

ԷԶՄԻԱԾԻՆ



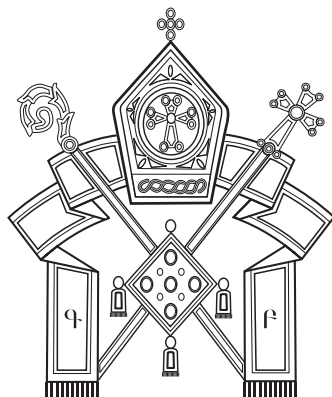
Ժ
2018



ՊԱՇՏՈՆԱԿԱՆ ԱՄՍԱԳԻՐ
ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍՈՒԹԵԱՆ
ՄԱՅՐ ԱԹՈՌՈՅ ՍՐԲՈՅ ԷԶՄԻԱԾՆԻ

Հոկտեմբեր

2018
Ս. ԷԶՄԻԱԾՆԻ



ՀՐԱՄԱՆԱԻ

Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. ԳԱՐԵԳՆԻ ԵՐԿՐՈՐԴԻ

ՎԵՀԱՓԱՌ ԵՒ ՍՐԲԱԶՆԱԳՈՅՆ
ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ

«Էջմիածին»

կրօնագիտական եւ հայագիտական ամսագիր

Խմբագրակազմ

Գլխավոր խմբագիր՝

Գէորգ Մադոյեան

Գլխավոր խմբագրի տեղակալ՝

Տ. Անդրեաս արեղայ Եզեկեան

Խմբագիր՝

Արփինէ Զանթիկեան

Տեխնիկական խմբագիր՝

Գոռ Գրիգորեան

Խմբագրական խորհուրդ

**Տ. Եզնիկ արք. Պետրոսեան, Տ. Զաքարիա ծայրագոյն վարդապետ Բաղումեան,
Տ. Անդրեաս արեղայ Եզեկեան, Ազատ Բօգոյեան, Գէորգ Տէր-Վարդանեան,
Վարդան Դեւրիկեան, Գոհար Աւագեան**



“Etchmiadzin”

Theological and Armenological Journal

Editorial staff

Editor-in-Chief - **Gevorg Madoyan**

Deputy Editor-in-Chief - **Rev. Fr. Andreas Yezekyan**

Editor

Arpine Chantikyan

Technical editor - **Gor Grigoryan**

Editorial Board

**Archbishop Yeznik Petrosyan, Proto-Archimandrite Zakaria Baghumyan,
Rev. Fr. Andreas Yezekyan, Azat Bozoyan, Gevorg Ter-Vardanyan, Vardan Devrikyan,
Gohar Avagyan**



«Эчмиадзин»

Религиоведческий и арменоведческий журнал

Главный редактор

Геворг Мадоян

Заместитель главного редактора

Иеромонах Андреас Езекиан

Редактор

Арпине Чантикян

Технический редактор

Гор Григорян

Редакционный совет

**Архиепископ Езник Петросян, протоархимандрит Закария Багумян,
иеромонах Андреас Езекиан, Азат Бозоян, Геворг Тер-Варданиян, Вардан Деврикийн,
Гоар Авакян**



Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ ԽՈՍՔԸ
ՄԻԼԱՆԻ ՍՐԲՈՑ ՔԱՌԱՄՆԻՅ ՍԱՆԿԱՆՅ ԵԿԵՂԵՑՈՒ
ՕՍՍԱՆ 60-ԱՄՅԱԿԻ ԱՌԻԹՈՎ

(Միլան, 21 հոկտեմբերի, 2018 թ.)

Յանուն Հօր եւ Որդւոյ եւ Հոգւոյն Սրբոյ. ամէն:

«Եւ աշակերտեալք ի սրբոց առաքելոցն՝ ուսաք փառաւորել Քեզ, Տէր,
ի տաճարի սրբութեան Քո, զոր հիմնեցուցէր ի վերայ վիմի հաւատոյ.
Տէր Աստուած հարցն մերոց»
(Շարակնոց):

Սիրելի՛ բարեպաշտ զավակներ մեր Սուրբ Եկեղեցու,

Հոգու ջերմությամբ ու խնդությամբ ողջունում ենք ձեզ եւ փառաբա-
նում Տիրոջը, որ պարգեւում է մեզ վերստին հանդիպման եւ միասնական
հոգեպարար աղոթքի այս մեծ ուրախությունը: Սիրեցյալ Մեր զավակ-
ներիդ այցելել ենք Միլանի հայկական Սրբոց քառասուն մանկանց այս
գեղեցկակերտ եկեղեցու 60-ամյակի առիթով՝ բերելով ձեզ օրհնություն
Սուրբ Էջմիածնից եւ շնորհավորանքներ ու բարեմաղթանքներ հայրե-
նաբնակ ձեր քույրերից ու եղբայրներից:

Խորհրդանշական է, որ առաքելական ոտնահետքերը կրող այս
քաղաքում հայկական եկեղեցու տարեդարձը նշում ենք Սուրբ Ավե-
տարանիչների տոնի լույսի ներքո: Նրանց քարոզությամբ տարածվեց
Տիրոջ Ավետարանը ու հաստատվեցին եկեղեցիները: Այսօր այս սուրբ
տաճարում Հայրապետ եւ հավատացյալ ժողովուրդ շարականագրի
խոսքով օրհնաբանում ենք Տիրոջը ասելով՝ «սուրբ առաքյալներին
աշակերտածներս, սովորեցինք փառավորել Քեզ, Տէր, Քո սրբության

տաճարում, որը, հիմնեցիր հավատքի վեմի վրա, Տեր Աստված մեր հայրերի»:

Քրիստոնեական մեր կյանքում, սիրելիներ, մեծ խանդավառություն է եկեղեցու կառուցման հիշատակումը, քանզի եկեղեցու սուրբ ավազանից ծնվածներիս համար չկա նվիրական այլ վայր, քան եկեղեցին: Տիրոջ սուրբ տաճարում երկնառաք բարիքներով լիանում են հավատացյալների հոգիները, լցվում մխիթարություն, առատանում Սուրբ Հոգու շնորհներով: Եկեղեցու կամարների ներքո մեր հոգիներում սերմանվում են հույսն ու սերը, զորանում հավատքը եւ լույս տալիս մեր մտքի եւ հոգու տեսողությանը, որպեսզի եկեղեցիացած՝ մեր քայլերը հաստատուն պահենք Տիրոջ շավիղներում եւ արժանի դառնանք Քրիստոսի պարգեւած փրկության շնորհին՝ երկնային արքայության երանությունը:

Այս մեծագույն իղձով, որը նպատակն է քրիստոնեական կյանքի, մեր ժողովրդի զավակները որտեղ եւ ապրեցին՝ կառուցեցին իրենց եկեղեցիները, որ ապրեն աստվածային սրբության ու օրհնության մեջ եւ անխախտ հավատարմությամբ՝ առաքելահաստատ մեր Եկեղեցուն ու աստվածակառույց Սուրբ Էջմիածնին: Հավատքի եւ եկեղեցասիրության այս վկայությունը վառ կերպով բերում եք նաեւ դուք, սիրելիներ, Իտալիայում ապրող հայորդիներդ: Ձեր բարեպաշտությունը, հավատարմությունը քրիստոնեական մեր ինքնությանն ու արժեքներին, հիմքն են այս օրհնյալ երկրում ձեր հանդեպ հարգանքի ու վստահության եւ ձեր հաջողությունների, որովհետեւ Աստված բարիք է պարգեւում խոնարհ սրտով եւ մաքուր հոգով Իր շնորհները ընդունողներին:

Իտալիայում ապրող հայերիդ միջոցով ամրանում են քրիստոնյա մեր երկու ժողովուրդների եղբայրական կապերը, եւ այսօր նաեւ՝ բազմակողմանի դարձող համագործակցությունը Իտալիայի եւ Հայաստանի միջեւ:

Մեր ժողովուրդն այսօր Հայաստանում վերափոխումների նոր հույսերով է լցված եւ հավատում է հայրենի երկրի զարգացման նոր ընթացքներին ու բարի ապագային, որը պիտի կերտենք առ մեր Տերն ապավինությամբ, միասնաբար ու միմյանց աջակցելով: Մեր նվիրումով ու ընդհանուր ջանքերով մեր հայրենիքը պիտի դարձնենք ազգային կյանքի եւ ազգային իղձերի ամուր պատվարը: Հայրենիքը մեր ժողովրդի կենսագրությունն է, պատմությունը, մեր սրբություններն ու արժեքներն են, քրիստոնեական նկարագիրը: Այս ճանաչողությունն

ու հավատքի ոգին է, որ պիտի փոխանցենք մեր զավակներին: Նրանց համար նույնպես հասկանալի պիտի լինի, թե ինչո՞ւ իրենց նախնիները մեծ փորձությունների մեջ անգամ, աշխարհե-աշխարհ սփռվելով անգամ, չեն դադարել դպրոց ու եկեղեցի կառուցել, չեն ուրացել հավատքն ու հայրենին:

Քրիստոսով ենք ճանաչում, թե ի՞նչ է սերը, հավատարմությունը, նվիրվածությունը, զոհողությունը, թե ի՞նչ է իրական ազատությունն ու արդարությունը, որ դիմադարձում են չարիքներին: Մեր զավակներին պիտի կրթենք առ Քրիստոս սիրով, որպեսզի կարող լինեն դիմադարձել մեր ժամանակների փորձություններին, մոլար գայթակղություններին եւ բարի հավատքով կարողանան ստեղծել իրենց կյանքի երջանկությունը, որպեսզի ապրեն ու գործեն եկեղեցասիրությամբ, ազգային կյանքի, Հայաստան ու Արցախ հայրենի մեր երկրի հանդեպ պատասխանատվությամբ:

Այսօր, սիրելիներ, երբ նշում ենք Միլանի Սրբոց քառասնից մանկանց եկեղեցու 60-ամյակը, վերստին հիշում ենք եկեղեցու հիմնադիրներ Հովհաննես եւ Սարգիս Դիարբեքիրյաններին՝ աղոթելով նրանց հոգիների խաղաղության ու հանգստության համար: Եկեղեցու տոնի առիթով շնորհավորում եւ Մեր գնահատանքն ենք բերում համայնքի բարերար հայորդիներին, նվիրյալ վարչականներին, տասնամյակների ընթացքում պաշտոնավարած Արեւմտյան Եւրոպայի հայրապետական պատվիրակներին, այս եկեղեցու հոգեւոր բարեջան հովիվներին: Զեր բարի հավատքով ու գործերով, միասնական հանձնառությամբ է շեն ու պայծառ Սրբոց քառասնից մանկանց եկեղեցին եւ արդյունավոր՝ համայնքի հոգեւոր-եկեղեցական կյանքը: Աննվազ եռանդ ու կորով եւ նոր հաջողություններ ենք մաղթում ձեզ: Մեր գնահատանքն ու օրհնությունն ենք բերում բոլորիդ, սիրեցյալ ժողովուրդ, եւ հորդորում, որ մնաք եւ որդոց որդի ձեր զավակներին ուսուցանեք լինելու աշակերտներ Սուրբ Ավետարանի, աշակերտներ մեր Տիրոջ առաքյալների ու մեր սուրբ հայրերի, ովքեր վկայեցին հավատարմությունը Քրիստոսին, ովքեր իրենց կյանքը նվիրեցին վասն հավատո եւ վասն հայրենյաց:

Տեր Աստված մեր, աղաչում ենք, որ ունկնդիր լինես այս սուրբ եկեղեցուց բարձրացող մեր աղոթքին: Մեր ժողովրդին Խալիլայում եւ ամենուր պահպանես արի հավատքով՝ կերտելու իր կյանքը: Շեն պահես իր եկեղեցիները ու պայծառ՝ քրիստոնեական ոգին: Պարգեւես

խաղաղություն աշխարհին, Քո օրհնության ներքո մեր ժողովրդին պահես անփորձանք ու անվտանգ, մեկ ու միասնական՝ իր Սուրբ Եկեղեցիով, իր Սուրբ Էջմիածնով եւ նվիրական իր հայրենիքով: Թող սուրբ առաքյալներին աշակերտածներս միշտ փառավորենք Քեզ Տեր, Քո սրբության տաճարում, հայցելով Քո շնորհները, սերը եւ ողորմությունը մեզ եւ բոլորին՝ այսօր եւ միշտ. ամեն:

ԳԱՐԵԳԻՆ Բ
ԿԱԹՈՂԻԿՈՍ ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ

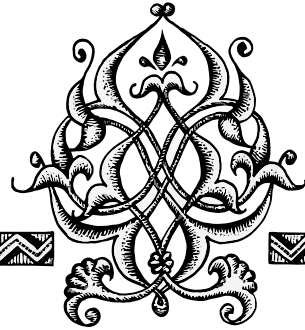




«Քրիստոսով ենք ճանաչում, թե ինչ է սերը, հավատարմությունը, նվիրվածությունը, զոհողությունը, թե ինչ է իրական ազատությունն ու արդարությունը, որ դիմադարձում են շարիքներին»։ (Գարեգին Բ. Կաթողիկոս Ամենայն Հայոց)



ՔԱՐՈՉԽՕՍԱԿԱՆ



Տ. ԶԱՔԱՐԻԱ ԾԱՅՐԱԳՈՒՅՆ ՎԱՐԴԱՊԵՏ ԲԱՂՈՒՄՅԱՆԻ ՔԱՐՈԶԸ՝
ԽՈՍՎԱԾ ՕՇԱԿԱՆԻ Ս. ՄԵՍՐՈՊ ՄԱՇՏՈՑ ԵԿԵՂԵՑՈՒՄ
ՍԲՅ. ԹԱՐԳՄԱՆՉԱՅ ՏՈՆԻ ԱՌԻԹՈՎ

(13 հոկտեմբերի 2018 թ.)

Յանուն Հօր եւ Որդւոյ եւ Հոգւոյն Սրբոյ. ամէն

«Նմանեալ Մովսէսի Տէր Վարդապետ,
բերելով զգիր օրինաց ի Հայաստան աշխարհ,
որով լուսատւեցան ազգ որդւոց Թորգոմայ»
(Շարական):

Ս. Թարգմանիչ վարդապետների ուխտավոր ժառանգներ,
ԺԳ. դարի Հայոց Եկեղեցու մեծանուն վարդապետ Վարդան Արեւ-
ելցին այս բառերով է իր անսահման հիացումն ու խորին ակնածանքն
արտահայտում Ս. Մեսրոպ Մաշտոցի կոթողային գործի՝ աստվածատուր
հայոց տառերի ստեղծման հանդեպ, որով լուսավորվեցին Թորգոմի տան
զավակներս եւ հայերեն հնչեց Աստծո կենդանի խոսքը: Շարականագիրը
մեր եռամեծ եւ սրբանուն վարդապետին համեմատում է Հին Ուխտի Մով-
սես մարգարեի հետ: Եթե վերջինս Սինա լեռան վրա Աստծուց ստացավ
Օրենքի գիրքը՝ տասնաբանյա պատվիրանները, որոնցով իսրայելացիներ-
ի համար բացվեց կյանքի մի նոր ուղի, ապա Ս. Մեսրոպը հայ ժողովրդին
պարգեւեց հայոց այբուբենը, որը դարերի ընթացքում դարձավ հայ մար-
դու հոգեմտավոր կյանքի անխորտակելի զենքը՝ բթացնելով մեր թշնա-
միների սրերն ու զանազան դավադրությունները: Ս. Մաշտոցի վարժա-
գիր երանելի Կորյունը նշում է, որ անգամ Մովսես մարգարեն այնքան
ուրախ չէր Սինա լեռից իջնելիս, որքան տառաստեղծ այս այրը: Եթե Մով-
սեսն իջավ լեռից եւ իր ժողովրդին կռապաշտության մեջ գտավ, ապա

Ս. Մեսրոպը հոգեւոր մխիթարությամբ եւ անսահման ուրախությամբ ընդունեց առաջ շտապում էր հասնել թագավորական քաղաք Վաղարշապատ: Եւ ահա Վաղարշ Ա. Արշակունի թագավորի պատվին վերակոչված քաղաքից դուրս՝ Ռահ գետի ափին, Վռամշապուհ արքան, Ս. Սահակ Պարթեւ հայրապետը, բազում նախարարներ եւ խոռոներամ բազմությունը ցնծությամբ ու օրհներգություններով դիմավորեցին Ս. Մաշտոցին՝ շնորհակալություն հայտնելով Աստծուն մեր ազգին պարգեւած այս շնորհի համար:

Սիրելիներ, հայոց այբուբենի 36 գիրներն են Ս. Մեսրոպին շտրվեցին հենց այնպես, դրանք երանելի այս հոր բազում ճգնությունների, անդադար աղոթքների եւ հոգեկան խռովքների արդյունքն էին, քանզի նա աներկբա հավատում էր Հայոց աշխարհի վաղվա օրվան ու քաջ գիտակցում իր վրա դրված առաքելության կարեւորությունը: Գրերի գյուտով մեր սրբազան հայրենիքում սկիզբը դրվեց զարմանահրաշ մի երեւոյթի, որը հպարտորեն այսօր անվանում ենք Թարգմանչաց շարժում: Ս. Սահակի եւ Ս. Մեսրոպի առաջնորդությամբ նրանց աշակերտներն առաջինը հայերեն թարգմանեցին Աստվածաշունչ մատյանը, որի բերանացի թարգմանության ավանդույթը վաղուց կար Հայոց Եկեղեցում: Ինչպես սքանչելի Կորյունն է ասում. «Հայաբարբառ, հայերենախոս դարձան օրենուսույց Մովսեսը՝ մարգարեական դասի հետ, եւ առաջադեմ Պողոսը՝ բոլոր առաքելական գնդով, Քրիստոսի աշխարհակեցույց Ավետարանի հետ»:

Եւ վերջապես հայն իր մայրենի լեզվով սկսեց կարդալ Աստծո կենդանարար խոսքը, ըմբռնել նրա կարեւորությունը եւ Քրիստոսի սիրո վարդապետությունն ավելիով դարձնել իր կյանքի անքակտելի մասը:

Ս. Գրքի թարգմանությունից հետո Ս. Սահակի ու Ս. Մեսրոպի նախաձեռնությամբ եւ անմիջական հսկողությամբ թարգմանվեցին, հայացվեցին ժամանակի գիտության եւ մշակույթի կարեւոր գործերն ու ձեռքբերումները, որոնք նպաստեցին հայկական ինքնուրույն մատենագրության զարգացմանը, հայ մարդու մտահորիզոնի ընդլայնմանն ու հայոց լեզվի հարստացմանը: Ոսկեդարյան թարգմանություններից շատերն այսօր շատ արժեքավոր են եւ անգնահատելի, քանզի դրանց բնօրինակները մեզ չեն հասել: Ս. Թարգմանիչ վարդապետներն իրենց աներեր հավատքով, նախանձախնդրությամբ եւ առաքելության բարձր գիտակցությամբ ոչ միայն ապահովեցին մեր ժողովրդի հոգեւոր եւ մշակութային վերազարթոնքը, այլեւ կարողացան դառնալ հայ դպրոցի եւ ընդհանրապես հայախոսության անմար ջահակիրները՝ միշտ օրինակ լինելով հետագա

սերունդների համար: Սահակ-Մեսրոպյան անկոտրում եւ հայրենաշունչ ոգին ժամանակ առ ժամանակ փայլեց մեր պատմության ընթացքում՝ դառնալով մեր ինքնության բացահայտման գրավականներից մեկը, որի խորհրդի ամբողջական գիտակցությունը մեզ ուժ, համբերություն եւ երազ տվեց՝ դիմագրավելու բոլոր փորձություններին եւ մեր մնայուն տեղն ունենալու այս աշխարհում: Ուստի, ամենեւին էլ պատահական չէ, որ Հայոց Եկեղեցին սրբադասել է Ս. Թարգմանիչներին եւ իր պատմության ընթացքում մշտապես արժեւորել նրանց կատարած սխրանքը:

