էջ 86) և այլն:

54 Անանյան, 9:

55 Ասողիկ, էջ 53, 78, 80, 69, 138:

(Վարագոփրոց-Գ.Ա.) և ընդ եղբայր իւր չարախոսութեամբ։ ...Նոքին ի վերայ նորա բամբասանս... և բնկճին պնդա ի կարգին[56]։

պետն Վարագոփրոց դշարեալ գտանէր ընդ եղբարս իւր։ ...Ի վերայ չարուցեալ նորա՝ բամբասանս... անկանիլ նմա ի պատուին[57]։

Մովսես Կաղանկատվացին նույնպես ներկա «Սերեոսից» վնդոյի և Վասամի մասին տեղեկությունները քաղելիս՝ այս երկի հեղինակի անունը տալու փոխարեն վերացականորեն գրում է. «Սուրգ և ի բուն պատմագրաց այսպէս ծանեալ, եթէ Բնդոյ և Վասամ եղբարք՝ որդիքն Պարսից թագաւորին...»[58]։

Թովմա Արծրունին նույնպես ներկա «Սերեոսը» օգտագործելով հանդերձ նրա հեղինակի անունը չի նշել (չնայած՝ նա էլ անհրաժեշտ դեպքերում չի խուսափել իր աղբյուրները նշելուց)[59]։ Նույնը պետք է ասել նաև Վարդան Աբևելցու կապակցությամբ, որը նույնպես հաճախ նշում է իր աղբյուրները[60], նրանց շարքում՝ նաև ոչ այնքան տարածված աղբյուրներ (Փոտ, Վանական վարդապետ, Վահրամ որդի Տիգրանի)[61]։ Այդպես է վարվել նաև Ասողիկի օրոք՝ 981 թ. ընդօրինակված՝ № 2679 ձեռագրի գրիչը, որը ներկա «Սերեոսից» (ՍԵՊ, էջ 133—135) ընդօրինակել է մի հատված[62], առանց որևէ հեղինակի անվան։

Այսպիսով՝ ներկա «Սերեոսից» օգտված ոչ մի մատենագիր, նրանց թվում նաև՝ Դրասխանակերտցին և Արծրունին, չի նշել որևէ հեղինակի անուն։ Նույնիսկ այն դեպքում, երբ անհրաժեշտ է եղել այդ անունը նշել՝ Դրասխանակերտցին չի գտել պահանջվող անունը։ Կնշանակի՝ Ասողիկի օրոք ձեռագիրն արդեն կորցրել էր իր խորագիրը և Ասողիկը հենց այդ պատճառով է, որ ներկա «Սերեոսից» լայնորեն օգտվելով հանդերձ՝ իր ցուցակում չի նշել նրա հեղինակի անունը։

ԸՆԴՀԱՆՈՒՐ ԵԶՐԱԿԱՑՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

1. «Սերեոսի Պատմութիւնը» պարունակող հնագույն ձեռագրի (№ 2639) մեջ այս Պատմության հեղինակի անունը չի նշված։ Բովանդակ հայ մատենագրության մեջ գոյություն չունի սույն երկից քաղված ոչ մի հատված, որին կից նշված լիներ իր հեղինակի անունը։ Այսպիսով՝ Սերեոսին վերագրված Պատմության հեղինակն ստույգ որոշելու համար չկա մատենագրական ոչ մի հիմք։

2. Վարդան Բաղիշեցին այս դիրքը զբաղեցնել է ըստ նրա ղեկավոր դերակատարի՝ Խոսրովի անվան։ Ինչպես երևում է, Գանձակեցու ցուցակում նշված Խոսրովը նույնպես «Խոսրովի պատմութիւնից» բխող մի անուն է, որը գտնվելով պատմիչների անունների շարքում՝ այժմ ընկալվում է որպես պատմիչի անուն։ Գանձակեցին V դարի պատմիչներին թվելիս Խոսրով անունով պատմիչ չի հիշատակում։ Հետևաբար՝ նրա ցուցակում գտնվող Խոսրովը.

---

56 ՍԵՊ, էջ 98։

57 Յովհաննու կաթողիկոսի Դրասխանակերտցւոյ Պատմութիւն Հայոց, Թիֆլիս, 1912, էջ 75—76։

58 Մովսես Կաղանկատվացի, Պատմութիւն Ազուանից աշխարհի, Թիֆլիս, 1913, էջ 195. Համմ. ՍԵՊ էջ 33—36։

59 Թովմա Արծրունի, Ս. Պետերբուրգ, 1887, էջ 27, 58 և այլն։

60 Վարդան Աբևելցի. Վենետիկ, 1862, էջ 12, 20, 54, 94 և այլն։

61 Նույն տեղում, 85, 146, 94։

62 Մաշտոցի անվան Մատենադարան, ձ. № 2679, էջ 191—192։

հիշատակված լինելով Սեբեոսի և Ղևոնդի հարևանության մեջ, համընկնում է «Խոսրովի Պատմության» հեղինակին և եթե անգամ պատմիչ է՝ դարձյալ կարող է նույնացվել այդ երկի հեղինակի հետ:

3. Սամվել Անեցին իր աղբյուրների շարքում հիշատակում է նաև Սեբեոսին, բայց նրա գրքում չկա ներկա «Սեբեոսից» քաղված ոչինչ: Հավանաբար՝ նա նկատի է ունեցել իրական Սեբեոսին: Քանի որ ներկա «Սեբեոսը» Հերակլի պատմություն չէ, ինչպես նաև՝ հաշվի առնելով այն փաստը, որ «Հերակլի պատմությունը» հիշատակող հինգ պատմիչները ներկա «Սեբեոսից» չեն օգտվել՝ պետք է ենթադրել, որ վերջերդ պատմիչը՝ Ասողիկը նույնպես նկատի չի ունեցել ներկա «Սեբեոսը» և ակնարկել է մյուս բոլոր պատմիչներին ծանոթ «Հերակլի պատմությունը»: Այսպիսով մենք վերստին հաստատում ենք մեր մեկնաբության 28-րդ էջում հայտնված հետևյալ ենթադրությունը. «Այսպիսով, կարելի է ենթադրել, որ Սեբեոսի գրած Հերակլի Պատմությունը դեռ չի գտնված»:

4. Սեբեոսի հեղինակությունը հաստատող փաստերի բացակայության պայմաններում խնդրո առարկա երկը պետք է հրապարակվեր այնպես, ինչպես հասել է մեզ, այսինքն՝ առանց որևէ հեղինակի անվան: Բայց քանի որ, ինչպես իրավացիորեն նշել է Հ. Պ. Անանյանը, «դարէ մը ավելի արդեն ընդհանրացած և ընդունված է Պատմության հեղինակը՝ հանձին Սեբեոս եպիսկոպոսի»[63], մենք նպատակահարմար ենք գտնում երկը վերահրատարակելիս պայմանականորեն պահպանել Սեբեոսի անունը:

2

ԽՈՍՐՈՎ ԹՈՐՈՍՅԱՆԻ ԳՐԱԽՈՍԱԿԱՆԸ

Խոսրով Թորոսյանի գրախոսականի վերնագիրն է «Սեբեոս պատմիչը և նրա երկը»[64]: Սրա տակ զետեղված է 41 էջանոց մի գրություն, նվիրված մեր մեկնաբության մեջ 14 էջ զբաղեցնող մի հատվածի, որի վերնագիրն է «Սեբեոս թե՞ Խոսրով»[65]:

Գրախոսողը «Սեբեոսի հեղինակային իրավունքները» «հաստատել է» վերջին էջերում, գրելով՝ «...ավելորդ չենք համարում վկայակոչել մի քանի փաստ, որոնք հաստատում են Սեբեոսի հեղինակային իրավունքները» (87)[66]: Մենք նույնպես վերջին էջերում կքննենք ավելորդ չհամարված այդ «մի քանի փաստը»: Իսկ մինչ այդ՝ ծանոթանանք այդ փաստերին նախորդող էջերին:

«Գրախոսականն» սկսվում է «Սեբեոսի Պատմության» տարբեր հրատարակությունների առաջաբաններից քանաքաղված դանդաղ տեղեկություններով: Դրանցից մեկը վերաբերում է «Սեբեոսի Պատմության» հնագույն ձեռագրին: «Այս ձեռագիրն,—գրում է Թորոսյանը,—ընդօրինակված է եղել 1568 թվակա-

63 Անանյան, էջ 22:

64 Թորոսյան Խոսրով. *Սեբեոս պատմիչը և նրա երկը:* «Բանբեր Մատենադարանի», № 9, 1969, էջ 59—100:

65 Աբգարյան Գ., «Սեբեոսի Պատմությունը» և Անանունի առեղծվածը, Երևան, 1965, էջ 15—29:

66 Թորոսյանի հոդվածի էջահամարները այստեղից հետո նշելու ենք հոդվածից քաղված մեջբերումների կողքին, փակագծերի մեջ:

նին... Հ. Շահխաթունյանի մակագրությունը կրող այս ձեռագիրը կորել է» (59)։ Սույն տեղեկության մեջ կա երեք սխալ, որոնք պետք է վերացվեն, որպեսզի չթափանցեն սերեոսագիտության մեջ և թյուրիմացություն չառեղծեն «Սերեոսի Պատմության» հնագույն ձեռագրի վերաբերյալ։

Առաջին։ Գրախոսողը ասորի գործիչ Հակոբ Մծբնացու Աղոթքը շփոթել է «Սերեոսի Պատմության» հետ։ Այս Պատմության առաջին հրատարակիչ Ք. Միհրդատյանն իր հրատարակության առաջաբանում նշել է Մծբնացու երկի բնօրինակության թվականը՝ 1568։ Իսկ Բորոսյանը կարծել է, թե դա «Սերեոսի Պատմության» բնօրինակության թվականն է։

Երկրորդ։ Շահխաթունյանը հայտնաբերել է ոչ թե գրախոսողի կարծած ձեռագիրը, այլ՝ սերեոսագետներին քաջ հայտնի և 1672 թ. Բաղեշի Ամրդոլու վանքում ընդօրինակված այն ձեռագիրը, որի առաջին նկարագրությունը ֆրանսերեն բարգմանությամբ լույս է տեսել մեր հոդվածի սկզբում հիշատակված՝ Մ. Բրոսսեի գրքում (Rapports sur un voyage, էջ 45, 49 և այլն)։

Երրորդ։ «Հ. Շահխաթունյանի մակագրությունը կրող (իրականում այդպիսի մակագրություն երբեք չի եղել ու չկա.—Գ. Ա.) այս ձեռագիրը» ոչ թե կորել է, ինչպես կարծել է գրախոսողը, այլ այժմ պահվում է մեր Մատենադարանում (ձ. № 2639) և նրա հիման վրա է տպագրված «Սերեոսի Պատմության» վերջին հրատարակությունը (1939 թ.)։

Ձեռագրի վերաբերյալ իր իմացած այսօրինակ տեղեկություններն ապատեղուց հետո գրախոսողն անցնում է այլ տեղեկությունների, որոնց շարքում է պատմում նաև Ստ. Մալխասյանցի առաջաբանից նույնությամբ արտագրված հետևյալ կարծիքը. «Ուրեմն ոչ մի տարակույս չի մնում, որ նեղկա պատմական գրվածքը Սերեոսինն է»։ Բորոսյանը Մալխասյանցի այս եզրակացությունը կոչել է «ամեն մի տարակույս բացառող եզրակացություն» (61)։

Տեսնենք՝ որոնք են այդ եզրակացության հիմքերը։ Առաջին. «Ոչ մի ուրիշ հին հայ հեղինակ,—գրում է Մալխասյանցը,—այնպես մանրամասն չէ գրել Հերակլի արշավանքների պատմությունը, ինչպես այս գրվածքը և վերոհիշյալ միջնադարյան հեղինակները Սերեոսին են վերագրում Պատմութիւն ի Հերակլն (60)։ Իրականում, սակայն, հասկանալի է, որ Հերակլի մասին համեմատաբար ավելի շատ տեղեկությունները դեռևս բավարար չեն, որպեսզի Սերեոսին վերագրվող երկը դառնա «Հերակլի պատմություն»։ Պետք է Պատմությունն ի՛ր հեղինակի կողմից շարադրված լիներ որպես հենց Հերակլի պատմություն։

«Ամեն մի տարակույս բացառող եզրակացության» երկրորդ հիմքն այն է, թե «միջնադարյան հեղինակները Սերեոսին կոչում են եպիսկոպոս, և արդարև, 7-րդ դարի կեսերին մոտ, ուրեմն Հերակլի արշավանքների ժամանակ, Հայաստանում ապրել է մի ոմն եպիսկոպոս Սերեոս անունով, որը մասնակցել է Դվինի եկեղեցական ժողովին» (60)։ Այստեղ սոսկ նշված է այն հանրահայտ իրողությունը, որ 7-րդ դարում գոյություն է ունեցել Սերեոս անունով մի եպիսկոպոս։ Բայց այս մասին մինչև այժմ ոչ ոք չի կասկածել։ Կասկածելին Սերեոսի և նրան վերագրվող երկի կապն է։

Երրորդ և վերջին պատճառաբանությունը Սերեոսին վերագրվող երկում Բագրատունիներին հատկացված ուշադրությունն է, որը, սակայն, գործնական նշանակություն կունենար միայն այն դեպքում, եթե ապացուցված լիներ, որ քննարկվող երկը գրված է իսկապես Սերեոսի կողմից և եթե հատատված

լիներ, որ Սեբեոս պատմիչը և Բագրատունյաց եպիսկոպոսը միևնույն անձերն են: Այս «եթիենիից» դեռ ոչ մեկն ապացուցված չէ:

Ինչպես տեսնում ենք, գրախոսողի «ամեն մի տարակույս բացառող ապրակացության» բոլոր նրանք պատճառաբանություններն էլ տարակուսելի են:

Թորոսյանը փորձել է խոսել նաև ներկա «Սեբեոսին» կից «դպրություններ» կազակցությամբ մեր կատարած աշխատանքի մասին, կարծելով, թե մենք պարզապես կրկնել ենք նախորդների արածը:

Բայց տեսնենք՝ ինչ են ասում մատենագիտները:

Հայտնի է, որ Ստ. Մալխասյանցը «դպրությունները» անվերապահորեն հրատարակել է Սեբեոսին վերագրվող երկի կազմում՝ որպես նրա հարազատ մաս: Այսպիսով նա ժխտել է «դպրությունների» ուրույն ծագման և նրանց առանձին հեղինակի՝ Անանունի գոյության հնարավորությունը: Այս կարծիքն այնքան էր արմատացել հայագիտության մեջ, որ «Անանուն» հղկջորջումը մեղանում դրնի դադարել էր գործածվելուց: Մեր ուսումնասիրություններից հետո, սակայն, Անանունի ժամանակագրական տվյալներով հատկապես զբաղված՝ դոկտոր Գ. Խ. Սարգսյանը գրում է. «Մենք վերադառնում ենք անցյալում կիրառված ու այժմ անտեղի թվացող Անանուն հղկջորջմանը այն պատճառով, որ Գ. Աբգարյանի վերջին ենթագրություններ պարզեցին, որ մեզ հետաքրքրող հատվածը առնչություն չունի Սեբեոսի Պատմության հետ և կցվել է նրան թյուրիմացաբար»[67]: Այսպիսով՝ մատենագետը ոչ միայն հաստատել, այլև՝ գործնականում իր հետազոտության համար ելակետ է ընդունել Գ. Աբգարյանի ուսումնասիրության այն նոր արդյունքը, որը Թորոսյանին թվացել է նախորդների արածի կրկնություն:

Հ. Պողոս Անանյանը գրում է. «Մալխասյանցն... իր քննական հրատարակությամբ (1939) կարծես հարցը փակեց... Սակայն հարցը փակված չէ... Գ. Աբգարյան այս հարցը կրկին կարծարծէ: Արդեն զանազան արժեքավոր նոդվածներով իր նոր կարծիքը հայտնելէ նաբ, 1965-ին գրքույկով մը կամփոփէ իր տեսակետները... Աբգարյանի ուժած լուծումով՝ բավական գոհացուցիչ բացատրություն մը կգտնէ Սեբեոսի առեղծվածը»[68]:

Գիտնականը միևնույն կարծիքը հայտնել է նաև իր հաջորդ աշխատության մեջ, գրելով՝ «Սեբեոսի պատմության մասին նոր ուսումնասիրություն, հրատարակված Գ. Վ. Աբգարյանի կողմե, նոր հարցեր կդնե... Հարցեր, որոնք թեև բազմաթիվ անգամներ ննված, բայց այժմ կենդկայանան նոր լույսի տակ»[69]:

Իսկ Թորոսյանը գրում է. «Գ. Աբգարյանը հոլովում է հիմնականում նույն փաստերն ու փաստարկները, որ շրջանառության մեջ են դրել վերը նշված ուսումնասիրողները» (62): «Վերը նշված ուսումնասիրողներն» են՝ «Ք. Պատկանյանը... Լանգլուան, Չյուբշմանը, Գուտշմիդը... Բաումգարտները, Ֆեթթենբը, Մառը... և ուրիշներ» (62): Թվում է, թե գրախոսողը անձամբ ծանոթ է այսքան պատկառելի գիտնականների՝ հայերեն, ֆրանսերեն, գերմաներեն, ռուսերեն երկերին և նրանց մեջ գտել է Աբգարյանի «հոլոված» փաստերը: Սակայն պարզվում է, որ նա տառապի հեթթականությամբ արտագրել է Սեբեո-

---

67 Սարգսյան Գ. Խ., *Մովսես Խորենացու «Հայոց պատմության» ժամանակագրական համակարգը*, Երևան, 1965, էջ 14:

68 «Բազմավեպ», 1969, թիվ 8—10, էջ 262 և 266:

69 Անանյան Պ., *Ո՞վ է Սեբեոսի Պատմության հեղինակը*—«Բազմավեպ», 1970, էջ 5:

սին վերագրվող երկի 4-րդ հրատարակության առաջաբանի ԻԱ—ՄՀ էջերում թվարկված անունները և այս անգամ էլ իր արտագրածը ճիշտ չհասկանալով՝ կարծել է, թե մենք սոսկ «Հոլովել» ենք ուրիշների «փաստերն ու փաստարկները»: Նա բառացի հայտարարում է, թե իր «գրախոսած» գրքում «նախորդ ուսումնասիրություններն ու փաստերը սոսկ կրկնվում են և ներկայացվում որպես ինքնուրույն հետազոտություն» (61): Նրա սովոր գրչի տակից այսքան հեշտությամբ դուրս եկած կարծիքը մասնագետի ականջին հնչում է որպես անսովոր ու տհաճ մի մեղադրանք, ուստի տեսնենք, թե գրախոսված աշխատության ո՞ր մասին է վերաբերում այն: «Քննարկվող աշխատության նշված մասի հիմնական, գլխավոր միտքն այն է, որ Ա և Բ գրությունները Սեբեոսի պատմությանը չեն պատկանում» (62): Գրախոսողն այս մասից չի բերել իր ասածը հաստատող բացառապես ոչ մի փաստ: Եվ չէր էլ կարող բերել, որովհետև նրա վերացական հայտարարությունը հաստատող ոչ մի փաստ չկա մեր գրքում: Նա պարզապես չի կարողացել տարբերել նախորդների արժարժած հարցերը մեր կողմից վերահին ճճված և նոր լուսաբանության արժանացած հարցերից:

Իր «կարծիքը» բովանդակող նախադասության վրա նա դրել է ծանոթագրության նշան և տողատակային ծանոթագրությունների բաժնում «ներկայացրել է» մեր արտագրած չորս գրչական վրիպակների վերաբերյալ կատարված աշխատանքը:

Առաջին վրիպակ: «Սեբեոսի Պատմության» մեզ հասած ձեռագրերում Մամիկոնյան տոհմի ավանդական նախնիներից մեկի՝ Մամիկի անունն աղավաղվելով դարձել է Մամիկոն: Մենք որոշակի փաստերի միջոցով ապացուցել ենք, որ դա վրիպակ է և ուղղել ենք աղճատված բնագիրը: Թորոսյանը՝ անծանոթ միջավայրում շփոթվելով՝ կարծել է, թե միևնույն աշխատանքը կատարել է նաև Ն. Ադոնցը և ընթերցողին ներկայացրել է նրա հետևյալ արտագրական առաջարկը՝ «Читать последние слова отрывка так: Եղեն յազգ մեծ ի Մամիկայ (не Մամիկոնայ как в печ.) և Կոնակայ» (61): Եթե գրախոսողը Ադոնցի խոսքը կիսատ չթողներ և շարունակեր մեջբերումը՝ ընթերցողը կնկատեր, որ Ադոնցի արտագրական առաջարկը («Читать последние слова отрывка так») վերաբերում է ոչ թե Մամիկ անվանը, այլ՝ անմիջապես Կոնակ անվանը հաջորդող այն բառերին («յայսմանէ այն է ապարսպեա»), որոնք Թորոսյանը կրճատել է և որոնց մասին ընթերցողը կարող է կարդալ մեր գրքի 94-րդ էջում:

Ադոնցի արտագրած արտահայտությունը կրճատելուց հետո հոդվածագիրը կրճատել է նաև Մամիկ անվան արտագրությունը հիմնավորող մեր բոլոր ապացույցները և թողել է սոսկ վերացական արտագրական առաջարկը («պետք է ուղղել ի Մամիկայ և ի Կոնակայ»): Այսպես անդամահատելով մի կողմից Ադոնցի, մյուս կողմից մեր շարադրանքը, նա ապավորություն է առեղծել, թե Ադո՛նցն էլ, մե՛նք էլ այլ բան չենք արել, քան սոսկ առաջարկել ենք արտագրել Մամիկոն անունը:

Եթե նա ծանոթ լիներ Սեբեոսին վերագրվող երկի բարդմանությունների, կիմանար, որ քննարկվող անունը արտագրված էր Ադոնցից դեռևս 39 տարի առաջ, Սեբեոսին վերագրվող երկի ռուսերեն բարդմանության հենց ամբատի մեջ[69ա]: Ադոնցը պարզապես օգտագործել է արտագրված անունը (փակագծերի

[69ա] История имп. Ираклa, СПБ, 1862 էջ 14:

մեջ մատնանշելով հայերեն բնագրի սխալ ձևը)։ Անունը սրբագրված է նաև Ֆրանսերեն թարգմանության մեջ[70]։ Հ. Հյուբշմանը նույնպես գերմաներեն մասնակի թարգմանության առաջաբանում[71] գործածել է սրբագրված անունը՝ վրիպակն իջեցնելով տողատակ։

Գրախոսողին անծանոթ մնացած սույն պիտելիքները մասնագիտական աշխարհում նույնքան հանրածանոթ են, որքան հենց այն տարրական գիտելիքը, թե հորինացին Մամիկոնյանների նախահայր է համարում Մամգունին։ Եվ ճիշտ այնպես, ինչպես որ Մամգունի մասին խոսելիս միշտ չէ, որ մասնագետները անհրաժեշտ են համարում անպայման նշել, որ առաջինը հորինացին է հայտնել նրա անունը, այդպես էլ՝ սեբեոսագետներից ոչ ոք Մամիկոն անունը սրբագրելիս չի նշել նախորդ սրբագրողներից ոչ մեկի անունը։ Այդպես ենք վարվել նաև մենք։ Հենց Ադոնցն ինքը «բացարձակապես ոչ մի խոսք, ոչ մի ակնարկ չի արել նախորդ ուսումնասիրողների մասին»։ Ահա թե ինչու մեր հասցեին ուղղված՝ Թորոսյանի խոսքը («նա բացարձակապես ոչ մի խոսք, ոչ մի ակնարկ չի արել նախորդ ուսումնասիրողների մասին») բացահայտում է իր հեղինակի վատ սրամտությունը և ուրիշ ոչինչ։

Ներկա «Սեբեոսի» հայերեն բնագիրը մինչև այժմ մնում է չսրբագրված։ Նույնիսկ Ք. Պատկանյանը, որ ռուսերեն թարգմանության մեջ արդեն սրբագրել էր անունը, գրաբար բնագիրը հրատարակել է չսրբագրված։ Ստ. Մալխասյանցը նույնպես անունը չի սրբագրել։ Ինչպես թարգմանիչները, այնպես էլ գրաբար բնագրի հրատարակիչները չեն գտել իրենց ընդունած կամ մերժած սրբագրությունը հիմնավորող ոչ մի փաստ։ Առաջին անգամ մեր մեջբերության մեջ է, որ հենց ներկա «Սեբեոսից» քաղված երեք փաստերի հիման վրա ապացուցված է, որ այդ երկի նախնական բնագրում եղել է Մամիկ, և ոչ՝ Մամիկոն։ Գրաբար բնագիրը առաջիկայում հրատարակվելու է ըստ մեր ապացույցի։

Երկրորդ վրիպակ։ «Ջանասորապրեալ» բառն աղավաղվելով՝ դարձել է «գանասարապրել»։ Մենք հայտնել ենք, որ բառի սրբագրությամբ զբաղված 14 գիտնականներից 9-ը վրիպել են, իսկ 5-ը ճիշտ են վերծանել։ Թորոսյանը ճիշտ վերծանածներին ու վրիպածներին չտարբերելով՝ բոլորին խառնել է իրար և հայտարարել է, թե մենք «բոլոր» 14 սրբագրողներին համարել ենք վրիպածներ։ Զարմանալով «բոլոր» բառը՝ նա գրում է. «Այդ կնշա՝ Գ. Աբգարյանը ուղղակի ասում է, որ իրենից առաջ ոչ մի ուսումնասիրող, բացարձակապես ոչ մեկը, չի առաջարկել գանասարագրել-ը կարդալ գանասորագրեալ» (62)։ Այս հնշտաբուխ մեղադրանքի հիմնադուրկ լինելը բացահայտելու համար վկայակոչենք մեր աշխատության 137-րդ էջում նշված այն հինգ մասնագետներին, որոնք մեզանից առաջ առաջարկել են «գանասարագրել»-ը կարդալ «գանասորագրեալ»։ Մենք ևսով սպիտակի վրա գրել ենք. «Մատենադարանի №№ 2867 և 3122 ձեռագրերի գրիչներն անցյալ դարում վերականգնել են (ուրեմն ոչ միայն առաջարկել, այլև վերականգնել են) բառի ուղիղ ձևը՝ գանասորագրեալ։ Բառը ճիշտ են բարգմանել... Գր. Խալաթյանցը[72]... Ստ. Մալխասյանցը... Հ. Մանանդյանը»։

---

[70] Pseudo-Sebeos;—„Journal asiatique", 7—8, Paris, 1905, էջ 136։

[71] Hübschmann H., Zur Geschichte Armeniens, Leipzig, 1875, էջ 5։

[72] Խալաթյանցը բառը սրբագրել է ռուսերեն թարգմանությամբ հանդերձ, ուստի մենք «սրբագրել» բառի փոխարեն գործածել ենք «ճիշտ է թարգմանել» արտահայտությունը և նշել ենք ռու-

Հինգ անունները նշելուց հետո պատահաբար բաց ենք թողել Միհրդատյանի անունը։ Գրախոսողը՝ ապավորություն ստեղծելու համար, թե անվան վրիպումն ինչ որ բան է նշանակում, շտապել է ընթերցողին տեղյակ պահել, թե «փաստը նշել է նաև դր. Մեսրոպ ծ. վ. Գ. Գրիգորյանը» (62)։ Իսկ դոկտոր Մ. Գրիգորյանն ինքն իր անփական դիտողություններին մասին գրել է. «Վերոգրյալ դիտողությունները... չեն նսեմացներ արժեքը Արգարյանի աշխատության, որ կարևոր ներդրում մը կրնան Սերեոսի Պատմության առընչակից հարցերու ուսումնասիրության»[73]։

Երրորդ վրիպակ։ «Վերաբերութիւն» բառը Սերեոսին վերագրվող երկում սխալմամբ ընդօրինակվել է՝ «վերաբերութեան»։ Ակինյանն ուղղել է վրիպակը, և մենք նշել ենք նրա ուսումնասիրության առաջին հրատարակության համապատասխան տեղը, գրելով՝ «Ն. Ակինյանը (Սերեոս եպս. Բագրատունեաց և իւր Պատմութիւն ի Հերակղ.—«Հանդէս ամսօրեայ», 1923, էջ 405 և այլուր)... բնաբեր է բառի այս ճշգաճակությունը»[74]։ Իսկ Թորոսյանը գրում է. «Նրա (Աբգարյանի— Գ. Ա.) սասծից զարձյալ հետևում է. որ... իրենից առաջ ոչ ոք, այդ թվում և Ն. Ակինյանը, չի առաջարկել «վերաբերութեան»-ը զարձնել «վերաբերութիւն» (63)։

Այս նոր սրսրքի գնահատականը թողնում ենք ընթերցողին։ Իսկ մենք հայտնի զարձննենք ավելի անսպասելին։ Մեր նշած առաջին հրատարակության մասին լռելով՝ Թորոսյանն իր ընթերցողին մատուցել է Ակինյանի ուսումնասիրության երկրորդ հրատարակությունը (Վիեննա, 1924)։ Այս հրատարակության 76-րդ էջից նա արտագրել է հենց այն, ինչ գտնվում է առաջին հրատարակության մեր նշած 405-րդ էջում և ապավորություն է ստեղծել, թե ինքը նշել է ինչ որ բան, որը մենք չենք նշել։ Այնուհետև՝ օգտվելով առիթից, որ մենք, տեղ շահելու նպատակով, փոխանակ Ակինյանին արտագրելու՝ նշել ենք միայն արտագրվելիք էջը՝ ինքն արտագրել է մեր իսկ նշած էջը և ապավորություն է թողել, թե նորություն է հայտնում։

Բառը նիշտ սրբագրած չորս մասնագետների (Մաո, Խալաթյանց, Ակինյան, Մանանդյան) շարքում նշել ենք նաև Խալաթյանցի անունը։ Այս անունից ուղիղ հինգ տող հետո գրել ենք՝ «Սերեոսի Պատմության ավյալ հատվածի բոլոր բարգմանիչները սխալ են վերծանել բնագիրը»[75]։ Անշանապես նշել ենք սխալ վերծանած բոլոր երեք բարգմանիչների անունները (Ք. Պատկանյան, Վ. Լանգլուա, Ստ. Մալխասյանց)։ Թորոսյանն իր ընթերցողին մոլորեցնելու համար՝ մեր գործածած «բոլոր բարգմանիչները» արտահայտությունը տարածել է նաև Խալաթյանցի վրա, որը երբեք Սերեոսին վերագրվող երկի բարգմա-

սերեն այն բառը (неописанное), որը Խալաթյանցն առացել է վրիպակը սրբագրելիս։ Հասկանալի է, որ այս բառը հնարավոր չէր առանալ վրիպակից, որովհետև վրիպակը բառ չէ, այլ՝ առերի անիմաստ կուտակում՝ «զանատարագրեալ»։ Ուրեմն Խալաթյանցը սա զարձրել է բառ («զանատարագրեալ») և ապա նոր է այդ բառը բարգմանել։ Հետևաբար՝ երբ մենք հայտնել ենք, որ Խալաթյանցը բառը նիշտ է բարգմանել՝ կնշանակի դրանով հայտնի ենք զարձրել Խալաթյանցի նիշտ սրբագրության փաստը։ Այնինչ՝ Թորոսյանը գրում է. «Գ. Աբգարյանը... ասում է, որ... Գ. Խալաթյանցը միայն նիշտ է բարգմանել... բայց նա էլ չի առաջարկել Գ. Աբգարյանի կողմից ընդունված ընթերցումը»։ Այսպիսով՝ գրախոսողը նույնիսկ մեր գրքում «неописанное» բառը տեսնելուց հետո էլ չի իմացել, որ դա հենց Խալաթյանցի կողմից նիշտ սրբագրված «զանատարագրեալ» բառն է։

73 «Հանդես ամսօրյա», 1965, էջ 558։

74 Աբգարյան, էջ 138—139։

75 Անդ, էջ 139։

նությամբ չի պրպտվել: Աշխատությունը գրած լինելով ռուսերեն՝ Խալաթյանցը բնականաբար «Սեբեոսից» քաղված հատվածը բերել է ռուսերեն թարգմանությամբ: Թորոսյանն օգտագործել է այս հանգամանքը և Խալաթյանցին նույնպես հայտարարել է Սեբեոսին վերագրվող երկի թարգմանիչ և նրա վրա է տարածել իսկական թարգմանիչների մասին մեր ասածը: Գրախոսողը կարծես, թե չի նկատել, որ Խալաթյանցի անունը մեր նշած թարգմանիչների շարքում չկա և որ՝ թարգմանիչների անուններից ուղիղ 5 տող առաջ մենք Խալաթյանցի անունը նշել ենք ոչ թե սխալ, այլ ճիշտ վերծանած չորս մատենագանների շարքում:

Այսպիսով՝ փաստը դարձյալ շրջվել է և մեր նշածը դարձյալ ընթերցողին ներկայացվել է որպես չնշված փաստ: Ըստ որում՝ «նշել-չնշելու» ձևական կողմի վրա ընթերցողի ուշադրությունը շեղելով՝ հոդվածագիրը թողարկել է տարբերություն Խալաթյանցի և մեր վաստակների միջև: Խալաթյանցը, և նախորդ բանասերներից ոչ ոք, չի փաստարկել իր սրբագրական առաջարկը, իսկ մենք «Պիտույից գրքի» հայերեն թարգմանության մեջ մատնանշել ենք «վերաբերութիւն» բառի գործածության հենց այն առումը, որով ապացուցվում է, որ Սեբեոսին վերագրվող երկի նախնական բնագրում եղել է ոչ թե «վերաբերութեան», այլ՝ «վերաբերութիւն»:

Զորորդ վրիպակ: «Հին թագաւորացն» արտահայտությունն ապավաղվելով դարձել է «հինգ թագաւորացն»: Մենք առաջարկել ենք սրբագրել վրիպակը: Թորոսյանն իր գրախոսականի 63-րդ էջում մեր սրբագրական առաջարկը դարձյալ անդամահատելով առացել է «տառացի նույնություն» մեր և Աճառյանի առաջարկների միջև և նշել է այն փաստը, որ մեր գրքում «նույնիսկ ակնարկ չկա Հ. Աճառյանի... մասին»: Որ Աճառյանի անվան վրիպումը բոլորովին չի համապատասխանում մեր գրքի ընդհանուր բնույթին[56], դա անտարակելի փաստ է: Բայց պետք էր նկատել, որ մեր մենագրության 42-րդ էջում գետեղված է Մալխասյանցի հետևյալ բաղվածքը. «Բանասերներից ոմանք որոմապիր են հինգ բառը այստեղ կարդալ հին որպես համապատասխան՝ արձանագրության առաջին բառի»: Մալխասյանցի գործածած «բանասերներից ոմանք» արտահայտությունը վերաբերում է առաջին հերթին հենց Աճառյանին: Ուրեմն՝ մենք Աճառյանի վաստակը փաստորեն նշել ենք՝ Մալխասյանցի միջոցով:

Այն էլ ասենք, որ մենք կարող էինք առհասարակ չնշել ոչ մի անուն և, Մալխասյանցի նման, բավարարվեինք «բանասերներից ոմանք» արտահայտությամբ: Գիտության մեջ դա էլ ընդունված ձև է: Կարևորը ներկա դեպքում ոչ թե բանասերների անունների հաշվապահական թվարկումն էր, այլ այն փաստը, որ «հին» և «առաջին» բառերի համադրությամբ մեզանից առաջ

---

76 Մեր մենագրության մեջ՝ ծրագրված կերպով հավաքված և գրանցված են մեր քննած բառերի սրբագրությամբ զբաղված մեզ ծանոթ բոլոր մատենագետների անունները: Բավական է վերհիշել, որ միայն «գանատորադրեալ» բառի սրբագրության կապակցությամբ նշել ենք 14 մատենագետի անուն: Մեկ առ մեկ հաշվել ենք Պատմության հրատարակիչների ուղղումները և գրել. «Շուրջ քսանական կարևոր ճշգրտումներ կատարել են... Մինդրատյանը, Պատկանյանը, Մալխասյանցը: Հյուրմանը... Մակլերը... նույնպես զբաղվել են բնագրի ճշգրտմամբ» (135): Բազմիցս առիթներ ենք որոնել՝ գրվատելու նախորդների ջանքերը. «Բանասերներն արդեն քիչ ջանք չեն գործադրել Սեբեոսի Պատմության բնագրի ճշգրտման ուղղությամբ» (14): Հենց մեր կատարած սրբագրություններին մասին հայտնել ենք, որ դրանցից «մի քանիսը բանասիրության մեջ արդեն այս կամ այն չափով քննարկվել են» (136): Սա է նախորդների վաստակի նկատմամբ մեր ցուցաբերած բծախնդիր վերաբերմունքը: Իսկ Թորոսյանը կամեցել է իրականությունն իր ընթերցողին մատուցել հակառակ տեսքով:

պրաղվել են նաև ուրիշները։ Իսկ այդ փաստը մեր գրքում նշված է ոչ միայն Մալխասյանցի, այլև Մատիկյանի և Ակինյանի միջոցով[77]։ Հետևաբար՝ գրախոսողը, մեղմ ասած, ճիշտ չի վարվել, երբ Աճառյանի անվան պատահական վրիպման փաստն իր սովորության համաձայն՝ ընթերցողին ներկայացրել է մեղադրական եղրակացության ձևով։

Ավարտեցինք նկարագրությունը չորս գրչական վրիպակների կապակցությամբ Թորոսյանի ձեռնարկած այն գործողությունների, որոնց օրինակով նա ցույց է տվել, թե ինչ կարգի «հմտությամբ» է ինքը կարողացել փաստերը շրջել և ներկայացնել իր կամեցած ձևով։ «Մենք կարող ենք շարունակել այս կարգի օրինակների թիվը,—գրում է նա՝ կարծես թե ակնարկելով փաստերը շրջելու իր «այս կարգի օրինակները»,—որովհետև բերվածով բնավ չի սպառվում դրանց քանակը, բայց խնայենք ընթերցողի ժամանակը։ Ասենք միայն, որ Գ. վ. Արզարյանի առաջարկած՝ բնագրի 46 ուղղումներից շատերը առաջարկված են եղել նախորդ ուսումնասիրողների կողմից։ Այստեղ Թորոսյանն իր միտքը դարձյալ կիսատ է թողել։ Սուտ մեր ընդգծած «առաջարկած են եղել» արտահայտությամբ մեր վաստակի մասին գաղափար կազմել չի կարելի։ Ուստի՝ պետք էր շարունակել միտքը և հայտնել նաև այն, որ առաջարկված են եղել, բայց բավականաչափ չեն փաստարկվել։ Առաջարկված կարող էին լինել անխտիր բոլոր 46 ուղղումները։ Եվ մեր վաստակը դրանից ավելի կմեծանար, որովհետև դա կնշանակեր, որ մենք փաստարկել ենք նախորդների կողմից առաջարկված, բայց չփաստարկված 46 միավոր։

Մանրթամանք «դրախտության» հաջորդ էջերին։ Մենք վարդան Բաղիշեցու՝ 1689—1704 թթ. կազմած ձեռագրացուցակի[78] հետապատության համար հայագիտությանը հայտնի ենք դարձրել այն կարևոր փաստը, որ այսօր Սերեոսին վերագրվող Պատմությունը 17-րդ դարում Սերեոսին չի վերագրվել և հայտնի է եղել «Խորովի պատմություն» խորագրով։ Ճի՛շտ է, Խորովը ոչ թե Պատմության հեղինակի, այլ գլխավոր դերակատարի անունն է, բայց Նորահայտ փաստը գալիս է հաստատելու № 2639 ձեռագրում գտնվող անվերնագիր երկի հենց հեղինակի խոսքն այն մասին, որ ինքը գրել է ոչ թե Հերակլի, այլ՝ Խորովի պատմությունը։

Նորահայտ փաստը միաժամանակ վերացնում է բանասիրական գրականության մեջ տեղ գտած երկու թյուրիմացություն։ Ն. Ակինյանը Բաղիշեցու ցուցակի Խորովին համարել է «Մաշտոցի վարքի» հեղինակ։ Այժմ վերանում է այս սրտակարող սխալը։ Երկրորդ սխալն էլ այն է, որ ցուցակի հրատարակիչ Ս. Տեր-Հակոբյանը կարծել է, թե Ամրդոլու վանքի մատենադարանում ժամանակին գտնվել է «Խորով Թարգմանչի Սահակի պատմությունը»։ Նորահայտ փաստի միջոցով վերանում է նաև այս թյուրիմացությունը։

---

77 «Հինդ» բառի արբագրության հիմնական վաստակը պատկանում է ոչ թե Աճառյանին, այլ՝ Պատկանյանին։ Այդ իսկ պատճառով էլ՝ մեր գրքում նշված է Պատկանյանի անունը և հայտնված, որ «Պատկանյանի կարծիքը մասամբ կրկնել են Մատիկյանը, Ակինյանը, Աննինսկին» (էջ 37)։ Որոշակի նշել ենք Մատիկյանի և Ակինյանի աշխատությունների այն էջերը, որոնցում նույնպես գտնում ենք «հին» և «առաջին» բառերի աճառյանական համարժեքությունը։

78 Ցուցակում հիշատակված և այժմ մեր Մատենադարանում պահվող ձեռագրերից մեկը (№ 1896) ընդօրինակված է 1689 թ., ուստի՝ ցուցակը կազմվել է 1689-ից մինչև 1704 թթ. ընթացքում (Բաղիշեցին վախճանվել է 1704 թ.)։

Փաստի հայտնաբերման մանրամասնությունները մեր գրքում ներկայացված են շատ հակիրճ, որի հետևանքով մեր աշխատանքը սխալ է ընկալվել Թորոսյանի կողմից: Վերջինս գրում է. «Պրակները միացնող բելերի և տեխնիկական այլ մանրամասնությունների միջոցով Գ. Աբգարյանը մի ավելորդ անգամ ևս (ընդգծումները մերն են—Գ. Ա.) հաստատում է, որ «վարքը» պարունակող պրակը միացվել է № 2639 ձեռագրին հետագայում» (65): Ինչպես տեսնում ենք, մեր ներդրած աշխատանքից գրախոսողին մատչելի են եղել միայն «պրակների բելերը» և «տեխնիկական այլ մանրամասնությունները» ...Քան որում առաջին անգամ հայտնաբերված փաստը մատուցվել է «մի ավելորդ անգամ ևս հաստատում է» արտահայտությամբ. կարծես թե՝ ուրիշներն արդեն փաստը հայտնաբերել էին, իսկ «Գ. Աբգարյանը մի ավելորդ անգամ ևս հաստատում է»:

Սակավ հետաքրքրաշարժ չեն գրախոսողի պատկերացումները նաև № 2639 ձեռագրում գտնված պատմագրքերի քանակի մասին: Վարդան Բաղիշեցին հայտնում է, որ այդ ձեռագրում կան վեց պատմագիրք. «Ագաթանգեղոս, Մովսէս, Եղիշէ, Ներսէսի պատմութիւն, Ղազարու Փարպեցոյ և Խորենու»[79]: Այս 6 անունների կողքին եղած «6» թվանշանը ցուցակում աղավաղվելով դարձել է «7». այսպես՝ «կայ ի մէջ է[80] (=7) պատմագիրք»: Թորոսյանը վրիպակը չնկատելով և հիմք ընդունելով ոչ թե անվանապես թվարկված 6 անուններ, այլ ձեռագրում գտնված պատմագրերի ճանակին չհամապատասխանող վրիպակային թվանշանը, կարծել է, թե նրա միջոցով՝ «անկախ Գ. Աբգարյանից» կարելի էր պարզել, որ «Վարքը» ձեռագրի մեջ ներմուծվել է հետագայում: Մեր հայտնաբերած փաստը նորից «հայտնաբերելու» իր արտամտությունը նա արտահայտել է այսպես. «Անկախ Գ. Աբգարյանից, մենք հիմնավոր փաստարկություններ պնդելու, որ այն ժամանակ, երբ Բաղիշեցին կազմում էր իր ցուցակը՝ Վարքը իրոք չկար ձեռագրի կազմում» (66): Թորոսյանի ակնարկած «հիմնավոր փաստը» հիշյալ վրիպակն է, որը եթե իսկապես հիմք ընդունեինք, ի դեպ, կստանայինք գրախոսողի կարծածի լրիվ հակառակ արդյունքը: Այսպես. ձեռագրում այժմ, «Վարքի» հետ միասին, կա ճիշտ այնքան պատմագիրք, որքան որ ցույց է տալիս վրիպակային 7 թվանշանը: Հետևաբար՝ եթե այդ թվանշանը

---

79 № 2639 ձեռագրում Բաղիշեցու թվարկած վեց պատմագրքերից բացի կան նաև երեք մանրությունքներ՝ «Դաշանց Թուղթը», «Սահակի տեսիլը» և Փարպեցու Թուղթը: Սրանք Բաղիշեցին իր ցուցակում չի նշել, որովհետև նրա ընդհանուր ակզբունքն է եղել, ինչպես № 2639 ձեռագրի, այնպես էլ ցուցակում նկարագրված մյուս 30 պատմագրքերի դեպքում, նշել միայն պատմագրքերը: Այսպես, օրինակ, Մատենադարանի № 3070 ձեռագրում (որը ժամանակին գտնվել է Բաղիշեցու ձեռքին և նշված է ցուցակում) նույնպես կան յոթ պատմագրքեր: Սրանք Բաղիշեցին գրանցել է, իսկ գրանց կողքին ընդօրինակված ինն կողմնակի նյութերը ցուցակում չեն նշված: Քան որում, այս «կողմնակի» կոչված և ցուցակում չնշված բնագրերի շարքում է նաև այնպիսի մի գործ, ինչպիսին է Վարդան Արևելցու «Աշխարհացույցը»: Նույնիսկ Մամիկոնյան տոհմի չափածո պատմությունը, որը գտնվում է այժմ Մատենադարանում պահպանվող № 1896 ձեռագրում, ցուցակում չի նշված, որովհետև դա նույնպես պատմագիրք չէ: (№ 3070 և № 1896 ձեռագրերի դրանցումների համար՝ «Արարատ», 1903, էջ 181—182, 188):

80 Հնարավոր է նաև, որ Բաղիշեցին հենց ինքը «Զ(=6)» գրելու փոխարեն շփոթմամբ գրել է «է(=7)»: Փաստն այն է, որ ցուցակում անվանապես գրանցված են 6 պատմագիրք և ձեռագրում էլ իսկապես գտնվել են 6 պատմագիրք: Ուրեմն՝ «է(=7)» թվանշանը բացահայտ վրիպակ է:

Հիշատ լիներ, կատացվեր այնպես, որ ցուցակը կազմելու ժամանակ «վարքը» նույնպես գտնվել է ձեռագրի մեջ։ Այնինչ՝ «վարքը» ձեռագրի մեջ ներմուծվել է ցուցակը կազմելուց հետո։ Ուրեմն՝ ապացուցելու համար, որ «վարքը» ձեռագրում չի գտնվել՝ պետք էր նկատել, որ ցուցակում գտնվող «7» թվանշանը վրիպակ է։ Հոդվածագիրը ոչ միայն վրիպակը չի նշմարել, այլև մեզանից դժգոհել է, որ մենք մեր տեսակետը փոխանակ վրիպակի վրա կառուցելու, նկատել և անտեսել ենք վրիպակը....

«Գործերի քանակը ցույց տվող թիվը՝ 7-ը,—գրում է նա,—սուտ է, որովհետև ցուցակի 34 թվահամարի տակ Բաղիշեցին դարձյալ գրում է է (=7) պատմագիրք» (66)։ Ինչպես տեսնում ենք, վրիպակը որքան շատ է կրկնվել, այնքան ավելի սուտ է համարվել։ Բայց հայտնի է, որ վրիպակների կրկնության դեպքերը ձեռագրերում այնքան սովորական են, որ բանասիրները առհասարակ թվանշանների վրա տեսակետներ չեն կառուցում։

Բաղիշեցու ցուցակը վրիպակներով առատ է։ Բացի «է» (=7) թվանշանի վրիպակից՝ համեմատիր, օրինակ, նաև՝ «Բ(=2) պատմագիրք այլ կայ... միեն է Դաւիթ վ. պատմագիրք և միւսն Անանիայի Շիրակացւոյ և միւսն Սոկրատ պատմագիրք»։ Ինչպես տեսնում ենք, թվարկված է երեք պատմագիրք, բայց թվանշանը «Բ» (=2) է։ Ցուցակում առկա մյուս վրիպակներից է հետևյալը (էջ 179). «ԺԲ (=12) գիրք այլ պատմագիրք...»։ «ԺԲ» (=12) թվանշանը չի համապատասխանում իրականությանը։

Փոխանակ ցուցակն իր ամբողջության մեջ ուսումնասիրելու՝ Թորոսյանը կարդացել է միայն վրիպակը պարունակող տողերը և կարծել է, թե «Բաղիշեցին գրում է, որ № 2639 ձեռագրում կա 7 գործ, բայց թվարկում է այդ գործերից միայն 6-ի հեղինակին։ Դրանով Բաղիշեցին շատ պարզ ասում է, որ չգիտի 7-րդ գործի հեղինակին» (74)։ Այս կապակցությամբ ավելորդ չէր լինի վերհիշել էջմիածնի մատենադարանի անդրանիկ ձեռագրացուցակը, որը կազմել է Մանվել Գյումուշխանեցին (1828 թ.)։ Ինչպես տեսանք, ներկա «Սեբեոսն» այդ ցուցակում գրանցված է այսպես՝ «Պատմութիւն մի անհեղինակ»[81]։ Ուրեմն, Բաղիշեցին, եթե նույնիսկ չգտներ այս երկը գրանցելու որևէ այլ եղանակ, իր տրամադրության տակ ուներ հենց «անհեղինակ» բառը, որով նա կկարողանար նշել այդ երկը։ Բաղիշեցուն ծանոթ են եղել անհեղինակ երկերը գրանցելու նաև զանազան այլ միջոցներ. այսպես, օրինակ՝ «մեկնութիւնք անծանօթ», «քահանայի ումեմն աշխատեալ», «այլ քան»[82] և այլն։ Ինչպես տեսնում ենք, Բաղիշեցին ամենատարբեր ձևերով կարող էր իր ցուցակում գրանցել ներկա «Սեբեոսը», բայց նա այս երկը գրանցելու համար եղանակներ որոնելու կարիք չի ունեցել, որովհետև դա նրան հայտնի է եղել որպես «Հոսրովու պատմութիւն» և նա հենց այդպես էլ գրանցել է իր ցուցակում։

Ընթերցողն սկզբում չի կռահում, թե Հոդվածագիրն ինչու է այդպես հետևողականորեն պնդում, թե Բաղիշեցին չի իմացել ներկա «Սեբեոսը» նշելու որևէ եղանակ։ Բայց երբ հետագայում պարզվում է, որ միևնույն հոդվածագիրը չհրմտորեն բարդում է, որ Բաղիշեցին շատ լավ կարողացել է իր ցուցակում գրանցել մեկ ուրիշ «անհեղինակ երկ»՝ այս անգամ արդեն հասկանալի է դառնում, որ «երկու անհեղինակ գործերից» մեկի գրանցման փաստը գրախոս-

81 Մաշտոցի անվան Մատենադարան, ձեռ. № 3801, էջ 209բ։

82 Համմ. «Արարատ», 1903, էջ 186, 188։

դին ձեռնամուխ չի եղել: Դրա համար էլ նա «հերթիկ է» մեկի գրանցման փոխարեն, որպեսզի «ապացույցի», որ ցուցակում գրանցված է «մյուս անհեղինակ գործը»:

«Մյուս անհեղինակ գործ» արտահայտությունը վերցնում ենք չակերտների մեջ, որովհետև իրականում այդ գործը («Սահակի տեսիլը») ունի իր շատ հայտնի հեղինակը, որը նշված է հենց № 2639 ձեռագրում: Թորոսյանը դա ընկալել է որպես «անհեղինակ գործ»...