Ուխտավոր հայորդիներ, այսօր անսահման նվիրումի, անօրինակ հպարտության եւ իրական հայրենասիրության ու աստվածսիրության օրն է, քանզի առաքելական մեր սուրբ Եկեղեցին ոգեկոչում է Ս. Թարգմանիչ վարդապետների՝ Մեսրոպի, Եղիշեի, Մովսես Քերթովի, Դավիթ Անհաղթ փիլիսոփայի, Գրիգոր Նարեկացու եւ Ներսես Կլայեցու անմահ ու խնկելի հիշատակը: Ազգային-եկեղեցական նվիրյալ գործիչների, ուլքեր Քրիստոսի սիրո հուրը բորբոքեցին մեր մեջ, կերտեցին ազգային մեր հպարտությունը, դարձան հույսի եւ հավատքի աղբյուր: Այս տոնը սովորական եւ պարզապես օրացուցային օր չէ, այլ մեր ազգային եւ քրիստոնեական ինքնությունը լավագույնս բացահայտողը՝ իր արդիական պատգամով ու խոսքով: Այո՛, դարեր են անցել, արժեքներ փոխվել եւ սերունդներ անցել, բայց նրանց սխրանքը մնացել է չգերազանցված՝ ճիշտ ժամանակին ծնունդ տալով նոր Ս. Թարգմանիչների: Շինական Վարդանի զավակը մեզ համար հայոց գրերը ստեղծեց եւ իր ճառերով դարձավ հայ հայրաբանության հիմնադիրը, Ավարայրի ականատես Ս. Եղիշե վարդապետը հայրենասիրությամբ լցրեց մեր սրտերը, Քերթովահայր Ս. Մովսես խորենացին իր անմահ պատմությամբ մեր ծննդյան վկայականը ցույց տվեց, Ս. Դավիթ Անհաղթը քաջաբար իմաստասիրեց, Նարեկավանքի սուրբը հայերենով զրուցեց Բարձրյալի հետ, իսկ Շնորհալի հայրապետն աստվածաբանեց եւ իր երկերով հարստացրեց հայոց հոգեւոր գանձարանը: Այսօր մեր Ս. Թարգմանիչների մեծ մասի գերեզմանները չկան, քանզի դրանք ավերվել են մեր պատմական հայրենիքում: Բայց կրկին Աստծո ողորմությամբ Օշականի խորհրդավոր այս եկեղեցում է ամփոփված ամենահայի՝ Ս. Մեսրոպ Մաշտոցի մարմինը, որ ամենքիս համար բարեխոս է Տիրոջ առաջ եւ լուռ պահապանը մեր ազգի:

Եւ այս հոգեպարար ու լուսավոր տոնին յուրաքանչյուրս մեզ հարց տանք՝ ինչպե՞ս պետք է հարգել եւ ոգեկոչել Ս. Թարգմանիչների

հիշատակը ԻԱ. դարում, ինչպե՞ս արժանի հետնորդները լինել մեր սուրբ հայրերի, եթե ոչ նրանց կատարած գլխավոր թարգմանություն՝ Ս. Գրքի հանդեպ մեր վերաբերմունքով, մշտապես այն ընթերցելու ցանկությամբ եւ Սահակ-Մեսրոպյան հոգեւոր ժառանգության հանդեպ հավատարմությամբ: Աստվածաշունչ կարդալը պետք է դառնա մեր կյանքի անբաժանելի մասը՝ այդ կենսատու խոսքերի միջոցով Տիրոջը ճանաչելու, Քրիստոսով նոր մարդ դառնալու եւ այլակերպվելու համար: Ինչպես այսօր ամեն անգամ ստուգում ենք մեր փոստը, գրառումներ անում այլազան կայքերում, համացանցում մեզ հետաքրքրող նյութեր կարդում եւ հսկայական տեղեկատվություն ստանում, այնպես էլ մեր սուրբ պարտականությունն է, իբրեւ Ս. Թարգմանիչ վարդապետների ժառանգներ, օրական գոնե մեկ գլուխ ընթերցել Աստծո խոսքից, զորանալ դրանով եւ ապրել ավետարանական լույս պատգամներով: Աստված է խոսում Ս. Գրքի միջոցով մեզ հետ՝ կոչելով ապաշխարության, խաչակրության, մեր կյանքը փոխելու եւ նոր մարդ դառնալու: Մեր պատմությունը լի է Ս. Գրքին առնչվող տարբեր հրաշագործություններով եւ բժշկումներով, քանզի մեր լուսամիտ նախնիները հավատացել են Աստծո խոսքին, ապրել դրանով՝ իրենց Տեր եւ Փրկիչ ընդունելով Հիսուս Քրիստոսին: Ուրեմն, լինել Ս. Թարգմանիչների ժառանգներ նշանակում է նախեւառաջ Ս. Գիրք ընթերցել, խորամուխ լինել աստվածային ճշմարտությունների մեջ եւ փորձել դրանցով ապրել: Որովհետեւ քրիստոնեությունը կամ Քրիստոսի սիրո վարդապետությունն իմաստասիրություն կամ գաղափարախոսություն չէ, այլ ապրված կյանք, որի վառ օրինակն էին մեր Թարգմանիչ վարդապետները:

Պողոս առաքյալն իր թղթերից մեկում ասում է. «Հիշեցե՛ք ձեր առաջնորդներին, որոնք Աստծու խոսքն ասացին: Նայելով նրանց կյանքի ընթացքի վախճանին՝ հետեւո՛ղ եղեք նրանց հավատին» (Եբր. ԺԳ. 7-8): Ովքե՞ր են մեր առաջնորդները, սիրելիներ, որոնք Տիրոջ խոսքը քարոզեցին, ո՞ւմ հավատքին պետք է հետեւենք: Պատասխանը շատ հստակ է՝ մեր առաջնորդներն ու հայրերը Ս. Թարգմանիչ վարդապետներն էին եւ Սահակ-Մեսրոպյան ոգու կրողները, մենք զավակներն ենք Հայաստանյայց Առաքելական Սուրբ Եկեղեցու, որի զովարար եւ զուլալ աղբյուրից միայն կարող ենք հագեցնել հոգեւոր մեր ծարավը: Այս ճշգրտումը կարեւոր է մեզանից յուրաքանչյուրի համար՝ հետագա մեր կյանքն առավել իմաստավորված ապրելու համար: Եթե մենք իսկապես նրանց ժառանգներն ենք, ապա մեր կյանքն էլ նույնը պետք է լինի՝ անսահման սեր հայոց հողի

եւ ջրի, Մայր Եկեղեցու եւ մեր հայրերի ստեղծած արժեքային համակարգի հանդեպ՝ պահպանելու համար ազգային եւ քրիստոնեական մեր ինքնությունը:

Ս. Թարգմանիչ վարդապետների պատգամն այսօր էլ ահազանգի նման հնչում է մեր ունկերին՝ հայ մարդ, սիրի՛ր մայրենի լեզուդ, օրհնվա՛ծ հայրենիքդ, նախանձախնդի՛ր եղի՛ր հոգեւոր, բարոյական եւ ազգային արժեքներիդ պահպանությանն ու դրանց անաղարտ փոխանցմանը սերունդներիդ՝ զորավոր ո՛չ ասելով այն բոլոր չար ուժերին, որոնք հայոց բերրի արտերում ցանված որոմներ են:

Թող նրանց բարեխոսությունն ու երկնային օգնականությունը մեզ հետ լինեն. այժմ եւ միշտ եւ հավիտյանս. ամեն:



**Տ. ՄԻՆԱՍ ԱՐԵՂԱ ՀԱՆՎԵՐԴՅԱՆԻ ՔԱՐՈՉԸ՝
ԽՈՍՎԱԾ Ս. ԷԶՄԻԱԾՆԻ ՄԱՅՐ ՏԱՃԱՐՈՒՄ
ՄԱՏՈՒՑՎԱԾ Ս. ՊԱՏԱՐԱԳԻՆ**

(14 հոկտեմբերի 2018 թ.)

Յամուն չօր եւ Որդւոյ եւ Հոգւոյն Սրբոյ. ամէն:

«Զամենայն ինչ զոր ունէր՝ արկ,
գոյիւ շափ զկեանս իւր»
(Մարկ. ԺԲ. 44):

Սիրելի՛ հավատացյալ քույրեր եւ եղբայրներ,

Սուրբ Պատարագի ընթացքում ունկնդիր եղաք Մարկոսի Ավետարանի այն հատվածի ընթերցանությունը, ուր պատմվում է այրի կնոջ կողմից տաճարում կատարված նվիրատվության պատմությունը:

Ահավասիկ տեսնում ենք, որ Քրիստոս երկրավոր իր կյանքի վախճանից առաջ օգտագործում է ամեն մի առիթ՝ փրկության պատգամը փոխանցելու մարդկանց եւ նրանց սովորեցնելու ճշմարտության ճանապարհը: Եւ ահա տաճարում կանգնած Հիսուս դիտում էր, թե ինչպես յուրաքանչյուր ուխտավոր գալով իր լուծման էր ընծայաբերում տաճարին՝ լինի դա դրամ կամ որեւիցե ընծա: Տերը տեսնում է, որ գալիս է նաեւ մի այրի կին, որը գանձանակի մեջ գցում է ընդամենը երկու լուծա: Եւ Քրիստոս կանչելով իր աշակերտներին ասում է. «Ճշմարիտ եմ ասում ձեզ, որ այդ չքավոր այրին ավելի շատ գցեց գանձանակի մեջ, քան մյուս բոլոր դրամ գցողները, քանի որ ամենքը իրենց ավելորդից գցեցին, իսկ նա, իր չքավորությունից, գցեց ամեն ինչ, որ ուներ՝ իր ամբողջ ապրուստը» (Մարկ. ԺԲ. 43-44):

Այստեղ Տերը առարկայական իմաստով է խոսում իր աշակերտների հետ, ուրիշ անգամներ առակներով խոսեց՝ այդ կերպ փոխանցելով ճշմարտությունը: Իսկ այսօրվա մարդը ի՞նչ կարող է ուսանել այս պատմությունից: Քրիստոս այս դեպքով ճշմարիտ հավատքի վրա հիմնված զոհողության օրինակ է մեզ փոխանցում:

Ի տարբերություն շատ հարուստների, ովքեր մեծ գումարներ էին գցում գանձանակի մեջ՝ ի ցույց ամենքի, այրի կնոջ այս ընծան, եթե նյութական

իմաստով վերցնենք չնչին բան էր, որպես դրամ, սակայն Տերը չգովեց նրա դրամի չափը, այլ նրա հոգով ու սրտով մոտենալը տաճարին, նրա կեցվածքը տաճարի նկատմամբ: Իրապես, Աստծուն մատուցած նվերի արժեքը կայանում է, ոչ թե գումարի նյութական չափի մեջ, այլ զոհողության չափի: Իրականության մեջ կինը, ով թերեւս ինքը ողորմության, մշտական ուշադրության ու խնամքի կարիք ուներ, իր ամբողջ հոգին ու սիրտը նվիրաբերեց Աստծուն: Ուրիշ անգամ թերեւս լսել էր Քրիստոսի այն խոսքը, որ ասում է. «Ով հետեւում է ինձ, պետք է թողնի ամեն բան եւ գա իմ հետեւից» (հմտ. Մատթ. ԺԶ. 24), կամ՝ «Պիտի սիրես քո Տեր Աստծուն քո ամբողջ սրտով, քո ամբողջ հոգով եւ քո ամբողջ զորությանմբ» (Մարկ. ԺԲ. 30):

Սիրելիներ, այրի կնոջ այս օրինակը, որի միջոցով Տերը մեզ փրկության խոսքն է փոխանցում, մեր կյանքի այն պահի, ամեն պարագայի մենք հանդիպում ենք: Ոչ միշտ անպայման դրամի միջոցով, դա կարող է լինել ամենատարբեր զոհողություններ, ինչ որ մարդ հավատք ունենալով, կենդանի ճշմարիտ հավատք Տիրոջ պատգամները կարող է իր կյանքում իրականություն դարձնել եւ օրինակ լինել նրանց, ովքեր թերեւս նայում են իրեն, իրենից օրինակ վերցնելու: Այսպիսի մի պատմություն կա: Հայրերի տոնի առթիվ փոքրիկ մի աղջնակ որոշում է թանկարժեք նվեր մատուցել իր սիրելի հայրիկին: Վերցնում է մի մեծ տուփ, գեղեցիկ թղթով փաթեթավորում է եւ տալիս է հորը: Բացելով մեծ տուփը, հայրն այն դատարկ է գտնում: Երբ նեղսրտած բացատրություն է պահանջում տարօրինակ նվերի համար, դստեր պատասխանն ապշեցնում է հորը, հուզում եւ գոհացնում նրա սիրտը. «Հայր, այս մեծ տուփի մեջ քեզ ուղղված իմ անհամար համբույրներն էի դրել»: Եւ իրապես, սիրելիներ, ինչ նվեր կարող էր առավել թանկ լինել հոր համար, քան դստեր սրտաբուխ անթիվ համբույրները:

Սիրելիներ, մեր ամենաթանկարժեք եւ ամենամեծ նվերներն անգամ Աստծո համար դատարկ այդ տուփն են, որում Տերը մեր անկեղծ սերն ու նվիրումը, մեր սիրտն ու հոգին է ցանկանում տեսնել, այն անմնացորդ սերն ու նվիրումը, որ ուներ այրի կինը Աստծու նկատմամբ: Կատարելության ճանապարհը Տերը ցույց է տալիս բազում օրինակներով եւ ահա եւս մեկ օրինակով, այրի կնոջ ընծայաբերումով Տերը ցույց է տալիս ամբողջական զոհողության եւ նվիրաբերման իմաստը:

Հավատքն առանց զոհողության ճշմարիտ չէ: Մարդկության համար զոհողության մեծագույն օրինակը ինքը մեր Տեր Հիսուս Քրիստոս

է, Աստվածորդին, որին Երկնավոր Հայրը չխնայեց եւ ինչպես Հովհաննէս ավետարանիչն է ասում. «նրան տվեց աշխարհի փրկութեան համար» (հմմտ. Հովհ. Գ. 16): Այդ հավատքի իրագործողները, այդ հավատքը կենդանութիւն դարձնողները բոլոր այն առաքելաշավիղ հայրերն են, այն սուրբերը, ովքեր այդ հավատքը առարկայացրեցին իրենց կյանքում: Ընդամենը երեկ էր, որ մեր Եկեղեցին մեծ շուքով նշեց Սրբոց Թարգմանչաց տոնը: Ինչ էր Ս. Մեսրոպ Մաշտոցի կամ մյուս Թարգմանիչների արածը, եթե ոչ՝ այդ երկու լուծալի հավատքի չափը, ամբողջական սերը, ամբողջական նվիրումն ու զոհողութիւնն, առաջինը՝ Տիրոջը, երկրորդն՝ այն ազգին, որին ընծայաբերված էր Քրիստոսի պատգամը փոխանցելու: Հարկավ, դեպքերի բերումով, մարդ կարող է երբեմն սխալ գործել եւ հեռանալ այս երկու լուծալի չափի հավատքից, սակայն Աստված միշտ կանչում է, կանչում է իր առջեւ կանգնելու եւ այդ կնոջ հավատքի չափ մեր ընծան մատուցելու:

Սիրելիներ, իմ մաղթանքն ու աղոթքն է, որ Տերը ճշմարիտ հավատքի ճշմարիտ զոհողութիւնը պարգեւի յուրաքանչյուրիս, որ կարողանանք այն շնորհները, որ մեզ Աստված տվել է ավելիով ընծայաբերենք Տիրոջը, վերցնենք պարգեւը եւ այն արդյունավորենք ու բազմապատկենք:

Թող զոհողութեան ոգին միշտ արթուն լինի մեր մեջ եւ Տերը ընծայաբերյալ պահի ամենքիս. ամեն:



Տ. ՈՌԻԲԵՆ ՎԱՐՂԱՊԵՏ ԶԱՐԳԱՐՅԱՆԻ ՔԱՐՈԶԸ՝ ԽՈՍՎԱԾ Ս. ԷԶՄԻԱԾՆԻ ՄԱՅՐ ՏԱՃԱՐՈՒՄ ՄԱՏՈՒՑՎԱԾ Ս. ՊԱՏԱՐԱԳԻՆ

(21 հոկտեմբերի 2018 թ.)

Յանուն Հօր եւ Որդոյ եւ Հոգւոյն Սրբոյ. ամէն:

«Այսօր լցան գիրքս այս յականջս ձեր»
(Ղուկ. Դ. 22)

Սիրելի՛ բարեպաշտ ժողովուրդ,

Օրվա ավետարանը մեզ տեղափոխում է Նազարեթ, որտեղ Տեր Հիսուս քաղաքի ժողովարանում մասնակցում է շաբաթօրյա պաշտամունքին: Մեր Տերն այստեղ էր անցկացրել իր մանկությունը, պատանեկությունն ու երիտասարդությունը՝ մինչև այն օրը, երբ կոչվում է հրապարակային գործունեության: Հիսուս հայրենի քաղաք է գալիս այն ժամանակ, երբ արդեն համբավը տարածվել էր ողջ Գալիլեայով մեկ, ներառյալ Նազարեթը: Ժողովարանում, շաբաթ օրվա պաշտամունքին, ըստ արարողակարգի, ընթերցումներ են արվում Սուրբ Գրքից. առաջին ընթերցումը՝ Օրենքի, երկրորդ հատվածը՝ մարգարեական գրքերից, ճիշտ այնպես, ինչպես ամեն կիրակի Սուրբ Պատարագին եկեղեցու ատյանից ընթերցում ենք հատված Հին Կտակարանից և առաքելական նամակներից, իսկ խորանից հոչակում ենք օրվա Ավետարանը: Այսպես, Հիսուս Նազարեթի ժողովարանում հրավիրվում է ընթերցելու մարգարեական հատվածը: Նրան է տրվում մագաղաթը՝ բացված Եսայու մարգարեության գրքի վրա, եւ Հիսուս ընտրում է մարգարեական այն դրվագը, որը վերաբերում է Փրկչի գալստյանն ու առաքելությանը. «Տիրոջ հոգին ինձ վրա է, քանզի նա ինձ օծեց և ուղարկեց՝ փրկության ավետիս տալու աղքատներին, մխիթարելու սրտաբեկներին, ազատություն բերելու գերիներին, տեսողություն տալու կույրերին, ազատելու կեղեքվածներին և հայտարարելու, թե հասել է ժամանակը, երբ Տերը կփրկի իր ժողովրդին» (Ղուկ. Դ. 18-19):

Ընթերցումից հետո Հիսուս փակում է մագաղաթը, տալիս ժողովարանի սպասավորին և նստում: Լռություն է տիրում, ներկաների հայացքն ուղղվում է Հիսուսի վրա: Լռությունը խախտվում է, երբ Հիսուս ասում է. «Այսօր այս գիրը, որ դուք լսեցիք ձեր ականջներով, իրականություն դարձավ» (Ղուկ. Դ. 21): Նազարեթի բնակիչները, Հիսուսի վրա հառելով իրենց

հայացքները, ինչ-որ արտասովոր արարք տեսնելու սպասում ունենին, սակայն Տերն աչքերի փոխարեն հրավիրում է ուշադրություն դարձնել ականջներին: Հիսուս նրանց աչքերի մեջ կարդում է ակնկալիքը իրենց քաղաքում ևս հրաշագործություն տեսնելու, ինչպես մյուս բնակավայրերում էին կատարվել իրենց համաքաղաքացի Հովսեփի որդու ձեռքով. «Անտարակույս, ինձ հետևյալ առածը պիտի ասեք. «Բժիշկ, բժշկիր ինքդ քեզ»: Այն ամենը ինչ որ լսեցինք, թե արել ես Կափառնաուումում, այստեղ՝ քո հայրենի գավառում էլ արա» (Ղուկ. Դ. 23): Հիսուս նրանց բերում է մարգարեի օրինակը՝ դարձյալ դիմելով ժողովրդական առածի օգնությանը. «Մարգարեն իր ծննդավայրում պատիվ չունի» (Ղուկ. Դ. 25): Եւ հիշեցնում է երկու դրվագ Իսրայելի հոգևոր պատմությունից: Մեկը՝ Եղիա մարգարեի հրաշագործությունը, երբ սովի երեքուկես տարիներին այցելում է հեթանոս մի այրի կնոջ (տե՛ս Գ Թագ. Ժէ. 10), մյուսը Եղիսե մարգարեի, որ բորոտներից բուժում է դարձյալ հեթանոս՝ Նեեման Ասորուն (տե՛ս Դ Թագ. Ե. 14): Այս ակնարկները հարուցում են ներկաների զայրույթը, եւ Նազարեթ այցն ավարտվում է նրանով, որ փորձ են անում Հիսուսին բռնել եւ լեռան վրայից գահավեժ անելով՝ սպանել (տե՛ս Ղուկ. Դ. 28-30):