Այս փաստին ավելի հանգամանորեն կանդրադառնանք ստորև: Իսկ այժմ տեսնենք, թե ինչպե՞ս է պատահել, որ Թորոսյանը վեճ է սկսել մի պատմագրքի՝ «Խորովբ Սահակի պատմության» շուրջ, որը ձեռագրում գոյություն չունի: Հարցին պատասխանելու հնարավորությունը տանք իրեն՝ հոդվածագրին: «Այս հարցին («Թե Բաղիշեցին ինչո՞ւ է հիշել Խորովի անունը և ձեռագրում եղած ո՞ր գործի հեղինակ է համարել նրան»—Գ. Ա.) թեև հարցականով, պատասխանել է արդեն Ս. Տեր-Հակոբյանը՝ Բաղիշեցու ցուցակի հրատարակիչը: Ցուցակի Խորով անվան վրա նա նշան է դրել և ծանոթագրել. Խորովայ թարգմանչի Պատմութիւն Սրբոյն Սահակայ՝: Բաղիշեցու ցուցակից անկախ նույն կարծիքն է հայտնում նաև Ղ. Ալիշանը, բայց առանց հարցական նշանի, հաստատապես» (71):

Ահա այստեղ է թաքնված գաղտնիքը:

Ցուցակի հրատարակիչը չիմանալով իր հրատարակած ցուցակում գրանցված ձեռագրի և № 2639 ձեռագրի նույնության մասին (այս փաստը հայտնաբերվեց տասնյակ տարիներ հետո՝ Ն. Ակինյանի կողմից) կարծել է, թե Բաղիշեցին իր ձեռքին ունեցել և ցուցակում նշել է «Խորովայ թարգմանչի Պատմութիւն սրբոյն Սահակայ»: Թորոսյանն էլ իր հերթին կարծելով, թե ցուցակի հրատարակիչը «Խորովի Սահակի պատմությունը» հիշատակելով նկատի է ունեցել № 2639 ձեռագիրը՝ շրջանառության մեջ է դրել մի պատմագիրք, որն իրականում գոյություն չունի ոչ միայն № 2639 ձեռագրում, այլև՝ առհասարակ...

Թյուրիմացությունից ուժեղ է նաև Հ. Ղ. Ալիշանը, որը ոչ թե «առանց հարցական նշանի, հաստատապես» հայտնել է ցուցակի հրատարակչի կարծիքը, այլ առհասարակ ոչ մի խոսք չի ասել ո՛չ ցուցակի հրատարակչի, ո՛չ էլ № 2639 ձեռագրի մասին...

Բայց մենք շարունակենք: «Եվ իրոք,—գրում է գրախոսողը,—եթե ձեռագրից հանենք վարքը՝ կմնա ուղիղ 7 գործ՝ Ագաթանգեղոս (Դաշանց թղթով), Խորենացի, Մեսրոպ Վայոցձորեցի, «Սահակի պատմությունը», Եղիշե, Փարպեցի (թղթով) և Սեբեոս... ինչպես տեսնում է ընթերցողը՝ ապացուցվեց հենց այն, ինչ շատ էր կամեցել, բայց չէր կարողացել անել Գ. Աբգարյանը» (66):

Աբգարյանի «չկարողացածը» ապացուցելիս «ապացուցողը» դիմել է մի գործողության, որը իսկապես Աբգարյանի ուժերից վեր է: Նյութերի քանակը մեկ միավորով պակասեցնելու և վրիպակային «7» թվանշանին հարմարեցնելու դիտավորությամբ՝ նա «Դաշանց թուղթը» միացրել է Ագաթանգեղոսի անվանը, այն դեպքում, երբ նույնիսկ ձեռագիրն ընդօրինակող շարքային գրիչը իմացել է, որ դա առանձին մատենագրական միավոր է և ընդօրինակել է Ագաթանգեղոսից անջատ...

Այնուհետև՝ գրախոսողը հայտարարում է «№ 2639 ձեռագրում կա մի գործ, որը Բաղիշեցին և նրա աշակերտները համարում են «Սահակի Պատմություն»

(75)։ Որպես ապացույց՝ նա մատնանշում է այն փաստը, որ «ձեռագրում այս գործը գրաղեցնող թերթերի ստորին լուսանցքներում երեք անգամ... նույն գրչի ձեռքով գրված է՝ Պատմութիւն սրբոյն Սահակայ»։ Այստեղ Թորոսյանը Բաղիշեցուն և իր աշակերտներին վերագրել է բաներ, որոնց մասին նրանք գաղափար չեն ունեցել։ «Բաղիշեցու աշակերտները» ասելով՝ նա նկատի ունի ձեռագիրն ընդօրինակող գրիչներին։ Ուրեմն՝ բաց աննենք № 2639 ձեռագիրը և տեսնենք, թե նրանք ինչ վերնագիր են դրել Սահակի տեսիլին։ «Յադաջաբան տեսլեան սրբոյն Սահակայ Պարթևի Հայոց կաթողիկոսի»։ Ինչպես տեսնում ենք, Բաղիշեցին ու իր աշակերտները տեսիլը դիտել են ոչ թե որպես պատմագիրք, այլ՝ որպես տեսիլ։ Այլ կերպ էլ լինել չէր կարող։ Իսկ Թորոսյանը փոխանակ ցուցադրելու աշակերտների գրած այս վերնագիրը, ընթերցողին մատուցել է ձեռագրի ստորին լուսանցքներում գրված մի լուսանցագրություն, որը վերաբերում է տեսլի ընդամենը 4 թերթի բովանդակությանը և այն էլ այն 4 թերթերի, որոնք Բաղիշեցու աշակերտները վերնագրել են «Յադաջաբան տեսլեան» (և ոչ՝ «Պատմութիւն Սրբոյն Սահակայ»)։ Կարճ ասած՝ նա թաղցրել է տեսիլի մյուս էջերին վերաբերող այն լուսանցագրությունները, որոնք բնութագրում են ամբողջ տեսիլը և իրենց մեջ պարունակելով հենց «տեսիլ» բառը՝ ցույց են տալիս, որ Բաղիշեցին ու իր աշակերտները Սահակի տեսիլը դիտել են որպես հենց տեսիլ և ոչ՝ պատմագիրք...

Չեղյալ պատմագիրքը որպես իրականություն ներկայացնելիս՝ ընթերցողին մատուցվել է նաև այն լուրը, թե Բաղիշեցու օրոք իբր գոյություն են ունեցել այդ «պատմագրքի» մասին վկայող մատենագիտական ցանկեր։ «Մատենագիտական այս ցանկերը, որոնցում Խոսրով Թարգմանիչը նշվում է որպես Պատմութիւն Սահակայ գործի հեղինակ, կազմվել են կամ ընդօրինակվել Վարդան Բաղիշեցու ժամանակաշրջանում, այլ կերպ՝ Բաղիշեցու ժամանակ էլ շատ լավ հայտնի էր, որ մենք ունեցել ենք... Պատմութիւն Սահակայ և դրա հեղինակը Խոսրով Թարգմանիչն է» (74)։ Գրախոսողն այս անգամ էլ ընթերցողին չի հայտնել այն մասին, որ «Խոսրովի Սահակի պատմության» առաջին տեղեկությունը պատկանում է Բաղիշեցու մահից հետո՝ 1724 թ. կազմված մի մատենագիտական ցանկի հեղինակի։ Վերջինս, ինչպես երևում է, ձեռագրերից մեկում տեսել է Սահակին վերաբերող մի անհեղինակ բնագիր (իսկ այդպիսիները ձեռագրերում կան), որն ընդօրինակված է եղել 7—8-րդ դդ. մատենագիր Խոսրով Թարգմանչի երկերի կողքին, և տպավորություն է ստացել, թե դրա հեղինակն էլ է Խոսրովը։ Սրա հիման վրա կամ մեզ անհայտ մեկ այլ պատճառով, առաջին անգամ 18-րդ դարում, այն էլ, կրկնում ենք, միայն Բաղիշեցու մահից հետո կազմված մի ցուցակում, գրանցվել է Խոսրովի անունը որպես «Սահակի պատմության» հեղինակի։ Այսպիսով՝ Բաղիշեցու օրոք գոյություն չի ունեցել ոչ մի մատենագիտական ցանկ կարծեցյալ «Սահակի պատմության» հեղինակի մասին, և Բաղիշեցին այդ հեղինակի անունը չի իմացել։ Եվ առհասարակ բովանդակ հայ մատենագրության մեջ, բացի 1724 թ. ցանկից, ուրիշ ոչ մի տեղ բացառապես ոչ մի հիշատակություն չկա «Խոսրովի գրած Սահակի պատմության» մասին։

Հոդվածի 67-րդ էջում հոդվածագիրը կազմել է մի աղյուսակ, որի նպատակն է՝ ապացույց ստեղծել, թե իբր երկու հայ գիտնականներ՝ Բաղեշի դպրոցի ամենանշանավոր ուսուցիչներից մեկը՝ Վարդան Բաղիշեցին և դասական հայագիտության այնպիսի մի հմուտ ներկայացուցիչ, ինչպիսին է Գա-

լուսա Տեր-Մկրտչյանը, չեն իմացել, որ ձեռագրերը նկարագրելիս պետք է նյութերը թվարկել հերթականությամբ և ոչ թե խառնել իրար և ստեղծել այն «պատահական հերթականությունը», որի մասին հոդվածագիրը գրում է. «Վարդան Բաղիշեցու ցուցակում ևս, որը ոչ թե ձեռագրացուցակ է այսօրվա իմաստով, այլ սովորական մի գույքամատյան (ցուցակն այս անգամ «գույքամատյան» կոչողը մոռացել է, որ գույքամատյանում նույնպես ձեռագրատեսուհին իրենց ունեցվածքը չեն նշում «պատահական հերթականությամբ»— Գ. Ա.)... գործերը թվարկված են պատահական հերթականությամբ: Ուստի չէր կարելի պատահական հանգամանքը հիմք դարձնել լուրջ եզրակացություններ» (68):

«Պատահական հերթականության տեսությունը» հոդվածագիրը կառուցել է երկու հենակների վրա, որոնցից մեկը Բաղիշեցու ցուցակում գտնվող մի վրիպակ է, իսկ մյուսը՝ Գ. Տեր-Մկրտչյանի ցուցակում պատահաբար հայտնված մեկ ուրիշ վրիպակ: Վրիպակներից առաջինն այն է, որ Վարդան Բաղիշեցին № 2639 ձեռագրի նյութերը նկարագրելիս վրիպակաբար նախապաջ է նշել ձեռագրում կողք-կողքի գտնվող Եղիշեի գործը և «Ներսեսի պատմություն»: Բայց մյուս բոլոր նյութերը նա նշել է խիստ հերթականությամբ: Գալուստ Տեր-Մկրտչյանը նույնպես վրիպակաբար նախապաջ է նշել կողք-կողքի գտնվող Խորենացու գործը և «Ներսեսի պատմություն»: Բայց մյուս բոլոր նյութերը նա նույնպես նշել է խիստ հերթականությամբ: Այսպիսով՝ և՛ Բաղիշեցու, և՛ Գալուստ Տեր-Մկրտչյանի ակզբունքը եղել է նյութերի խիստ հերթականությունը: Իսկ Թորոսյանը երկու գիտնականների գործերում ջոկել է միայն հիշյալ մեկական վրիպակները և նրանց հիման վրա գրել. «ինչպես տեսնում ենք, ինչքան նկարագրություն, այնքան տարբերություն գործերի հերթականության մեջ» (67):

Եթե հոդվածագիրը ծանոթ լիներ և ուշադրություն դարձներ № 2639 ձեռագրից բացի նաև Բաղիշեցու ցուցակում ներկայացված շուրջ 200 այլ նյութերի նկարագրությանը՝ կտեսներ, որ Բաղիշեցին թերթել է Բաղեշի Հարուստ մատենադարանում պահված բոլոր վարդապետական գրքերը (նրանցից մի քանիսը ապագիր են) և թերթ առ թերթ զննելով՝ խստագույն հերթականությամբ գրանցել է իր ձեռագրական հարստությունները[83]: Եվ տարօրինակ էլ կլիներ կարծել, թե նա հարյուրավոր նյութերի ցանկը կազմել է սոսկ հիշողությամբ...

Հիշողության վրա, պատահական հերթականությամբ կազմված «գույքամատյանը» հոդվածագրին պետք է եղել, որպեսզի դրանով նա հնարավորություն ստանա ցուցակում հերթականությամբ նշված խոտորմին անջատելու «Սերեսոսի Պատմությունից» և հանձնելու «Սահակի տեսիլին»: Այժմ դա հնարավոր չէ, որովհետև խոտորմն ու «Սերեսոսի Պատմությունը» անբաժանելիորեն կապված են միմյանց հետ՝ նրանով, որ խոտորմը, ցուցակում նշված 6-րդ

---

83 Բաղեշի մատենադարանում գտնված և այժմ Մաշտոցի անվան Մատենադարանում պահվող բոլոր ձեռագրերը Բաղիշեցու ցուցակում նշված են խիստ հերթականությամբ: Վկայակոչենք մեզ արդեն ծանոթ № 3070 ձեռագիրը: Ինչպես այս ձեռագրում, այնպես էլ Բաղիշեցու ձեռագրացուցակում նյութերի հերթականությունը հետևյալն է. «Զննոր պատմագիրք և ի հետն Ստեփանոս Տարօնացւոյ, որ է Ասողիկն և Արիստակեսի Լաստիվերցոյն և միւս Զենդ պատմագիրք և միւս վրաց պատմութիւն և միւս այլ Մխիթարայ Այրիվանեցւոյ պատմագիրք և միւս այլ Օրբելեանց պատմութիւն»: (Լաստիվերցու անունը ապագիր ցուցակում բաց է թողնված, մենք քաղել ենք № 737 ձեռագրի 224բ էջից):

անունն է, և «Սեբեոսի Պատմությունը» նույնպես ձեռագրում գտնվող 6-րդ պատմագիրքն է։ Ուրեմն պետք էր ստեղծել «պատահական հերթականության տեսություն», որպեսզի կարելի լիներ Խոսրովին միացնել կամեցած պատահական բնագրին և դրանով «վերացնել» Արգարյանի հայտնաբերած փաստը...

Գրախոսության հաջորդ՝ 69—75-րդ էջերն սկսվում են հետևյալ հայտարարությամբ. «Խոսրովին Հայոնի Պատմության հետ կապելու համար պետք էին, ուրեմն, գիտական-բանասիրական լուրջ ու ծանրակշիռ փաստեր։ Բայց Գ. Արգարյանը նման ոչ մի փաստ, բացարձակապես ոչ մի փաստ չի բերել» (69)։ Բացատրենք նաև այս հայտարարության հիմքում ընկած անտեղյակությունը։

Ինչպես տեսանք, № 2639 ձեռագրում Բաղիշեցու օրոք եղել են վեց պատմագիրք և վեցն էլ անվանապես նշված են ցուցակում՝ Ագաթանգեղոս, Խորենացի, Եղիշե, Ներսեսի պատմություն, Փարպեցի, Խոսրով։ Ուրեմն՝ ամեն ոք կհասկանա, որ ցուցակում նշված վեցերորդ անունը՝ Խոսրովը, վերաբերում է Սեբեոսին վերագրվող երկին, որովհետև ձեռագրում գտնվող՝ մնացած հինգ պատմագրքերը ցուցակում իրենց անուններն ունեն։

Այս տարրական դիտելիքը, սակայն, կպահանջեր «գիտական-բանասիրական ծանրակշիռ փաստերի» վկայակոչություն, եթե չիմանայինք, թե № 2639 ձեռագրում բանի՞ պատմագիրք կա, և՝ գրախոսողի նման՝ «Սահակի տեսիլը» նույնպես պատմագիրք համարեինք[84]։ Այս դեպքում մեկ «անհայտ պատմագիրքը» կդառնար երկու և այսպիսով կսկսվեր գրախոսողի այն բանավեճը, թե Խոսրովը «երկու անհեղինակ գործերից» որի՞ հեղինակն է։

Բանավեճը, սակայն մեկընդմիշտ կկանխվեր, եթե գրախոսողը միաժամանակ, իմանար, որ Բաղիշեցին չէր կարող «Սեբեոսի պատմության» նման մի կարևոր սկզբնաղբյուր իր ցուցակում չնշել այն պատճառով, որ նա իրը «շատ պարզ ասում է, որ չգիտի 7-րդ գործի հեղինակին, իսկ 7-րդ գործը Սեբեոսի Պատմությունն է» (68)։ Սույն «պատճառաբանությունը» մանանգիտներին ներկայանում է որպես անհարմար պրույց, որովհետև գիտական հոդվածում չէր կարելի խոսք բանալ այն մասին, թե ձեռագրացուցակներում գրանցվում են միայն հայտնի հեղինակների երկերը... Պետք էր իմանալ, որ № 2639 ձեռագրում «Սեբեոսի Պատմության» հետ միասին ընդօրինակված է նաև մեկ ուրիշ երկ (Մեսրոպ Վայոցձորեցու երկը), որի հեղինակին նույնպես Բաղիշեցին «շատ պարզ ասում է, որ չգիտի», բայց սա չի խանգարել, որ նա այդ երկը ցուցակում նշի երկի գլխավոր դերակատարի՝ Ներսես Պարթևի անվամբ («Ներսես Պատմություն»)։ Ահա, այսպես էլ՝ նա Խոսրովի անվամբ նշել է Խոսրով Ալբվեղի պատմությունը։

Մինչև այժմ մենք դիտմամբ չէինք հիշատակում «Սահակի տեսիլի» հանրահայտ հեղինակի անունը, որպեսզի ցույց տայինք, որ Խոսրովի կապակցությամբ հոդվածագրի սկսած վեճն ավելորդ էր նույնիսկ այն դեպքում, եթե Տեսիլի հեղինակը իսկապես հայտնի չլիներ։ Թորոսյանը Տեսիլի շուրջ վեճ սկսե-

---

[84] Ինչպես տեսանք, Տեսիլը պատմագիրք դարձնելու միտումով՝ Թորոսյանը ցուցադրել է Տեսիլի միայն 4 թերթին վերաբերող «Պատմութիւն սրբոյն Սահակայ» լուսանցագրությունը։ Սակայն պետք էր իմանալ, որ՝ եթե նույնիսկ, «Պատմութիւն» բառը գործածված լիներ ոչ թե լուսանցում, այլ՝ հենց տեսիլի վերնագրի մեջ՝ դարձյալ տեսիլը դրանով պատմագիրք չէր դառնա, քանի որ Բաղիշեցին պատմագիրք ասելով իր ցուցակում ամենուրեք նկատի է ունեցել միայն պատմագրքերը։

լով՝ տպավորություն է ստեղծել, թե դա վիճելի հարց է, և թե բանասիրների հաշակից է կախված լուծումն այն խնդրի, թե Բաղիշեցին Խորովի անվամբ նշել է արդյոք տեսիլը, թե՞ «Սերևոսի Պատմությունը»...

Ընթերցողը նույնիսկ երևակայել չի կարող, որ Թորոսյանի կողմից «անհերքելի գործ» հայտարարված և Բաղիշեցու միջոցով ամենուրեք որպես Խորովի գործ ներկայացված «Սահակի պատմությունը» այլ բան չէ, քան հայ դասական մատենագրության ամենակարկառուն ներկայացուցիչներից մեկի՝ Ղազար Փարպեցու «Հայոց պատմությունից» քաղված՝ 11 թերթանոց մի փոքրիկ հատված...

№ 2639 ձեռագրում, Սահակի տեսիլից ընդամենը մեկ պատմագիրք (Եղիշե) հետո, ընդօրինակված է Փարպեցու «Հայոց պատմությունը», որի կազմում կա նաև՝ Սահակի տեսիլը: Այսպիսով՝ միևնույն ձեռագրում երկու անգամ ընդօրինակված է միևնույն տեսիլը, որոնցից մեկը պարունակող Պատմության վրա խոշոր տառերով գրված է Փարպեցու անունը[85]: № 2639 ձեռագիրն սկզբում ընդօրինակել է Պողոս Գավրոցին, որի օգտագործած դաղափար օրինակում գտնվել է «Սահակի տեսիլը»: Այնուհետև ձեռք է բերվել Փարպեցու ամբողջական Պատմությունը և Գրիգոր երեցի ձեռքով ընդօրինակվել է ձեռագրի երկրորդ մասում: Ուրեմն՝ Թորոսյանը շատ ու շատ խորհրդավոր մի քայլի է դիմել, երբ Փարպեցու անունը կրող տեսիլը ընթերցողին ներկայացրել է որպես «անհերքելի գործ» և սկսել է վիճել այն մասին, թե Բաղիշեցին դա համարել է Փարպեցու, թե՞ Խորովի գործը:

Գրախոսողն ընթերցողին մատուցել է նաև այսպիսի մի նորություն: «Հնարավոր է, որ բազմաթիվ ձեռագրերում և Փարպեցու Պատմությունից առանձին հանդիպող այս գործը մաս է (կամ համառոտություն) հինգերորդ դարում գրված այն «Սահակի պատմության», որից բան առ բան քաղել է Փարպեցին... Ն. Ակինյանը նույնիսկ համոզված է, որ Պատմության Ա դրվագը Փարպեցու գրչին չի պատկանում» (74—75): Բայց միթե՞ Ակինյանին այսպես պետք էր հասկանալ[86]: Եվ միթե՞ տարօրինակ չէր լինի՝ կարծել, թե Փարպեցին կարող էր «բան առ բան քաղել» և իր գրքի մեջ՝ որպես սեփական աշխատություն

---

85 № 2639 ձեռագրում առանց հեղինակի անվան ընդօրինակված Սահակի տեսիլը և Փարպեցու Պատմության կազմում գանվող իր կրկնակն ունեն այնպիսի ընդհանրություններ, որ մասնավոր ձեռագրագետը ուշադիր ուսումնասիրելիս՝ նրանց նույնությունը կնկատի նույնիսկ առանց կարդալու. միայն արտաքին գրչական տեսքից կդահեկով: Ուրեմն ավելորդ է ասել, որ Թորոսյանն ավելի քան վատ է վարվել, երբ անդրադառնի դերում է ներկայացրել Բաղիշեցու նման մի հմուտ մատենագետի, այն էլ՝ այն դեպքում, երբ հենց Բաղիշեցին ինքն է իր ձեռքով երկու տեսիլն էլ հայթայթել և ընդօրինակել ամբ № 2639 ձեռագրի կազմում: Ասենք նաև, որ № 2639 ձեռագիրը ավելի քան 30 տարի (1672—1704) գտնվել է Բաղիշեցու ձեռքին և ծառայել է որպես դասագիրք: Ուստի՝ ոչ միայն Բաղիշեցին, այլև նրա աշակերտները 30 տարվա ընթացքում ամեն անգամ Սահակի տեսիլը կարդալիս կարդացել են նաև Փարպեցու անունը:

86 Փարպեցուց քաղված տեսիլը մեծ մասամբ ընդօրինակված է լինում առանց հեղինակի անվան, իսկ այն դեպքերում, երբ հեղինակի անունը կա՝ դա լինում է բնականաբար միայն Փարպեցու անունը: Համմ. Մաշտոցի Մատենադարան, ձեռ. №№ 4803, 8917, Նոր Ջուղայի ձեռ. № 24 (ընդօրինակված է հենց Բաղիշեցու ժամանակ՝ 1652 թ., էջ 32—38) և այլն: Հայտնի չէ որևէ ձեռագիր, որի մեջ Սահակի տեսիլը, բնկուզև սխալմամբ, ընդօրինակված լիներ Փարպեցու անունից բացի մեկ այլ անվամբ: Ինչ վերաբերում է Ակինյանին՝ նա հնարավոր չի համարել, որ Ա դրվագը գրված լինի հինգերորդ դարում: Հետևաբար՝ նրա իսկ ենթադրությամբ հերքվում է կապը դրվագի և Խորով Բարգմանչի ապրած ժամանակի միջև:

ներկայացնել հնից միևնույն օրերին ապրած մեկ ուրիշ մատենագրի գրած մի ամբողջ գրված...[87]։