Սիրելի՛ հավատացյալ քույրեր և եղբայրներ,

Աստված խոսել է մարդկության հետ Իր պատգամաբերների, Իր մարգարեների շուրթերով՝ ճշմարտությունը փոխանցելով առաքելության կոչված մի ժողովրդի, իսկ ժամանակների լրումին մարգարեությունները, խոստումներն իրականություն են դարձել Աստծու Որդու գալստյան միջոցով: Բայց Աստծու խոսքը չի մնացել անցյալում, Աստծու խոսքը նաեւ այսօր է: Հիսուս հենց դա է մատնանշում. «Այսօր լցան գիրքս այս յականջս ձեր» (Ղուկ. Դ. 22): Այն, ինչ Աստված ասել է անցյալում, այսօր եւս մնում է վավերական եւ ազդու՝ ուղղված մեզ ամենքիս: Մեր Տեր Հիսուս Քրիստոսով հռչակվում է Տիրոջ շնորհների տարին, որը շարունակվում է առայսօր: Այսօր մենք էլ մեր տաճարներում լսում ենք Աստծու խոսքը: Արարողության շնորհիվ Աստծու խոսքը ավետարանական գրի միջից վերածվում է Աստծու կենդանի խոսքի: Ձեռական չէ, որ Ավետարանի հռչակումից առաջ սարկավազները ձայնում են. «Ասէ Աստուած», և մենք Աստծու խոսքը լսում ենք հոտնկայս, երկյուղածությամբ և համակ ուշադրությամբ: Երկրորդը, որ այսօր կուզենայի առանձնացնել մեր մտորման համար: Նազարեթի ժողովարանում ներկաների ակնկալիքը ինչ-որ բան տեսնելն էր, մինչդեռ Հիսուս հրավիրում է լսելու: Այսօր մենք էլ եկեղեցի ենք գալիս ակնկալիքով. փափագում ենք ինչ-որ բան տեսնել՝ շոշափելի, առարկայական, մեր

աղքատության վերացման ուղղությամբ, առողջության համար, հաջողության համար: Այս ամենը բնական է, մարդկային է, մեզ անհրաժեշտ է, բայց Հիսուս հրավիրում է մեզ նախ լսելու. լսել ոչ միայն ունկնդրել իմաստով, այլ լսել Տիրոջ խոսքին հնազանդվելու իմաստով: Խոսք, որը մեր ականջների միջով ներթափանցում է ներաշխարհ՝ վերափոխելու մեր կյանքը: Ամենամեծ հրաշքը վերափոխված մարդու կյանքն է, երբ մաքրագործված՝ Աստծու շնորհներով բարություն եւ խաղաղություն է արարում իր միջավայրում: Պատահական չէ մարգարեների հիշատակված օրինակը: Եղիան ուղարկվել էր այրի կնոջ մոտ առանց ճանաչվելու նրա կողմից: Սովի պայմաններում կինն ուներ ընդամենը մի բուռ ալյուր սափորի մեջ եւ մի քիչ յուղ կճուճի մեջ: Երբ Աստծու մարդը նրան խնդրում է իրեն հաց տալ, պատասխանում է, թե՛ «Ես ունեմ ընդամենը մեկ նկանակ թխելու չափաբաժին ալյուր ու յուղ, ցախ հավաքելուց հետո պիտի թխեմ, ուտենք որդիներիս հետ եւ մեր մահկանացուները կնքենք» (հմմտ. Գ Թագ. Ժէ. 12): Եղիա մարգարեն կնոջը քաջալերում է. «Ալյուրը չի պակասելու սափորում, եւ կուժի յուղը չի նվազելու մինչև այն օրը, երբ Տերն անձրև կտեղացնի երկրի վրա» (Գ Թագ. Ժէ. 14): Կինն ինչո՞ւ պիտի հավատար առանց ճանաչելու, մինչդեռ Հիսուս գովում է այս կնոջ հավատը, որ լսեց եւ հնազանդվեց, ինչը և դարձավ ալյուրի ու յուղի բազմացման հրաշքի հիմքը:

Սիրելի՛ հավատացյալներ,

Մենք ևս շատ հաճախ մեր կյանքում թատրոն ենք ուզում տեսնել: Հունարեն «թատրոն» բառը հենց «տեսնել», «գիտել», «հանգիսատես լինել» բայից է առաջացել: Ուզում ենք նշաններ, հրաշքներ տեսնել, ուզում ենք աղոթել առանց հաղորդ լինելու Աստծու խոսքին, մեր կյանքում ստանալ ինչ-որ նյութական բարիքներ մինչդեռ մեր ականջը շատ հաճախ փակ է Տիրոջ խոսքի առաջ: Չէ՞ որ եկեղեցի առաջին հերթին գալիս ենք Աստծու խոսքը լսելու, այդ խոսքի ուժականությամբ ոգեշնչվելու, վերափոխվելու, չէ՞ որ Եսայու մարգարեությունը, որ Հիսուս ընթերցում եւ մեկնաբանում է, հենց այդ մասին է՝ «ուղարկեց՝ փրկության ավետիս տալու աղքատներին», նրանց, որ կարիքավոր են, որ կարոտյալ են: Հետեւապես, կարոտի զգացումով, պապակ սրտով ունկն դնենք Աստծու խոսքին՝ լսելու և հագնալու, հոգևոր սնունդ և ուժ ստանալու և մեր վերափոխված կյանքով հռչակելու, որ շարունակվում է ժամանակը, երբ Տերը փրկություն է շնորհում իր ժողովրդին:

Տիրոջ սերը, ողորմությունը մեզ ամենքիս հետ, այժմ եւ հավետ. ամեն:

**Տ. ՍԱՂԱՔԻԱ ՎԱՐՂԱՊԵՏ ԱՄԻՐՅԱՆԻ ՔԱՐՈՉԸ՝
ԽՈՍՎԱԾ Ս. ԷԶՄԻԱԾՆԻ ՄԱՅՐ ՏԱՃԱՐՈՒՄ
ԳՅՈՒՏ Ս. ԽԱՉԻ ՏՈՆԻ ԱՌԻԹՈՎ**

(28 հոկտեմբերի 2018 թ.)

Յանուն Հօր եւ Որդւոյ եւ Հոգւոյն Սրբոյ. ամէն:

*«Խաչի Քո Քրիստոս, երկիր պագանեմք»
(Շարական):*

Սիրելի՛ հավատացյալներ,

Այսօր Առաքելական մեր Ս. Եկեղեցին նշում է Տիրոջ կենարար Ս. Խաչին նվիրված չորս տոներից վերջինը՝ Գյուտ Խաչի տոնը:

327 թ. Մեծն Կոստանդիանոս կայսր մայրը Հեղինե կայսրուհին ցանկություն ունենում գնալու Երուսաղեմ եւ գտնելու մեր Տիրոջ կորսված խաչափայտը: Մեծ օժանդակություն եւ օգնություն ստանալով կայսրից, հասնելով Սուրբ Երկիր բազմաթիվ դեգերումների եւ փնտրտուքի արդյունքում իմանում է, որ Հուդա անունով մի հրեա գիտե, թե որտեղ է պահվում Քրիստոսի խաչափայտը, սակայն զարմանալի չէր այն, որ Հուդան հետեւելով իր հրեա նախորդների ավանդույթին վախենալով, որ Տիրոջ փրկարար Ս. Խաչը պետք է պանծացում դառնա նորադարձ քրիստոնյաների եւ հավատացյալների համար վարանում է ասելու խաչափայտի գտնվելու վայրը: Սակայն որոշ ժամանակ անցնելուց հետո Հուդան զղջում է եւ ցույց տալիս Գողգոթայի մոտ այն վայրը ուր մեծ աղբակույտի տակ պահված էր մեր Տիրոջ Հիսուս Քրիստոսի խաչափայտը: Հանելով աղբակույտի տակից մեր Տիրոջ եւ երկու ավագանների խաչափայտերը անհրաժեշտություն է առաջանում պարզելու, թե ո՞րն է Տիրոջ խաչափայտը: Ուստի մահացած մի պատանու հերթով մոտեցնում են երեք խաչափայտերին, եւ երբ նրան դնում են Տիրոջ խաչափայտի վրա պատանին անմիջապես հարություն է առնում: Ժողովուրդը այս ամենը տեսնելով սկսում է փառաբանել Աստծուն, այն մեծ հրաշքի համար, որ Տիրոջ խաչափայտը վերստին գտնվեց եւ դարձավ փառաբանություն համայն հավատացելոց համար: Բնչ է Խաչի Գյուտը իրականում մեզ քրիստոնյաներիս համար: Արդյոք պատմական մի իրողություն է միայն, որ

ամեն տարի հաջորդականորեն նշում ենք խաչի Գլուտը: Կամ խորհրդավոր մի իրողություն, մի խորհուրդ, որ մեզ հավատացյալներին համար կյանքի փրկության եւ հարության ճանապարհի կարեւորագույն դրվագներից մեկն է: Եթե համարենք իբրեւ պատմական մի օր, ապա մեզ համար կդառնա լոկ օրացույցային մի պահ՝ կնշենք կանցնի եւ կգնա: Բայց փրկարար խաչը սիրելիներ, որ մեր Տիրոջ Հիսուս Քրիստոս իր ուսերին առած՝ շարժարանքով, տանջանքով դեպի Գողգոթա բարձրացավ մեզ համար նյութից դարձավ իբրեւ խորհուրդ մի անձկալի, որի միջոցով մենք քրիստոնյաներս տեսնում ենք մեր փրկության ճանապարհը: Մեզ համար խաչի խորհուրդը գրեթե համահավասար է հարության սուրբ խորհրդին: խաչի այն ճամփան, որ քրիստոնյաները տարբեր ժամանակներում անցել եւ անցնում են մեզ տանում է դեպի հավիտենականություն եւ հավիտենական կյանք: Ամեն անգամ քրիստոնյաներս խաչը կորցնելու եւ գտնելու մեծ իրողության առջեւ ենք կանգնած: Մեր քրիստոնյայի կերպարը եւ առաքինությունը, մեր բարոյական ընթացքը երբեք ու երբեք չպետք է խաթարվեն, որպեսզի մենք վերստին պատճառ չունենանք կորցնելու այն փրկարար խաչը, որ դարեր շարունակ մեր նախահայրերը քարոզի միջոց են դարձրել, փրկության ճանապարհ են ունեցել եւ այսօր եկել ու հասել է մեզ: Մենք պետք ունենք մեր սրտի հոգու աղբակույտը մաքրելով մեղքերից եւ տարբեր տեսակի հանցավոր ճանապարհներից վեր հանել Տիրոջ փրկարար խաչը՝ խոնարհվել նրա առջեւ, գնալու երկրպագելու, փառաբանելու եւ պանծացնելու ինչպես որ Պողոս առաքյալն է ասում՝ «Քավ լիցի, որ ես պարծենամ այլ բանով, քան միայն մեր Տեր Հիսուս Քրիստոսի խաչով» (Գաղ. 2. 14):

Այսօր մենք ինքներս մեզ հարցադրում ենք անում, արդյոք մենք արժանի ենք Տիրոջ խաչափայտին, արդյոք մենք արժանի փառաբանություն եւ գոհություն մատուցում ենք Քրիստոսի Ս. խաչին, թե միայն իբրեւ զարդ ենք ընդունում՝ կախված մեր պարանոցներից: Ժամանակին, երբ խոսում էին խաչակիրների մասին ընդգծելով, թե առաջիններն են, որ կրում են խաչը իրենց կրծքերին, մեր ժողովուրդը դարեր շարունակ խաչը ունեցավ իր ապրումի եւ ապրելակերպի մի մասնիկը: խաչի ճանապարհը մեզ համար եղավ նաեւ դժվարությունների ճանապարհ, տառապանքի ճանապարհ, փորձության ճանապարհ, բայց երբեք ու երբեք մեր ազգը եւ մեր ժողովուրդը չվահտվեց այդ տառապանքների մեջ, այլ համեստորեն եւ խոնարհաբար կրեց Ս. խաչը, ինչպես ասում էր մեր տերը՝ «Եթե ուզում ես հետեւել ինձ, ապա ուրացիր անձդ, վերցրու իմ խաչը եւ եկ իմ հետեւից» (Հմմտ. Մատթ. Ժ2. 24):

Սիրելի հավատացյալներ, երբեք ու երբեք մեր ծնկները չծալվեցին դժվարությունների առջեւ: Միշտ փափագեցինք եւ տեսանք այն մեծ լույսը, որ Քրիստոս իր խաչի զորութեամբ մեզ առաջնորդում էր դեպի փրկություն: Ընկանք, բայց չմեռանք, միշտ ապրեցինք եւ Ս. Խաչի զորութեամբ շարունակում ենք նաեւ այսօր մեր ընթացքը իբրեւ ազգ, իբրեւ ժողովուրդ եւ իբրեւ առաքելահաստատ Ս. Եկեղեցի:

Սիրելի հավատացյալներ, այսօր մարտահրավերները, դժվարությունները լի են մեր կյանքում: Քրիստոսի խաչը մեզ համար երբեք անձնակենտրոն չդարձնենք, այդ խաչից ճառագող լույսը մեր սրտերից հանենք եւ սփռենք ամեն կողմ, որպեսզի այդ լույսով մենք միաբանվենք սիրո, հավատարմության, երջանկության, բարոյականության, առաքինության շուրջ, որպեսզի Քրիստոսի խաչելության մեզ փոխանցված աստվածային սերը կարող լինենք դարձնելու իբրեւ քրիստոնյայի եւ հավատացյալների մեր ընթացքի միակ եւ կարեւորագույն ճանապարհներից մեկը:

Այդ խաչը սիրելիներ, պարտավորություն ունենք եկեղեցու գմբեթներից իջեցնելու ու մեր սրտերն ու հոգիները մաքրագործվելու, մաքրվելու խաչի զորութեամբ այնպես, ինչպես որ մեր հայրերն իրենց ժամանակին ընթացան այդ ճանապարհով ապավինեցին Ս. Խաչի փրկարար զորությանը եւ մեր հաղթանակները՝ ազգային բարոյական, մշակութային երբեք չուշացան:

Ուրեմն սիրելիներ, եկեք խաչի խորհուրդը մաքրամաքուր դարձրած մաքրենք մեր սիրտն ու հոգին, վերագտնենք մեր քրիստոնյայի, մեր հավատացյալի իրական կերպարն ու դերը, տեսնենք, թե ո՞ր ենք գնում խաչին հետեւելով կամ խաչը անարգելով, խաչը կորցնելով կամ խաչը վերագտնելով:

Եկեք տեսնենք աստվածային սիրով պարուրված Կենարար Սուրբ Խաչի այն մեծ ուժը, որ ամեն անգամ մեզ հաղթություն է բերել, զենք դարձել մեր ձեռքերին չարին հաղթելու համար: Կարեւոր միջոց եղել շարունակությունը, վատությունը, կեղծիքն ու սուտը մեր սրտից ու հոգուց հանելու համար եւ միասնաբար աղոթենք եւ ասենք՝ «Խաչ Քո եղեցի մեզ ապաւեն, Տէր Յիսուս», այժմ եւ միշտ եւ հավիտյանս հավիտենից. ամեն:





ՌՈՄԻԿ ՔՈԶԱՐՅԱՆ

փիլիսոփայական գիտ. թեկնածու, ՄՄ

ՕԳՈՍՏԻՆՈՍԻ «ՍՐԲԱԶԱՆ ՄԵԿՆԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ» ՈՒՍՈՒՄՆԱՍԻՐՈՒԹՅԱՆ ԱՌԱՋՆԱՅԻՆ ՈՒ ԳԵՐԱԳՈՒՅՆ ԱՌԱՐԿԱՆ

(Աստվածաշնչում Հակոբի ու Մանվելի հարցին հրեշտակի պատասխանի
իմաստության խորհրդի քննահամեմատական մեկնորոշմամբ)

1. Հասկացման ու մեկնաբանության խնդրակարգը, ուստի եւ հերմենեւտիկայի՝ մեկնարկեստի եւ կամ մեկնագիտության, կարիքը նկատվել ու առանձնահատուկ կարեւորվել է ոչ միայն անտիկ շրջանում¹, այլեւ քրիստոնեության տարածման սկզբնական շրջանում եւ ողջ միջնադարում՝ սուրբ հայրերի վարդապետության ու սքոլաստիկայի կայացման ժամանակաշրջանում՝ եւ Մերձավոր Արեւելքում, եւ Եւրոպայում²: Աստ՝ քրիստոնեական կյանքի եւ բանավոր ու գրավոր մշակութային ավանդության սկզբնավորման ու կայացման ողջ շրջանում հերմենեւտիկան չի գործառնել իբրեւ ուրույն, առանձին ուսմունք եւ ուսուցակարգ: Միջնադարի քրիստոնեական վարդապետության շրջանակներում հերմենեւտիկան

¹ Հերմենեւտիկայի՝ անտիկ շրջանում սկզբնագոյացման մասին տե՛ս Փ. Բլաս, Երմենևտիկա и критика, Одесса, 1891, էջ 1-16. Գ. Շպետ, Երմենևտիկա и ее проблемы, Контекст; 1989, М., էջ 232-233. В. Я. Савре́й, Александрийская школа в истории философско-богословской мысли, М., 2010. Э. Тисельтон, Երմենևտիկա, Коллоквиум, Черкассы, 2011, էջ 69-84, եւ այլն

² Միջին դարերում քրիստոնեության արեւելյան եւ կամ արեւմտյան հոգեւոր գրամշակույթում գիտամեկնության (էկզեգետիկայի) եւ մեկնագիտության (հերմենեւտիկայի) որպիսության վերաբերյալ տե՛ս BERTRAND DE MARGERIE, An Introduction to the History of Exegesis, vol: 1 – The Greek Fathers, Saint Bede's Publication, Petersham, Massachusetts, 1993, vol: 2 – Les premiers grands exégètes latins (Paris 2009); vol: 3 – Introduction to the History of Exegesis: Saint Augustine, Fordham University, 1991; HENRI DE LUBAC, Medieval Exegesis: The four senses of scripture, by Wm. B. Eerdmans Publishing Co. (Grand Rapids, Michigan) and by T&T Clark Ltd (Edinburg, Scotland), USA, 1998, vol: 1-3. В. Я. Савре́й (2010), Գ. Շպետ, Երմենևտիկա и ее проблемы, Контекст; 1989, М., էջ 234-240. Э. Тисельтон, Երմենևտիկա, Коллоквиум, Черкассы, 2011, էջ 111-136, եւ այլն:

հիմնվում ու կայանում, ինքնահասկանում ու գործառնում է որպես աստվածաբանությունն ու հոետորությունը ներհյուսում ու օժանդակ գիտակարգ՝ հոետորությունն այստեղ հասկանալով որպես եկեղեցական խոսքով:

Նկատենք, որ միջնադարյան քրիստոնեական մշակութային ավանդությունում հոետորությունն էապես տարբեր է անտիկ հոետորության արվեստից: Հոետորությունն իրենում ունի տեսական եւ գործնական բաղադրատարրեր: Հոետորության արվեստը, որպես ուսուցակարգ, ներկայանում է որպես տեսական խորհրդածությամբ եւ գործնական կատարումով կայացող գիտելիք: «Հոետորության» գիտելիքի բնույթն, ըստ Գադամերի բնորոշման, «արվեստ ուսուցանող» է եւ ծառայում է պերճախոսության արվեստին: Իր գիտելիքի բնույթով այդպեւ «արվեստ ուսուցանող» է նաեւ պոետիկան՝ իր ուսուցողական ծառայությունը մատուցելով քերթող արվեստին եւ բանաստեղծական ստեղծագործությունների գնահատմանը³:

Անտիկ հույն սոփեստների բանարվեստում սկզբնավորվելով, առհասարակ, հոետորությունը կամ ճարտասանությունը սահմանվում է ոչ ըստ իր առարկայի, այլ միայն՝ ըստ իր կատարումի. «Ճարտասանություն է հաւանութեան արարչական»⁴, որի պատճառով եւ այդ սահմանումը կատարյալ չէ, «Քանզի ոչ միայն ճարտասանություն է հաւանութեան արարիչ, այլեւ տրամաբանական իմաստասիրությունն»⁵: Հոետորությունը հավանություն եւ կամ համոզում է արարում՝ բանարվեստային իր ամենայն արտահայտություններում ոչ միշտ սկզբունքային նպատակ առաջադրելով ճշմարտության իմացահայտումը, այլ մարդկային կյանքում հանուն միմիայն հավանության եւ կամ համոզման արարման՝ բանարվեստի կիրառման ճշմարտավրեւ որեւոր կանխադրյալ իր նպատակներին ենթակարգելով կամ ենթադասելով բուն ճշմարտությունը: Սակայն, ի տարբերություն «հավանության (եւ կամ համոզումի - Ռ. Ք.) արարման» իդեալով իր ներքին ու արտաքին կերպավորությունն ունեցող անտիկ հունական հոետորության արվեստի, միջին դարերում քրիստոնեական եկեղեցու աստվածաբանական գիտությունների ու արվեստների մեջ տրամագծորեն այլ է հոետորության բուն իդեան եւ ըստ այդմ՝

³ Տէս X. - Գ. ԳԱԴԱՄԵՐ, Истина и метод, М., 1988, էջ 226:

⁴ ԴԱԴԱՄԵՐ ԱՆՅԱՂՔ, Սահմանք իմաստասիրութեան - երկասիրութիւնք փիլիսոփայականք, Երեւան, 1980, աշխ. Ս. Արեւշատյանի, էջ 51:

⁵ Անդ, էջ 51:

նաեւ ներկառուցվածքը: Քրիստոնեական հռետորության կոչումի, իդեալի ու այդ իդեալին մտահայեցող դիտավորության եւ ըստ այդմ՝ կերպարանումի ու կատարումի բուն իսկությունը միջոցների մեջ խտրականություն չդնելով ու ամեն գնով, այդ թվում՝ նաեւ ոչ բարոյական միջոցներով եւ նույնիսկ կեղծիքներով ու ոչնչարարությամբ այլոց համոզելու նպատակին հասնելը չէ: Միջնադարում եկեղեցական հռետորությունը կամ խոսքարվեստը իր դիտավորությամբ ու կատարումով ներկայանում է «Աստծու Բանի քարոզության» իդեալով՝ իր ներքին ու արտաքին կերպարանմամբ: Միջին դարերի ֆրիստոնեական հռետորությունը, ըստ իր բուն կոչման ու իսկության, աստվածայինն ու հենց ճշմարտությունն՝ ի փրկություն մարդկանց բանախոսելն է: Աստ՝ հռետորությունն իր կոչմանը համապատասխան գոյությամբ՝ ներկայանում է, եւ հարկ է այն հասկանալ որպես եկեղեցական խոսքարվեստ, որի դիտավորությունը, ըստ այդմ՝ կերպարանումն ու կատարումն է՝ հասկանալ իսկությունը եւ մեկնողաբար այն բացորոշել՝ աստվածաշունչ ամենայն գրոց իմաստությունն ուսումնասել ամենին մատուցելու համար:

Քրիստոնեական հռետորությունն իր իսկական գոյությամբ ներկայանում է՝ առ Աստված առինքնող եկեղեցական կյանքում ճշմարտությունն ու բարին որպես մարդկային կեցության համար անհրաժեշտ ու նախընտրելի պիտոյություն, հասկացող ու մատուցանող խոսքարվեստ ու հենց տեսություն՝ անհրաժեշտ ու օգտակար եկեղեցական ֆարոգխոսության: Ասվածը, սակայն, չի նշանակում, թե նույն միջնադարում բանավոր եւ կամ գրավոր իր արտահայտությամբ հռետորությունը երբեմն չի կայացել իր անխակալ գոյությամբ՝ իր բուն կոչումից եւ ըստ այդմ իր գոյության իսկությունից օտարացյալ ներքին ու արտաքին կերպառությամբ:

Էական է նկատել, որ թեեւ միջնադարում հերմենեւտիկան պրակտիկորեն գործառնում էր որպես աստվածաբանությանն ու հռետորությանը ներհյուս ու օժանդակ գիտակարգ, այնուամենայնիվ, հերմենեւտիկայի խնդրակարգն ու կատարումը հիմնարար է նրանց համար: Հերմենեւտիկայի խնդրակարգն ու կատարումը սկզբունքորեն գերազանցում է հռետորության եւ նույնիսկ քրիստոնեական հռետորության խնդրակարգն ու կատարումը: Քանզի մինչ աստվածաշունչ ամենայն գրեթե հայտնյալ Աստծու Բանի քարոզխոսությունը, առաջնահերթորեն անհրաժեշտ է այդ գրեթե ամսացյալի ստույգ հասկացում ու մեկնություն: Իսկ Սուրբ Գրեթե ամսացյալին ստուգությամբ վերահասու լինելու համար

առաջնահերթորեն հարկ է հարցադրել ու առաջադրել ստույգ հասկացման ու մեկնության որպիսության բացահայտումը եւ ապա՝ կիրառել այն աստվածաշունչ ամենայն գրոց նկատմամբ, որ եւ աստվածաշնչյան հերմենեւտիկայի խնդիրն ու կատարումն է։ Առավել զարմանալի է միջնադարյան հերմենեւտիկայի հարաբերակցությունը աստվածաբանությանը, քանզի նախապես՝ հասկացման ու մեկնության որպիսությունը բացահայտելով, այնուհետեւ աստվածաշունչ ամենայն գրերի բովանդակային, ճշմարիտ իմաստին հասու դառնալու ու մեկնելու իր դիտավորությանմբ ու կատարումով արդեն հերմենեւտիկան սկզբունքորեն նույնանում է աստվածաբանությանը։

2. «Հնարավոր է, ոչ այլ որեւէ դարաշրջան է այնչափ «հերմենեւտիկական», որչափ միջին դարերը, չնայած որ այն չի ունեցել լայնորեն ճանաչում։ Այդ ժամանակընթացում միտքը լեցուն էր գիտամեկնությանմբ ու ծանոթագրությանմբ կենսագործված ձեւերի լայն տեսականիով, եւ Սուրբ Գրերը մշտակա մեկնաբանությունների ու վերամեկնաբանությունների կիզակետն էին։ Եւ այնչափ բազում էր, որ դարաշրջանը կարող է ուսուցանել մեզ հերմենեւտիկայի պրակտիկայի վերաբերյալ»⁶։ Միջին դարերում հերմենեւտիկայի ներկայությունը չէր սահմանափակվում զուտ գործնական-կիրառական իր արտահայտություններով, աստվածաշունչ ամենայն գրերի սոսկ գիտամեկնությանմբ։ Մեզ հասած աշխատությունների եւ երբեմն դրանց պատառիկների կամ միմիայն տեղեկությունների համաձայն, հերմենեւտիկան ոչ միայն անտիկ շրջանում, այլեւ այնուհետ՝ քրիստոնեական միջնադարում գոյություն է ունեցել ոչ միայն զուտ գործնական ու հենց կիրառական իր արտահայտություններով, որոշ մեկնությունների՝ գիտամեկնության (էկզեգետիկայի) տեսքով, այլեւ իրագործվել են տեսական մշակումներ՝ արդեն նաեւ մեկնագիտությանը (հերմենեւտիկային) վերաբերող երկեր։ «Միջին դարերում հերմենեւտիկան սկսեց ձեռք բերել գիտության բնութագծեր։ Դա առաջնահերթորեն կապված էր Սուրբ Գրոց մեկնաբանության ընդհանուր կանոնների մշակման անհրաժեշտության հետ։ Բացի այդ, միջին դարերում լայն տարածված տեսակետ էր, որ ամենայն իրեր եւ իրադարձություններ իսկը նշաններ են, որոնցով Աստված կամենում է որեւէ բան հայտնել մեզ։ Ուստի եւ

⁶ M. BEUSHOT, Hermeneutics in medieval thought—The Routledge companion to hermeneutics, ed. By J. Malpas and H.-H. Gander, engl. trans. by J. Tubert-Oklander, Routledge Taylor and Francis Group, London and New York, 2015, p. 23.

ամենայն գիտելիք հարկ է դիտարկել որպես հասկացում: Այն առաջանում է մեզ շրջակա նշանների ստույգ մեկնաբանության արդյունքում»⁷: Արդարեւ, այն, ինչն Աստված կամենում է հայտնել մարդկանց, վերաբերում է երկուստեք՝ եւ արարչության ու այս առումով՝ ամենայն արարածոց որպես այդպիսին գոյության ու գործառնության, եւ նախախնամության ու այս առումով՝ համաշխարհի՝ ըստ ինքյան համագոյության, որում եւ՝ մարդկային ինքնության ու կյանքի անհրաժեշտ ու նախընտրելի՝ ներկատարելագործվող լինելիության իսկությունները հայտող իմաստության խորհուրդներին, ըստ մարդկային կարողության, վերահասու եւ ընկալ խորհրդիմացությամբ ներիմաստնացմանը: Իսկ արարչության եւ ուրեմն՝ ամենայն գոյի՝ ըստ ինքյան գոյության իսկության, ինչպես նաեւ նախախնամության եւ ուրեմն՝ մարդկության անցյալ, ներկա ու ապագա կենսագոյության անհրաժեշտ ու նախընտրելի իսկության խորհրդիմացությանը վերահասու ու ընկալ լինել՝ կնշանակի՝ քննախորհրդածությամբ հասկանալ՝ առ ներիմացություն եւ մեկնությամբ՝ առ այլոց հայտիմացություն հնարավորել, նպաստավորել ու ապահովել բուն իմաստություն, որով եւ՝ մարդկային ինքնությանը, կյանքին ու մշակույթին՝ առ իմաստնություն եւ ամենայն առաքինություն ու բարեկարգություն վերընթացի կատարելություն, ըստ մարդկային կարողության:

Քրիստոնյա բազում մտածողների հայացքներում ոչ բացանշանակորեն (էքսպլիցիտ) արտահայտված, այլ ներանշանակ (իմպլիցիտ) իր ներկայությամբ՝ քննախորհրդածությամբ բացահայտելի է մեկնագիտության (հերմենեւտիկայի) հայեցակարգ՝ զատորոշելով այն նրանց գիտամեկնողական (էկզեգեւտիկական) բնույթի երկերից: Միջին դարերում, սակայն, գրվել են աստվածաշունչ ամենայն գրերում ասացյալի ոչ միայն որոշ մեկնաբանություններ, այլեւ հենց ստույգ հասկացման ու մեկնության վերաբերյալ տեսական աշխատություններ, բուն հերմենեւտիկայի հայեցակարգ իրենցում եւ կամ իրենցով բացորոշ իմացահայտող երկեր, որոնց կերպօրինակներ են Որոգինեսի երկում առանձնացող ու ամփոփ որոշակի մի բաժինը⁸ եւ Օգոստինոսի ամբողջական մի երկը⁹:

⁷ Г. Б. Гутнер, Философия языка, Изд. УРАО, М., в 3-х частях, ч. 3, с. 4.

⁸ Տէս Օրիգեն, О началах, Новосибирск, 1993.

⁹ Տէս Ավգուստին Բլաженный, Христианская наука, или Основания св. Термевтики и церковного красноречия, Киев, 1835. AUGUSTINE, On Christian Doctrine, transl. by prof. J.F. Shaw, – in The Works of Aurelius Augustine, ed. by the Rev. Marcus Dods, vol. IX, Edinburgh, 1873, p. 1–173. տէս նաեւ AUGUSTINE, De Doctrina Christiana, edited and translated by R.P. H. Green, Oxford University Press, New York, 1995 (լատիներեն բնագրի եւ անգլերեն թարգմանության համադրությամբ):

Այս առնչությամբ հարկ է ընդգծել, որ Օգոստինոսի «Քրիստոնեական գիտությունը»¹⁰ աշխատությունում հետեւողականորեն վերլուծական մտքը շարահյուսմամբ՝ հստակամտորեն ու անսքողաբար բացանշանակությամբ սկզբունքորեն արդեն իսկ հայտորոշվել է «մեկնագիտության» քրիստոնեական հայեցակարգ, այլ ոչ թե սոսկ զատորոշելի է նրա գիտամեկնողական (էկզեգետիկական) բնույթի երկերից՝ դրանցում սերտորեն ներհյուսված եւ միմիայն ներանշանակ (իմպլիցիտ) ու առավելապես թաքուցյալ իր ներկայությունից։ Օգոստինոսի այդ երկը մասնագիտական գրականությունում արդեն իսկ ճանաչում է գտել որպես «գրական-հոգետորական եւ հերմենեւտիկական տեսության աննախագեպ աշխատություն»¹¹։

Ահավասիկ, անտիկ ժամանակներից սկզբնավորվելով՝ քրիստոնեական միջնադարյան գրամշակույթում եւս գիտամեկնությանը (էկզեգետիկային) ներհյուսված ու նաեւ առընթեր՝ ուրույն իր խնդրակարգի առաջադրմամբ անհրաժեշտորեն նշանակալի իր կարիքն ու հետեւողական կազմակերպված կայացումն է ունեցել մեկնագիտությունը եւ կամ մեկնարվեստը (հերմենեւտիկան)։ Եւ այս առումով Ս. Օգոստինոս Երանելու երկերի շարքում քրիստոնեական հոգետորության կամ եկեղեցական խոսքարվեստի՝ Աստծու Բանի քարոզխոսության, խնդրակարգը գերազանցող ու հենց հիմնադրող «միջնադարյան հերմենեւտիկայի» խնդրակարգի ու կատարումի՝ ամենայն աստվածաշունչ գրերում ասացյալի ստույգ իմաստի հասկացման ու մեկնաբանության, որպիսության վերաբերյալ ուշագրավ իր ասելիքով է ներկայանում «Քրիստոնեական գիտությունը» երկը։ Օգոստինոսն իր այս աշխատությամբ հետամուտ է հայտորոշել Սուրբ Գրոց իմաստի ստույգ բանահասության (հասկացման) ու մեկնաբանության եղանակը՝ ընդհանուր սկզբունքները, կանոններն ու մեթոդները, կնշանակի՝ բացորոշ ներկայացնել Սուրբ Գրոց «հասկացման» ու «մեկնության» իսկությունն իմացահայտող «Աստվածաշնչյան Մեկնագիտության» կամ «Սրբազան Մեկնագիտության» հայեցակարգ, իրագործելով այն իր բուն նշանակետին հասու կատարումով՝ որոշակի կիրառությամբ Աստվածաշունչ Գրոց իմաստության խորհուրդներ մեկնորոշելով։ Նրա «Քրիստոնեական գիտությունը» աշխատությունը ներկայանում

¹⁰ Օգոստինոսի երկի ճշգրիտ անվանումն առավել ստույգ կարելի է փոխադրել գրաբար հայերենով՝ «Յաղագս Քրիստոնէական Գիտութեան»։

¹¹ M. VESSEY, Augustine among the Writers of the Church – A companion to Augustine, ed. by M. Vessey with the assistance of Shelley Reid, Wiley-Blackwell, A John Wiley & Sons Ltd, Publication, 2012, p. 243.

է որպէս Սուրբ Գրոց բազմաբովանդակ իմաստին համարժեք «հասկացման» ու «մեկնութեան» իսկութիւնը հայտորոշող խորհրդիմացութեամբ՝ հենց «Գրոց»-ում ասացալի բուն իմաստի ու իմաստութեան իմացահատում: Իսկ դա նշանակում է, որ իր աշխատութիւնում միմիայն մեկնագիտութիւնը եւ աստ՝ հասկացման ու մեկնութեան ընդհանուր կանոնները, սկզբունքներն ու եղանակները չէ, որ ներկայացվում են, ինչպէս Ֆր. Շլայերմախերից ի վեր՝ ժամանակակից փիլիսոփայական հերմենեւտիկայում, այլեւ դրա հետ մեկտեղ՝ Սուրբ Գրոց նկատմամբ հասկացման ու մեկնութեան ստուգիմաց կիրառութեամբ՝ աստվածաշունչ գրեթե բովանդակալ ու հենց հայտնալ աստվածային խորհուրդն ու կամքը եւ այդկերպ՝ բուն իմաստութեամբ: Եւ անշուշտ, այդ չի նշանակում, թէ իրագործվում է ամենայն «աստվածային իրողութիւններ» ու նաեւ «մարդկային իրողութիւններ», որում եւ նույնպէս՝ աստվածայինի, իսկութեանը հասու լիաբովանդակ ու լիակատար խորհրդիմացութիւնն ու մեկնորոշումը, որը սկզբունքորեն անհնարին է, քանզի մարդկային մտածողութեանն ու խոսքին անհնար է իրենում բովանդակել Աստվածութեան բնութիւնում ու ինքնագոյութիւնում ներհայտ եւ ամենայնում ու նաեւ հենց մարդկային կյանքում իր ներկայութիւնում աստվածայինի սքանչելութիւնն առհաստող անբովանդակելի իմաստութիւնը: Օգոստինոսի այդ աշխատութիւնում հետամուտ լինելով Սուրբ Գրոց «մեկնագիտութեան» գոյութիւնը, որպիսութիւնն ու գործառնութիւնը եւ մեկնութեան հնարավորութիւնն իմացահայտել հենց Գրոց նկատմամբ իր կիրառութեան մէջ՝ որոշակի ֆննախորհրդածվող ամենայնի առնչութեամբ իմաստութեան ուսումնասիր ընթերցողին մեկնահայտ է դրանցում ներբովանդակալ ու նաեւ կերպառչալ բուն աստվածայինի ու հենց աստվածային իմաստութեան խորհրդիմացութիւնը՝ ըստ մարդկային կարողութեան եւ աշխատութեան «խնդրո բանի» ու բուն նպատակի կատարումով սահմանալ չափավորութեան:

4. Ամենայն ժամանակներում՝ եւ միջին դարերում, եւ ժամանակակից շրջանում, մարդկային գիտական մտքի՝ առ իմաստութիւն վերընթացութեան համար էական է քննախորհրդածութեամբ հարցադրել, հասկանալ ու մեկնորոշել ամենայնի եւ աստ՝ որոշակի Սուրբ Գրոց մեկնագիտութեան որպէս այդպիսին գոյութեան իսկութիւնը հայտող իմաստը եւ այդ իմաստում պահալ իմաստութեան խորհուրդը: Անշուշտ, էական տարբերութիւններ կան «գիտութեան» վերաբերյալ միջնադարյան եւ

ժամանակակից ըմբռնումների միջեւ, սակայն, տարբերակիչ առանձնահատկությունների հետ մեկտեղ, կարելի է իմացահայտել նաեւ ընդհանրություն՝ հանրահատկություն: Գիտության վերաբերյալ երկուստեք՝ միջնադարյան եւ ժամանակակից ըմբռնումների առնչությամբ հարկ է ամրագրել մտքի համապարփակ մի քանի բանաձեւեր, որոնցում առաջնահերթ ու մեկնարկային է գիտական գիտելիքը սահմանող բանաձեւը, ըստ որի՝ գիտական գիտելիքը իսկություն հայտող միտքն է¹²: Իսկությունը բազմաբովանդակ է, եւ իսկություն հայտորոշող գիտական գիտելիքն իր կայացման ընթացքում կարող է լինել գուցե միմիայն նկարագրական եւ գուցե արդեն նաեւ պատճառիմաց գիտելիք: Ընդ որում, որեւիցե գոյի կամ գործի գոյության որպիսությունը բացահայտել՝ կնշանակի բացահայտել նշանակություններ կամ իմաստներ: Եւ ամենայն գոյի գոյության որպիսության առնչությամբ բացահայտվող իմաստը կարող է լինել եռակի հնարավորությամբ՝ թերիմաստ, թյուրիմաստ եւ, վերջապես, ճշմարիտ իմաստ, ասել է թե՛ բուն իսկությունը հայտող իմաստ, որի հետ եւ գործ ունի գիտական հետազոտությունն ու գիտությունը¹³: Հարկ է նաեւ ամրագրել, որ մարդկային կյանքի ամենայն «իրաց եւ գործոց» ճշտիմացության համար էական է քննախորհրդածությամբ հարցադրել, հասկանալ ու մեկնորոշել ամենայնի որպես այդպիսին գոյության իսկությունը հայտող իմաստը եւ այդ իմաստում պահյալ իմաստության խորհուրդը: Ահավասիկ, գիտական գիտելիքի վերոբերյալ բանաձեւը կարելի է ներկայացնել առավել մանրակերտ ու հենց նպատակահասու բացորոշմամբ. գիտական գիտելիքը իսկություն հայտող խորհրդիմաց միտքն է, կամ ավելի կարճ՝ գիտական գիտելիքը իսկություն հայտող խորհրդիմացությունն է: Եւ իհարկե, իմաստության խորհրդի գիտեցումը կամ խորհրդիմացությունը նշանակետն է ոչ միայն գիտական գիտելիքի, այլեւ ամբողջական գիտության: Գիտության կոչումը եւ ըստ այդմ՝ դիտավորությունը, կերպարանումն ու կատարումն է՝ խորհրդածությամբ հասկանալ ու մեկնորոշել ամենայն գոյի որպես այդպիսին գոյության իսկությունը հայտող իմաստը եւ այդ իմաստում պահյալ իմաստության խորհուրդը¹⁴: Արդարեւ, ճանաչել

¹² Ռ. ՔՈԶԱՐՅԱՆ, Պատմությունը եւ Հերմենեւտիկան, Գիրք 1. Մովսես Խորենացու պատմագիտական հայեցակարգը, «Փրինթինգտոն», Եր., 2016, էջ 175. տես նաեւ Ռ. ՔՈԶԱՐՅԱՆ, Կրթություն եւ Հերմենեւտիկա. Կրթություն՝ առ իմաստություն, Եր., 2018, էջ 191, 206:

¹³ Տե՛ս անդ, էջ 64. տե՛ս նաեւ Ռ. ՔՈԶԱՐՅԱՆ, Պատմությունը եւ Հերմենեւտիկան, Գիրք 1., Մովսես Խորենացու ..., էջ 86, 310:

¹⁴ Ռ. ՔՈԶԱՐՅԱՆ, Կրթություն եւ Հերմենեւտիկա. Կրթություն՝ առ իմաստություն, էջ 216:

կամ հասկանալ որեւիցե իրողություն՝ կնշանակի հասու լինել դրա իսկությունը հայտորոշող իմաստին ու այդ իմաստում պահյալ իմաստության խորհրդին եւ այդկերպ՝ կատարելագործվել ու կայանալ որպես հենց իմաստության գիտելիք: Գիտությունն այնժամ, այնկերպ ու այնչափ է նշմարտությամբ գիտություն, երբ սկզբունքորեն դիտավորություն ու կատարում ունի՝ հասկանալ ու բացահայտել ի մ ա ս տ ու թ յ ու ն , այդկերպ՝ ինքնահասկանալով, կատարելագործվելով ու կայանալով որպես աստվածային ու մարդկային իրողությունների եւ կամ ամենայն գոյի գոյության որեւէ մասնավոր ոլորտի իսկությունը հայտող իմաստի, որում եւ՝ իմաստության գիտություն: Քանզի իր իսկությունն իրենում ունեցող եւ ուրեմն՝ իսկական ու կատարելության ձգտող գիտությունը հենց իմաստության գիտություն է: Եւ եթե գիտությունը հետամուտ չէ իմաստության ու հենց իմաստության գիտություն չէ, ապա՝ չգիտի եւ որեւէ ինչ ու չգիտի իսկություն եւ այն ամենը, ինչը կարծում ու հավակնում է, թե գիտի, սխալ գիտի: Արդարեւ, եթե գիտությունն չգիտի իսկություն ու իմաստություն, չգիտի եւ ոչինչ, եւ այն, ինչը կարծում է, թե գիտի, չգիտի այնպես, ինչպես պիտո էր գիտենալ¹⁵:

Անշուշտ, մարդկային մտքի պատմությունում ոչ ամենայն գիտելիք եւ կամ գիտություն է իրենում ինքնահասկացվել, կայացել ու մշտակա վերընթացությամբ ներկատարելագործվել որպես իմաստության գիտություն ու հենց խորհրդիմացություն, այդկերպ՝ իր կատարումի լրումին ու բուն նշանակետին դեռեւս ոչ հասու իր որպիսությամբ ներկայանալով որպես նախագիտություն¹⁶: Գիտելիքի եւ կամ գիտության բուն կոչումի եւ ըստ այդմ՝ իսկության եւ հենց որակային կատարելության հասկացումը որպես «իմաստության գիտելիք» եւ կամ «իմաստության գիտություն»՝ ամենեւին չի նշանակում, թե այս կյանքում գիտության կատարումն իր այդկերպ, այդչափ ու այդորակ լրումի հասնելով՝ կարող է ունենալ կամ մտահայել իր ավարտը, քանզի իմաստությունը սկզբունքորեն անսահման է: Եւ գիտելիքի ու գիտության կատարումի լրումը որպես «իմաստության գիտելիք ու գիտություն»՝ իրենում ներհայտում է նաեւ արդեն բուն «իմաստության» կատարումի անսահմանություն:

¹⁵ Տե՛ս անդ, էջ 193, 212–213. տե՛ս նաեւ Ռ. ՔՈՉԱՐՅԱՆ, Պատմությունը եւ Հերմենեւտիկան, Գիրք 1., Մովսես Խորենացու ..., էջ 20, 185:

¹⁶ Ռ. ՔՈՉԱՐՅԱՆ, Կրթություն եւ Հերմենեւտիկա. Կրթություն՝ առ իմաստություն, էջ 102, 119, 235. իսկ հատկապես պատմագիտության առնչությամբ տե՛ս նաեւ Ռ. ՔՈՉԱՐՅԱՆ, Պատմությունը եւ Հերմենեւտիկան, Գիրք 1. Մովսես Խորենացու..., էջ 189, 190–191, 193, 595:

Վերոհասացյալն ամփոփելով ու կիրառելով ընդհանրապես «միջնադարյան մեկնագիտության» եւ որոշակի Օգոստինոսի մեկնագիտության նկատմամբ եւ հիշելով, որ այն ոչ միայն որպես հասկացման ու մեկնության իսկության բացահայտություն ու խորհրդիմացություն է, այլեւ արդեն հասկացման ու մեկնության խորհրդիմացության անմիջականորեն կիրառությամբ՝ նաեւ հենց Սուրբ Գրոցում բովանդակյալ ի մ ա ս ու լ թ յ ա ն խորհրդիմացություն, կարելի է ամրագրել, որ ընդհանրապես՝ «միջնադարյան մեկնագիտությունը» եւ աստ որոշակի՝ Օգոստինոսի «Սուրբ Գրոց մեկնագիտությունը» ներկայանում են եւ որպես «իսկության հերմենեւտիկա» եւ որպես «իմաստության հերմենեւտիկա»¹⁷, թեեւ երբեւէ միջնադարում ու նաեւ այնուհետ եւ մինչ այժմ չեն ինքնահասկացվել, նույնորոշվել ու անվանակոչվել որպես այդպիսին:

Արդ՝ ինչպիսի՞ն է Սուրբ Գրոց օգոստինոսյան մեկնագիտության որպես այդպիսին գոյության իսկությունն ու իմաստությունը: «Ամենայն գոյի գոյության» եւ որոշակի «Սուրբ Գրոց մեկնագիտության գոյության» ուսումնասիրության սկզբունքային խնդրակարգի լուծումը, այն է՝ իսկությունը հայտող իմաստի, որում եւ իմաստության խորհրդի հասկացումն ու

¹⁷ Ռ. ՔՈԶԱՐՅԱՆ, Հանս-Գեորգ Գադամերի փիլիսոփայական հերմենեւտիկան, Եր., 2006, էջ 211, 217, 220: Նախկին իմ աշխատություններում «իսկության հերմենեւտիկա» էին բնորոշվել Հ.-Գ. Գադամերի եւ Պ. Ռիկյորի հերմենեւտիկայի ուսմունքները: Հետագա ուսումնասիրությամբ այդ իդեայի ու հայեցակարգի սաղմնավորումն ու բուն նախապատմությունը հայտնաբերվել ու հետազոտվել է անտիկ շրջանում (տե՛ս Ռ. ՔՈԶԱՐՅԱՆ, «Իսկության հերմենեւտիկայի» կայացման նախադրյալները անտիկ շրջանի հերմենեւտիկայի դիցապատում եւ ռացիոնալ նախապատմությունում – Փիլիսոփայությունը արդի աշխարհում, գիտաժողովի նյութեր, Եր., 2017, էջ 17–32): «Իսկության հերմենեւտիկան» էականորեն ներկատարելագործող ու վերակատարումի բերող էական գաղափարներով տողերիս հեղինակի կողմից ստեղծվել ու առաջադրվել է նաեւ «իմաստության հերմենեւտիկայի» նոր իդեան ու հայեցակարգը (տե՛ս Ռ. ՔՈԶԱՐՅԱՆ, «Իմաստության հերմենեւտիկան»՝ ամենայն գիտության եւ փիլիսոփայության հիմնորոշ ու համընդհանուր մեթոդաբանական հայեցակարգ – Արդիականության մարտահրավերները. փիլիսոփայական եւ հոգեբանական հիմնախնդիրներ, միջազգային գիտաժողով, ԵՊՀ հրատ., Եր., 2014, էջ 18–21. տե՛ս նաեւ երկու մենագրությունները՝ Ռ. ՔՈԶԱՐՅԱՆ, Պատմությունը եւ Հերմենեւտիկան, Գիրք 1., Մովսես Խորենացու..., 161–186 եւ Ռ. ՔՈԶԱՐՅԱՆ, Կրթություն եւ Հերմենեւտիկա. Կրթություն առ իմաստություն, էջ 190–194)): Կանխասացությամբ կարելի է ասել, որ միջնադարագիտական իմ ուսումնասիրությունների ներկա ու նաեւ հետագա հրապարակումներով «իսկության հերմենեւտիկայի» եւ այն էականորեն ներկատարելագործող ու վերակատարումի բերող «իմաստության հերմենեւտիկայի» իդեաների ու հայեցակարգերի զարմանալի ու առավել հետեւողականությամբ ներկայությունը եւ, այդպիսով, ոչ սոսկ սաղմնավորումն ու բուն նախապատմությունը, այլեւ արդեն բուն պատմության կայացումը հայտնաբերվում ու հետազոտվել է դառնում նույնիսկ ավանդական հերմենեւտիկայում, որոշակի քրիստոնեական միջնադարում սուրբ հայրերի մեկնագիտության (հերմենեւտիկայի) ու գիտամեկնության (էկզեգետիկայի) տեսություններում ու կիրառություններում:

մեկնողաբար բացորոշումը, ինչ ուղենշմամբ եւ բաղադրատարր խնդիրների ինչպիսի՞ կարգավորության մեջ է իրագործելի դառնում: Հարցերի ինչպիսի՞ ընթացակարգով կամ ինչ խնդրակարգով է անհրաժեշտ ու նախընտրելի կազմակերպել ամենայն կամ որեւոր մասնավոր գոյի, իրողությանների որպիսության ուսումնասիրությունը:

Ինչպես եւ նշում է Դավիթ Անհաղթը՝ ուսյալ հին հույն իմաստասերներից, գրեթե ամենայն իրողությունների առնչության մեջ ընդունված է մասնաբաժանորեն քննախորհրդածությունն իրագործել չորս հարցադրության մեջ՝ «գոյություն ունի՞ արդյոք», «ի՞նչ է», «ինչպիսի՞ ինչ է», «ինչի՞ համար է»¹⁸: Ահավասիկ, Դավիթ Անհաղթից ուսյալ համախոհության մեջ իմաստասիրության կամ որեւիցե այլ գիտության եւ աստ՝ նաեւ հենց «Սրբազան Մեկնագիտության» (կամ Սուրբ Գրոց մեկնագիտության) վերաբերյալ քննության ենթակա առաջիկա հարցերը վերոնշյալ չորսն են՝ ա) «գոյություն ունի, արդյո՞ք, մեկնագիտությունը», բ) «ի՞նչ է» եւ գ) «ինչպիսի՞ ինչ է մեկնագիտությունը», կամ որ նույնն է՝ «որպես ի՞նչ գոյություն ունի մեկնագիտությունը», դ) «ինչի՞ համար է մեկնագիտությունը»: Նշված չորս հարցադրումներով ամբողջացող նպատակային խնդրակարգի համաձայն իրագործելով ուսումնասիրությունը, բացահայտելի է դառնում Սուրբ Գրոց մեկնագիտության բնությունը, այսինքն՝ մեկնագիտության որպիսությունը՝ որպես այդպիսին գոյության իսկությունը: Իսկ բացահայտել մեկնագիտության իսկությունը հայտող իմաստը՝ կնշանակի բացահայտել նրա գոյության հենց սեփական իմաստը:

Բոլոր այս հարցերն իրենց ներքին հիմնորոշ ու միասնող ներկարգավոր առնչվածությունն ունեն «Սուրբ Գրոց մեկնագիտության գոյության» վերաբերյալ ներքուստ բազմաբովանդակ ու հենց մեկ-միասնական հարցին: Այսպես հոլովակի հարցման մեջ հարցվողը «մեկնագիտություն» գոյավորն է՝ իրեն հատուկ գոյության կերպի մեջ: Եւ այդ կնշանակի՝ ուսումնասիրության ենթակա է ոչ միայն մասնաբաժան քննախոհության մեջ տվյալ գոյավորի «ի՞նչ» ու «ինչպիսի՞ ինչ» լինելը հարցադրելն ու իսկությունը բացորոշելը, այլեւ ամբողջականացնող քննախոհության ու արդեն ամբողջական իսկության բացահայտման համար հիմնորոշ մեկ այլ հարց եւս, թե՛ «ինչպիսի՞ն է գոյությունը՝ ներուժը եւ իրագործվածությունը, քննառվող գոյավորի», կամ՝ «ինչպիսի՞ն է գոյության այն եղանակը, որ եւ սկզբունքորեն հատուկ է մտաքննվող գոյավորին», եւ

¹⁸ Դ.Ա.Ի.Թ. Ա.Ն.ՅԱ.ՂԹ, նշվ. աշխ., էջ 29:

«իր կոչմանը համապատասխան ու սկզբունքորեն սեփական գոյության իսկությամբ, թե՛ անիսկությամբ է այդ գոյավորի գոյությունն իրագործվել այս կյանքի իրականությունում»: Աստ՝ քննախորհրդածության «խնդրո նյութ» ունենալով որոշակի՝ «մեկնագիտության գոյությունը», իսկ որպես «խնդրո բան»՝ հետամուտ լինելով «Սուրբ Գրոց մեկնագիտության գոյության իսկությունը հայտող խորհրդիմացության», վերոնշյալ չորս հարցերը լրացնող այդ հարցադրումը որոշակիանում է հետեւյալ բանաձեւմամբ՝ «ինչպիսին է գոյության այն եղանակը, որ եւ սկզբունքորեն հատուկ է «մեկնագիտությանը» եւ «իր կոչմանը համապատասխան ու սկզբունքորեն սեփական գոյության իսկությամբ, թե՛ անիսկությամբ է «մեկնագիտության գոյությունն» իրագործվել մեկնագետ մտածողի հայեցակարգում կամ այս կյանքի իրականությունում»:

Նշենք, որ առաջնային հարցը, թե՛ «գոյություն ունի՞, արդյոք, Սուրբ Գրոց մեկնագիտությունը», Օգոստինոսը ոչ նույնակերպ, այլ այդ հարցի ուրույն բանաձեւմամբ՝ առաջադրում ու պատասխանում է իր երկի նախաշավիղում կամ ներածությունում, անդ՝ որոշ չափով անդրադառնալով նաեւ չորրորդ հարցին՝ «ինչի՞ համար է մեկնագիտությունը»¹⁹: Իսկ երկրորդ եւ երրորդ հարցերին՝ «ինչ է» եւ «ինչպիսի՞ ինչ է Սուրբ Գրոց մեկնագիտությունը», նա պատասխանում է իր աշխատության ողջ ընթացքում՝ I-IV գլուխներում: Որեւէ գիտության կամ արվեստի բնությունը կամ դրանց որպես այդպիսին գոյության իսկությունը բացահայտել՝ կնշանակի հայտորոշել այդ ամենի որպես այդպիսին գոյացնող, էացնող ու, այդպիսով, հենց էական հատկությունները եւ ապա ըստ այդ հատկությունների՝ նաեւ սահմանել դրանք, ինչը հնարավորվում է այդ գիտությունների ու արվեստների ուսումնասիրության առարկան եւ կատարումը հայտնացույց անելով ու մեկնորոշելով²⁰: Եւ Օգոստինոսը Սուրբ Գրոց մեկնագիտության որպես այդպիսին գոյության իսկությունը բացահայտում է՝ իր երկի առաջին եւ երկրորդ գլուխներում բացորոշելով մեկնագիտության առարկան, իսկ երրորդ եւ չորրորդ գլուխներում բացորոշելով մեկնագիտության կատարումը:

¹⁹ Այս հարցերի ու պատասխանների մասին քննախորհրդածությունն ու մեկնորոշումը մանրամասն տես Ռ. ՔՈԶԱՐՅԱՆ, Ս. Օգոստինոսի քրիստոնեական վարդապետությունում Սուրբ Գրոց հասկացումն ու մեկնությունը՝ շնորհ, թե՛ գիտություն. (էկզեգետիկայի եւ հերմենեւտիկայի համագոյությունը) – «Փիլիսոփայությունը արդի աշխարհում», գիտաժողովի նյութեր, գիրք VIII, ՀՀ ԳԱՍ Փիլիսոփայության, սոցիոլոգիայի եւ իրավունքի ինստիտուտ, «Լիմոլ», եր., 2018:

²⁰ Տես ԴԱԻԻԹ ԱՆՅԱՂԹ, նշվ. աշխ., էջ 46-51:

Օգոստինոսի «Քրիստոնեական գիտությունը» աշխատությունը հյուսված է քրիստոնեական հոգով եւ մտոք Տեր Հիսուս Քրիստոսին (որ եւ՝ «մարդացյալ Բանն Աստուծոյ»՝ Իր էությամբ՝ առ Աստված ու իսկությամբ՝ առ մարդիկ) հայեցող բացորոշ դիտավորությամբ եւ ըստ այդմ՝ կարպարանումով ու կատարումով: Նրա այս աշխատությունում առաջադրվել է «Սուրբ Գրոց մեկնագիտության» խնդրակարգը, հատկորոշվել մեկնագիտության ուսումնասիրության առարկան՝ իրենում եռատեսակ ներբաժանմամբ, եւ ապա՝ սկզբունքային լուծումներով ներկայացվել նաեւ մեկնագիտության կատարումը, ինչը հնարավորություն է ընձեռում նրա քրիստոնեական իմաստության վարդապետությունում ստույգ հաստատագրել «Սրբազան Մեկնագիտության» («Սրբազան Հերմենեւտիկայի») մշակված հայեցակարգ: Եւ աստ ներկայացվող հրապարակման մեջ քննախոհության ենթակա են երկրորդ եւ երրորդ հարցերն իրենց միայն մեկ մասով²¹՝ որն է Սուրբ Գրոց Մեկնագիտության ուսումնասիրության բուն առարկան եւ այդ առարկայի օգոստինոսյան եռատեսակ հատկորոշման մեջ՝ հենց առաջնային ու գերագույն առարկան:

5. Օգոստինոսը գրում է. «Սուրբ Գրերի գիտությունում երկու գլխավոր «խնդրո առարկա»²² պետք է նկատի ունենալ՝ ա) նրա իսկական (ճշմարիտ) իմաստին բանահասու լինելու եղանակը եւ բ) բանահասու իմաստն այլոց ներկայացնելու եղանակը: Ուստի եւ ես սկզբում մտորելու եմ այն մասին, թե ինչպես գտնել իմաստը, իսկ հետո այն մասին, թե ինչպես ներկայացնել (հաղորդել) այն»²³:

Նկատենք, որ առաջին բաղադրիչը, այն է՝ տեքստում եւ կամ տեքստով ասացյալի բուն ու հենց իսկական իմաստի գտնելը կամ բանահասու լինելը, ոչ այլ ինչ է, եթե ոչ այդ իմաստի հասկացումը: Եւ առաջին խնդիրը սահմանել որպես իսկական իմաստի գտնելու եղանակի իմացահայտում՝ կնշանակի այն սահմանել որպես հենց իսկական իմաստի հասկացման «ինչպես»-ի բացորոշում: Իսկ երկրորդ բաղադրիչը, այն է՝ տվյալ

²¹ Երկրորդ եւ երրորդ հարցերն իրենց մյուս մասով՝ որն է Սուրբ Գրոց Մեկնագիտության ուսումնասիրության բուն առարկան, եւ այդ առարկայի օգոստինոսյան եռատեսակ հատկորոշման մեջ արդեն նաեւ երկրորդ ու երրորդ առարկաների քննախոհականությունն ու մեկնողաբար բացորոշումը հետագա հրապարակումների «խնդրո նյութն ու բանն» է:

²² Օգոստինոսի հասկացությունը թեեւ թարգմանվել է ուսերեն՝ «առարկա», կամ անգլերեն՝ «իր» եւ գրաբարով՝ նույնպես «իր», աստ՝ պետք է նկատի ունենալ «խնդրո առարկա»:

²³ АВГУСТИН БЛАЖЕННЫЙ, նշվ. աշխ., էջ 13. AUGUSTINE, De Doctrina Christiana, edited and translated by R.P. H. Green, Oxford University Press, New York, 1995, էջ 12 (լատին.) եւ 13 (անգլ.):

իմաստն այլոց հաղորդելը, շարադրելը կամ ներկայացնելը, ոչ այլ ինչ է, եթե ոչ՝ մեկնաբանություն: Եւ երկրորդ խնդիրը սահմանել որպէս արդեն հասկացված այդ իսկական իմաստի՝ արդեն նաեւ այլոց հաղորդման կամ շարադրման եղանակի իմացահայտում՝ կնշանակի այն սահմանել հենց որպէս հասկացված իսկական իմաստի մեկնության «ինչպէս»-ի բացորոշում: Արդ՝ կարելի է եզրակացնել, որ Օգոստինոսը մեկնագիտութեան իր հայեցակարգում այսկերպ լիարժեքորեն առաջադրում ու հենց սահմանում է մեկնագիտության կատարումի ամբողջական խնդրակարգը:

6. Ինչպիսին է նրա հայեցակարգում քրիստոնեական գիտութեան եւ նրանում՝ հենց մեկնագիտութեան ուսումնասիրութեան բուն առարկան կամ առարկայական տիրույթը: «Յուրաքանչյուր գիտութեան զբաղվում է կամ իրերով, կամ նշաններով...»²⁴, – գրում է նա: Մեկնագիտութեան առարկայի՝ նրա այսկերպ բացորոշման առնչությամբ կարելի է ասել, որ ամենայն առարկա է որպէս նշան՝ իմֆաննան, իրեն իսկ կենսահայտող ու ճանաչահայտող: Եւ ամենայն նշան է որպէս իր՝ իրենով այլ իր նշանակող: Աստ՝ էական է մեկնագիտութեան ուսումնասիրութեան առարկայի վերաբերյալ Օգոստինոսի նաեւ հետագա բացորոշումը:

Արդ՝ որո՞նք են առարկաները, եւ որո՞նք են նշանները, եւ ինչպէ՞ս են դրանք տարբերակվում՝ ըստ Օգոստինոսի: Նրա աշխատութեան առաջին գլխում խոսվում է առարկաների, իսկ երկրորդում՝ նշանների մասին, թե ինչ կարող են նրանք նաեւ նշանակել իրենցից բացի: «Առարկաների» իր հասկացությունը մեկնորոշելով, նա գրում է. «...նրանցում հարկ է որոնել միայն այն, թե ինչ (էութեան) են իրենք իրենցում, այլ՝ ոչ այն, թե ինչ եւս կարող են նշանակել»²⁵: Օգոստինոսը որպէս «առարկաներ» կամ «իրեր» հասկանում է այնպիսիք, որոնք զուտ, միմիայն ու պարզաբար իրենք իրենց եւ ոչ այլ ինչ են նշանակում կամ ցուցանում: «Ընթերցողը միայն թող հիշի, որ իմ աշխատութեան առաջին մասում ինձ հարկ է դիտարկել ինչպիսի՞ ինչ են առարկաներն ինքնին, այլ ոչ, թե՛ ինչ կարող են նրանք նաեւ նշանակել իրենցից բացի»²⁶:

7. Օգոստինոսը Սուրբ Գրոց մեկնագիտութեան առարկան հատկորոշում է՝ նրա բաղադրակազմը տարրորոշելով: Ի՞նչ սկզբունքով է նա տարաբաժանում մեկնագիտութեան ուսումնասիրութեան առարկայի

²⁴ Անդ, էջ 15:

²⁵ Անդ, էջ 67:

²⁶ Անդ, էջ 67:

բաղադրակազմը: Սուրբ Գրոց մեկնագիտության ուսումնասիրության ենթակա առարկաները, ըստ Օգոստինոսի, երեք սեռի են, որոնցից առաջինով հարկ է հաճույք ապրել, մյուսով՝ օգտվել եւ ուրեմն՝ դրանք հարկ է որպես պիտանի տեսանել ու օգտագործել, իսկ այլ եւս մեկով՝ եւ հաճույք ապրել, եւ օգտվել²⁷: Նկատելի է, որ նա մեկնագիտության ամբողջական առարկան քննում է՝ մարդու նկատմամբ այդ առարկայի ներկայության մեջ նրա բաղադրիչներից յուրաքանչյուրը հատկորոշելով փոխտարբերակվող էական իրենց առանձնահատկություններով: Այդպեսզի նա ժխտում է մեկնագիտության ուսումնասիրության առարկայի համասեռ ու նույնական ամբողջականությունը եւ մեկնահայտում այն որպես բաղադրյալ կազմ ունեցող ու հատկորոշում է առարկայի բաղադրիչների՝ մարդու նկատմամբ յուրօրինակ ներկայությունը:

«Հաճույք ապրելու» եւ «օգտության» ենթակա իրերի եռաբաժան սեռերի՝ մարդկային կյանքում փոխտարբերակող ներկայությունն իմացահայտող իր միտքը Օգոստինոսը որոշակի առաջինի պարագայում պարզաբանում ու հայտնացույց է անում «երանություն պատճառող» կամ «երանության հասուցանող» էական առանձնահատկությամբ. առարկաները, «որոնցով հարկ է հաճույք ապրել, դարձնում են մեզ երանելի»²⁸, – գրում է նա: Ըստ նրա՝ եթե առարկան սիրում ենք «իր իսկ համար, ապա նրանով մենք հաճույք ենք ապրում, այսինքն՝ նրանում ենք գտնում մեր երանությունը»²⁹: Եւ մարդկային էակի հաճույքի առարկան հավերժ ու անփոփոխ հենց ինքն՝ Աստված է:

Այս առնչությամբ կարելի է ամրագրել, որ «հաճույքը» լինում են երկտեսակ՝ զգայական եւ հոգեւոր հաճույքներ: «Զգայական հաճույքը» լինում է զգայարաններով ընկալելի նյութեղեն գոյերից եւ ուրեմն՝ «զգայական հաճույք» կարելի է ունենալ նաեւ նյութեղեն այն իրերից, որոնցով, ըստ նրա, հարկ է միայն օգտվել: Իսկ «հոգեւոր հաճույքը» կարող լինել աննյութական ու հենց հոգեւոր գոյերի առնչությամբ: Եւ աստ՝ Օգոստինոսը նկատի ունի ոչ թե «զգայական հաճույքը», ինչպիսի ապրում կարող է մարդն ունենալ սոսկ օգտակար ու պիտանի իրերի պարագայում եւս, այլ՝ «հոգեւոր հաճույքը», քանզի հստակ տարբերակում է այն գոյերը, որոնցով հարկ է միայն հաճույք ապրել, այն իրերից, որոնցով հարկ

²⁷ Տե՛ս անդ, էջ 17:

²⁸ Անդ, էջ 17:

²⁹ Անդ, էջ 34:

է միայն օգտվել եւ մյուս սեռի իրերից եւս, որոնցով հարկ է եւ հաճույք ապրել, եւ օգտվել: Ահավասիկ, «հաճույք ապրելու» հասկացությունը սկզբունքորեն կարող է գործածվել ու ընկալվել երկակի իմաստով եւ ստեղծել խառնաշփոթություն, որ եւ կարող է խանգարել Օգոստինոսի մտքի հասկացմանը:

Նրա մտքում ներբովանդակյալ ու կերպարար խորհուրդը առավել ստույգ ու համարժեք հասկանալու համար «հաճույք ապրելու» հասկացությունը, ըստ իս, կարելի է փոխարինել մեկ այլ հասկացությամբ: Մեկնագիտության ուսումնասիրության առարկայի՝ մարդկային ինքնությանը, կյանքին ու մշակույթին ներկայությունը սկզբունքորեն բաղկացնող, էացնող եւ ուրեմն՝ հենց էական առանձնահատկությունների օգոստինոսյան բացահայտումն առավել հստակ հասկանալու ու մեկնորոշելու համար աստ՝ «հաճույք ապրելու» հասկացության փոխարեն, ըստ իս, կարելի է գործածել «սքանչանալու» կամ «սքանչացման» հասկացությունը: Արդ՝ հասկացութային արտահայտչաձևի այսկերպ շտկմամբ՝ հնարավորություն է ընձեռվում Օգոստինոսի մտքերը վերահասկանալ ու ամրագրել դրանք նաեւ իսկորեն մեկնորոշող ստորեւ այլկերպ բանաձևմամբ:

Մարդու սփանչացման առաջնային ու գերագույն առարկան ինքը՝ Աստված է: Իսկագույն է ու իրավացի, որ Աստված մարդուն ու հենց մարդկային բանական հոգուն սքանչություն պատճառող գոյ է, եւ Աստծով հարկ է սփանչանալ: «Միայն անփոփոխ, հավերժ իրերը կարող են հաճույք (սքանչություն – Ռ. Ք.) պատճառել, այնինչ փոփոխունակ ամեն ինչ լավագույն դեպքում օգնում են անձին՝ ուղղորդվելու դեպի հավերժական իրերով իսկական հաճույքի»³⁰: Եւ միմիայն Աստված է, որ սքանչության կատարելություն կարող է պատճառել մարդուն: Իսկ սքանչության առարկաները մեզ երանություն են պատճառում եւ կամ երանության են հասուցանում: Եւ այն, ինչ սիրում ենք հանուն իրեն ու ոչ այլեւայլ՝ իբրեւ թե գերադրելի շահախնդրությամբ, նրանով սքանչանում ու նրանով երանության ենք հասանում:

Կանխասացությամբ ակնարկվեց, որ ի տարբերություն սքանչության առարկաների, ըստ Օգոստինոսի, համայն գոյում ներկա են այլ եւս առարկաներ, մնացյալ առարկաների մեկ այլ սեռ՝ իրենց բնությանմբ ժամանակային ու փոփոխական, որոնց գոյությունն օգտակար ու

³⁰ JEANROND G. WERNER, Theological Hermeneutics: development and significance, Macmillan, 1991, London, p. 22.

պիտանի է առաջիններով սքանչուլթյան հասանելու համար եւ որոնցով հարկ է միայն օգտվել որպես միջոցներ, քանզի դրանց գոյությունը օգնում է՝ օգտակար ու պիտանի է, մեզ առաջիններով սքանչացմանը հասանելու համար³¹։ Եւ եթե առարկան սիրում ենք ոչ հենց իր համար, այլ «սիրում ենք որեւէ այլ բանի համար, ապա՝ օգտվում ենք»³²։ Ահավասիկ, երկրորդ սեռի այս առարկաները համայն՝ ամենատեսակ ու բոլորաքանակ գոյից միմիայն նրանք, «որոնցով հարկ է օգտվել՝ օգնում են մեզ հասնել երանության, այսինքն՝ օգնակից են լինում մեզ՝ հասանել այնպիսի իրերի, որոնք մեզ դարձնում են երանելի եւ սերտագույն միասնանալ նրանց հետ»³³։

Իսկ առարկաների սեռերի եռաբաժանումը բոլորող՝ առաջինի եւ երկրորդի միջեւ տեղարկելի՝ մյուս սեռի առարկաները, որոնցով եւ, ըստ Օգոստինոսի, հարկ է թե՛ սքանչանալ եւ թե՛ օգտվել, հենց մարդկային սիրուն մերձավորներն են եւ որպես այդպիսին՝ մարդիկ ու հրեշտակները։

8. «Սքանչանալ» եւ կամ «սքանչություն» բառերի գործածությունը համարյա միշտ հանդիպում ենք Աստվածաշնչում, Եկեղեցու հայրերի ու նաեւ պատմիչների աշխատություններում՝ աստվածաբանական թեմաներին առնչվող, մարդկանց կյանքում հրաշքների, աստվածային(ի) հայտնության եւ մարդկային ինքնությանը ներկայության իրադարձությունների իմաստապատում եւ կամ խորհրդապատում իրենցում եւ կամ իրենցով առհաստող գրաբար տեքստերում։ Այդ բառերի իմաստով արտահայտվում է աստվածային հայտնության մարդկային ընկալումը։ Ինչո՞ւ է աստվածային իրողությունների մարդկային ընկալումը եւ կամ ապրումը պատմող այդ բնույթի տեքստերում օգտագործվում «սքանչելի», «սքանչացում» եւ կամ «սքանչություն» բառերն ու հասկացությունները։ Ինչ նկատի ունի ս. Օգոստինոս Երանելին, ասելով՝ «հաճույք ապրել» կամ առավել ճշգրիտ՝ «սքանչանալ»։ «Սքանչանալ կնշանակի ոչ այլ ինչ, քան ուժգին սիրել որեւէ իրը՝ իր իսկ համար, իսկ օգտվել իրից՝ կնշանակի օգտագործել այն որպես միջոց՝ հասնելու նրան, ինչը սիրում ենք, եթե իրոք այն արժանի է սիրո, քանզի անթույլատրելի եւ անօրինական օգտագործությունը՝ ի չար գործածություն է, այլ ոչ՝ օգտագործություն»³⁴։

³¹ *Свѣ Августин Блаженный, 2-й. 2-й., էջ 33:*

³² *Անդ, էջ 34:*

³³ *Անդ, էջ 17:*

³⁴ *Անդ, էջ 18:*

Խնչ են եւ ինչպիսի՞ ինչ են այն սեռի իրերը, որ հիրավի ու ըստ ինքյան գոյության՝ սքանչության իրեր են ու նաեւ մեզ եւ նույնիսկ մեզանում կարող են ներկայանալ ու հենց ներկայում են որպէս սքանչության առարկաներ: Արդեն ասվեց, որ առաջին սեռի առարկան, որոնց ներկայութունը սքանչությամբ է հասու եւ մատչելի մարդկային բնության կարողությանը, Աստված է՝ «Հայր եւ Որդի եւ Սուրբ Հոգի, երկրպագելի Սուրբ Երրորդություն, ...եթե կարելի է կոչել նրան առարկա, այլ՝ ոչ համայն առարկաների պատճառ, թեեւ եւ այս վերջին անվանումը նսեմ է Իրեն»³⁵: Այլ կերպ կարելի է ասել, որ առաջին սեռի առարկան՝ սիրո սքանչությամբ ներմուտ ու ընկալ մարդկային բնության կարողությանը, Աստված է ու աստվածային ինքնին եւ նրա ներկայությունն ամենայն գոյում: Սփանջության ամփոփակման առարկան եւ հենց աղբյուրը Աստված է՝ Ամենասուրբ Երրորդութունը եւ բովանդակ աստվածայինը մարդկային իմֆնությունում, կյանքում, կենսա ու գիտամշակույթում եւ համայն աշխարհում: Համայն գոյից միայն այն առարկաներով հարկ է սքանչանալ, գրում է նա, որոնք որպէս այդպիսին հաւակա ու անփոփոխ են³⁶ եւ որոնց ըստ ինքյան գոյությունը սկզբունքորեն վերժամանակյա է եւ մեզ՝ ժամանակի մեջ գոյող մահկանացու բանական էակների համար՝ մշտնջենավոր ու հավիտյան:

9. Իսկ ինչպէս կարելի է նույնորեն հենց Աստվածաշունչ Մատյանից մեկնարկելով սկզբունքորեն մեկնորոշել «սքանչելի», «սքանչանալ» եւկամ «սքանչացման» հասկացությունների բուն իմաստը: Աստվածաշնչյան մի պատումի մեջ, Ծննդոց գրքում Հակոբը Եսավին հանդիպելուց առաջ հրեշտակի հետ զրուցելիս հարցնում է. «Եհարց Յակոբ եւ ասէ, Պատմեա ինձ զանուն քո»: Այս հարցին, թե՛ «Խնչ է անունը քո» (Ծննդ. ԼԲ, 29), հրեշտակը պատասխանում է. «Զի՞ հարցանես զանունէ իմմէ»: Նույն այս հարցը հնչում է նաեւ աստվածաշնչյան մեկ այլ իմաստապատումի մեջ: Մանվեն՝ Սամսոնի հայրը, դեռ մինչեւ իր որդու ծնունդը, հրեշտակից ստանալով բարի լուրն այն մասին, թե իր կինը հղիանալու է, եւ իրենք ունենալու են որդի, որ եւ կսկսի փրկել Իսրայելը Փղշտացիների ձեռքից, հարցնում է հրեշտակին, թե ինչ է նրա անունը, որպեսզի երբ իրականանա նրա խոսքը՝ փառավորեն նրան: Իսկ հրեշտակը պատասխանում է, թե՛ ինչո՞ւ է հարցնում իր անունը, եւ նա սքանչելի է. «Զի՞

³⁵ Անդ, էջ 19:

³⁶ Տէս անդ, էջ 33:

հարցանես զանուանէ իմմէ, եւ նա է սփանչելի» (Դատ. ԺԳ, 18), եւ ապա՝ Մանվելի զոհն է մատուցվում «ի վերայ վիմին՝ Տեառն սփանչելաբարի» (Դատ. ԺԳ, 19, ընդգծումները՝ Ռ. Ք.): Հրեշտակի պատասխանը կարելի է թարգմանել նաեւ հետեւյալ կերպ. «Ինչո՞ւ ես հարցնում իմ անունը, զի սքանչելի է նա»: Կարելի է թարգմանել նաեւ այլ կերպ՝ «Մի՛ հարցնիր իմ անունը, զի սքանչելի է նա»:

Հրեշտակն Աստծու կամքը կատարող եւ նրա խոսքը հայտնող բանական, անմահ էակ է: Եւ այս իրադրությունում հարցնել, թե՛ «Ի՞նչ է անունը քո»՝ կնշանակի հարցնել, թե՛ ի՞նչ է Աստծու անունը, եւ, ըստ էության, հարցնել, թե՛ «Ո՞վ է Աստված»: Եւ կարելի է նկատել, որ Սամսոնի հոր՝ Մանվելի հետ զրույցի ժամանակ հրեշտակի պատասխանի երկրորդ մասը լրացնում է Հակոբին տրված պատասխանը: Հրեշտակի հետ երկու այս զրույցները բացահայտում ու իմանալի են դարձնում իմաստի լրացչականություն: Հրեշտակի պատասխանում, մարդկային կարողությունը մատչելի հնարավորությամբ, ասման է բերվում էականորեն նշանակալի իմաստության խորհուրդ: Եւ Մանվելին տրված պատասխանի երկրորդ մասով, նախկինում Հակոբի հետ զրույցի համեմատ առավելությանմբ, լրումի է բերվում իմաստության խորհրդի հասկացման հնարավորությունը՝ աստվածաշունչ խորհրդապատում գրեթե ընթերցասեր եւ իմաստության ուսումնասիր մարդկային բանական հոգուն եւ մտքին: Ո՞րն է իմաստության այդ խորհուրդը:

10. «Ի՞նչ է» հարցին կարելի է պատասխանել՝ տալով անունը: Իսկ «Ինչպիսի՞ ինչ է» հարցի պատասխանն կարող է լինել առավել մանրամասն՝ նկարագրելով կամ սահմանելով տվյալ իրն ու բացահայտելով էական՝ այդ իրը որպես այդպիսին սկզբունքորեն էացնող, հատկություններ³⁷: Այս բնույթի հարցադրությունը, պատասխանը եւ հասկացումը իրագործվում են մարդկային բանականությանմբ՝ բանական հոգու մտքի զորությանմբ: Իսկ ի՞նչ սեռի գոյի իմացությանն է ուղղված աստվածաշնչյան այդ երկու անձերի՝ Հակոբի ու Մանվելի հարցումը: Եւ այն, ինչը հարցվում է, արդյո՞ք այն սեռի գոյ է, որ եւ կարելի է մտքը հարցանել եւ մտքը իսկ ճանաչել: Հնարավոր է, արդյոք, մտքը հարցմամբ բացվող իմաստային տեսադաշտում (հորիզոնում) որոնել ու գտնել մտքը իմանալի պատասխան-իմաստը այդ սեռի գոյի բուն էության առնչությամբ՝ իր այդկերպ հարցով իմացյալը աստվածային խոսքի կատարման

³⁷ Տե՛ս ԴԱԻԻԹ ԱՆՅԱՂԹ, նշվ. աշխ., էջ 30:

Ժամանակին փառաբանելու համար, ինչպես եւ իր խոսքի շարունակության մեջ հայտնում է Մանվեն³⁸։ Այս առնչությամբ նկատենք, որ երրայեցիների ու հենց նահապետների, ինչպես նաեւ Հակոբի (Իսրայելի) հետագա սերունդների, ըստ Պողոս առաքյալի բնութագրության, ողջ հրեա ժողովրդի համար աստվածային հայտնության նշաններով իմանալի աստվածաճանաչությունն անմիջականորեն ուղղված էր հենց Աստծու փառաբանությանը, ի տարբերություն հույների, որոնք աստվածաճանաչության ձգտմամբ եւ երբեմն ու նույնիսկ հաճախ ճանաչմամբ հանդերձ՝ Աստծուն չփառավորեցին։

Նախ նկատենք, որ աստվածաշնչյան պատմություններում եւ այս երկու դրվագներում եւս հրեշտակը երբեւէ չի ներկայացնում իրենը՝ առանձնական իրեն պատկանողը, ու չի խոսում իրենից իսկ ծնունդ առածը, այլ՝ որպես իսկ հրեշտակ՝ Աստծուց է առաքված, ունի առաքելություն, եւ նրա տվյալ ներկա ինքնությունն այդ առաքելությունն է։ Հրեշտակն Աստծու պատգամաբերն է եւ հայտնում է Աստծու խոսքը։ Ահա վասիկ, նա ասում է, թե ինչո՞ւ է հարցնում իր անունը, կամ՝ ինչո՞ւ հարցնել իր անունը, դրանով իսկ հասկանալ ընձեռելով, թե՝ «մի՛ հարցնիր», քանզի բարու եւ իմաստության կատարումի չի բերի անվան այդկերպ հարցումը։ Պետք չէ նրա մասին այդկերպ հարցնել, քանզի «ինչ է անունը» հարցով չենք կարող իմանալ Իրեն այնկերպ, որ եւ փառավորենք, քանզի անիմանալի է, հասանելի չէ մարդկային զուտ մտքի զորությանը։ Եւ մարդկային միտքն ըստ իր իմացունակության կերպի ու չափի հարցանելով անունը, եւ մտահասու այդ կերպի ու չափի հարցմամբ իրեն իմացյալ կարծելով Անվանն ու Անվանյալին, հասու ու իմացյալ չի լինի իսկությանմբ՝ մարդկային սեռին Աստծուց տրված շնորհում, այն է՝ Աստծուն սիրելու, պաշտելու եւ փառավորելու իր կոչումի մեջ՝ եւ այս կյանքում, եւ հանդերձյալում «մտանելու» ու ներկայելու համար։