Տեսնելով, որ հայտարարությունների միջոցով անհնարին է ստեղծել ոչ մի տեղ գոյություն չունեցող «Խորովի Սահակի պատմությունը»՝ Թորոսյանը «գրախոսականի» 71—72 էջերում Ալիշանից քաղել է դանազան տեղեկություններ և հայտարարել. «Ինչպես տեսնում ենք, մեծ հայագետը, հիմնավորապես փաստարկել է այն իրողությունը, որ Խորովը Պատմութիւն Սահակայ գործի հեղինակն է» (72)։ Սա վերացական հայտարարություն է։ Իրականում մեծ հայագետը ոչ միայն «հիմնավորապես» չի փաստարկել, այլև չի բերել Խորովի անունը կրծնցյալ «Սահակի պատմության» վրա հաստատող բացառապես ոչ մի վկայություն մեր հին, դասական մատենագիրներից։

Մենք հնից այժմ մեկ առ մեկ կանդրադառնանք Ղ. Ալիշանի փաստարկներին, իսկ մինչև այդ հայտնենք, որ փաստարկներից ամենաժանրակշիռ մեզ թվացել է Մխիթար Այրիվանեցու վկայությունը, ուստի մենք մեր ուսումնասիրության մեջ անդրադարձել ենք միայն նրան։ Բայց, տեսեք, թե ինչ դիտավորություն է «տեսել» գրախոսողը՝ մյուս հինգ փաստարկներին չանդրադառնալու մեր որոշման մեջ։ «Հայապատում մեծարժեք աշխատության մեջ,— գրում է նա,—Ղ. Ալիշանը խոսում է Խորովի մասին երկու անգամ՝ էջ 50—51 և 64... Գ. Աբգարյանը կառչում է Ղ. Ալիշանի այս երկրորդ խոսքից... Գ. Աբգարյանը պետք է անպայման հերքեր Ղ. Ալիշանի բերած փաստերը։ Բայց որովհետև Գ. Աբգարյանը չի կարողացել, ասենք նաև, որ չէր էլ կարող անել այդ՝ նա անտեսել է այդ փաստերը» (71—72)։

Արդ՝ տեսնենք, որոնք են այդ հինգ փաստերը։

Առաջին. «Յայսմաւուրք... ընդ պլխաւոր և երևելի թարգմանիչս յիշեն զԽոսրով»։ Այստեղ «Սահակի պատմության» վերաբերյալ ոչինչ չկա։ Ուրեմն առաջին փաստարկն ինքնըստինքյան հերքվում է։

Երկրորդ. «Ի շարս պատմչաց յիշեն (զԽոսրով—Գ. Ա.) Կիրակոս և Մխիթար Այրիվանեցի»։ Բայց ո՛չ Կիրակոսը, ո՛չ էլ Այրիվանեցին ոչ մի բան չունեն ո՛չ «Սահակի պատմության», ո՛չ էլ նրա հեղինակի մասին։ Այսպիսով հերքվում է նաև երկրորդ փաստարկը։

Երրորդ. «Հայրն Ահարոն յԹ դարու յիշէ զայդ»։ Հայր Ահարոնը նույնպես բացառապես ոչինչ չի ասել Խորովի մասին։ Նա հիշատակում է չորս աղբյուր. «յԱգաթանգեղ պատմագրէ և ի Վկայութենէն Շուշանկանն, ի Վարուց սրբոյն Սահակայ և ի Ճգնաւորէն Անդրէասայ» (73)։ Խորով Թարգմանիչի անվան բացակայությունը պարզ ցույց է տալիս, որ 9-րդ դարում որևէ Խորով պատմիչի գոյության մասին Հայր Ահարոնը չի իմացել։ Հետևաբար՝ հերքվում է նաև երրորդ փաստարկը։

Չորրորդ. «Նաև յետին դարուց Նոր Ջուղայի ձեռագրաց ցանկի մի մէջ յայնտապէս գրուած է «Խոսրովայ Թարգմանչի Պատմութիւն Սրբոյն Սահակայ»։ Սա 1724 թ. կազմված ցանկն է, որի տեղեկությանը դժվար է հավատալ,

87 Մանրագիտներին քաջ հայտնի է, որ հենց Փարպեցու առաջին գրվածում է գտնվում այդ հեղինակին պատկանող այն նշանավոր արտահայտությունը («զսա գրեցոյն ի Պատմութեան երկրորդումն, ի ճառին հնգետասաներորդի»), որի հիման վրա բանասերները բազմիցս քննել են Փավստոս Բուզանդի գործությունների հարցը։ Եթե Թորոսյանն այս փաստին ծանոթ լիներ, Փարպեցու գրածը չէր հանձնի Խորովին։

որովհետև՝ այդ ուղղության և խոսրով Թարգմանչի միջև ընկած է շուրջ 1200 տարի ընդգրկող մի այնպիսի ժամանակամիջոց, որի ընթացքում ոչ որ բացառապես ոչ մի խոսք չի ասել խոսրովի գրած առհասարակ որևէ գրքի մասին: Անհնարին է, որ երբևէ գոյություն ունենար Սահակ Պարթևի նման մի նշանավոր կաթողիկոսի պատմություն և նրա հեղինակի անունը չիմանար ու չնշեր ոչ մի հայ պատմիչ, սկսած 5-րդ դարից մինչև 1724 թվականը:

Հինգերորդ: «Եւ Յակոբ Այուբեանց այսպես կը գրէ. «Խոսրով Թարգմանիչ, որ է Պատմութիւն սրբոյն Սահակայ Հայրապետին»: Սա նույնպես 1724 թվականի ցանկն է, որի մասին արդեն խոսվեց...

Ընթերցողի համակրանքը շահելու նպատակով Թորոսյանը մեծանուն Ալիշանին հայտարարում է Գ. Աբգարյանի կողմից «քննադատվող դիտնական»: Նա գրում է «Գ. Աբգարյանը ձգտում է, ինչ գնով էլ լինի, ցույց տալ, որ Խոսրովը կապ չունի Սահակի պատմության հետ, որպեսզի նրան կարողանա կապել Սեբեոսի Պատմության հետ, անտեսելով այն փաստերը, որ բերում է իր կողմից քննադատվող գիտնականը» (72): Ընդամենը մեկ նախադասության մեջ նա կարողացել է գտնել երեք աննկարելի սխալներ: Առաջին. «Գ. Աբգարյանը ձգտում է, ինչ գնով էլ լինի, ցույց տալ, որ Խոսրովը կապ չունի Սահակի պատմության հետ, որպեսզի նրան կարողանա կապել Սեբեոսի պատմությանը»: Սա սխալ է, որովհետև ոչ թե Աբգարյանի ձգտումով, այլ՝ բովանդակ հայագիտության և 1500-ամյա հայ մատենագրության գոյությամբ հաստատված է, որ «Խոսրովը կապ չունի Սահակի պատմության հետ»: Ինչպես ասվեց, № 2639 ձեռագրում գտնվող չակերտավոր «Սահակի պատմությունը» ոչ թե Խոսրովինն է, այլ՝ Ղազար Փարպեցու «Հայոց պատմության» մի հատվածը:

Երկրորդ սխալն այն է, թե մենք դիտավորյալ կերպով անտեսել ենք մեր կողմից «քննադատվող դիտնականի» հիշյալ հինգ փաստերը: Տեսանք, որ դրանք անտեսելու համար մենք որևէ պատճառ չենք ունեցել:

Երրորդ սխալն էլ հենց այն է, թե մենք իբր քննադատել ենք այնպիսի մի մեծության, որի անունն ամեն անգամ ինքներս հիշում ենք սրբազան երկյուղածությամբ: Եթե Ալիշանի որևէ փաստարկ մեզ չի համոզել՝ դա դեռ չի նշանակում, թե մենք քննադատել ենք հայ բանասիրության մշտնջենական նահապետներից մեկին...

Թորոսյանի հոդվածի 70-րդ էջում գտնվում է մի երկրորդ աղյուսակ, որի նպատակն է «հերքել» մեզ և ցույց տալ, որ տարբեր մատենագիտական ցանկերում հայ պատմիչների անունները նշված են լինում տարբեր հերթականությամբ: Սույն աղյուսակը կազմված է կարծես թե հենց մեր պահվերով, ապացուցելու համար, որ նույնիսկ տարբեր ներքականության դեպքում՝ աղյուսակում ներկայացված բոլոր աղբյուրների հեղինակները խոսրովին նշել են անմիջապես Ղևոնդից առաջ՝ («Խոսրով, Ղևոնդ»)[88]: Սա մեր տեսակետը հաստատող լավագույն ապացույց է, և մեզ մնում է շնորհակալություն հայտնել հոդվածագրին՝ աղյուսակը կազմելու համար...

Բայց շնորհակալության զգացումը մեզ երկար չի ուղեկցում, որովհետև

---

88 *Բացառում ենք Մխ. Այրիվանեցու ցանկը, որը գիտական քննության նյութ չի կարող հանդիսանալ և աղյուսակում չպետք է բերվեր, որովհետև խանգարված է (Փարպեցին միևնույն ցանկում նշված է երկու անգամ, 10-րդ դարի պատմիչ Արծրունին նշված է 5-րդ դարի պատմիչ Խորենացուց առաջ և այլն):*

Հոդվածագիրը գարձյալ իր հին սովորությունը մատաբերելով՝ գրում է. «Գ. Աբգարյանը Բաղիշեցու ցուցակի մեզ հետաքրքրող մասը հայտարարում է նորահայտ տեղեկություն, այսինքն՝ նոր միայն իր կողմից հայտնաբերված տեղեկություն, այնինչ՝ այս նորահայտ տեղեկությունը ավելի քան 60 տարվա հնություն ունի։ Ցուցակի հրատարակիչն արդեն հատուկ ուշադրություն է դարձրել քննվող տեղեկության վրա» (71)։

«Գրախոսողը» պարզապես չի հասկացել ցուցակի հրատարակչին։ Վերջինս 1903 թ. «հատուկ ուշադրություն է դարձրել քննվող տեղեկության վրա» նրանով, որ կարծել է, թե Բաղիշեցու ցուցակի խոսրովը՝ 1724 թ. կազմված «Պատմագիրք հայոցում» նշված խոսրովն է։ Բայց մենք մեր գրքում հենց այն ենք արել, որ ցույց ենք տվել, որ № 2639 ձեռագրում չկա ոչ մի խոսրովի «Սահակի պատմություն»։ Այլ կերպ՝ ցուցակի հրատարակիչը № 2639 ձեռագիրը տեսած չլինելով՝ թյուրիմացության մեջ է ընկել, իսկ մենք այդ ձեռագրի հիման վրա վերացրել ենք թյուրիմացությունը։ Երկու հակառակ բևեռներում դտնվող այս գործողությունները չտարբերելը տարօրինակ է մանավանդ այն պատճառով, որ մենք մեր գրքի 23—24 էջերում շատ հասկանալի բառերով բացատրել ենք ցուցակի հրատարակչի սխալը, գրելով՝ «նա (ցուցակի հրատարակիչը) կարծել է, թե... խոսրովի գործը՝ խոսրով Թարգմանչի Պատմութիւն սրբոյն Սահակայ երկը պետք է լինի»։

72-րդ էջի տողատակային ծանոթագրության մեջ հոդվածագիրը հայտնում է, որ ինքը խոսրով Թարգմանչի մասին գրել է «մի առանձին ուսումնասիրություն, որը տպագրվել է «Բանբեր Երևանի համալսարանի» հանդեսի № 2-ում»։ Սույն «առանձին ուսումնասիրությունը» արդեն իր արժանի պատասխանն ստացել է Մատենադարանի գիտաշխատակից Փ. Անթաբյանի հանգամանալի վերլուծության մեջ[89]։ Անթաբյանը էջ առ էջ քննել է Թորոսյանի «առանձին ուսումնասիրությունը» և ցույց է տվել, թե ինչ միջոցներ է կիրառել նա իր նպատակին հասնելու համար։ «Խ. Թորոսյանի հոդվածի 8 կետերից բաղկացած եզրակացությունները բոլորն էլ... զուրկ են իրական փաստական հիմքից»[90]։ Ուրեմն 8 եզրակացություններից գոնե մեկը փաստական հիմք չունի։ Այլ կերպ էլ լինել չէր կարող։ Միայն 18-րդ դարի մատենագիտական մի ցանկում նշված և հայ մատենագրության մեջ ուրիշ ոչ մի տեղ չհիշատակված՝ խոսրովի «Սահակի պատմությունը» իրական գրքի տեղ մատուցելու ջանքերը բնականաբար պետք է զուրկ լինեին իրական փաստական հիմքից։

Անթաբյանը Թորոսյանի հոդվածը քննելիս միաժամանակ նկատել է, որ «հոդվածագիրն իր եզրակացությունները հիմնում է բացառապես տարբեր բանասերների վաղուց արդեն հայտնի զանազան ենթադրությունների ու տպագիր աղբյուրների վրա, չի նշում ոչ մի ձեռագրական կամ բնագրական տվյալ, որը նոր լիներ և փաստական որևէ կշիռ ներկայացներ այս հարցում»[91]։ Ընդհանուր եզրակացությունն այն է, որ «Սահակայ վարքի մասին ինչ եղել է քանասիրության մեջ Խ. Թորոսյանի սույն հոդվածից առաջ, մնում է անփոփոխ»[92]...

---

89 Անթաբյան Փ. Փ., Սահակ Պարթևի «Վարքի» և նրա հեղինակի մասին.— «Պատմա-բանասիրական հանդես», 1968, № 2, էջ 129—146։

90 Նույն տեղում, էջ 143։

91 Նույն տեղում. էջ 130։

92 Նույն տեղում, էջ 146։

Թորոսյանի դրախոսականի հաջորդ՝ 76—87-րդ էջերում «բանաձիճված» նյութի վերնագիրն է «Սեբեոսի Պատմության վերնագիրը և բովանդակությունը»։ Այստեղ զարգացվում է այն ինքնատիպ դրույթը, թե պարտադիր չէ, որ գրքերի վերնագրերը համապատասխանեն նրանց բովանդակությանը։ Թորոսյանի կարծիքով՝ գիրքը կարող է ունենալ նաև այնպիսի վերնագիր, որը չհամապատասխանի ամբողջ գրքի նույնիսկ մեկ գլխին։

Այդպիսին է, օրինակ, ըստ Թորոսյանի, Ագաթիասի գրվածքը, որ կոչված է «Պատմություն Հուստինիանոսի»։ «Այս գրքում,— գրում է Թորոսյանը,— գոնե մի գլուխ էլ չի նվիրված Հուստինիանոսին... Ագաթիասի Պատմություն, այսպիսով, շատ ցայտուն օրինակ է՝ գրքի վերնագրի և բովանդակության հակասության» (78)։ Թորոսյանին պարզապես հայտնի չի եղել, որ մանանգիտության համար իրավաբան Ագաթիասի գիրքը կիսատ է մնացել, որի հետևանքով՝ ծրագրված խորագիրն այժմ չի համապատասխանում անավարտ գրքի բովանդակությանը։

Հոդվածագիրը «հակասություն» է տեսել նաև Ուխտանեսի դեպքում։ Այս անգամ նա կարիք ունի հնարելու բացատրություն։ Ուխտանեսի գրքի առաջին մասը կրկնություն է նախորդների գրածի, վերջին մասը կորել է, մնացել է միջին մասը։ Ուստի բնական է, որ գիրքը պետք է բնութագրվեր ըստ միջին մասի բովանդակության։ Հետևաբար՝ նրա միջնադարյան պատմիչները Ուխտանեսի գիրքը բնութագրել են ըստ այդ մասի բովանդակության («Քաժանումն վրաց ի Հայոց»), դա չի նշանակում, թե նրանք հակասական տեղեկություն են հայտնել Ուխտանեսի վերաբերյալ։

Կարծելով, թե վերնագրի և բովանդակության անհամապատասխանության փաստը այնքան էլ որոշիչ չէ, Թորոսյանը գրում է. «Շատ չեն Գ. Աբգարյանի փաստարկները... Դրանցից հիմնական ու ամենապլխավորն այն է, որ Սեբեոսի Պատմության վերնագիրը—Պատմութիւն ի Հերակլն—չի համապատասխանում ներկա Պատմության բովանդակությանը» (70)...

Անշուշտ, մենք չենք կարծում, թե Հերակլի պատմությունը եղել է մի «Քորած» պատմություն՝ զուտ Հերակլի մասին։ Շատ բնական է, որ Սեբեոսի գիրքը պարունակեր բազմաթիվ այլ տեղեկություններ, ինչպես որ «Խոսրովի մատյանը» պարունակում է ամենաբազմազան տեղեկություններ։ Բայց կասկածից վեր է, որ Հերակլին նվիրված մի Պատմության գլխավոր դերակատարը պետք է լիներ Հերակլը։ Բացի դրանից՝ հեղինակն ինքը պետք է հայտներ, որ գրել է Հերակլի պատմությունը։ Այնինչ՝ այժմ Սեբեոսին վերագրվող երկի գլխավոր դերակատարը Հերակլը չէ և հեղինակն էլ գրում է, որ ինքն իր գիրքը նվիրել է Խոսրովին։

Հակասությունը «Հերակլի Պատմության» և ներկա «Խոսրովի Պատմության» միջև այնքան ակնհայտ է, որ Թ. Միհրդատյանը, որն առաջին անգամ էր հրատարակում «Սեբեոսի Պատմությունը» և դեռ չէր ընտելացել Շահխաթունյանի հիմնադրած ավանդույթին, նույնիսկ կարծել է, թե գիրքը Հերակլի անվամբ է կոչվել, որովհետև Հերակլ կայսրն անձամբ հանդիպել է Սեբեոսին և խնդրել է գրել այս գիրքը։ «Արդարև մնամք ի տարակոյս. կամ ի Միջագետս հանդիպեալ Հերակլի կայսր՝ թուի լինել ըստ խնդրուածոյ նորին գրեալ (ընդգծումները մերն են—Գ. Ա.) զսոյն պատմութիւն և կամ սակս ընդարձակագոյնս գրելոյ զպատմութիւն Հերակլի՝ նորին վասն ընծայէ նմա զանուն Պատ-

մութեանս։ Նմին իրի կամ ընկալեալ է յայլոց և կամ ինքն եդեալ է զայս անուն Պատմութեանս»[93]։

Առաջին հրատարակության հաջորդ տարին Հ. Գաթրճյանը գրել է. «Որչափ որ ստույգ են նե, այնչափ ալ զարմանալի է, որ Սերեոսյան Պատմության անունը միայն Պատմութիւն ի Հերակլ կամ Հերակլ ի Սերեոսէ կոչի... Անիկա (Հերակլը—Գ. Ա.) նույն գրքին մինակ մեկ պզտիկ մասը կբռնե»[94]։

Ն. Ակինյանն ասում է. «Պատմութիւն Հերակլի անվանակոչությունը... յար արդար մեկնությունը չի տաներ»[95]։ Իսկ Ստ. Մալխասյանցը՝ տեսնելով, որ վերնագրի և բովանդակության հակասությունը հաշտեցնող բացատրությունները գործնական նշանակություն չունեն և նրանցից հետո էլ հակասությունը շարունակում է մնալ, «Սերեոսի Պատմությունը» հրատարակել է առանց Հերակլի անվան։

Թորոսյանը, սակայն, գտնում է, որ հակասությունը շատ բնական երևույթ է. ավելին՝ դա «վկայում է Հեղինակի ստեղծագործական թռիչքի մասին» (78)։ «Հեղինակը ծայրահեղ խստությամբ ինքն իրեն կաշկանդելու» մտադրություն չի ունեցել և շեղվել է «վերնագրում նշված կետից աջ ու ձախ»։ Այս աջ ու ձախ շեղումները եղել են «հենց թեկուզ այն պատճառով, որ նախապատրաստվեր Հերակլի մուտքը Պատմության մեջ»։ Ստացվում է այնպես, որ Հեղինակն իր գրքի մեծ մասը թեքել է աջ ու ձախ և նախապատրաստել է Հերակլի մուտքը, իսկ մուտքի մեջ թողել է Հերակլին վերաբերող «մինակ մեկ պզտիկ մասը»։ Եվ սա «վկայում է Հեղինակի ստեղծագործական թռիչքի մասին»...

Սրա հետ միասին հոդվածագիրը կրկնել է այն միտքը, թե «վերնագիրը գրքին կարող էին տված լինել հետագա մատենագիրները»։ Նրա կարծիքով՝ հետագա մատենագիրները պետք է ընտրեին գրքին չհամապատասխանող վերնագիր... Դրանում համոզված՝ նա գրում է. «Ուրեմն բավական է թեկուզ այս ենթադրությունը և Գ. Արգարյանի ամբողջ կառույցը փլվում է, որովհետև, այդ դեպքում վերանում է վերնագրի և բովանդակության կարծեցյալ հակասությունը» (80)...

Տեսնենք, թե Գ. Արգարյանի ուրիշ էլ ի՞նչ կառույցներ են փլվել Թորոսյանի գրախոսականում։ Ինչպես արդեն գիտենք, Պարսից Խոսրով արքայի մուտքը Սերեոսին վերագրված երկում նշանավորված է գրեթե շափածո մի նախերգանքով։ Ամենը՝ Հերակլը երևան է գալիս շատ սովորական մի ձևով։ Այս փաստը նույնպես մենք գիտել ենք որպես նշան այն բանի, որ Հեղինակն իր գրքի սկզբնական մասը նվիրել է ոչ թե Հերակլին, այլ՝ Խոսրովին։ Թորոսյանը գտնում է, որ մեր մատնանշած փաստը «շատ մանր ու խախուտ հիմք է... որպեսզի հնարավոր լինի կառուցել դրա վրա այնպիսի մի ծանր շենք, ինչպիսին երկի հեղինակի հարցն է» (76)։ Նա քանդում է «մանր ու խախուտ» հիմքի վրա կառուցված մեր շենքը, որովհետև համոզված է, որ Հերակլը նույնպես քննարկվող երկում ունի իր սեփական մուտքը։ «Ճիշտ է, այդ մուտքը այնպես ճոխ չէ, ինչպես Խոսրովինը, բայց դա արդեն ուրիշ հարց է»,—գրում է նա, բայց ընթերցողը մինչև վերջ էլ չի իմանում մեր ընդգծած խորհրդավոր արտահայտության իմաստը և չի հասկանում, թե ինչու «դա արդեն ուրիշ հարց է»։ Ինչո՞ւ «գիրքը նվիրված է Հերակլին», բայց գրքի գլխավոր շքամուտքը հատկացված է Խոս-

93 Սեբէոսի եպիսկոպոսի Պատմութիւն ի Հերակլն, Կ. Պոլիս, 1861, էջ ԺԱ։

94 «Եւրոպա», Կ. Պոլիս, 1852, № 21, մայիսի 24, էջ 83։

95 Ակինյան Ն., Մատենագրական հետազոտ., հ. Ա, Վիեննա, 1924, էջ 47։

բովին: Ինչո՞ւ հեղինակը հայտնում է, թե ինքը գրելու է Խոսրովի պատմությունը, բայց «գրել է» Հերակլի պատմությունը...

Իսկ Ո՞րն է Հերկլի այն «մուտքը», որը դրախոսողը ներկայացրել է որպես «յուրովի և որոշակի» մուտք, որի մեջ գրքի հեղինակը իբր «շատ ցայտուն ձևով հայտարարում է, որ սկսում է պատմել Հերակլի մասին»: Ահա այդ մուտքը. «Խոսրով Իճ, երակղոս զառաջինն»... Ինչպես տեսնում ենք, դրախոսողը «մուտքի» տեղ է դրել համաժամանակյան (սինքրոնիկ) մի նշում, որի հեղինակը (կամ՝ ձեռագիրն ընդօրինակող գրիչը, ինչպես գտնում է Ակինյանը) այլ բան չի արել, քան Խոսրովի թագավորության 22-րդ տարին համադրել է Հերակլի առաջին տարվա հետ. «Խոսրով՝ 22, Հերակլ՝ 1»: Սա ոչ միայն «մուտք» չէ, այլև լավագույն ապացույցն է մեր այն տեսակետի, որ Սեբեոսին վերագրվող երկը շարադրված է սկզբից ևեթ որպես հենց Խոսրովի պատմություն: Նույնիսկ «Հերակլի մուտքի» մեջ առաջնությունը հատկացված է Խոսրովին և Հերակլի գահակալության տարեթիվը նշված է Խոսրովի 22-րդ տարվա միջոցով:

«Հերակլի մուտքից» բացի Թորոսյանն ընթերցողին մատուցել է նաև մի «կորուսյալ գլուխ»: Նրա կարծիքով՝ «Սեբեոսի Պատմությունից» պոկվել և անհետ կորել է «այն էջը (կամ էջերը, հավանաբար առանձին գլուխ կազմող), որտեղ պատմվել է Մմբատի մյուս պատերազմների մասին» (81): Այս «կորած» էջերից իբրև Դրասխանակերտցին քաղել է «բազում մարտս... վաննալ վտանդեալ» արտահայտությունը: Եթե գրախոսողը լավ կարդար «Սեբեոսի պատմության» շկորած էջերը՝ այլևս «կորած» էջեր ենթադրելու կարիքը չէր զգացվի, որովհետև Դրասխանակերտցին իր տեղեկությունը քաղել է շկորած էջերից:

Համեմատենք «Սեբեոսի Պատմության» և Դրասխանակերտցու համապատասխան տողերը.

«Սեբեոս» *(61)*	Դրասխանակերտցի *(69)*
Եւ նովս...	
հաճոյանալ	*Մմբատ քաջ Բագրատունի*
Մմբատայ Բագրատունւոյ	*Բազում և անհնարին մարտս*
յաշս Խոսրովու *արքային.*	*յարդարէր ընդդէմ բոլոր*
տայ *ի նա* զմարզպանութիւն	*Թշնամեաց նորա և վաննալ*
երկրին Վրկանայ...	*վտանգեալ զինաւ հակառակորդաց*
էին ապստամբ... յարքայէն	*նորա յոտին նմա կացուցանէր:*
Պարսից երկիրքն... Ամաղ,	*Ընդ որս զարմացեալ Խոսրովայ*
Ռոյեան,	*յաւէտ իմն հաճոյանայր Մմբատ*
Ջրէճան և Տապարաստան, զորս	յաշս նորա... տայ նմա
վաննալ *նորա* պատերազմաւ...	և զմարզպանութիւն Վրկանայ:
ի ծառայութիւն արքային	*Իսկ*
կացուցանէր...	*Մմբատայ... գտանէ անդ* ազգս
Կային յաշխարհին յայնմիկ	գերեալս ի Հայաստանեայցս...
ազգն գերեալք ի Հայաստան	...զնզու իւրեանց մոռացեալ
երկրէ... զնզու իւրեանց մոռացան և դպրութիւն նուազեալք...	և դպրութիւնն նուազեալ...

Այս համադրության մեջ մեզ հետաքրքրողը, ինչպես ասվեց, Դրասխանակերտցու «բազում... մարտս... վաննալ վտանգեալ» արտահայտությունն է, որ

Թորոսյանը 80-րդ էջում համադրել է Ուխտանեսի «բաղում պատերազմունս վաննալ և վառնալ» արտահայտության հետ և կարծել է, թե երկուսն էլ քաղված են «Սերեոսի կորած հատվածից»: Մենք Դրասխանակերտցու արտահայտությունը ներկայացրինք «Սերեոսի պատմության» մեջ իրեն համապատասխանող ավելի ընդարձակ մի միջավայրում, որպեսզի արտահայտությանը նախորդող և հաջորդող տողերի միջոցով ցույց տանք այն սահմանները, որոնք ընդգրկված են Դրասխանակերտցու գրքի մեջ: Առանց այդ սահմանների, միայն Ուխտանեսի բառերի հետ համեմատելով՝ Թորոսյանը սպասվորություն է առնծել, թե Դրասխանակերտցին և Ուխտանեսը գրեթե բառացի կրկնում են միմյանց: Եվ քանի որ նրանց «կրկնածը» Թորոսյանի ներկայացրած ձևով իսկապես գոյություն չունի «Սերեոսի Պատմության» մեջ՝ ուստի ընթերցողը կարծում է, թե այդ Պատմությունից իրոք «կորել է նաև այն էջը... որտեղ պատմվել է Սմբատի մյուս պատերազմների մասին»:

Մեր համեմատությունը ցույց տվեց, որ Դրասխանակերտցին Սմբատի վերաբերյալ «բաղում մարտս» արտահայտությունը գործածել է նկատի ունենալով հիշյալ չորս երկրներում (Ամաղ, Ռոչիան, Ջրէճան և Տապարստան) մղված պատերազմները: Երկրների անուններն առանձին-առանձին թվարկելու փոխարեն նա բավարարվել է «բաղում մարտս» արտահայտությամբ, որից հետո բառացի կրկնել է «Սերեոսի Պատմության» մեջ իր կարդացած «վաննալ» և «կացուցաներ» բառերը: Իսկ Խոսրովի մարզպանության և Վրկանում գտնված հայ գաղթական-գերիների վերաբերյալ տեղեկությունները նա քաղել է գրեթե ամբողջությամբ տառացիորեն արտագրելով «Սերեոսի Պատմությունը»:

Ինչ վերաբերում է Ուխտանեսին՝ նրա գործածած «բաղում պատերազմունս վաննալ և վառնալ» արտահայտությունը սովորական մի արտահայտություն է: Ճիշտ է՛, Դրասխանակերտցին էլ է գործածել գրեթե միևնույն արտահայտությունը, բայց եթե Թորոսյանը ճիշտ ներկայացներ նրա և Ուխտանեսի խոսքերը՝ ընթերցողը կնկատեր, որ Դրասխանակերտցու «վաննալ» բառը որոշիչն է Խոսրովի կապակցությամբ գործածված «զրնաւ հակառակորդս նորա» արտահայտության (և վերաբերում է «հակառակորդ» բառին), իսկ Ուխտանեսն այդ բառը գործածել է Սմբատի կապակցությամբ և նկատի է ունեցել «պատերազմ» բառը: Սա միաժամանակ նշանակում է, որ ըստ Դրասխանակերտցու՝ Սմբատը նվաճում և Խոսրովի «ոտին է կացուցանում» («յոտին նմա կացուցանէր») հիշյալ չորս երկրները, իսկ ըստ Ուխտանեսի՝ Սմբատը պատերազմներ է վարում «ի Հայս, ի Յոյնս և ի Պարսիկս»...

Դրասխանողն ընթերցողին ներկայացրել է նաև մի երկրորդ ենթադրություն. «Կարելի է անել մի ենթադրություն ևս՝ այն, որ և՛ Դրասխանակերտցին, և՛ Ուխտանեսը Սմբատի մղած այս պատերազմների մասին տեղեկությունը քաղել են մի երրորդ աղբյուրից (81): Այս ենթադրությամբ նա չի նկատել, որ սեփական ձեռքերով ջուրն է լցրել իր բոլոր նախորդ ջանքերը: Եթե մինչև այժմ նա գտնում էր, որ Դրասխանակերտցին և Ուխտանեսն օգտվել են ներկա «Սերեոսից», այժմ նա ենթադրում է, որ այդ պատմիչներն օգտվել են «մի երրորդ աղբյուրից»: Իսկ սա իր հերթին նշանակում է, որ դրասխոսողն այս անդամ հրաժարվել է Սերեոսի հեղինակային իրավունքը հաստատելու նպատակով իր որոնած փաստերից:

Մեղ անպայման հերքած լինելու փաստը դրասխոսողին կանդնեցրել է նաև երրորդ հակասության առջև: «Բառերի ու դարձվածքների այս նմանու-

թյունը թեև հիմք է տալիս, բայց մենք չենք ուզում ենթադրել (ուրեմն՝ փաստը հիմք տալիս է, բայց նա չի ուզում ենթադրել: Եվ չի էլ հայտնում, թե ինչու— Գ. Ա.), թե Ուխտանեսը... տեղեկությունը քաղել է Դրասխանակերտցուց (81)...

Եվ այսպես. մինչևույն փաստի կապակցությամբ նա արել է երեք տարբեր ենթադրություն և ընկել է բոլորովին հակասական մեկնությունների մեջ:

Ճանապարհին նա հանդիպել է նաև փաստերը կեղծարանափոխելու այլ միջոցների: Այսպես օրինակ, մենք վկայակոչել ենք Սամվել Անեցու «ասէ պատմագիրն» արտահայտությունը որպես ապացույց այն բանի, որ Անեցին իր օգտագործած աղբյուրի անունը չիմանալով՝ հարկադրված է եղել գործածել այդ վերացական արտահայտությունը: Թորոսյանը խոստանում է «վկայակոչել մեր համարյա բոլոր պատմիչներին» և ապացուցել, որ նրանք բոլորն էլ գործածել են հիշյալ արտահայտությունը, բայց դա «բնավ չի նշանակում, թե նրանք չգիտեն այն գործի անունն ու հեղինակին, որից քաղում են» (84):

Եթե այս համարձակ հայտարարությունն անելու փոխարեն՝ նա իսկապես կարդար «մեր համարյա բոլոր պատմիչների» երկերը՝ կտեսներ, որ Սամվել Անեցին նրանցից տարբերվում է հենց նրանով, որ իր գրքում երբեք չի հիշատակել այն պատմիչի անունը, որի կապակցությամբ գործածել է «ասէ պատմագիրն» արտահայտությունը: Այնինչ՝ դրախտասողն իր հոդվածի 83—84-րդ էջերը լցրել է Ուխտանեսից քաղած բազմաթիվ արտահայտություններով, որոնք վերաբերում են այնպիսի հայտնի պատմիչների, որոնց բոլորի անունները *հիշատակված են Ուխտանեսի գրքում[96]: Այսպիսով՝ Ուխտանեսին վկայակոչողը չի կարողացել զանազանել միևնույն արտահայտության պաշտոնները երկու տարբեր մատենագրական հուշարձաններում և չի իմացել, որ Սամվել Անեցուն պետք էր խոսեցնել Անեցու և ո՛չ Ուխտանեսի լեզվով...*

Քննարկվող արտահայտությունը վերաբերում է Դվինի առման: Անեցին ինչ որ անհայտ պատմիչից քաղել է 12.000 սպանվածների մասին մի տեղեկություն. «ասէ պատմագիրն» արտահայտությունը մենք վկայակոչել ենք հենց այդ անհայտ աղբյուրը ցույց տալու նպատակով: Իսկ Թորոսյանը կարծել է, թե մենք այդ արտահայտությամբ հայտնել ենք, թե «Դվինի առման մասին տեղեկությունը Անեցին քաղել է Դրասխանակերտցուց» (86):

Մենք շատ որոշակի գրել ենք. «Պատմագիր ասելով՝ Անեցին կարող էր հասկանալ նաև Դրասխանակերտցուն... սակայն վերջինիս մոտ չկա 12.000 զոհերի մասին տեղեկությունը»[97]: Թորոսյանը թաքցրել է այս նախադասության ժխտական իմաստն արտահայտող ամբողջ մասը (սկսած «սակայն» բառից) և ընթերցողին ներկայացրել է միայն նրա առաջին մասը. «Պատմագիր ասելով Անեցին կարող էր հասկանալ նաև Դրասխանակերտցուն» (86): Իր հնարած այս «փաստին» հավատալով, նա ոգևորված հայտարարում է. «Թող դարմանալի չթվա, եթե ասենք, որ ինքը՝ Գ. Աբգարյանը չի հավատում իր գրածին», «Տա-

---

96 *Ուխտանեսը «Կայսերաց գրքի» հեղինակի անունը չիմանալով գրել է. «որպէս ուսուցանէ պատմագիրն» (Ուխտանես, հ. Ա, էջ 82): Սամվել Անեցու արտահայտությունը կարելի էր համեմատել, ահա, այս արտահայտության հետ:*

Մենք սույն հոդվածի առաջին մասում արդեն ցույց ենք տվել, որ Սամվել Անեցին «Սերեոսից» չի օգտվել, ուրեմն նրա աղբյուրը մնում է անհայտ և այդ աղբյուրին է վերաբերում «ասէ պատմագիրն» արտահայտությունը:

97 Աբգարյան, *էջ 180, ծ. 13:*

բօրինակն այստեղ այն է, որ կասկածելի, անհաստատ փաստերից Գ. Աբգարյանը հանում է հաստատ եզրակացություն», «Գ. Աբգարյանը հետաքրքրական նահանջի ճանապարհ է բողնում իրեն համար» (86), «Եթե այսպես շարունակենք՝ կարող է նույնիսկ ստացվել, որ Դրասխանակերտցու պատմության հեղինակը խորենն է» (87), «Գ. Աբգարյանի կառուցած շենքը ինքնին անհիմն, նորից փլվում է» (86): Եվ այսպես անընդհատ, Թորոսյանն, առանց Աբգարյանի ցանկությունը հարցնելու, նրա համար կառուցում է բարձրաբերձ շինքեր և ապա ինքն իր ձեռքով քանդում է իր կառուցած շենքերը և կարծում է, թե քանդվողները Աբգարյանի շենքերն են...

Շենքերի փլուզումներն ամենուրեք ուղեկցվում են մեկը մյուսին դերազանցող զարմանալի հայտնություններով:

Այսպես, օրինակ, Ուխտանեսը գրում է. «Ի սերութիանն տեառն Սմբատայ Վրկան՝ մարզպանի Հայոց մեծաց» («Մեծ Հայքի մարզպան տեր Սմբատ Վրկանի[98] իշխանության օրոք»): Իսկ Թորոսյանը հասկացել է այսպես՝ «Հայոց մեծերից տեր Սմբատի՝ Վրկանի մարզպանի տիրապետության (իշխանության) ժամանակ» (82): Այսպիսով, Հայաստան երկրի «Մեծ Հայք» աշխարհագրական անունը Թորոսյանի «վերծանությամբ» դարձել է Սմբատին բնորոշող բառ՝ «մեծ հայ»[99]...

«Մեծ Հայից» հետո խոսքը տրվում է Հռիփսիմյան կույսերին: Սրանց վերաբերյալ հանրամատչելի աղբյուրը Ագաթանգեղոսն է, ուստի հոդվածագիրը կարծել է, թե Ուխտանեսն իր տեղեկությունը քաղել է Ագաթանգեղոսից (84): Սակայն նրան հայտնի պետք է լիներ, որ խորհնացին «Հայոց պատմությունից» բացի, ունի նաև այլ գործեր, որոնցից մեկին էլ հենց հատկապես Հռիփսիմյաններին նվիրված մի հատ է, որից և օգտվել է Ուխտանեսը.

---

98 *Սմբատ Բագրատունին Վրկանի մարզպան դառնալուց հետո կոչվում էր «Սմբատ Վրկան մարզպան» կամ պարզապես «Սմբատ Վրկան»: Այս երկու ձևերն էլ շարունակեցին պահպանվել նաև այն բանից հետո, երբ Բագրատունին այլևս Վրկան աշխարհի մարզպան չէր: Այսպիսով՝ «Վրկան» անունը դարձավ Սմբատի մականունը: Մատենագիտները նույնպես Սմբատին կոչում են Սմբատ Վրկան (համմմ.* История императора Ираклa, С Пб, *1862, էջ 200: Ն. Ադոնց, Պատմական ուսումնասիրություններ, Փարիզ, 1948, էջ 163, Լեո, Երկերի ժողովածու, հ. 2, Երևան, 1967, էջ 228, Աճառյան Հ., Հայոց անձնանունների բառարան, հ. Դ, Երևան 1948, էջ 540, 541 և այլն): Այնինչ՝ Թորոսյանը կարծել է, թե Վրկանը միայն աշխարհագրական անուն է և վկայակոչելով Ուխտանեսից բաղմաթիվ էջեր՝ կամեցել է ցույց տալ, որ Ուխտանեսի գրքում «հակասություն կա» (82): Այս պատկերացումների հիման վրա նա նույնիսկ առաջարկել է «ուղղագրել» Ուխտանեսի գիրքը և՝ «Սմբատ զորմէ ասացաք թէ մարզպան էր Հայոց»-ը դարձնել «Սմբատ, զորմէ ասացաք թէ մարզպան էր Վրկանայ»: Սրբագրիչին հայտնի չի եղել, որ Ուխտանեսը իր տեղեկությունը քաղել է Ասողիկից, որը գրում է. «Հրամանաւ Սմբատայ Բագրատունւոյ, որ էր մարզպան Հայոց ի խորհրդոյ հրամանէ» (Ասողիկ, 1885, էջ 85): Ի դեպ, Ուխտանեսն Ասողիկի առաջին հանդիսի 4-րդ գլխից է քաղել նաև պարսից թագավորների ցանկը:*

99 *Թյուրիմացությունը թերևս տեղի չուներ, եթե նկատվեր, որ գրախոսականի 82-րդ էջում հավաքված բոլոր օրինակներում Ուխտանեսը և մյուսները «Վրկան» անունը գործածել են առանց հոլովելու, «հրամանաւ Սմբատայ Վրկան մարզպանի», «խորհուրդ արարեալ Սմբատայ Վրկան մարզպանի», «զի Սմբատ Վրկան մարզպան», «զթուղթն Սմբատայ Վրկան մարզպանի», «լեալ մարզպան Վրկան իշխանութեանն»: Այս բոլոր օրինակներում «Վրկան»-ը ընկալված է մոտավորապես «Վրկական» իմաստով. այսինքն՝ անվան «կան» վերջավորությունն ընկալվել է միաժամանակ որպես պատկանելիության ցույց տվող վերջածանց («-ական»):*

Ագաթանգեղոս	Խորենացի	Ուխտանես
զնօթանասուն մարդ[100]:	զնօթանասուն հոգի դարբոցն ասէ պատմագիրն[101]:	զնւթանասուն հոգի ասէ պատմագիրն[102].

Գրախոսության վերջին գլխի վերնագիրն ունի հրամայող հայտարարության տեսք. «Այսօր Սերեոսի անունով հայտնի Պատմությունը իրական Սերեոսի Պատմութիւն ի Հերակլն գործն է»: Տեսնենք, ինչպես է հիմնավորվել նաև այս հայտարարությունը:

«Գ. Աբգարյանի անհաջող փորձի հերքումով,—գրում է «հերքողը»—թևև ինքնին արդեն, անխախտ են մնում մեր ունեցած պատկերացումները... այնուամենայնիվ ավելորդ չենք համարում վկայակոչել մի քանի փաստ, որոնք հաստատում են Սերեոսի հեղինակային իրավունքները» (87): Ավելորդ չհամարված փաստերից առաջինը դեռևս 87-րդ էջում դնվող հետևյալ ենթավերնագրի տակ. «Սերեոսի Պատմությունը և ի Հերակլա պատմութեանց բնագիրը»: Սույն բնագիրը պահպանվել է մեր Մատենադարանի № 993 ձեռագրում: Թորոսյանը սրա մասին տեղեկություն է քաղել Ն. Մառից և գրել. «№ 993 ձեռագրում եղած հատվածը ոչ թե է դարի, այլ՝ Թ-Ժ կամ ավելի ուշ ժամանակների գործ է» (89): Նրան այնպես է թվացել, թե՝ եթե «№ 993 ձեռագրում եղած հատվածը ոչ թե է դարի, այլ Թ-Ժ կամ ավելի ուշ ժամանակների գործ է», դրանով հաստատվում է, թե Սերեոսին վերագրվող երկի հեղինակը Սերեոսն է...

Քննարկվող հատվածի մասին դատողություններ անելիս դրախոսողը «դեմ է» մատենագիրների կուսակցական պատկանելիությունը որոշելու մի շատ հետաքրքիր միջոց՝ «Թորգոմյան» անունը[103]: Նա կարծել է, թե № 993 բնագրի հայ հեղինակը անօրեն ազգ է համարում հայերին (Թորգոմյաններին) և սրանից էլ եզրակացրել է. «Ակնհայտ է, որ մեր հեղինակը քաղկեդոնական է»: (89) Իրականում, սակայն, պետք էր իմանալ, որ վրացական աղբյուրների ակնհայտ աղճատությունը կրող այս աղբյուրում «Թորգոմյան» արտահայտությունը կարող էր դրժածված լինել հենց քաղկեդոնական վրացիների նկատմամբ: Մատենագիտներին հայտնի է, որ «Վրաց պատմության» («Քարթլիս Ցխովրեբա») մեջ Թորգոմը համարվում է հենց նախահայրը նաև քաղկեդոնական վրացիների:

Թյուրիմացության պատճառը միաժամանակ դրարար բնագրի սխալ վերծանումն է. «Թագաւորն Խոսրով ժողովեալ զբազմութիւն ազգաց անօրինաց... և զԹորգոմեանս...»: Ինչպես տեսնում ենք, «ազգաց անօրինաց» արտահայտությունը Թորգոմյաններին չի վերաբերում և նրանցից անջատված է «և» շաղկապով: Ուրեմն՝ քննարկվող նախադասությունը առհասարակ ոչ մի կապ չունի քաղկեդոնականության հետ:

---

100 Ագաթանգեղոս, *1909*, էջ *107*:

101 Մովսես Խորենացի. *Մատենագրութիւն*, *Վենետիկ*, *1865*, էջ *300*:

102 Ուխտանես, *հ. Ա*, էջ *92*:

103 *Մեկ ուրիշ դեպքում Թորոսյանը փորձում է, «թարգմանիչ» բառով որոշել մատենագիրների ապրած ժամանակը: Ապացուցելու համար, որ Խոսրովն ապրել է 5-րդ դարում՝ նա գրում է. «թարգմանիչ մակդիրն էլ իր հերթին մատնացույց է անում նրանց ապրած ժամանակը» (73): Հայտնի է, սակայն, որ «թարգմանիչ» մակդիրը կրել են նաև հետագա դարերի մատենագիրները և՝ որ 7—8-րդ դարերում ապրել է հենց այդ մակդիրը կրող մեկ ուրիշ Խոսրով թարգմանիչ:*

Գրաբարը հոդվածագրի գործը դժվարացրել է նաև «պատմութիւնք» բառը վկայակոչելիս։ Սույն բառը «գիրք», «վարք» և այլ բառերի նման, հոգնակի վերջավորություն ունենալով հանդերձ՝ գրաբարում ունի նաև եզակիի իմաստ և կարող է վերաբերել ընդամենը մեկ Պատմության[104]։ Այնինչ՝ Թորոսյանը կարծել է, թե «Հերակլայ պատմութեանց» խորագրի մեջ «պատմութեանց» բառը ցույց է տալիս, որ այդ հատվածը քաղված է «Հերակլի պատմություն» կոչված ոչ թե մեկ, այլ մի շարք երկերից։ Այս պատկերացումը փաստարկելու համար, նա, դարձյալ Մառի մատնակի օգնությամբ, վկայակոչում է վրացական երեք աղբյուր (Սումբատ, Վրաց դարձի պատմություն, Ջուանշեր), չնկատելով, որ իր նշած աղբյուրներից ոչ մեկը «Հերակլի պատմություն», չի[105] և ոչ մի կապ չունի ենթադրվող հատվածի հետ։

Հայ և վրաց աղբյուրների մասին հոդվածագրի ունեցած պատկերացումները հանդեցրել են նաև այսպիսի մի մտքի։ «Ըստ հայ մատենագիրների, Խոսրով Ապրուեղին սպանել են նրա պալատականները իր որդու հրամանով։ Ըստ վրաց մատենագիրների (որոշ բացառություններով), Խոսրովին սպանել են Հերակլը կամ նրա զինվորները» (90)։ Այս հայտարարության հեղինակին պարզապես հայտնի չի եղել, որ իր վկայակոչած վրացական աղբյուրների դիմաց կարելի է վկայակոչել եռապատիկ ավելի հայկական աղբյուրներ (Կայսերաց պատմություն, Մխիթարեանց խաչ, կարծեցյալ Շապուհ Բագրատունի-Հացունեաց խաչ, Պատմութիւն նշխարաց Ս. Ներսէսի, Ս. Անեցի, Կ. Գանձակեցի և այլն), որոնց մեջ նույնպես Խոսրովին սպանել են Հերակլը կամ նրա զինվորները։

Վրաց մատենագիրներին վկայակոչելիս, ինչպես տեսանք, Թորոսյանը փակագծերի մեջ ավելացրել է «որոշ բացառություններով» արտահայտությունը։ Իսկ հայկական աղբյուրների դեպքում նա այդ բացառությունը չի արել, որովհետև նրան՝ կբացահայտեր իր թաքցրած մի փաստը, որը նա համոզիչ դեպս հարկադրված է եղել բացահայտելու երկու էջ հետո։ Նկատի ունենք հետևյալը։ 90-րդ էջում նա հայտարարում է, որ բոլոր հայկական աղբյուրները (առանց բացառության) չեն հայտնում, թե Խոսրովին սպանել է Հերակլը։ Իսկ 92-րդ էջում նա բացահայտորեն ներկայացնում է երեք այդպիսի հայկական աղբյուր. «Ըստ Սամվել Անեցու... Կիրակոս Գանձակեցու... Մխիթարեանց խաչի՝ Խոսրովին սպանել է Հերակլը»։

Այս փաստը 90-րդ էջում թաքցված էր, որովհետև՝ եթե այդ էջում հայտնվեր, որ հայ մատենագրության մեջ գոյություն ունի սպանության վերաբերյալ հիշյալ տեղեկությունը՝ հոդվածագիրը կդրկվեր «բանավիճելու» հնարավորությունից և կընդուներ մեր տեսակետը։ Բայց այդ տեսակետը իր կարծիքով «հերքելուց» հետո նա 92-րդ էջում արդեն լույս աշխարհ է հանում թաքցված փաստը։ Իսկ ինչո՞ւ է լույս աշխարհ հանում։ Նրա կարծիքով մենք № 993 ընագրի առեղծման ժամանակ ենք համարել 7-րդ դարը։ Ահա, այդ փաստը պետք է

104 Հմմտ. «Որպէս ցուցանէ քեզ պատմութիւնդ սրբոց Վարդանանց, զորս զրնաց երանելի քահանայն Եղիշէ» (Արծրունի, Պատմութիւն Տանն Արծրունեաց, 1887, էջ 27)։

105 «Հերակլի պատմություն» ասելով հոդվածագիրը նկատի ունի ոչ թե տարբեր աղբյուրներում Հերակլի մասին հայտնվող տեղեկությունները, այլ՝ հատկապես Հերակլին նվիրված պատմություններ։ Հմմտ. էջ 93 «Հեղինակն հայտնում է, որ ինքն օգտվել է Հերակլին նվիրված Պատմություններից»։ Իրականում այս հեղինակն օգտվել է հենց այն միևնույն աղբյուրից, որից օգտվել են նաև № 7729 ձեռագրի հեղինակը, որն իր հատվածի վերնագրի մեջ նկատի ունի ընդամենը մի Հերակլի պատմություն. «ի Պատմութենէ Հերակղի»։

նկել, որպեսզի «Հերքվի» նաև մեր այս երկրորդ կարծեցյալ դրույթը[106]*։ Եվ նա այս անգամ արդեն վկայակոչել է փաստը՝ Գանձնակեցուն, որպեսզի նրա միջոցով ինքն առնվազն կես հազարամյակով հեռանա անցանկալի 7-րդ դարից և կարողանա գրել՝ «Եթե մեր բնագրի հեղինակը օգտվել է նշված պատմիչներից (նկատի ունի Գանձակեցուն և մյուսներին—Գ. Ա.), ապա այն պետք է հորինված լինի դարձյալ ԺԲ դարում կամ հետո» (92)։ Բայց միթե՞ նրան այս անգամ էլ հայտնի չի եղել, որ Գանձակեցին 13-րդ դարի պատմիչ է, և որ «ԺԲ դարում կամ հետո» հորինված բնագրի հեղինակը չէր կարող օգտված լինել իրենից մեկ դար հետո գրված գրքերից...*[107]*։*