Իրավ է, որ մտակերպ ու մտաչափ ճշմարիտ իմացությունը եւս առնչվում է եւ հենց հաղորդ ու ընկալ է Աստծու ներկայությանը, եւ, այնուամենայնիվ, այդկերպ իմացության ու փառավորելու միջեւ առկա է լինում խզում։ Այդ խզումը միշտ իրագործվել եւ այդ որպիսությամբ նաեւ նկատվել է մարդկանց կյանքում։ Յուրաքանչյուրն ինքն է իր կյանքում ականատես լինում դրան, եւ այդ մասին է վկայում մարդկանց ազգերի

³⁸ «Զինչ անուն է քեզ, զի յորժամ եկեսցէ բանն քո, փառաւորեսցուք զքեզ» (Դատ. ԺԳ, 17-18)։

բովանդակ պատմությունը, ինչպես նաեւ վկայում է Պողոս առաքյալը, խոսելով հույների մասին, թե՛ ճանաչեցին (զուտ բանական մտքի կարողությամբ) Աստծուն եւ, սակայն, չփառավորեցին Նրան: Այնինչ, հարկ է ոչ թե սոսկ մտքի զորությամբ՝ մտակերպ ու մտաշափ ճանաչել Աստծուն եւ հենց մտքը ճանաչելը գերադրել մարդ-Աստված բազմաբովանդակ հարաբերությունում, այլ՝ «բովանդակ անձով», այն է՝ բովանդակ սրտով, հոգով, մտքով ու «բովանդակ զորությամբ» սիրել եւ այդ սիրուն բունացյալ, ընձյուղյալ ու պտղացյալ իր ինքնության ու կենսակերպի իմաստությամբ, ըստ մարդկային կարողության, աստվածամանության հասանելով, եւ ուրեմն՝ աստվածային պատվիրաններով անախտ եւ սուրբ իր կենցաղավարությամբ, փրկությունասեր եւ առաքինասեր կյանք ապրելով, արդարեւ, Աստծուն փառավորել իսկությամբ եւ աստվածային շնորհք հասու, ընկալ եւ ի մի լինել սքանչելափառ Աստծուն:

Այսպիսով, հրեշտակի պատասխան խոսքում կարելի է հասկանալ ավելին եւ ոչ սոսկ անհնարինությունը Անվանն ու Անվանյալին՝ Աստծուն, զուտ մտքը ճանաչելու: Ասվածում կարելի է հասկանալ ոչ սոսկ անհնարինությունը զուտ մտքը ճանաչմամբ՝ առ Աստված հասունանալու, այլեւ հասկանալ մեկ այլ իմաստ եւս, որով եւ «Աստված իր մեջ ու ինքն Աստծու մեջ» միության հասանելու: Հասու լինել Աստծուն, այլ ոչ՝ սոսկ ճանաչել՝ կնշանակի բովանդակ անձով սրբվել մեղքերից ու ախտերից եւ առաքինություններով կատարելագործվել առ ի նմանություն Աստծու: Աստծուն հասանելը հնարավոր ու իրագործելի է մեղքերից ու ախտերից մաքրմամբ, ըստ Աստծու, առաքինասեր ու փրկությունասեր կյանք ապրելով, եւ այդպէս է միայն կայանում Աստծու ճշմարիտ փառաբանությունը: Հրեշտակի կողմից ասվածում, այսպիսով, կարելի է հասկանալ ոչ միայն անհնարինությունը զուտ մտքը ճանաչումը հնարավորող հարցմամբ եւ ուրեմն՝ Անվանն ու Անվանյալին մարդու մտային կարողության չափով հաղորդ եւ ընկալ դառնալով՝ ճշմարտությամբ Նրան փառավորելը:

11. Ինչ այլ եւս իմաստ եւ հենց իմաստություն կարելի է հասկանալ հրեշտակի պատասխանում: Ասվածում կարելի է, որպէս նշանակալի եւ ուղեցույց, հասկանալ նաեւ մեկ այլ հնարավորություն ու իմաստային բովանդակություն եւս: Եւ այնուամենայնիվ, դու, ո՛վ մարդ, ըստ քո կարողության, կարո՞ղ ես հասու լինել եւ ճշմարտությամբ փառավորել Աստծուն: Իսկոռեմ հասու լինել Աստծու ներկայությանը հնարավոր է մարդուն՝

սփանջանալով, եւ սքանչանալու ունակությունը եւս Աստծուց շնորհված է մարդուն: Սքանչացմանն ու փառաբանությանը, որին մարդը կարող է հասանել ոչ զուտ մտքի՝ առ Աստված բացությամբ ու կարողությամբ, այլ՝ հատկապես մարդկային հոգու՝ առ Աստված նաեւ հավատի, հույսի ու սիրո բացությամբ, որ նույնպես շնորհել ու շնորհում է մարդուն Աստված, որ եւ իր հերթին սնոտիությունից զերծ ու մաքրյալ կարող է լինել, արդարեւ, Աստծու օգնականությամբ լուսավորված ու պայծառացած մարդկային բանահասու մտքի, ըստ կարողության, չափավոր օգնությամբ ուղղվելով ու ճշմարտվելով: Ժշմարիտ ու կատարյալ սփանջացումի մեջ կա Աստծու ներկայություն, եւ, ընդհակառակը, հենց Նրա ներկայությունն է միայն, որ կյանքի է կոչում ճշմարիտ ու կատարյալ սփանջացում:

«Այն, ինչ հարկ է, որ լինի մեր սքանչության (եւ կամ սքանչացման) առարկան, Հայր, Որդի եւ Սուրբ Հոգին է՝ Երրորդություն, որին վայել է երկրպագություն, որ եւ՝ բարձրագույն առարկան է՝ ընդհանուր բոլոր սքանչացողների համար, եթե միայն կարելի է Նրան անվանել առարկա, այլ ոչ՝ պատճառը բոլոր առարկաների, թեեւ այս վերջին անվանումը եւս նվազ է Նրանից»³⁹: Ս. Օգոստինոսն իր աշխատությունում Սուրբ Գրոց մեկնագիտության գոյության ու մեկնուսույց հնարավորության դիտավորության խնդրակարգին հետամուտ հետեւողականությամբ, Սուրբ Գրոցում բովանդակյալի իսկական իմաստի հասկացման ու մեկնության «ինչպես»-ի բացորոշման համար անհրաժեշտ, թեեւ համառոտ շարադրանքի չափավորությամբ, ըստ մարդկային կարողության ու աստվածային շնորհով բազմապատկող հնարավորության, ներկայացնում է Աստծու մասին քրիստոնեական ուղղափառ եւ ընդհանրական ուսմունքը: Նկատենք, որ հասկացման ու մեկնության խնդրակարգի ու տեսության՝ աստվածային իրողություններին առնչվածության բովանդակ հարցում միախորհուրդ ու միաբան են բոլոր սուրբ հայրերը, Առաքելական Եկեղեցու ուղղափառ եւ ընդհանրական դավանությանը հենացյալ հասկացման ու մեկնության տես(ան)ություն, որպես Սուրբ Հոգու շնորհ, ունենալով իրենց իմացականում ու որոշակի մեկնություններում հայտնացույց անելով, եւ կամ այդ տես(ան)ության հետ մեկտեղ՝ նաեւ ուսանելի ընդհանրական գիտելիք ու հայեցակարգ մշակելով:

12. Իսկ ինչպե՞ս կարելի է հասնել սքանչության առարկայի ուղիղ եւ կամ ճշմարիտ հայեցմանն ու հենց սքանչացմանը: Ս. Օգոստինոսը

³⁹ Августин Блаженный, նշվ. աշխ., էջ 24-25:

գրում է. «...Եթե մեր հոգու համար սքաշության էական առարկան հարկ է, որ լինի այն ճշմարտությունը, որը կա հավետ, Աստված՝ Երրորդություն, Արարիչ ու Հիմնադիր տիեզերքի եւ Նախախանամող ամենայն իրերի, ապա մենք անհրաժեշտորեն պարտավոր ենք մաքրել մեր հոգիները զգայության խավարից, որպեսզի կարելություն լինի մեզ տեսանել այդ երկնային Լույսը, եւ խորասուզվել նրանում՝ այդ կատարյալ Լույսի մեջ»⁴⁰: Ըստ նրա, մեղքերից ու ախտերից այդ մաքրագործությունը մենք պետք է համարենք որպես մի ճանապարհորդություն եւ կամ նավարկություն դեպի մեր հայրենիքը, քանզի Ամենուր է-ին մենք կարող ենք հասանել ոչ տեղից տեղ անցումներով, այլ՝ բարեպաշտ ջանքով ու մեր բարոյականության աստիճանական կատարելագործությամբ⁴¹: Այդ ամենը հնարավոր չէր լինի մեզ համար սկզբունքորեն, շարունակում է Ս. Օգոստինոսը, եթե ինքը՝ Իմաստությունը, Բանն Աստված, իր բարերար կամքով չխոնարհեցներ ու չչափավորեր իրեն մինչեւ իսկ մեր բնության տկարության կարգի, ինքն իրենում մեզ բացահայտելով կյանքի օրինակ՝ հանուն դրա իր մարդեղությամբ⁴²: Եւ առանց Աստծու Որդու մարդեղության սկզբունքորեն հնարավոր չէր մարդու փրկությունն ու հավիտենական կյանքի հասանելը: «...Զի Նա ինքն է ճշմարիտ Հայրենիքը, նաեւ դարձրեց իրեն մեզ ճանապարհ դեպի Հայրենիք: Վերջապես, զի Նա ամենուր գոյակից ու առհայաց է միայն սրտի բանական ու մաքուր աչքին, ապա նրանց համար, որոնց այս ներքին աչքը տկար է ու խավարած, Նա իր բարերարությամբ կամեցել է հայտնել նաեւ զգայական աչքերին»⁴³: Արդարեւ, մեղքերից ու ախտերից եւ այն ամենից, ինչ հաճելի չէ Աստծուն, մարդը չի կարող սոսկ իր գործերով հասանել մաքրության եւ կամ սրբության, ապա եւ՝ բանական հոգու եւ մտքի տեսողության բացության ու պայծառության, այլ՝ միմիայն այդ մաքրագործությանն ուղղված ապաշխարության, առաքինի կեցողության եւ դրանում կոփման ձգտումը, կատարումի հոժարակամությունն ու ջանքի գործադրության հաստատակամությունը մեզանում ստեղծող, արմատավորող, աճեցնող ու հաջողեցնող Աստծու շնորհով ու օգնականությամբ:

Հոժարակամությամբ ու աստվածային շնորհով զղջմամբ ու ապաշխարությամբ ինքնամաքրության անհրաժեշտության՝ որպես Սուրբ Գրոց

⁴⁰ Անդ, էջ 19:

⁴¹ Անդ, էջ 25:

⁴² Անդ, էջ 25:

⁴³ Անդ, էջ 26:

հասկացման ու մեկնության համար միակ հնարավորության, նույն այս խնդրի առնչությամբ գրում է նաեւ Եզնիկ Կողբացին. «Երբ մեկը խոսի աներեւույթի եւ նրա մշտնջենավոր զորության մասին, քանի որ մարմնավոր է, պարտավոր է մտքերը մաքրել եւ խորհուրդները սրբել, հոգեկան հույզերը պարզել (հստակեցնել), որպեսզի այն, ինչն առաջադրել է (իրեն)՝ հասանել կարողանա: Այսպես եւ նա, որ արեգակի ճառագայթին հայել է կամենում, պարտավոր է աչքերի պղտորությունը պարզել՝ աղտն ու ճպուռը մաքրել, որպեսզի մթնեցնող այդ աղտեղությունները, որ բերն են շողապարուրում, պայծառ լուսին հայելու արգելք չլինեն»⁴⁴: Խոսքն այն մասին է, որ հասկացման ձգտողին հարկավոր է մշտապես աղոթելով եւ մեղքերի թողություն ստանալով, մաքրվելով մտքի, հոգու, մարմնի ախտերից, լուսավորվել, պայծառանալ մտոք, աստվածային շնորհով հասնելով Սուրբ Գրերով հաղորդված խորհուրդների ընկալմանն ու իմաստացմանը: Այսպիսով, խնդրո նյութի առավել խորը եւ ճշմարիտ հասկացումն անհնար է առանց ինքնահասկացման եւ ինքնամաքմամբ՝ ինքնակատարելագործման: Խոսքն այն մասին է, որ ամենայնի որպես այդպիսին գոյության, ինչպես նաեւ աստվածաշունչ ամենայն գրերով հայտնյալ իսկությունը հայտող իմաստի ու բուն իմաստության հասկացման ու խորհրդիմացության ձգտողին հարկավոր է մշտապես աղոթելով եւ մեղքերի թողություն ստանալով, մաքրվելով մտքի, հոգու, մարմնի ախտերից, լուսավորվել, պայծառանալ մտոք, աստվածային շնորհով հասնելով Սուրբ Գրերով, սուրբ հայրերի մեկնողական, գիտական աշխատություններով, մարդկության կենսամշակույթով ու գիտամշակույթով փոխանցյալ աստվածային արարչական, նախախնամական ու փրկական իմանալի խորհուրդների ընկալմանն ու իմաստնացմանը⁴⁵:

«Ամենայնի որպես այդպիսին գոյության ու գործառնության իսկության, բուն իմաստի ու իմաստության խորհրդի խորին ու ճշմարիտ հասկացումն ու ներկայալ լինելը հնարավոր է միմիայն դրան առընթեր ինքնահասկացման եւ ինքնամաքմամբ ինքնակատարելագործման ուղիով»⁴⁶: Աստվածաշունչ ամենայն գրոց իմաստությանն ուսումնասիր ամենքին աստվածային շնորհով ախտերից ինքնամաքրվող ինքնակատարելագործմամբ է միայն հնարավորվում ու հենց կենագործվում անձանց խորհրդոց եւ բանից

⁴⁴ Եզնիկ ԿՈՂԲԱՅԻ, *Եղծ աղանդոց, Եր., 1994*, էջ 6:

⁴⁵ Ռ. ՔՈԶԱՐՅԱՆ, *Պատմությունը եւ Հերմենեւտիկան, Գիրք 1. Մովսես Խորենացու ..., էջ 67*:

⁴⁶ Ռ. ՔՈԶԱՐՅԱՆ, *Կրթություն եւ Հերմենեւտիկա. Կրթություն՝ առ իմաստություն, էջ 175*:

սրբությունն ու իմաստնացումը, որ եւ նպատակայինն է Աստվածաշունչ Սուրբ Գրոց, սուրբ հայրերի ամենայն երկերի ու նաեւ Ս. Օգոստինոսի «Քրիստոնեական գիտություն»։ Եւ «իմաստություն» անվանակոչելով հենց իրեն՝ Աստծուն, Տեր Հիսուս Քրիստոսին, որ եւ մարդացյալ «Բանն Աստուծոյ», «իմաստուն» են անվանում մարդկանցից միմիայն նրանց, որ եւ իրենց կյանքում աղոթական կյանքով, ապաշխարության մեջ, սուրբ եւ անախտ կյանքով ու հենց աստվածային շնորհով՝ Աստծուն նմանյալ, ըստ մարդկային կարողության, իրենց բովանդակ՝ ներանձնական ու նաեւ արտաքին կյանքի լինելության ընթացքի լրումին հասնում են սրբության աստիճանի։

Ս. Օգոստինոսն իր աշխատությունում Սուրբ Գրոց հասկացման ու մեկնության ստույգ կերպի իսկությունը հայտնող իմաստության խորհրդի բացահայտման դիտավորությամբ ու ըստ այդմ՝ երկի կերպարանմամբ ու կատարումով, որով եւ՝ Սուրբ Գրոց մեկնագիտության ու գործնական կիրարկման ընդհանուր տեսություն մշակելով, այս խնդրակարգի լուծման ողջ ընթացքում մեկնահայտում է նաեւ Աստվածաշունչ Գրոց իմաստության խորհուրդներ, այդկերպ՝ մեկնագիտության խորհրդիմացությամբ ներկայացնելով նաեւ բուն նպատակայինը, խորին ու վերին բովանդակայինը՝ Սուրբ Գրոց քրիստոնեական իմաստության վերահասու (բանահասու կամ հասկացող) խորհրդիմացության արդեն նաեւ մեկնություն չգիտառուցում, որ եւ նույնանում է իր երկի անվանմանը՝ «Յաղագս Քրիստոնեական Գիտութեան»։

РЕЗЮМЕ

В трактате Св. Августина «Христианская наука» представлена целостная концепция герменевтики — науки понимания и истолкования истинного смысла и мудрости Священного Писания. Августин исследует двуединую проблематику: способ нахождения истинного смысла и правильной передачи — сообщения или изложения — найденного смысла. Единоцелостный объект исследования «герменевтики Священного Писания» по своей природе предстает внутренне в разделенных качествах тройкого рода: во-первых, предмет, которым должно наслаждаться; во-вторых, предметы, которыми и наслаждаются и пользуются; в-третьих, предметы, которыми пользуются. В данной статье

представлена герменевтическая концепция Августина, в качестве объекта исследования толкующего о первичном и высшем.

SUMMARY

St. Augustine's treatise "On Christian Doctrine" presents a holistic concept of hermeneutics—the science of understanding and interpreting the true meaning and wisdom of the Holy Scripture. In his treatise, Augustine explores a dual problem: the way to find the true meaning and the way of a correct transmission—a message or statement—of the found meaning. The whole object of the study of the "hermeneutics of the Holy Scripture" by its nature appears internally divided into threefold qualities, firstly, the subjects to be enjoyed, secondly, the subjects that both enjoy and use, thirdly, the subjects that are used. This article presents St Augustine's hermeneutic concept—as his object of study at the beginning, talking about the primary and the higher.