Որքան էլ տարօրինակ լինի, երբեմն թվում է, թե Թորոսյանն ինքը դիտմամբ իր ձեռքով հավաքել և գրախոսականի մեջ դետեղել է իր ասածը հերքող փաստերը, որպեսզի այդ փաստերը չնկատեն և իր դեմ չուղղեն ուրիշները։ Այսպես. նա 90—91 էջերում բերել է հիշյալ վրաց աղբյուրներից չորս հատվածներ, որպեսզի ապացուցի, որ № 993 բնագրի «հեղինակը ամբողջ դեպքում հետևում է վրաց պատմագրություններ» (91)։ Իրականում, սակայն, նրա բերած բոլոր հատվածները միաձայն ապացուցում են հակառակը, այսինքն՝ որ № 993 բնագրի հեղինակը բոլորովին ծանոթ չի եղել հիշյալ վրաց աղբյուրներին։

Ծանոթանանք քննարկվող չորս հատվածներին։ Առաջին և երկրորդ հատվածներում («Սումբատ» և «Վրաց դարձի պատմություն») հայտնվում է այն մասին, որ բյուզանդական կայսր Հերակլը գերի է վերցնում պարսից արքա Խոսրովին։ Իսկ հայկական աղբյուրն (№ 993 բնագրի) հեղինակը հայտնում է Խոսրովի գլխատման լուրը, որը չկա վրացական երկու հատվածներից և ոչ մեկում։

Հատվածներից երրորդում («Ջուանշեր») հայտնվում է, որ «Հերակլ Բագատվորը մտավ Պարսկաստան և սպանեց Խուասրո Բագատվորին» (91)։ Սրա փոխարեն՝ հայերեն բնագրի հեղինակը հայտնում է, որ Խոսրովին սպանել են Հերակլի զինվորները, որոնք Խոսրովի կտրած գլուխը մատուցել են կայսրին։ Այս տեղեկությունները նույնպես չկան վրացական աղբյուրում։

Չորրորդ հատվածը վերաբերում է պարսից զորավար Խոյամին։ Վրացական աղբյուրի հեղինակն ակնհայտորեն օգտվել է հունական աղբյուրներից և պարսից զորավարին կոչում է Սարվարոն («Սարբարազ»-ի այլագրությունը)։ Իսկ հայերեն բնագրի հեղինակին հայտնի է եղել զորավարի միայն այն անունը, որը հանդիպում ենք հայկական նաև այլ աղբյուրներում՝ Խոռիան։

Այսպիսով՝ գրախոսականի մեջ տեղ գտած վրացական աղբյուրներից և ոչ մեկը չպետք է վկայակոչվեր և տեղ գտներ գրախոսականում, որովհետև

---

106 *7-րդ դարը մենք ժամանակացել ենք ոչ թե որպես № 993 բնագրի, այլ՝ նրա աղբյուրի («Հերակլի պատմության») ժամանակ։ Այնպես, որ հոդվածագիրը, նրա իր գրախոսած գիրքը ճիշտ հասկանար, կարտավար № 993 բնագրի ժամանակը կես հազարամյակով հետաձգելու փաստերից։ («Հերակլի պատմության» ժամանակը մենք նշել ենք առանց պայմանականորեն, մատնանշելով, որ այդ պատմության հեղինակը եղել է Բագրատունյաց նախնիներից Սեբեոսը)։ «Հերակլի պատմությունից» քաղված հիշյալ երկու հատվածների տարբերությունները ցույց են տալիս, որ դրանք ոչ թե արտագրություններ են, այլ՝ ազատ վերապատումներ (հավելումներով և կրճատումներով)։*

107 *Հենց Գանձակեցու ծննդյան թվականին (1200—1202) բնօրինակված մի ձեռագրում արդեն գտնում ենք «ԺԲ դարում» հորինված բնագրի մի տարբերակը։ Եվ քանի որ նշված ձեռագիրն (№ 7729) իր հերթին բնօրինակված է մի շատ ավելի հին ձեռագրից, ուստի նրա մեջ գտնվող բնագիրը պետք է ստեղծված լիներ բնականաբար «ԺԲ դարից» շատ ու շատ առաջ։*

դրանք կապ չունեն հայերեն բնագրի հետ։ Այս բնագիրը Մաոի վկայությամբ՝ կրում է վրացական միջավայրի ազդեցություն, բայց Մաոի ասածը բոլորովին չի առնչվում դրախոսողի վկայակոչած աղբյուրների հետ։

Վրացական աղբյուրների վկայությունը հավանաբար քիչ է թվացել հոդվածագրին, դրա համար էլ նա հենց միևնույն էջում միանգամից խոսք է բացել առհասարակ հայագիտարհային պատմագրության մասին։ «Համաշխարհային պատմագրության մեջ այս նամակը (խոսքը Խորովի և Հերակլի նամակագրության մասին է—Գ. Ա.) հայտնի է միայն ու միայն այն Պատմությունից, որ համարվում է Սերեոսինը...»։ Եվ նա համեմատում է (էջ 92) ներկա «Սերեոսից» և № 993 բնագրից քաղված երկու բոլորովին տարբեր նամակներ՝ ապացուցելու համար, թե դրանք... միևնույն նամակներն են և թե՝ № 993 բնագրի հեղինակն այդ նամակը քաղել է ներկա «Սերեոսից»։

Իրականում նամակների մեջ չկա բացառապես ոչ մի նմանություն։ Ստորև բերվող համեմատությունը պարզ ցույց է տալիս, որ № 993 բնագրի հեղինակը ներկա «Սերեոսից» չի քաղել նամակը։ Եվ դա ավելի ցայտուն է երևում ներկա «Սերեոսից» իսկապես օգտված Արծրունու բաղվածքի համադրությամբ։

«Սերեոս»	Արծրունի	№ 993 ձեռագիր
Ասուածոց պատուական և ամենայն երկրի տեր և Բագատար և ծնունդ մեծի Աբրամազդայ Խոս- րով՝ աո Երակլէս անմիա և անպիտան ծառայդ մեր... Արի, աո ղկին քո և զորդիս և ևկ այսր...	Ասուածոց պատուական և ամենայն Բագատերաց, տէր երկրի և ծովու, ծնունդ մեծին Աբրամազ- դայ, Խոսրով Բագատեր՝ աո Հայրակղոս անմիա և անպիտան ծառայ մեր... Արի, աո ղկին քո և զորդիս և ևկ այսր...[108]	Ես Խոսրով նաեհալ ի վերայ ամպոց և բնդ աստուածս փառատ- րեալ՝ որ հրամայեալ եմ քեզ Հերակլի զալ...

Մեկնաբանությունն ավելորդ է։

Նամակների համեմատությանը անմիջապես հաջորդում է մի ենթավերնագիր՝ «№№ 2220 և 2271 ձեռագրերի մատենագիտական ցանկերը» (93)։ Այս ցանկին մենք մեր աշխատության մեջ շատից ավելի մեծ կարևորություն ենք տվել և Բորոյանը իրավացի կլիներ, եթե նշեր այդ փաստը։ Բայց նա այս անգամ մեր նկատմամբ ունեցած զարմանալի լավատեսությամբ տրամադրված, ընդհակառակը, ընդունում է մեր ասածը և հաստատում է ցուցակի մեծ կարևորությունը։ «Այս հիրավի արժեքավոր ու վստահելի ցանկում,—գրում է նա,— կարդում ենք ...Հերակլ, յեւսեբիոսէ եպիսկոպոսէ ասացեալ, որ ինչ ասկս պատերազմացն Հերակլի և Խոսրովու, և այլ բանք պիտանիք» (93)։ Պարզվում է, որ հոդվածագրի անսպասելի և միանգամայն լավատեսությունը ծագել է այն հպատակով, որ նրա միջոցով ցույց տրվի, թե մեր բարձր գնահատած «ցանկի հեղինակը պարզ կերպով հայտնում է, որ այս գործը, որի մեջ պատմվում է Հերակլի ու Խոսրովի պատերազմների մասին, գրել է Սերեոսը, այլ կերպ՝ անկասկածելիորեն հաստատում է, որ տարեդ Սերեոսի անունով հայտնի Պատմությունը, իրոք, Սերեոսի գործն է» (93)։

108 Թովմա Արծրունի, Թիֆլիս, 1917, էջ 157—158։

Հակառակ այս հայտարարության, ցանկի հեղինակը ոչ մի «անկասկածելի» բան չի հաստատել։ Նա պարզապես նշել է «Հերակլի պատմության» բովանդակություններ։ Եվ պետք էր իմանալ, որ նրա աշխարհում գոյություն ունեցին «Հերակլի պատմություն» կոչված հարյուրավոր գրքեր՝ նրանց բոլորի վրա կարելի կլիներ տարածել ցանկի տվյալը, որովհետև Հերակլի պատմությունն անհնարին է պատկերացնել առանց երկու ժամանակակից թագավորների՝ Հերակլի և Խոսրովի կոիվների։

Քննարկվող մատենագիտական ցանկի մասին Հոդվածագիրը 73-րդ էջում գրում է. «Այս ցանկերի կամ ցանկի հեղինակը խիստ ստուգապատում անձ է։ Բավական է հիշեցնել, որ Մաղաքիայի Պատմության իսկական հեղինակը պարզվեց նաև այս ցանկով... Տե՛ս Հ. Ժամկոչյան, Պատմութիւն վասն ազգին նեստորաց երկի հեղինակը. Երևանի պետական համալսարանի գիտական աշխատություններ, հատ. XXIII, Երևան, 1946, էջ 367—388, հատկապես էջ 382 ծանոթագրություն 4»։ Բայց ենք անում մեր ընդգծած «հատկապես էջ 382, ծանոթագրություն 4-ը» և կարդում ենք հետևյալ բացատրությունը. «Հոդվածը շարվելուց հետո (ուշադրություն ենք հրավիրում՝ «շարվելուց հետո» արտահայտության վրա—Գ. Ա.) մեզ հայտնի դարձավ, որ... Պատմագիրը հայոց կոչվող ցուցակներում նույնպես Պատմութիւն վասն ազգին նեստորաց երկի որպես հեղինակ ցույց է տրված Գրիգորը»։ Ինչպես տեսնում ենք, 1724 թ. ցանկը Հ. Ժամկոչյանին հայտնի է դարձել միայն այն բանից հետո, երբ նրա հոդվածն արդեն շարված է եղել։ Այսպիսով Ժամկոչյանը Մաղաքիայի Պատմության իսկական հեղինակին պարզել է առանց 1724 թ. ցանկի միջամտության։ Իսկ Թորոսյանը հարդարժան պատմաբանի վատատիկ կեսն էլ հատկացրել է 1724 թ. ցանկին...

Միթե՞ բանասիրական գրականության մեջ 1724 թ. ցանկի արժեքը ցույց տվող որևէ այլ աղբյուր գոյություն չունի, որ Թորոսյանը նույնիսկ հարկադրված է եղել դիմելու սխալ հասցեի։ Ամենևին էլ ոչ։ Մենք հատուկ հոդված ունենք նվիրված այս ցանկին. եթե Թորոսյանը դրան անձամբ ծանոթ չէր՝ նրա մասին կարող էր իմանալ Հ. Անասյանի «Հայկական մատենագիտությունից» (Հ. Ա, Առաջաբան, էջ 23)։

Հենց Մաղաքիայի Պատմության իրական հեղինակը պարզելու նպատակով մենք հատկապես ուսումնասիրել ենք Մատենադարանի №№ 2271 և 2220 ձեռագրերում պահպանված «Պատմագիրք հայոց»-ը և այդ մասին զեկուցում կարդացել Երևանի Համալսարանում, դեռևս Հ. Ժամկոչյանի շատ արժեքավոր ու բոլորովին անկախ հոդվածի հրապարակումից առաջ (տե՛ս «Բանբեր Մատենադարանի», № 4, 1958, էջ 72)...

«Գրախոսականից» մնում է վերլուծելու Առաղիկին, Սամվել Անեցուն և Մխիթար Անեցուն վերաբերող ընդամենը մեկական փաստարկ, որոնք գետեղված են գրախոսականի ամենավերջին ենթավերնագրի տակ՝ «Սեբեոսը և Առաղիկն ու Մխիթար Անեցին» (93)։ Թվում է, այստեղ պետք է վերջապես կատարվեր խոստումը և ընթերցողին ներկայացվեին Առաղիկից, Սամվել Անեցուց և Մխիթար Անեցուց որոշակի վկայություններ, «որոնք հաստատում են Սեբեոսի հեղինակային իրավունքները»։ Սակայն հույսերը չեն արդարացվում նաև այս վերջին անգամ։

Գրախոսության հեղինակը Առաղիկի առաջաբանը թերթելով՝ կարդացել է նրա օգտագործած աղբյուրների ցանկը և՝ գրել «Ինչպես տեսնում ենք, Առաղի-

կը խոսրով անունը չի նշում, այլ կերպ՝ նիճ խոսրովը, նույնիսկ, եղել է և Պատմությունը գրել, Ասողիկը նրանից չի օգտվել» (95)։ Բավական է, սակայն, որ նա Թերթեր առաջաբանում դնահատված ցանկին հաջորդող Թերթերը՝ կնկատենք, որ այս գրքում օգտագործված են նաև այնպիսի կարևոր աղբյուրներ, որոնց հեղինակները ցանկում չեն նշված։ Ուրեմն խոսրով անվան՝ ցանկում նշված չլինելը դեռևս չի նշանակում, Թե Ասողիկը չէր կարող օգտագործած լինել խոսրով անունով մի հեղինակի գործ։

Այս կապակցությամբ չի կարելի չվերհիշել Հ. Պ. Անանյանի հոդվածը, որը լավագույն օրինակ է այն բանի, Թե ինչպես՝ միևնույն փաստերը կարող են բոլորովին տարբեր կերպով ընկալվել տարբեր պատրաստություն ունեցող մարդկանց կողմից։ Թորոսյանն Ասողիկի առաջաբանում գտնվող ցուցակը բերել է, ինչպես տեսանք, ցույց տալու համար, որ նրանում նշված են Ասողիկի օգտագործած բոլոր աղբյուրները (հետևաբար՝ «նիճ խոսրովը նույնիսկ եղել է ու Պատմություն գրել, Ասողիկը նրանից չի օգտվել»)։ Իսկ Հ. Պ. Անանյանը, ընդհակառակը, մանրազնին քննությամբ պարզել է, որ առաջաբանի ցանկում չեն նշված մի շարք աղբյուրներ, որոնք ձեռագրերում «անանուն ըլլալով՝ ասոնց մասին յառաջաբանին մեջ յիշատակություն մը չենք գտներ»[109]։ Այս հանգամանքը հիմք ընդունելով՝ հարկ բանասերն ընտրել է Սեբեոսին վերագրվող երկի հեղինակը որոնելու շատ տրամաբանական ուղիներ։ Իսկ Թորոսյանը հույսը դրել է առաջաբանի պակասավոր ցուցակի վրա՝ չհամաձայնելով նրա պակասավոր լինելու մասին։

«Բայց ինչպե՞ս իմանանք, Թե Ասողիկի Պատմության ո՞ր հատվածներն են քաղված իրական Սեբեոսի իսկական Պատմությունից։ Գ. Աբգարյանի համար այս հարցը անլուծելի է մնացել... Մեր պարտքն ենք համարում ցույց տալ այն եղանակը (հոդվածագիրն իր պարտքն է համարում՝ մանանագետներին ցույց տալ այն եղանակը—Գ. Ա.), որով հնարավոր կլինի պարզել այդ հարցը։ Տվյալ դեպքում պետք էր ղեկավարվել հայտնիի բացատման սկզբունքով։ Այսպես, Ասողիկի պատմությունը բառ առ բառ համեմատում ենք նրա աղբյուրների հետ և հանում ենք այն ամենը, ինչ նա վերցրել է... իր կողմից Թվարկված հայ հեղինակներից, որոնց գործերը մեզ հայտնի են... Այդ բոլորից հետո Ասողիկի Պատմությունից կմնան ինչ որ հատվածներ։ Հատվածների այս ամբողջությունը անվաններ զանգված ՍԲ» (95)։

Եվ այսպես. «հայտնիի բացատման սկզբունքը» կիրառելուց և Ասողիկի դիրքը խոսքով (և ոչ՝ գործով) զտելուց հետո՝ Թորոսյանի կարծիքով գրքում կմնա միայն «զանգված ՍԲ»։ Ահա, այս ֆյուրիմացական զանգվածն է հենց այն վերջին հույսը, որով հոդվածագիրը համոզված է եղել, որ «Գ. Աբգարյանի անհաջող փորձի հերքումով» հաստատվելու են «Սեբեոսի հեղինակային իրավունքները» (87)։

Ավելի մոտիկից ծանոթանանք այս տեսարժան «զանգված ՍԲ»-ին։ Պարզվում է, որ «զանգված Ս»՝ նշանակում է «զանգված Սեբեոս», իսկ «զանգված Բ»,—«զանգված Բագրատունի»։ Երկուսը միասին «զանգված ՍԲ»...

Հոդվածագիրն Ասողիկի «զանգվածը» համեմատել է Սեբեոսին վերագրվող երկի «զանգվածի» հետ և «զարմանքով բայց և ուրախությամբ» արձանագրել է, որ դրանք բառ առ բառ համընկնում են։ «Այս բոլորից հետո,—գրում է նա,—դժվար չէ, իհարկե, եզրակացնել, որ նորահայտ բնագիրը Սե-

109 Հ. Պ. Անանյան, «Բազմավէպ», 1970, 1—3, էջ 9։

բնոսի Պատմությունն է։ Ամփոփ հաստատելու համար դիմենք համեմատությունների» (96)։ Սրանից հետո գրախոսողը դիմում է համեմատություններին և 96—98-րդ էջերում ներկա «Սեբեոսի» հետ համեմատելով ոչ միայն Ասողիկի, այլև Դրասխանակերտցու և Արծրունու գործերը, արձանագրում է, որ դրանք բառ առ բառ համընկնում են։

Թորոսյանի միայն այսօր նկատած այս «զարմանալի և ուրախալի» փաստը բանասիրությանը հայտնի է արդեն շուրջ հարյուր տարի։ Ք. Պատկանյանը 1879 թ. Սեբեոսին վերագվող երկին կից արդեն հրատարակել է Ասողիկից քաղված բոլոր այն հատվածները, որոնք այսօր գրախոսողը ներկայացրել է, որպես «զանգված Ս»։ Բայց այս «զանգվածը» սոսկ ցույց է տալիս, որ Ասողիկն օգտվել է ներկա «Սեբեոսից» և ուրիշ ոչինչ։ Իսկ սա շուրջ հազար տարվա մի ճշմարտություն է, որի մասին ժամանակին հայտարարել ենք նախ և առաջ ինքներս, գրելով, որ Ասողիկը «լայնորեն օգտվել է» Սեբեոսին վերագրվող երկից[110]։ Ապացուցելին, սրանից, սա չէր, այլ՝ Սեբեոսի հեղինակային իրավունքները։

Այսպիսով՝ ընթերցողի ապատումները մինչև վերջ մնում են չիրագործված և հոդվածագիրը կամովին ստանձնած իր պարտականությունը չի կատարում։ Նրա հնարած «զանգված ՍԲ»-ն և «հայտնիի բացատման սկզբունքը» օգուտ չեն բերում, որովհետև Ասողիկի գիրքն բառ այդ սկզբունքի գտելուց հետո գրքում մնում են ոչ թե Թորոսյանի կարծած «զանգված ՍԲ»-ն, այլ՝ բազմաթիվ այլ «զանգվածներ», որոնց հիման վրա պետք էր քննել և «հաստատել» Սեբեոսի հեղինակային իրավունքը...

Հարցի գիտական քննությունը միաժամանակ պահանջում էր՝ Ասողիկի քաղվածքները կոչել ոչ թե «զանգված Սեբեոս», այլ՝ այնպես, ինչպես ձեռագիրն է թելադրում, այսինքն՝ «Անհեղինակ քաղվածքներ»։ Այս դեպքում ո՛չ մի հնարքով հնարավոր չէր լինի՝ անվերնագիր երկը կապել Սեբեոսի անվան հետ, որովհետև այդ անունը չկա ո՛չ քննարկվող երկը պարունակող բուն ձեռագրերի մեջ, ո՛չ էլ՝ այդ երկից քաղված այն հատվածների վրա, որոնք գտնվում են Ասողիկի գրքում։

Թորոսյանն այս երկու մատյանների վրա ինքն իր ձեռքով մատիտն ավելացրել է Սեբեոսի անունը և ցանկացած անունով մկրատած միավորները միմյանց հետ համեմատելով ստացել է «իրական Սեբեոսի իսկական Պատմության հատվածներ»։ Նա հենց այդպես էլ կոչում է այն հատվածները, որոնք Ասողիկի գրքում ոչ մի հեղինակի անունը չունեն։ «Քանի որ,—գրում է նա,—Ասողիկի գործում եղած իրական Սեբեոսի իսկական հատվածները նույնանում են այսօր էլ Սեբեոսի անունով Հայոնի Պատմության հետ՝ նշանակում է Ասողիկի հիշատակած Պատմութիւն Հերակլի որ ասացեալ է Սեբեոսէ եպիսկոպոսէ և ակադ. Ստ. Մալխասյանցի հրատարակած Սեբեոսի եպիսկոպոսի Պատմությունը նույն գործերն են» (99)։ Ահա՛, սա է «հարցի լուծման» Թորոսյանի եզրակացությունը...

«Զանգվածներից» ստացված «արդյունքից» գոհ՝ Թորոսյանը շարունակում է. «Նույն արդյունքն ենք ստանում նաև Մխիթար Անեցու և Սեբեոսի Պատմությունները զուգադրելով» (99), իսկ սրանից առաջ նա գրել էր. «Գ. Աբգարյանը ճիշտ չէ։ Միջնադարյան մի քանի մատենագրական հուշարձաններում

110 Աբգարյան, էջ 20։

պահպանվել են մի շարք արժեքավոր տվյալներ, որոնցից շատ պարզ երևում է, որ այժմ Սեբեոսին վերագրվող երկը միջնադարում նույնպես դիտվել է որպես Սեբեոսի գործ։ Սեբեոսից օգտվող հեղինակներից Սեբեոսի անունը նշում են ոչ միայն Ասողիկը, այլև Սամվել Անեցին ու Մխիթար Անեցին» (82)։

Սրանք դարձյալ ու դարձյալ վերացական հայտարարություններ են։ Իրականում ո՛չ Սամվել Անեցին, ո՛չ էլ Մխիթար Անեցին չեն օգտվել ներկա «Սեբեոսից»։ Թորոսյանն ինքն էլ ոչ մի զուգադրություն չի կատարել։ Ուստի բնթերցողին մնում է՝ միայն զարմանալ, թե գրախոսողն ինչպես է համարձակվել՝ առանց զուգադրելու և իմանալու, թե իր վկայակոչած պատմիչները «Սեբեոսի Պատմությունից» օգտվել են, թե ոչ, առհզծել այն տպավորությունը, թե ինքն անձամբ քննել է այդ պատմիչների երկերը և հենց այդ քննություն նկատի ունի, երբ գրում է. «Այսպիսով՝ ճշմարտությունը ցույց տվեց, որ Գ. Աբգարյանի հարցադրումը՝ Սեբեոս թե Խոսրով, հիշտ չէ և այդ հարցին նրա տված պատասխանն էլ բնականաբար մերժելի... Հետևապես Գ. Աբգարյանի հարցադրմանը կարող է տրվել միայն մի պատասխան՝ Սեբեոս» (99)։

Բնկման չհիմնարկվող դատավճռի ոճով շարադրված այս՝ «միայն մի պատասխանով» էլ ավարտվում է Խոսրով Թորոսյանի «դրախոսականը», որը վերաբերում է, ինչպես տեսանք, մեր աշխատության մեջ ընդամենը 14 էջ զբաղեցնող մի հատվածի։ Մենք էջ առ էջ քննեցինք ամբողջ դրախոսականը, շարհամարհելով դրախոսողի նույնիսկ այնպիսի փաստարկներ, որոնց կարելի էր նաև չանդրադառնալ։ Տեսանք, որ «միայն մի պատասխանը» արդյունք է միայն սխալ ընկալումների և անտեղյակության։

Г. В. АБГАРЯН

ЕЩЕ РАЗ О СЕБЕОСЕ

Резюме

На основании списка рукописей, составленного ученым XVII века Варданом Багишеци, автор данной статьи высказал в 1958 году предположение о том, что исторический труд, приписываемый Себеосу, принадлежит перу Хосрова. П. Ананян в своем ценном исследовании ставит под вопрос указанное предположение и приходит к правильному выводу о том, что имя Хосрова, встречающееся в списке Вардана Багишеци, является именем не автора интересующей нас «Истории», а главного ее героя. Ученый приводит одновременно ряд фактов с целью восстановления авторства Себеоса. Однако эти факты не дают достаточного основания для окончательного решения проблемы. Имя действительного автора исторического труда, написанного в VII веке и приписываемого ныне Себеосу, не сохранилось в древних рукописях.

По поводу обсуждаемого вопроса выступал также Х. Торосян, статья которого является результатом ошибочных восприятий.

G. V. ABGARIAN

ENCORE UNE FOIS SUR SEBEOS

Résumé

Sur la base des listes de manuscrits composées par Vardan Baghichetsi (XVII siècle) l'auteur de cet article a exprimé en 1958 une hypothèse d'arés laguelle l'oeuvre historique attribuée à Sébéos appartient à la plume de Khosrov. P. P. Ananian dans sa très appréciable recherche met en doute l'hypothèse mentionnée et arrive à la conclusion très exacte que le nom Khosrov, trouvé dans la liste de Vardan Baghichetsi, est non pas le nom de l'auteur de l'Histoire qui nous interesse, mais le nom du héros principal de cette Histoire. Le savant cite en même temps quelques faits pour rétablir l'autorité de Sébéos. Pourtant il ne sont pas suffisants pour résoudre le problème. Le nom de l'auteur réel de l'oeuvre historique écrite au VII siècle et attribuée actuellement à Sébéos n'es pas conservé dans les anciens manuscrits.

Kh. Thorossian s'est également exprimé à l'occasion de la question discutée, mais son article est le résultat de son interprétation inexacte.

ՏԵՂԵԿԱՏՈՒ

ԳԻՏԱԿԱՆ ՆԻՍՏԵՐ

Մատենադարանում 1968—1970 թթ. ընթացքում կազմակերպվել են հետևյալ գիտական նստաշրջանները.

* * *

Երևանի հիմնադրման 2750-ամյակին նվիրված գիտական նստաշրջանը տեղի ունեցավ 1968 թ. հոկտեմբերի 17-ին հետևյալ ծրագրով.

1. Բացման խոսք (Մատենադարանի տնօրեն, Հայկ. ՍՍՀ ԳԱ թղթակից անդամ Լ. Խաչիկյան):

2. Միջնադարյան Երևանի բանաստեղծները (պատմ. գիտ. դոկտոր Ա. Մնացականյան),

3. Զաքարիա Քանաքեռցին և նրա Պատմությունը (պատմ. գիտ. թեկնածու Մ. Դարբինյան),

4. Ազատագրական շարժումները Երևանում XXIII դարի վերջերին (պատմ. գիտ. թեկնածու Վ. Գրիգորյան),

5. Նրբագծեր հին Երևանի երաժշտական դիմանկարից (արվեստագիտության թեկնածու Ն. Թահմիզյան),

6. Երևանի XIII—XVII դդ. գրչագրական կենդրոնները (ավագ գիտաշխատող Ա. Մաթևոսյան):

* * *

Հայկ. ՍՍՀ ԳԱ նիստերի դահլիճում կայացած Մխիթար Հերացու ծննդյան 850-ամյակին նվիրված գիտական նստաշրջանին (1968 թ. նոյեմբերի 11) *մասնակցել են նաև Մատենադարանի գիտական աշխատակից Ս. Լալաֆարյանը և բժշկական գիտությունների թեկնածու Ս. Վարդանյանը՝ «Մխիթար Հերացու ձեռագիր աշխատությունները» և «Աչքի անատոմիան ըստ Մխիթար Հերացու և Աբու-Սահիդի» զեկուցումներով:*

* * *

1969 թ. մայիսի 23—24-ին կայացավ Մատենադարանի հերթական գիտական նստաշրջանը, որտեղ ընթերցվեցին հետևյալ զեկուցումները.

1. Վարդան Անեցի (պատմ. գիտ. դոկտոր Ա. Մնացականյան),

2. Անանիա Շիրակացուն վերագրված «Ժամանակագրության» հարցի շուրջը (բանաս. գիտ. դոկտոր Գ. Աբգարյան),

3. Խաչատուր Էրզրումեցու բանաստեղծական ոճաբյունը (բանաս. գիտ. թեկնածու Շ. Նազարյան),

4. XIII—XV դարերում Երզնկայի Հայկական իշխանությունը (կրտս. գիտ. աշխատակից Է. Բաղդասարյան),

5. Լեզվի և մատենագրության փոխհարաբերության հարցադրումը վաղ շրջանի (V—VI դդ.) հայ մատենագրության մեջ (բանաս. գիտ. դոկտ. Լ. Խաչերյան),

6. Խրատական երկերի ժանրային մի քանի հատկանիշների մասին (բանաս. գիտ. թեկնածու Ա. Մարտիրոսյան),

7. Գրիգոր Նարեկացու դանձերը և Դանձարանների սկզբնավորման հարցը (կրտս. գիտ. աշխատակից Ա. Քյոշկերյան),

8. Գրիգոր Նարեկացու տաղերը և նրանց երաժշտա-բանաստեղծական արվեստը (արվեստագիտության թեկնածու Ն. Թահմիզյան):

* * *

Վ. Ի. Լենինի ծննդյան 100-ամյակին նվիրված գիտական նստաշրջան, 1970 թ. ապրիլի 14.

1. Բացման խոսք (Մատենադարանի տնօրեն, Հայկ. ՍՍՀ-ԳԱ թղթակից անդամ Լ. Խաչիկյան),

2 Սոցիալական մոտիվները հայ միջնադարյան գեղարվեստական գրականության մեջ (պատմ. գիտ. դոկտ. Ա.ս. Մնացականյան),

3. Սովետահայ փիլիսոփաների աշխատանքները հայ փիլիսոփայության աղբյուրագիտության բնագավառում (փիլ. գիտ. թեկնածու Ս. Արևշատյան),

4. Մուլքային մատնատիրական դյուղը և հողային ռենտայի ձևերն ու նորմերը (պատմ. գիտ. դոկտ. Հ. Փափազյան):

* * *

Հայաստանում սովետական իշխանության հաստատման, Հայաստանի կոմունիստական կուսակցության հիմնադրման 50-ամյա հոբելյանի առիթով կազմակերպված գիտական նստաշրջանում (1970 թ. նոյեմբեր 25—26) լսվել են Մատենադարանի գիտական աշխատակիցների հետևյալ զեկուցումները.

1. Բացման խոսք (Մատենադարանի տնօրեն, Հայկ. ՍՍՀ ԳԱ թղթակից անդամ Լ. Խաչիկյան),

2. Պլատոնի երկերի հայերեն թարգմանության ժամանակը (փիլ. գիտ. թեկնածու Ս. Արևշատյան),

3. Քերականությունը վաղ միջնադարի «արվեստների» համակարգում (բանաս. գիտ. դոկտ. Լ. Խաչերյան),

4. Մխիթար Գոշի «Դատաստանագրքի» վրացերեն խմբագրությունը (իրավաբանական գիտ. թեկնածու Խ. Թորոսյան),

5. Դանձասաց Սարգիս Անեցի (կրտս. գիտ. աշխատող Ա. Քյոշկերյան),

6. XIII դարի վերջի Կիլիկյան մանրանկարիչները (կրտս. գիտ. աշխատող Ա. Գևորգյան),

7. Մատենադարանի կաթողիկոսական դիվանի թուրքերեն վավերագրերը (պատմ. գիտ. դոկտոր Հ. Փափազյան),

8. Հայ և ռուս ժողովուրդների դինակցությունը (1722—1735 թթ.) ռուսական բանակի Կասպիական արշավանքում (ավագ գիտ. աշխատող Հ. Խաչատրյան),

9. Ռոստոմ բեկ Երզնկյանի պատմագիտական անտիպ աշխատությունները (պատմ. գիտ. թեկնածու Վ. Գրիգորյան),

10. Հայոց գրերի ստեղծման մաշտոցյան եղանակները (պատմ. գիտ. թեկնածու Ա. Մաթևոսյան),

11. Մխիթար Այրիվանեցին որպես բանաստեղծ (կրտս. գիտ. աշխատող է. Հարությյան),

12. XI դարի ժամանակագիր Հակոբ Սանահնեցին (պատմ. գիտ. դոկտոր Հայկ. ՍՍՀ ԳԱ թղթակից անդամ Լ. Խաչիկյան),

13. Մովսես Խորենացու «Ողբը» որպես գեղարվեստական ստեղծագործություն (պատմ. գիտ. դոկտոր Աս. Մնացականյան),

14. Կարծեցյալ Շապուհ Բագրատունու Պատմության կառուցվածքի և թվագրման մասին (պատմ. գիտ. թեկնածու Մ. Դարբինյան),

15. Պարզագույն խաղագրությունների վերծանությունը (արվեստագիտության թեկնածու Ն. Թահմիզյան),

16. Միջնադարյան հայ բժշկական տերմինաբանության զարգացման հարցի շուրջ (բժշկական գիտ. թեկնածու Ս. Վարդանյան),

17. Մատենադարանի № 7645 ձեռագրի մանրանկարների հեղինակները (արվեստագիտության թեկնածու է. Կոբիմագյան):

* * *

Սույն թվականներին Մատենադարանի գիտական աշխատակիցները մասնակցել են մի շարք այլ գիտական ձեռնարկումների:

Ծրանաց-Սովետական պատմաբանների Մատենադարանում հրավիրված կոլոկվիումում բանաս. գիտ. դոկտ. Լ. Խաչերյանը հանդես է եկել Հայկական ձեռագրերում արձանագրված Հայ-ֆրանսական հարաբերությունների վերաբերյալ նյութերի մասին զեկուցումով, իսկ փիլ. գիտ. թեկնածու Ս. Արեշատյանի զեկուցումը նվիրված էր հայ-հունական գրական և գիտամշակութային կապերին:

Թբիլիսիում կայացած Համամիութենական հնագրագիտական կոնֆերանսին մասնակցել են արվեստագիտության թեկնածու Ն. Թահմիզյանը («Հին հայկական երաժշտական ձեռագրերը և դրանց վերծանության հարցերը»), պատմ. գիտ. թեկնածու վ. Գրիգորյանը («Ղուկաս Կարնեցու արխիվը որպես Անդրկովկասի XVIII դարի վերջին տասնամյակների պատմության սկզբնաղբյուր»), իրավաբանական գիտ. թեկնածու Խ. Թորոսյանը («Մխ. Գոշի «Դատաստանագրքի» խմբագրությունները») և փիլ. գիտ. թեկնածու Ս. Արեշատյանը («Եւսեբիոս Կ. Պոլսեցու «Յաղագս զանազանութեան բնութեան» երկի հայերեն թարգմանությունը» և «Վերջին 10 տարիների ընթացքում Հայաստանում կատարված հնագրագիտական աշխատանքները»):

Սրաբագետների Համամիութենական Երևանում կայացած կոնֆերանսում զեկուցումներով հանդես են եկել բանաս. գիտ. թեկնածու Բ. Զուզասզյանը («Սրաբ-պարսկ-հայերեն ձեռագիր բառարանը») և բժշկական գիտ. թեկնածու Ս. Վարդանյանը («Ասորի բժիշկները Հայաստանում XI—XIV դարերում):

* * *

Մատենադարանի գիտական աշխատակիցներից մի քանիսը գործուղվել են Սովետական Միության համապատասխան գիտական կենտրոնները: վ. Գրիգորյանը գործուղվել է Լենինգրադ, իսկ Հ. Փափազյանը՝ Հնդկաստան նպատակ ունենալով ծանոթանալ այնտեղ պահպանվող հայագիտական նյութերին: Գի-

տական հետազոտական աշխատանք կատարելու նպատակով Մատենադարան են եկել բազմաթիվ գիտնականներ Սովետական Միության տարբեր կենտրոններից, ինչպես նաև Ամերիկայից, Անգլիայից, Ֆրանսիայից, Հունգարիայից, Իրաքից, Եգիպտոսից, Լիբանանից, Լեհաստանից։

* * *

1968—1970 թթ. Մատենադարանն ունեցել է բազմահազար այցելուներ՝ այդ թվում պետական և կուսակցական բարձրաստիճան հյուրեր Սովետական Միությունից և արտասահմանյան երկրներից, մեծանուն գիտնականներ, գրողներ, արվեստագետներ, մշակութային ու հասարակական գործիչներ, դիվանագետներ, տիեզերագնացներ, ափյուռքահայության ներկայացուցիչներ և այլ պատվիրակություններ։ Բոլորն էլ Մատենադարանից բաժանվել են հարուստ տպավորություններով։

Ստորև բերում ենք Մատենադարանի հուշամատյանում արձանագրված տպավորություններից մի քանիսը.

Глубокое восхищение вызывает забота, с которой Социалистическая Армения хранит великолепные памятники древней культуры своего народа, делая их достоянием нынешнего и грядущих поколений.

Брежнев
Генеральный секретарь ЦК КПСС

28 ноября 1970 г.

Խորը հիացմունք է պատճառում այն հոգատարությունը, որով սոցիալիստական Հայաստանը պահպանում է իր ժողովրդի հին մշակույթի փառահեղ հուշարձանները, դարձնելով դրանք մատչելի արդի և գալիք սերունդներին։

Լ. Ի. Բրեժնև
Սովետական Միության Կոմունիստական կուսակցության Կենտրոնական Կոմիտեի գլխավոր քարտուղար

28 նոյեմբերի 1970 թ.

Ваш Институт — это огромный вклад в культуру всех советских народов. Благодарю всех, кто работает и охраняет рукописные сокровища для истории. Ваш труд оценит потомство.

А. Косыгин
Председатель Совета Министров СССР

4/IV—1968 г.

Ձեր ինստիտուտը հսկայական ներդրում է սովետական բոլոր ժողովուրդների մշակույթի մեջ։

Շնորհակալություն բոլորին, ովքեր աշխատում և պահպանում են ձեռագրական գանձերը պատմության համար։ Ձեր աշխատանքը կգնահատեն սերունդները։

Ա. Ն. Կոսիգին
ՍՍՀՄ Մինիստրների Խորհրդի նախագահ

بازدید متن‌داران و آثار گرانبهای تاریخی آن بی‌اندازه جالب توجه بود. تمدن باستانی ارمنستان و اهالی آن بخوبی مشاهده میشود و حتی بکشف تاریخ و تمدن سایر ملل کومك ذی قیمت نموده اند. جای خوشوقتی‌است که این آثار برجسته بخوبی نگهداری شده و بتاریخ سپرده شده است.

محمد رضا پهلوی
دهم مهر ماه ۱۳۳۷

Մատենադարանը և նրա թանկարժեք հուշարձանները դիտելը հետաքրքրական էր: Այստեղ լավագույնս արտահայտված է Հայաստանի և նրա ժողովրդի դարավոր մշակույթը, որը մեծապես նպաստել է նաև այլ ժողովուրդների պատմության և մշակույթի ուսումնասիրությանը:

Հաճելի է, որ այս հարուստ հուշարձանները պահպանվել են խնամքով և հանձնվել պատմությանը:

Մոհամմեդ Ռըզա Փահլավի
Իրանի Շահնշահ

2 հոկտեմբեր 19

С глубоким удовлетворением осмотрел коллекцию Института древнеармянских рукописей, которая является памятником древней культуры великого армянского народа.

Желаю дирекции и коллективу Института успехов в их благородном труде.

К. Москаленко
Маршал Советского Союза

27 января 1970 г.

Խորը գոհունակությամբ դիտեցի հին հայկական ձեռագրերի ինստիտուտի հավաքածուն, որը հայ ժողովրդի հին մշակույթի մի հուշարձան է:

Ինստիտուտի տնօրինությանը և անձնակազմին ցանկանում եմ հաջողություն՝ իրենց շնորհակալ գործում:

Կ. Մոսկալենկո
Սովետական Միության մարշալ

27 հունվար 1970

С огромным удовольствием посетили и осмотрели Вашу бесценную сокровищницу. Благодаря экспонатам мы побывали в увлекательнейшем путешествии в древность, которая тогда уже была так мудра, развита замечательным трудолюбивым народом.

В. Быковский
Летчик-космонавт СССР

29 мая 1969 г.

Մեծ գոհունակությամբ այցելեցինք և դիտեցինք Ձեր անգնահատելի ձեռնարանը: Յուցանմուշների շնորհիվ մենք ամենագրավիչ ճանապարհորդությունը կատարեցինք դեպի անցյալը, որ ըդեռևս այն ժամանակ եղել է այնքան իմաստուն և ճոխացած հիանալի աշխատասեր ժողովրդի ջանքերով:

Վ. Բիկովսկի
Սովետական Միության տիեզերագնաց օդաչու

29 մայիս 1969

Каждый народ записывает в историю мира новые страницы не только тем, какие победы в войнах он одерживает, но, главным образом, тем, как он обогащает мировую культуру. Поэтому огромен вклад армянского народа в мировую культуру.

Др. **Т. Бружек**
Министр культуры Чешской Социалистической республики

25 мая 1970 г.

Յուրաքանչյուր ժողովուրդ աշխարհի պատմության մեջ նոր էջեր է գրում ոչ միայն նրանով, թե պատերազմներում ինչպիսի հաղթանակների է հասել, այլ հիմնականում նրանով, թե ինչպես է հարստացնում համաշխարհային մշակույթը: Ահա թե ինչու, վիթխարի է հայ ժողովրդի ներդրումը համաշխարհային պատմության մեջ:

դոկտ. Տ. Բռուժեկ
Չեխական Սոցիալիստական Հանրապետության մշակույթի մինիստր

25 մայիս 1970

С большим восхищением ознакомился с древнейшими армянскими рукописями, свидетельствующими о древней истории и высокой культуре армянского народа, армянского государства.

Удивительно теплое отношение сотрудников Института и внимание к ценнейшему наследию культуры письменности достойно всяческих похвал и должно быть примером.

Хотел бы пожелать Вам, дорогие друзья, собрать все армянские древнейшие рукописи здесь у Вас на родине, в Армении — в этом чудесном культурном центре.

Севастьянов
Герой Советского Союза
Летчик-космонавт СССР

26/XII 1970

Մեծ հիացմունքով ծանոթացա հայ ժողովրդի հին պատմության, բարձր մշակույթի, հայկական պետականության մասին վկայող հայերեն հնագույն ձեռագրերին։ Գրավոր մշակույթի թանկագին ժառանգության նկատմամբ ինստիտուտի աշխատակիցների զարմանալիորեն ջերմ վերաբերմունքը և ուշադրությունը արժանի են ամեն գովասանքի և պետք է օրինակ ծառայեն։ Կուզենայի ցանկանալ Ձեզ, թանկագին ընկերներ, որ բոլոր հայերեն հնագույն ձեռագրերը հավաքվեին Ձեզ մոտ, Հայաստանում, այս մշակութային հիանալի կենտրոնում։

Անատոլի Անաստասիև
ՍՍՀՄ տիեզերագնաց-օդաչու

26/XII/70

Как к самым мудрым и к самым старым, робко, волнуясь я входил в этот замечательный дом, где хранятся самые дорогие и самые веские доказательства величия армянского народа. То впечатление, которое я здесь получил, всю жизнь будет преследовать меня. Мои волнения, думаю, когда-нибудь превратятся в слово. Пока у меня их нет, чтобы выразить свои самые сокровенные чувства. Знаю только одно, что я слишком поздно пришел сюда и слишком рано ухожу отсюда. Мне не повезло, но все же я счастлив, что я был здесь и могу рассказать об этом моему Дагестану, который так же, как и я, был лишен многовековой письменности.

Расул Гамзатов
Народный поэт Дагестана

29. VIII. 1970 г.

Երկյուղածությամբ և հուզմունքով, ինչպես գնում ես ամենահիմաստուն ու ավագագույն մարդկանց մոտ, մտա այս սքանչելի տունը, որտեղ պահպանվում են հայ ժողովրդի վեհության ամենաթանկագին և ամենածանրակշիռ վկայությունները։ Այն տպավորությունը, որ ես ստացա այստեղ, հետապնդելու է ինձ ողջ կյանքում։ Հուսով եմ, իմ հույզերը երբևէ կվերածվեն խոսքի, որը այժմ պակասում է ինձ՝ արտահայտելու իմ ամենանվիրական զգացումները։ Գիտեմ միայն, որ չափազանց ուշացած եկա այստեղ և չափազանց շուտ եմ մեկնում. բախտս չժպտաց, բայց, այնուամենայնիվ, ես երջանիկ եմ, որ եղա այստեղ և այս մասին կարող եմ պատմել իմ Դաղստանին, որը այնպես, ինչպես և ես, զուրկ է եղել բազմադարյան մատենագրությունից։

Ռասուլ Համզատով
Դաղստանի ժողովրդական բանաստեղծ

29/VIII/1970

Կազմեց՝ Փ. Աճեմյան
Մատենադարանի գիտական
խորհրդատու

ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆԻ ՁԵՌԱԳՐԵՐԻ ԱՃԸ 1968—1970 ԹԹ.

1968—1970 թթ. Մաշտոցի անվան Մատենադարան մուտք է գործել 277 ձեռագիր. բան այդմ, այսօր բոլոր հավաքածուները միասին կազմում են 14.550 միավոր:

Հիշյալ տարիների ձեռագրերի աճը ներկայացվում է հետևյալ աղյուսակով.

Հավաքածուներ	1967 թ.	1970 թ.	Աճը վերջին երեք տարում	Որից	
				գնված	նվեր
Հայերեն ձեռագրեր	10.342	10.494	152	24	128
Հայերեն նորագույն ձեռագրեր	59	84	25	3	22
Հայերեն հմայիլներ	308	338	30	14	16
Հայերեն պատառիկներ	1.903	1.910	7	6	1
Արաբատառ ձեռագրեր	1.327	1381	54	4	50
Արաբատառ հմայիլներ	32	34	2	—	2
Արաբատառ պատառիկներ	81	81	—	—	—
Այլալեզու ձեռագրեր	123	130	7	1	6
Այլալեզու պատառիկներ	98	98	—	—	—
Ընդամենը՝	14.273	14.550	277	52	225

Որպես շնորհակալության և երախտագիտության արտահայտության, ստորև, այբբենական կարգով, բերում ենք այն բոլոր անձանց անունները, որոնք 1968, 1969, 1970 թվականներին որևէ ձեռագիր են նվիրաբերել[*]:

Աբրահամյան Աբգար *(Թեհրան, Իրան)*, Մաշտոց, 1957 թ. № 10421:

Աբիսողոմյան Սրամ *(Երևան, ՀՍՍՀ)*, Հմայիլ, ԺԹ դ., № 330:

Ազարյան Գրիգոր *(Նամակերտ, Իրան)*, Մաշտոց, *1686 թ.*, № 10472:

Ալեքսանդրիայի Հայոց Առաջնորդարան *(Եգիպտոս)*, Աւետարան, ԺԷ դ. № 10401, Աւետարան, ԺԷ դ., № 10402:

Աղազարյան Թովմաս *(Սանգիբարան, Իրան)*, Շարակնոց, ԺԸ դ., № 10428:

Աղասի Ալեքսանդր *(Ռունչեպի, Մոլդավիա)*, Աւետարան, *1887 թ.*, նորագույն, № 69:

Աղումանյան Ջավեն Ծ. վրդ. *(Ֆիլադելֆիա, ԱՄՆ)*, Բժշկարան, *1778 թ.*, № 10443:

Բաղումյան Վահո *(Ջարենցավան, ՀՍՍՀ)*, Երգարան, ԺԹ դ., № 10415:

Բարիյան Աննա *(Երևան, ՀՍՍՀ)*, Հմայիլ, *1671 թ.*, № 10446:

Բոմբեյի Հայոց Եկեղեցի *(Հնդկաստան)*, Ժողովածու, ԺԹ դ., № 10457:

Պանագյոգյան Արշակ *(Հալեպ, Սիրիա)* Պատարագամատույց, ԺԷ դ., № 10345 Հմայիլ *արաբատառ.* №№ 33, 34, 36, Արաբատառ, №№ 1153—1162, 1179—1191, 1204—1206:

---

[*] *Որոշ նվիրատուների խնդրանքով չենք հրապարակում նրանց անունները:*

Դարբինյան Վարդան *(Հառոմ գյուղ, ՀՍՍՀ)*, Քարոզգիրք, *1878 թ.*, նորագույն, *№ 79*։

Դենի Քոշեն *(Փարիզ, Ֆրանսիա)*, Ս. աղմոսարան, *ԺՉ դ.*, *№ 10411*։

Դիլանչյան Առշալույս *(Թեհրան, Իրան)*, Մաշտոց, ԺԸ դ., *№ 10432*։

Եսայան Վարժարան *(Կ. Պոլիս, Թուրքիա)*, ժողովածու ճառից, ԺԹ դ., *№ 10485*։

Զարիֆյան Զաքար *(Դոնի Ռոստով, ՍՍՀՄ)*, Աւետարան, ԺԵ—ԺՉ դդ., *№ 10423*, Աղօթագիրք, ԺԹ դ., *№ 10424*, Սաղմոսարան, ԺԷ դ., *№ 10425*, Համայիլ, ԺԹ դ., *№ № 323, 324, 325*, Վարք Ալէքսիանոսի, *1845 թ.*, նորագույն *№ 70*, Պատմութիւն գաղթականութեան հայոց յԱնիէ Ղրիմ, *1870 թ.*, նորագույն *№ 71*։

Ղուկեյանց *(Միչիգան, ԱՄՆ)*, ժողովածու, *1662 թ.*, *№ 10430*, Աւետարան, *ԺԵ—ԺՉ դդ.*, *№ 10431*։

Էլամյան Նոյեմ *(Փարիզ, Ֆրանսիա)*, Աւրաթատառ *№ № 1165, 1166*։

Թանմազյան Եգնիկ *(Թեհրան, Իրան, այժմ Հայրենադարձ)*, Յովհաննէս Դրասխանակերտցի, Պատմութիւն հայոց, *1890 թ.* նորագույն *№ 66*։

Թելպեննյան Երիցուհի *(Կ. Պոլիս, Թուրքիա)*, Քարոզգիրք, *18431 թ.*, *№ 10482*։

Փիրյաֆյան Միհրդատ *(ԱՄՆ)*, Այլալեզու *(պահլավերեն)*, *№ № 125, 128, 130*։

Ժամկոչյան Աբսեն *(Փարիզ, Ֆրանսիա)*, Աւրաթատառ, *№ 1201*։

Իսայան Դավիթ *(Իրան)*, Քարոզգիրք, *ԺԵ դ.*, *№ 10465*։

Լուսինյան Հրաչ *(Հալեպ, Սիրիա)*, Մատեան Գանձառնակաց, *1812 թ.*, *№ 10477*։

Կազանչյան Զապել *(ԱՄՆ)*, Հայատառ թուրքերենով տաղարաններ, *№ № 10486—10492*։

Կալկաթայի Ս. Նազարեթի եկեղեցի *(Հնդկաստան)*, Նամականի, *1816 թ.*, *№ 10455*, Վէպ բիւզանդական, *1864 թ.*, *№ 10456*։

Կարագյոզյան Վարդերես *(Փարիզ, Ֆրանսիա)*, Երգարան, *ԺԲ դ.*, *№ 10435*, Տեղեկագիր վերջին արկածից Զեյթունի, *1862 թ.*, նորագույն, *№ 73*։

Կարապետյան Հովհաննես վրդ. *(Երևան, Ս. Զորավոր եկեղեցի, ՀՍՍՀ)*, ժողովածու, ԺԲ., *№ 10458*։

Կարինյան Աբշալիր *(Եդիպտոս)*, Սաղմոսարան, *1641 թ.*, *№ 10442*։

Կիրակոսյան Զավեն, Կիրակոսյան Վարդան *(Նամակերտ, Իրան)*, Աւետարան, *1681 թ.*, *№ 10470*։

Կիրակոսյան Մարկոս, Բաղումյան Ռուբեն, Աբրահամյան Աբգար *(Թեհրան, Նամակերտ, Իրան)*, Աւետարան, *1481 թ.*, *№ 10469*, Աւետարան, *1667 թ.*, *№ 10473*, Աւետարան, *ԺԵ դ.*, *№ 10438*, Յայսմաւուրք, ԺԷ դ., *№ 10444*, Մաշտոց, ԺԷ դ., *№ 10445*, Պատարիկ, *ԺԴ դ.*, *№ 1904*, Աւրաթատառ, *№ № 1192—1196*։

Կիրակոսյան Սամվել *(Նամակերտ, Իրան)*, Շարակնոց, ԺԷ դ., *№ 10474*։

Հազարյան Հարություն *(Նյու-Յորք, ԱՄՆ)*, Շարակնոց, *1325 թ.*, *№ 10438*, Աւետարան, *1364 թ.*, *№ 10440*, ժամագիրք, *1458 թ.*, *№ 10441*, Աւրաթատառ, *№ 1198*։

Հակոբյան Հակոբ *(Հալեպ, Սիրիա)*, Աւրաթատառ, *№ 1203*։

Հասրաթյան Մուրուս *(Երևան, ՀՍՍՀ)*, Սաղմոսարան, *ԺԷ դ.*, *№ 10400*։

Հեֆիմյան Աւարատ *(Երևան, ՀՍՍՀ)*, Բժշկարան, *ԺԲ դ.*, *№ 10467*։

Հովակիմյան Բենիամին *(Թեհրան, Իրան)*, Մաշտոց, *ԺԵ դ.*, *№ 10436*։

Հովհաննիսյան Լուսիկ *(Օձուն, ՀՍՍՀ)*, Աւետարան, *1611 թ.*, *№ 10351*։

Հովհաննիսյան Կարա *(Փարաքար, ՀՍՍՀ)*, Համայիլ, *№ № 336, 337*։

Հովսեփյան Վաղինակ *(Թեհրան, Իրան)*, ժողովածու, *ԺԷ դ., № 9127:*
Ճգնավորյան Օծիկ *(Մարսել, Ֆրանսիա)*, Շարակնոց, *1611 թ., № 10353:*
Ճիզմեճյան Կարապետ *(Հալեպ, Սիրիա)*, Երգարան, *ԺԹ դ., նորագույն, № 65:*
Մադոյան Վարուժան *(Ախալցիխե, ՎՍՍՀ)*, Ռամգիրք, *1686 թ., № 10395:*
Մադոյան Հարություն *(Բաթումի, ՎՍՍՀ)*, Հմայիլ, *1711 թ., № 323:*
Մանասյան Վարդանուշ *(Կանադա)*, Տօնար, *ԺԸ դ., № 10481:*
Մարանյան Ռեբեկա *(Հալեպ, Սիրիա)*, Բժշկարան, *1856 թ., № 10346*, Բժշկարան, *ԺԹ դ., № 10347:*
Մարկոսյան Տանատ Ֆինճ. *(Ղարղուն, Իրան)*, Աւետարան, *1069 թ., № 10434:*
Մարկոսյան Ռաֆայել *(Հնոմահու) (Փարիզ, Ֆրանսիա)* Յայտաւուրք, *1656 թ., № 10355*, Քարոզգիրք, *1822 թ., № 10357*, Աւետարան, *1160 թ., № 10360*, Աւետարան, *1201 թ., № 10359*, Աւետարան, *1315 թ., № 10363*, Աւետարան, *1591 թ. № 10367*, Խորհրդատետր, *1717 թ., № 10368*, Աւետարան, *ԺԵ դ., № 10371*, Աղաւիս, *ԺԷ դ., № 10373*, Աւետարան, *1621 թ., № 10375*, Աւետարան, *1641 թ., № 10374*, Շարակնոց, *1637 թ., № 10376*, Աւետարան *1697 թ., № 10377*, Աւետարան, *1628 թ., № 10380*, ժողովածու, *1636 թ., № 10381*, Մաշտոց, *1605 թ., № 10378*, Մաշտոց, *1636 թ. № 10382*, Աւետարան, *ԺԷ դ., № 10383*, ժողովածու, *ԺԷ դ., № 10384*, Մաճառումումք, *ժ. դ., № 10388*, Սաղմոսարան, *ԺԵ դ., № 10388*, Սաղմոսարան, *1636 թ. № 10390*, Ճաշոց, *1679 թ., № 10356*, Ճաշոց, *1400 թ., № 10358*, Աւետարան, *1491 թ., № 10362*, Աւետարան, *ԺԷ դ., № 10364*, Ժամագիրք, *1651 թ., № 10366*, Աւետարան, *1560 թ., № 10361*, Աւետարան, *1661 թ., № 10365*, Աւետարան, *ԺԷ դ., № 10369*, Աւետարան, *1452 թ., № 10372*, Աւետարան, *1586 թ., № 10370*, Աւետարան, *1696 թ., № 10379*, Շարակնոց, *1675 թ., № 10385*, Աւետարան, *1662 թ., № 10386*, Շարակնոց, *ԺԷ դ., № 10478:*
Մելիք *(Քուչակ գյուղ, ՀՍՍՀ)*, Սաղմոսարան, *ԺԷ դ., № 10478:*
Մելիք-Ախնազարյան Միհրան *(Թբիլիսի, ՎՍՍՀ)*, Աւետարան, *ԺԵ դ., № 10403:*
Մեհրաբյան Ռուզան *(Երևան, ՀՍՍՀ)*, Աղբիւր բացեալ, *ԺԸ Դ., № 10394:*
Միճապյան Փառնի *(Սիլիւտրահայ ուսանող)*, Աւետարան, *1299 թ., № 1049?*
Միրզոյան Տեր Աւտալիս *(Սիդնեյ, Ավստրալիա)*, Խորհրդատետր, *1841 թ., № 10413*, եկեղեցւոյ պատմութիւն, *1896 թ., նորագույն, № 68:*
Մկրտչյան Բերկրուհի *(Կ. Պոլիս, Թուրքիա)*, Աւետարան, *ԺԷ դ., № 10418*, ժողովածու, *1764 թ., № 10419:*
Մոմճյան Երվանդ *(Կիպրոսական, ՀՍՍՀ)*, Հմայիլ, *ԺԷ դ., № 338:*
Մոսկովյան Պետրոս *(Հնոմահու) Չիկագո, ԱՄՆ)*, Ալլալեզու, *№ 126:*
Մսամիշյան Հայկ *(Նիկոզիա, Կիպրոս)*, ժողովածու, *1820 թ., № 10476*, Աւետարան, *№ 1202:*
Մուշյան Հոիփսիմե *(Հալեպ, Սիրիա)*, Մեկնութիւն, *1664 թ., № 10479:*
Մուշեղյան Ջաֆար *(Փեթրոյա, ԱՄՆ)*, Հմայիլ, *ԺԷ դ., № 10393, 1878 թ., № 320:*
Մուրադյան Պարույր, Երեմյան Ալեքսանդրա, Սաղոյան Լիպարիտ *(Երևան, ՀՍՍՀ)*, Յայտաւուրք, *ԺԷ դ., № 10349:*
Յազմաջյան Հայկ *(Երևան, ՀՍՍՀ)*, Գեղագրութիւն, Ի *դ., նորագույն, № 61:*
Յունոյան Եղիա *(Իրան)*, Աւետարան, *ԺԷ դ., № 10461:*

Նահապետյան Տիգրան *(Հալեպ, Սիրիա)*, Զայնագրեալ շարականների ժողովածու, *1934 թ., նորագույն, № 60։*

Նեմյուրյան Խաչիկ *(Նյու-Ջըրսի, ԱՄՆ)*, Բժշկարանիկ, *նորագույն, № № 74—77։*

Նեմյուրյան Վռամ *(Ֆիլադելֆիա, ԱՄՆ)*, ֆիզ. աշխարհագրութիւն *1891 թ., նորագույն, № 67։*

Շախսայիդ Ա. Ր. *(Մախաչկալա, Դաղստան)*, Աւետարան, *ժէ դ., № 10350։*

Ջաբալբաշյան Ելենա *(Թբիլիսի, ՎՍՍՀ)*, ժողովածու, *ԺՀ, դ., № 10462*, Քերականութիւն *№№ 10463, 10468*, Յաղագս Կարեւո Խաղաթին, *1829 թ., № 10464։*

Ջարըգյան Հաճի *(Հալեպ, Սիրիա)*, Յայմաւուրք, *ժէ դ., № 10412։*

Սահակյան Առշակ *(Նյու-Յորք, ԱՄՆ)*, Գիրք խիմէական, *1675 թ., № 10458*, Աղօթագիրք, *1806 թ., № 10431։*

Սարյան Համմիկ *(Երևան, ՀՍՍՀ)*, Յովհ. Կարնեցի, Պատմութիւն Դիմկցու, *1811 թ., № 10475։*

Սիմոնյան Առաքել ավ. Ֆին. *(Բոստոն, ԱՄՆ)*, Աւետարան, *1667 թ. № 10420։*

Սվաճյան *(Փարիզ, Ֆրանսիա)*, Հմայիլ, *1751 թ., № 333*, Հմայիլ, *17430 թ., № 344։*

Ս. Գրիգոր Լուսաւորչի եկեղեցի *(Բաքու, ՀՍՍՀ)*, Աւետարան, *ժԳ դ., № 9379։*

Վազգեն Ա. Կաթողիկոս Ամենայն Հայոց *(Էջմիածին, ՀՍՍՀ)*, Աւետարան, *1325 թ., № 10449*, Աւետարան, *1256 թ., № 10450։*

Վարդանյան Սահլա *(Երևան-ՀՍՍՀ)*, Քարոզգիրք, *ժէ դ., № 10459*, Արարողութիւն արբոյն պատարագի, *1911 թ., նորագ, № 80։*

Տեր-Գրիգորյան Մեսրոպ վրդ. *(Վիեննա, Ավստրիա)*, Գիրք աղօթից, *1861 թ., նորագույն. № 78*, Հաբեշերեն, *№ 127*, Արաբատառ, *№ 1199։*

Տեր-Հովհաննիսյան Հակոբ *(Հալեպ, Սիրիա)*, Հմայիլ, *ժէ դ., № 326։*

Տեր-Ղազարյան Հարություն *(Հալեպ, Սիրիա)*, Արաբատառ *№№ 1163, 1164, 1170։*

Տեր-Մկրտչյան գերդաստան *(Խոյզան-Փերիա, Իրան)*, Յայսմաւուրք *ժէ դ., № 10417։*

Տեր-Ներսիսյան Սիրարփի *(Փարիզ, Ֆրանսիա)*, Վէպ Սևանա կղզոյն, *1825 թ., № 10452։* Աղօթագիրք, *1762 թ., № 10453։*

Տեր-Նշանյան Գարեգին (Էջմիածին, *ՀՍՍՀ)*, Մաշտոց, *1676 թ., № 10344։*

Տեվեյան Վահրամ *(Փարիզ, Ֆրանսիա)*, Ձկնաբանական-ձկնորսական բառարան, *1969 թ., նորագույն, № 84։*

Տեռտերյան Մելիք *(Հաղարջրիպ, Իրան)*, Աւետարան, *1628 թ., № 10427։*

Տեր-Օհանյան Սոֆյա *(Կրասնոդար, ՍՍՀՄ)*, Ժամագիրք, *1661 թ., № 10414*, Հմայիլ, *1744 թ., № 321*, Համայիլ, *ԺՀ դ., № 322։*

Ուղուրյան Գրիգոր *(Նամակերտ, Իրան)*, Մաշտոց, *ժէ դ., № 10471։*

Փութրյան Հայկ և Հռիփսիմե *(Երևան, ՀՍՍՀ)*, Հմայիլ, *ժէ դ., № 10409։*

Քաղսի գյուղի բանգարան *(Հրազդան, ՀՍՍՀ)*, Աւետարան, *1595 թ., № 10404։*

Քանյան Ադրինե *(Եգիպտոս)*, Հմայիլ, *1698 թ., № 319։*

Քայան Նշան *(Փարիզ, Ֆրանսիա)*, ժողովածոյ, *նորագույն, № № 63, 64։*

Ֆյուրճյան Ազատ *(Երևան, ՀՍՍՀ)* Անտառ նորագոյն մտածմանց, *1811 թ. № 10399։*

Կազմեց՝ Ա. Մաթևոսյան
Մատենադարանի գլխավոր ամանուսպահ

ՅՈՒՅԱԿ ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆԻ ՀՐԱՏԱՐԱԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ
(1968—1970 ԹԹ.)

1. *ՏԵՐ-ՄԻՆԱՍՅԱՆ Ե.— Միջնադարյան աղանդների ծագման և զարգացման պատմությունից. Երևան, 1968 թ., 15 մամուլ, տպարանակ 1500, 237 էջ։*
2. АРМЯНСКОЕ ВОЙСКО В XVIII ВЕКЕ, из истории Армяно-русского военного содружества (исследование и документы). Подготовил к изданию **А. Н. Хачатрян,** Ереван, 1968 г., печ. л. 29,75, тираж 1300, 470 стр.
3. ТАМБУРИСТ АРУТИН — Руководство по восточной музыке. Перевод с турецкого, предисловие и комментарии **Н. К. Тагмизяна,** Ереван, 1968 г., печ. л. 9,5, тираж 800, 147 стр.
4. *ՊԱՏՄՈՒԹԻՒՆ ԵՒ ԽՐԱՏ ԽԻԿԱՐԱՅ ԻՄԱՍՏՈՅ։ Աշխատասիրությամբ՝ Ա. Ա. Մարտիրոսյանի, Երևան, 1969 թ., 22, 75 մամուլ, տպարանակ 1000, 360 էջ։*
5. *ՆԱՋԱՐՅԱՆ Շ.—Պետրոս Գափանցի, Երևան, 1969 թ., 7, 63 մամուլ, տպարանակ 1000, 440 էջ։*
6. *ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆԻ ՊԱՐՄԿԵՐԵՆ ՎԱՎԵՐԱԳՐԵՐՔ, Հրովարտակներ, պրկ. երկրորդ (1601—1650 թթ.), Կազմեց Հ. Դ. Փափազյան, Երևան, 1969 թ., 37 1/4 մամուլ, տպարանակ 2000, 590 էջ։*
7. МНАЦАКАНЯН А. Ш.— О литературе Кавказской Албании, Ереван, 1969 г., печ., л. 13,88, тираж 2500, 218 стр.
8. *«ԲԱՆԲԵՐ ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆԻ» № 9, 1969 թ., տպարանակ 1000, 495 էջ։*
9. *ՅՈՒՅԱԿ ՁԵՌԱԳՐԱՅ ՄԱՇՏՈՑԻ ԱՆՎԱՆ ՅԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆԻ, Հատոր Բ, կազմեցին՝ Օ. Եգանյան, Ա. Չեյրունյան, Փ. Անթաբյան։ Յանկերը և համառ մատենական տախտակները՝ Օ. Եգանյանի։ Խմբագրությամբ Լ. Խաչիկյանի, Ա. Մնացականյանի. Երևան, 1970 թ., 48, 15 մամուլ, տպարանակ 700, 1544 էջ։*
10. ЗАКАРИЙ КАНАКЕРЦИ, Хроника, вперед с армянского, предисловие и комментарии **М. О. Дарбинян-Меликян.** Москва, 1969 г., печ. л. 20,0, тираж 3400, 316 стр.

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

Հոդվածներ

Ս. Ալիշանյան—Պլատոնի երկերի թարգմանության ժամանակը . . . 7
Հ. Հովհաննիսյան—Ողբերգության որպես գրական տեսակի ըմբռնումը Դիոնիսիոս Թրակացու հայ մեկնություններում 21
Կ. Մուրադյան—Սրբագրություններ Բարսեղ Կեսարացու «Վեցօրեայ»-ում . . 43
Ա. Քյոշկերյան—Կրիզոր Նարեկացու գանձերն ու Գանձարանների սկզբնավորումը 55
Խ. Թորոսյան—Դատարանի կառուցվածքը միջնադարյան Հայաստանում . . 69
Լ. Խաչերյան—Միջնադարի հայ մատենագրության մի քանի հարցերի շուրջը . 85
Փ. Անթարյան—«Տօնապատճառ» ժողովածուն 103
Ն. Թահմիզյան—Հիմնական դրույթներ խաղագրության արվեստի վերաբերյալ . 129
Ա. Գևորգյան—Սարգիս Ծաղկող (XIII դ.) 151
Ա. Կակովկին—XV դարի հայ գեղարվեստական արծաթագործության մի նմուշ . 161
Ի. Դրամբյան—Հակոբ Ջուղայեցու մանրանկարների պատկերագրությունը . . 171
Ս. Վարդանյան—Հայ բժշկական տերմինաբանությունը (ըստ Մխիթար Հերացու և Արուայիդի կազմախոսական գործերի) 185
Է. Հարությունյան—Ղուկաս Լոռեցին և նրա Քարոզգիրքը 213
Հ. Փափազյան—Վանական կալվածների սեփականատիրական իրավունքի մի քանի առանձնահատկություններ (XV—XVIII դդ.) 237
Հ. Ամալյան—Երեմիա Մեղրեցու բառարանը հայ բանասիրության մեջ . . 251

Բնագրեր

Ա. Մնացականյան—Անեի մեծ բանաստեղծ Վարդան Անեցին և նրա ներբողը 261
Է. Բաղդասարյան—Հովհաննես Երզնկացու թուղթը՝ եկեղեց գավառի իշխանին 295
Հ. Մահակյան—Մարտիրոս Խարաարցու տաղերը 315

Մատենագիտություն

Ռ. Կյուլպենկյան—Ժե դարու ձեռագրի մը պատմությունը 359
Կ. Ստեփանյան—Սիմեոն Ապարանցուն պատկանած ձեռագրերը . . . 373
Ա. Մաթևոսյան—Գրիչ Հովհաննես Սանդղկավանեցի («Մողնու ավետարան»-ը) . 379
Օ. Եգանյան—Արտագի Թադևոս առաքյալի վանքի ձեռագրերի հավաքածուն . . 401
Հ. Քյուրտյան—Համառոտ ցուցակ հայերեն գրչագիրներու Քյուրտյան հավաքածոյին ի Ուիչիտա, Կանզաս, ԱՄՆ 409

Քաղաքագիտություն

Գ. Աբգարյան—Գարձյալ Սևբեոսի մասին 425
Տեղեկատու 475

СОДЕРЖАНИЕ

Статьи

С. Аревшатян — О времени перевода диалогов Платона на армянский язык 7
Г. Ованесян — Определение трагедии как литературного жанра в армянских схолиях, посвященных Дионисию Фракийскому 21
К. Мурадян — Коррективы к «Шестидневу» Василия Кесарийского . . 43
А. Кёшкерян — Гандзы Григора Нарекаци и происхождение Гандзарана 55
Х. Торосян — Устройство суда в средневековой Армении 69
Л. Хачерян — О некоторых вопросах армянской средневековой библиологии 85
П. Антапян — Сборник «Тонапатчар» 103
Н. Тагмизян — Основные положения об искусстве хазового письма . . 129
А. Геворкян — Миниатюрист Саркис (XIII век) 151
А. Каковкин — Образец армянского художественного серебра XV века . 161
И. Дрампян — Особенности иконографии Акопа Джугаеци 171
С. Вардanян — Армянская медицинская терминология в XIII веке (на основании трудов Мхитара Гераци и Абусаида по анатомии) . . . 185
Э. Арутюнян — Гукас Лореци и его «Книга проповедей» 213
А. Папазян — Некоторые особенности прав собственности на монастырские имения (XV—XVIII века) 237
Г. Амалян — Словарь Еремии Мегреци в армянской филологии . . . 251

Тексты

А. Мнацаканян — Поэт-Вардан Анеци и его Ода 261
Э. Багдасарян — Послание Ованеса Ерзынкаци князю области Екелеац 295
А. Саакян — Стихотворения Мартироса Харасаци 315

Библиография

Р. Гюльбенкян — История одной рукописи XV века 359
К. Сукиасян — Рукописи Симеона Апаранци 373
А. Матевосян — Переписчик Ованес Сандхкаванеци («Могнийское Евангелие») 379
О. Оганян — Собрание рукописей монастыря апостола Фаддея в Артазе . 401
А. Кюрдян — краткий каталог армянских рукописей коллекции Кюрдяна в Лоуренсе, Канзас, США 409

Обсуждения

Г. Абгарян — Еще раз о Себеосе 425
Хроника 475

TABLE DES MATIERES

Articles

S. Arevchatian — A propos de l'époque de la traduction en arménien des dialogues de Platon 7
H. Hovhannessian — La définition de la tragédie comme genre littéraire dans les scholies arméniennes consacrées à Denys de Thrace 21
K. Mouradian — Correctifs apportés à l'"Hexaméron" de Basile de Césarée . 43
A. Keuchkerian — Les Gandz de Grégoire de Narek et l'origine des Gandzarans 55
Kh. Thorossian — La structure des tribunaux de l'Arménie médiévale . . . 69
L. Khatcherian — Sur quelques questions de la bibliologie arménienne du Moyen Age 85
P. Antapia'n — Le recueil "Tonapatchar" 103
N. Tahmizian — Principes généraux de l'art de l'écriture des khazes 129
A. Guevorguian — Le miniaturiste Sarguis (XIII siècle) 151
A. Kakovkine — Un spécimen de l'orfévrerie artistique arménienne du XV siècle 161
I. Drampian — Les particularité de l'iconographie de Hacob Djoughaetsi . . 171
S. Vardanian — La terminologie médicale arménienne au XII siècle (d'après les ouvrages en anatomie de Mkhitar Heratsi et d'Aboussaid) 185
E. Haroutiounian — Ghoukas Loretsi et son "Sermonnaire" 213
H. Papazian — Quelques particularités du droit et propriété sur les domaines des monastères (XV—XVII siècles) 237
H. Amalian — Le dictionnaire de Eremia de Meghri dans la phillogie arménienne 251

Textes

A. Mnatsakanian — Le poète d'Ani Vardan Anetsi et son Ode 261
E. Baghdassa'rian — Le message de Hovhannès Yerzinkatsi au prince de la province Ekeleats 295
H. Sahakian — Les poésies de Martyros de Kharassar 315

Bibliographie

R. Gulbenkian — Histoire d'un manuscrit du XV siècle 359
K. Souklassian — Les manuscrits de Siméon d'Aparan 373
A. Matevossian — Le copiste Hovhannès de Sandghkavank .("Evangile de Moghni") 379
O. Yeganian — La collection de manuscrits du monastère de l'apôtre Thaddée d'Artaze 401
H. Kurdian — Bref catalogue des manuscrits arméniens de la collection Kurdian a Wichida, Kanzas, USA 409

Discussion

G. Abgarian — Encore une fois sur Sébéos 425
Chronologie 475

Տպագրվում է
Մաշտոցի անվան Մատենադարանի
գիտական խորհրդի որոշմամբ

Նկարչական ձևավորումը Լ. ՍԱՂՈՅԱՆԻ
Տեխ. խմբագիր Ս. Կ. ՉԱՔԱՐՅԱՆ
Սրբագրիչ Լ. Կ. ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ

ՀՅ 03616 Պատվեր 13 Հրատ. 3397 Տպաքանակ 1000

Հանձնաված է արտադրության 24/VI 1970 թ., ստորագրված է տպագրության 25/I 1972 թ., տպագր. 30,75 մամուլ+2 ներդիր, հրատ. 35,52 մամուլ, պայման. 43,1 մամուլ, Թուղթ № 1, 70 ×108/16, Գինը 2 ռ. 88 կ.

Հայկական ՀՍՀՀ ԳԱ հրատարակչության տպարան, Երևան, Բարեկամության 24