ԳԱՅԱՆԷ ԳԱԼՍՏԵԱՆ

ԳՐԻԳՈՐ Գ. ՊԱՆԼԱԻՈՒՆԻ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ ԽՐԱՏԱԿԱՆ ԳՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐԸ

Հայ եկեղեցական մատենագրութեան մէջ իր ուրոյն տեղն ունի Գրիգոր Գ. Պանլաւունի (Փոքր Վկայասէր) կաթողիկոսը:

Ծնունդ է 1093 թ. Տլուք գաւառի Ծովք գղեակում: Իր կրթութիւնն ու հոգեւոր դաստիարակութիւնն ստացել է Քեսունի Կարմիր վանքում:

Գրիգոր Բ. Վկայասէր կաթողիկոսը վախճանուելուց առաջ, վերջին պահին իր մօտ կանչելով Բարսեղ կաթողիկոսին եւ Վասիլ իշխանին, նրանց առջեւ կանգնեցնում է 12-ամեայ պատանի Գրիգորին եւ նրան կանխահոշակում կաթողիկոս՝ Բարսեղի մահուանից յետոյ:

Բարսեղը, հնազանդուելով Վկայասէրի բոլոր հրահանգներին, իր խնամքի եւ հոգածութեան տակ է վերցնում կաթողիկոս կանխահոշակուած պատանի Գրիգորին եւ հետագայում նրան ձեռնադրում է եպիսկոպոս:

Բարսեղ Անեցու մահուանից յետոյ՝ 1113 թ., կաթողիկոս է ընտրւում Գրիգոր եպիսկոպոսը:

Նրա օրօք հայրապետական աթոռը 1116-ին Քեսունի Կարմիր վանքից տեղափոխւում է Ծովք, իսկ 1149-ից՝ Հռոմկլա:

Գրիգոր Գ. Պանլաւունու կաթողիկոսութեան շրջանում առաջ են գալիս մի շարք կրօնական եւ քաղաքական խնդիրներ, որոնց կարգաւորման գործում նա ջանք եւ եռանդ չի խնայում:

Գրիգոր Գ. Պանլաւունի հայրապետն իր պաշտօնավարութեան վերջին շրջանում առողջական լուրջ խնդիրներ ունենալու պատճառով չի կարողանում զբաղուել հայրապետական գործունէութեամբ, ուստի իր եղբօրը՝ Ներսէս Շնորհալուն նշանակում է կաթողիկոսական տեղապահ:

1166 թ. սկզբներին Գրիգոր կաթողիկոսի վիճակը վատթարանում է, եւ նա, զգալով իր մօտալուտ վախճանը, Հռոմկլայում ժողով է գումարում, որն աթոռակից կաթողիկոս է ընտրում Ներսէս Շնորհալուն: Ներսէսի կաթողիկոսական օծումը տեղի է ունենում 1166 թ. ապրիլի 17-ին՝ Ծաղկազարդի օրը:

Աթոռակից Ներսէս Շնորհալի կաթողիկոսի օծումից երեք ամիս անց վախճանւում է Գրիգոր Գ. Պանլաւունի կաթողիկոսը:

Գրիգոր Գ. Պահլավունի կաթողիկոսը, բացի վարչական գործունեությունից, զբաղուել է նաև մատենագրությունում: Նա Գրիգոր Բ. Վկայասէրի նմանողությունները թարգմանել կամ ուրիշներին է յանձնարարել թարգմանել մի շարք սրբերի վարքեր ու վկայաբանություններ, միեւնոյն ժամանակ յանձնարարելով, որ տուեալ սրբերի նախատօնակներին եկեղեցիներում նրանց վարքերը ընթերցուեն:

Գրիգոր Գ. Վկայասէրի գրչին են պատկանում նաև բազմաթիւ շարականներ, տաղեր, ինչպիսիք են Աստուածածնի Աւետեաց «Խորհուրդ անճառ» եւ Երկրորդ Ծաղկազարդի «Մեծահրաշ այս խորհուրդ» կանոնները, ինչպէս նաև Գանձարանի Գրիգոր Ա. Լուսաւորչին նուիրուած «Ի յէլս արեւու արեւ ծագեցաւ մեզ արեւմտից» եւ Զօրօհնէքի «Ով զարմանալի խորհուրդ այս մեծ յայտնեալ» տաղերը եւ այլ գործեր:

Գրիգոր Գ. Պահլավունու գրչին են պատկանում նաև որոշ խրատական գրություններ, որոնք մինչ այդ Մեսրոպ Մաշտոցի անուան Մատենադարանի ձեռագրացուցակներում թիւրիմացաբար վերագրուել են Գրիգոր Բ. Վկայասէր կաթողիկոսին:

Վերոնշեալ խրատները մեզ են հասել ձեռագիր տեսքով եւ առկայ են Մեսրոպ Մաշտոցի անվան Մատենադարանում պահուող թիւ 8029, 8030 6708, 7248 ձեռագրերում¹:

ՄՄ 8029 ձեռագրում առկայ խրատների վերնագրերում նշուում է «Եղբար Տէր Ներսիսի կաթողիկոսի» գրառումը (թ. 35, 40, 47), որն էլ մեզ համար հիմք է հանգիսացել վերոնշեալ խրատները ընդունելու որպէս Գրիգոր Գ. Պահլավունու հեղինակած գործեր:

Մ. Աւգալբեգեանը գրում է, որ բնագրերի քննութեամբ պարզուել է, որ ձեռագրերում Գրիգոր Վկայասէրի անունով տարածուած ճառերի զգալի մասը պատկանում է Փոքր Վկայասէրին՝ Ներսէս կաթողիկոսի եղբորը²:

Մ. Զամչեանը գտնում է, որ քանի որ շատ են եղել Գրիգոր անունով կաթողիկոսները, ուստի ոմանք շփոթել են նրանց հեղինակած գործերը մէկը միւսի հետ, յատկապէս, Գրիգոր Բ. Վկայասէրի եւ Գրիգոր Գ. Պահ-

¹ Տե՛ս Յուցակ ձեռագրաց Մաշտոցի անուան մատենադարանի, կազմեցին Օ. Եգանեան, Ա. Զէյթունեան, Փ. Անթապեան, 1970 թ., էջ 377, 491, 657-658: Այդ ձեռագրացուցակի հիման վրայ վերոնշեալ խրատները թիւրիմացաբար ներկայացուել եւ ըստ այդմ էլ աշխարհաբարի են վերածուել իբրեւ Գրիգոր Աւագ Վկայասէրի երկեր:

² Տե՛ս Մ. ԱՒԿԱԼԲԵԳԵԱՆ, «Յայտնաւորք» ժողովածուները եւ նրանց պատմագրական արժէքը, Երեւան, 1982, էջ 31-32, նաեւ՝ Գ. Մուրադեան, «Մատենագիրք հայոց», Ի. հտ., ԺԲ. դար, 2014 թ., էջ 81-92:

լաւունու գործերը¹: Իսկ Ն. Թահմիզեանը գտնում է, որ երբեմն սխալմամբ, Գրիգոր Բ. Վկայասէրին են վերագրում Փոքր Վկայասէր կոչուած կաթողիկոսի հեղինակած շարականները՝ Աստուածածնի Աւետեաց եւ Երկրորդ Ծաղկազարդի կանոնները²:

Արդ ուսումնասիրութիւններից պարզ է դառնում, որ իրապէս շփոթը տեղի է ունեցել այն հասկանալի պատճառով, որ կաթողիկոսներից մի քանիսը կրել են Գրիգոր անունը:

Այն, որ խրատները Գրիգոր Բ. Վկայասէրի ստեղծագործութիւնները չեն, կարելի է հիմնաւորել նաեւ նրան ոչ բնորոշ գրական ոճի միջոցով, որովհետեւ իր գրչին պատկանող «Թուղթ վասն մոլորման Զատիկին» եւ «Խօսք վասն պատուիրանաց նախահարցն» ճառերը գրուած են դասական գրաբարով եւ գրական ոճով, իսկ նրան վերագրուող խրատները՝ միջին հայերէնով եւ ժողովրդախօսակցական լեզուով:

ՄՄ 8029 (թ. 35-50) թուահամարի ձեռագրում առկայ խրատները հետեւեալն են՝ «Պատգամք ի վերայ քրիստոնէից»³, «Նորին Գրիգորիսի եւ եղբար Ներսիսի հայոց»⁴, «Նորին Գրիգորիսի ասացեալ բան խրատու հոգւոյ»⁵: Վերոնշեալ խրատները ընդօրինակուած են 6708, 8030 եւ 7248 ձեռագրերում, որոնց հիման վրայ էլ կազմուել է քննական-համեմատական բնագիրը՝ որպէս հիմք ընդունելով 8029 ձեռագիրը:

* * *

Ձեռագրերի նկարագրութիւններ:

Ա. ՄՄ ձեռ. 8029: Ժողովածու: ԺԴ. դ. (1376 թ.-ից առաջ), Կօկս (Ղրիմ): Գրիչ, ստացող՝ Տէրտէր քահանայ Երեւանցի: Թերթ՝ 245: Թուղթ՝ 21,4 X 14: Միասիւն: Բոլորգիր: Տող՝ 27:

Ուղղագրական առանձնայատկութիւններ:

Ձեռագրի լեզուն եւ ուղղագրութիւնը միջին հայերէն է: Բնագրում բառերի գրութեան ձեւը միակերպ չէ, երբեմն գրուած է դասական ուղղագրութեամբ, երբեմն՝ միջին հայերէնով: Շատ յաճախ հրամայականի բառավերջի ա-ից եւ ո-ից յետոյ գրուած է յ: Բնագրում եւ-ը հանդիպում է

¹ Տէ՛ս Մ. ԶԱՄԶԵԱՆ, Հայոց պատմութիւն, հտ. Գ., Երեւան, 1984, էջ 393:

² Տէ՛ս Հայ սովետական հանրագիտարան, հտ. Գ., Երեւան, 1977 թ., էջ 213:

³ Տէ՛ս Յուլիա ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի, կազմեցին Օ. Եգանեան, Ա. Զէյթունեան, Փ. Անթապեան, Երեւան, հտ. Բ, 1971 թ., էջ 657:

⁴ Տէ՛ս նոյնը, էջ 491, 657:

⁵ Տէ՛ս նոյնը, էջ 377, 657:

երկու ձեւով՝ $և=ե$ ։ Երբեմն բառամիջի աւ-ն գրուած է o եւ ավ ձեւով, բառամիջի խ-ն դարձել է $ղ$, բառամիջի ճ-ն՝ $ջ$, բառասկզբի $զ$ -ն՝ $ս$, $ա$ -ն՝ $է$, բառամիջի $ր$ -ն՝ $ռ$, բառամիջում գաղտնավանկի ը-ն գրուած է, ստացական $դ$ -ն՝ դարձել է $տ$, բառամիջում $ի$ -ն՝ $ե$, բառամիջի $իւ$ -ն՝ $ե$, ուէ-ն՝ $վ$, բառամիջի $տ$ -ն՝ $դ$, բառամիջի $զ$ -ն՝ $կ$, բառամիջի եւ բառավերջի $պ$ -ն՝ $բ$ ։ Երբեմն բաց է թողնուած բառամիջի վ-ն եւ այլն։ Բառամիջում խուլ պայթականները երբեմն դարձել են շնչեղ՝ $պ>բ$, $զ>կ$, $տ>դ$, $ճ>ջ$ եւ այլն։

Բ. ՄՄ ձեռ. 8030: Ժողովածու: 1341 թ., Ազախ քաղաք: Գրիչ, ստացող՝ Տէրտէր քահանայ Երեւանցի: Թերթ՝ 434: Թուղթ՝ 22,5 X 14,5: Միասին: Բոլորգիր: Տող՝ 24:

Ուղղագրական առանձնայատկութիւնները:

Ձեռագրի լեզուն եւ ուղղագրութիւնը միջին հայերէն է եւ շատ նման է ՄՄ 8029 ձեռագրին, քանի որ գրողն ու ստացողը միեւնոյն անձն է: Բնագրում բառերի գրութեան ձեւը միակերպ չէ, երբեմն գրուած է դասական ուղղագրութեամբ, երբեմն՝ միջին հայերէնով: Շատ յաճախ հրամայականի բառավերջի ա-ից եւ ո-ից յետոյ գրուած է յ: Բնագրում եւ-ը հանդիպում է երկու ձեւով էլ՝ $և=ե$ ։ Երբեմն բառամիջի o -ն գրուած է աւ ձեւով, բառամիջի խ-ն դարձել է $ղ$, բառամիջի ճ-ն՝ $ջ$, բառասկզբի $զ$ -ն՝ $ս$, $ա$ -ն՝ $է$, բառամիջի $ր$ -ն՝ $ռ$, շատ հաճախ գրուած է գաղտնավանկի ը-ն, ստացական $դ$ -ն երկու ձեւով էլ գրուած է՝ $տ$ եւ $դ$, բառամիջի $իւ$ -ն՝ $ե$, ուէ-ն՝ $վ$, բառամիջի $տ$ -ն՝ $դ$, բառամիջի $զ$ -ն՝ $կ$, բառամիջի եւ բառավերջի $պ$ -ն՝ $բ$ եւ այլն։

Գ. ՄՄ ձեռ. 7248: Ժողովածու: Ժէ. դ.: Ս. Գէորգ եկեղեցի: Գրիչ՝ Ովան-նէս երէց: Թերթ՝ 519: Թուղթ՝ 16,2 X 11: Միասին: Նոտրգիր: Տող՝ 19-20:

Ուղղագրական առանձնայատկութիւնները:

Բնագրի լեզուն միջին հայերէն է, իսկ ուղղագրութիւնը խառն է՝ դասական եւ միջին հայերէն: Ի տարբերութիւն 8029 եւ 8030 ձեռագրերի՝ այստեղ բառերի գրութեան ձեւը զրեթէ միակերպ է, հիմնականում՝ դասական ուղղագրութեամբ: Շատ յաճախ հրամայականի բառավերջի ա-ից եւ ո-ից յետոյ գրուած է յ: Բնագրում եւ-ի գրութեան ձեւը միակերպ է՝ եւ: Բառամիջի աւ-ն գրուած է o ձեւով, գաղտնավանկի ը-ն յաճախ գրուած է, բառամիջի եւ բառավերջի $պ$ -ն դարձել է $բ$, ստացական $դ$ -ն երկու ձեւով էլ գրուած է՝ $դ=տ$ եւ այլն։

Միօրինակութեան համար ընտրել ենք «եւ» տարբերակը, իսկ միջին հայերէնի ապառնիւի «կու» ձեւը թողել ենք նոյնութեամբ:

* * *

Գրիգոր Գ. Պահլաւունի կաթողիկոսն իր խրատներում ներկայացնում է մարդկային բազմաթիւ առաքինութիւններ՝ խօսելով դրանց անհրաժեշտութեան մասին, որով հնարաւոր է դառնում մարդու միաւորումը Աստծոյ հետ:

Նա բաւականին խիստ քննադատում է մարդկային կեանքում առկայ մի շարք մեղքեր, արատներ, մոլութիւններ եւ արատաւոր երեւոյթներ, որոնք աղճատում են մարդու մէջ աստուածային նկարագիրը, խաւարեցնում նրա հոգին՝ զրկելով աստուածային կենարար լոյսից:

Վկայասէրին վերագրուող խրատները աչքի են ընկնում փոխաբերութիւնների, համեմատութիւնների եւ պատկերաւորումների պարզութեամբ եւ գրաւորութեամբ: Նա իր խօսքը հաստատում եւ հիմնաւորում է սուրբգրային մէջբերումներով՝ ցոյց տալով ընթերցողներին, թէ այդ ամէնի մասին Աստուած նախապէս խօսել է իր ծառաների՝ մարգարէների եւ առաքեալների բերանով:

«Նորին Գրիգորիսի եւ Վկայասիրի եղբար Ներսիսի հայոց» խրատում խօսւում է աղօթքի, խոնարհութեան եւ հնազանդութեան մասին:

Հեղինակը յիշեցնում է սկզբնական մեղքի ծագումը տիեզերքում, այսինքն՝ չարի, սատանայի ի յայտ գալը, որ նախ ինքը անհնազանդ գտնուեց Աստծուն, ծուլացաւ Աստծուն սպասաւորելու մէջ եւ ապա այդ երկու մահաբեր թոյներով՝ ծուլութեան եւ անհնազանդութեան մեղքերով, թունաւորեց Ադամին եդեմական դրախտում: Դրանով սատանան կործանեց նրանց անմահական փառքից, որից ինքը նախապէս ընկաւ:

Բայց Քրիստոս, երբ եկաւ աշխարհ՝ խոնարհութեամբ եւ սիրով փրկելու մարդկանց բոլոր մեղքերից եւ չարի ծառայութիւնից, վերցրեց մարդկային բնութիւնը եւ անցաւ այս կեանքի միջով առանց մեղքի, տեսաւ մարդկանց տկարութիւնը, նեղութիւն տուողներին եւ հալածողներին, որ մշտապէս ծուլութեամբ եւ անհնազանդութեամբ տանում են մարդկանց դէպի կորուստ, եկաւ կանգնեցնելու զլորուածներին, գտնելու կորուսեալներին, լուսաւորելու խաւարածներին: Նա սովորեցրեց մարդկանց նախկին փառքին վերադառնալու ճանապարհը, որից ընկան ծուլութեամբ եւ անհնազանդութեամբ, ինչպէս նաեւ երկրորդեց առաջին պատու-

իրանը, որ չպահեցին: Քրիստոս ոչ միայն օրինակ եղաւ իր անձով, որ մշտապէս առանձնանում էր լեռան վրայ եւ աղօթում Հօրը, այլ նաեւ սովորեցրեց «Հայր մեր» աղօթքը, թէ ինչպէս պէտք է աղօթել:

Հեղինակն այնուհետեւ խոնարհութեան, հնազանդութեան եւ աղօթելու մասին Աւետարանի այս վկայութիւնները բերելուց յետոյ բացատրում եւ մեկնաբանում է աղօթելու կերպը, թէ ինչպէս եւ երբ պէտք է աղօթել:

Ըստ նրա՝ քրիստոնեան մշտապէս պէտք է աղօթի օրուայ բոլոր ժամերին, եւ Աստծուն յիշի իր մտքում: Աստուած ամէն ինչի համար չափ եւ սահման եւ ժամանակ է դրել, բայց աղօթելու համար չափ, սահման եւ ժամանակ չկայ, քանի որ Քրիստոս ինքն էլ է ասում Աւետարանում. «Ամենայն ժամ աղօթեցէք»:

Համաձայն Խրատների՝ աղօթական կեանքով ապրող քրիստոնեան մշտապէս խաղաղութեան մէջ է լինում, իսկ մահուան ժամանակ էլ խաղաղութեամբ է փոխում այս աշխարհից: Ամէն տեղ, ամէն ժամ Աստծուն աղօթող մարդիկ զերծ են լինում տարբեր տեսակի նեղութիւններից եւ պատուհաններից, ամէն տեսակի չարիքներից եւ մշտապէս արժանի են լինում սրբութեամբ Աստծու առջեւ կանգնելու:

Հեղինակն այնուհետեւ մէջբերում է Քրիստոսի կողմից աղօթքի մասին պատմած առակները եւ մեկնաբանում՝ յորդորելով քրիստոնեաներին իրենց մէջ ունենալու աղօթասիրութիւն: Նա, Հին եւ Նոր կտակարաններում առկայ պատմութիւնները՝ կապուած զօրաւոր աղօթքների ներգործութեան հետ, ներկայացնելով, յուսադրում է երկմիտ քրիստոնեաներին, որոնք ասում են, թէ իրենք շատ մեղաւոր են, եւ անիմաստ ու անօգուտ է աղօթել, որովհետեւ Աստուած չի լսի իրենց՝ ցոյց տալով, որ բազմաթիւ մեղաւորներ եւ յանցաւորներ փրկուեցին եւ ներման արժանացան, ուստի եւ Աստուած նաեւ իրենց կների ու կփրկի: Ծուլութեան եւ թերահաւատութեան պատճառով ասուած նմանատիպ խօսքերը չարի, սատանայի հնարանքներն են, որպէսզի մարդկանց զրկի աղօթքի փրկարար շնորհից եւ տանի դէպի կորուստ:

Հեղինակը յորդորում է լինել մաքուր, անբիծ եւ անարատ, մտքից եւ հոգուց հանել ամէն տեսակ աղտեղութիւն, իսկ ու քէն եւ հպարտութիւն, բերանից հեռացնել ամէն տեսակ չար խօսք եւ, ընդհակառակը, ասել այնպիսի խօսքեր, որոնք օգուտ կբերեն, թէ՛ խօսողին, թէ՛ լսողին: Քրիստոնեան հանապազ պէտք է իր միտքը տրամութեամբ զգեստաւորի, որպէս սգաւոր, քանի որ այնտեղ են ծնւում առաքինութիւնները եւ արտա-

սուրբ, եւ արտասուքի կաթիլները մարդու էութիւնը լուանում են ամեն տեսակ ախտերից:

Քրիստոնեան իր գործերը պէտք է կշռադատի ըստ Աստծոյ պատու-իրանների, եւ պէտք է իրեն առաւել անարժան եւ ցածր համարի, քան բոլոր մարդիկ, եւ իր մտքում միշտ ասի, թէ եթէ տեղեակ լինէին մարդիկ իմ գաղտնի գործերի մասին, ոչ միայն ինձ կանարգէին, այլեւ որպէս գազան կհալածէին եւ կքարկոծէին ինձ:

Քրիստոնեայ հաւատացեալը նաեւ պէտք է հագնի միջին հանդերձներ, որպէսզի սնափառութիւնը եւ հպարտութիւնը իրեն չտիրեն եւ չկործանեն: Եթէ հագուստը լինի կոպիտ եւ չափազանց հասարակ, ապա նրան կտանի հպարտութեան, քանի որ իրեն միւսներից առաւել ճգնակեաց կհամարի, իսկ եթէ լինի ազնիւ, փափուկ եւ փառաւոր, այդ դէպքում էլ կառաջնորդի դէպի սնափառութիւն:

Քրիստոնեան իր առօրեան պէտք է սկսի աղօթքով եւ վերջացնի աղօթքով՝ կատարելու համար Աստուծոյ կամքը, որպէսզի արժանանայ Նրա ողորմութեանն ու բարեգթութեանը թէ՛ այս եւ թէ՛ հանդերձեալ կեանքում:

«Նորին Գրիգորիսի ասացեալ բան խրատու հոգոյ» խրատում հեղինակը խօսում է քրիստոնէական կենցաղավարութեան մասին, թէ ինչպէս պէտք է քրիստոնեան իրեն դրսեւորի կեանքում հասարակութեան մէջ եւ Աստծոյ առաջ:

Ամենից առաջ նա խօսում է խոնարհութեան մասին, որն ամենամեծ առաքինութիւնն է համարւում: Քրիստոնեան պէտք է իրեն մշտապէս խոնարհ պահի՝ համարելով իրեն թերի ու անպիտան, Աստուծոյ պատու-իրաններին պարտական, որպէսզի չհպարտանայ եւ չկործանուի: Նա իր աչքերը պիտի գետին խոնարհի եւ գիտակցի, որ հող է, որպէսզի չմեծամտանայ, իսկ հոգու աչքերը, միտքը դէպի երկինք՝ Աստծուն, ուղղի եւ գիտակցի, որ նա է իր Արարիչը եւ Տէրը:

Վկայասէրն այնուհետեւ խօսում է մարդկային այլ առաքինութիւնների մասին՝ սիրոյ, հնազանդութեան, բարի նախանձի, ժուժկալութեան, ողջախոհութեան եւ այլն, առաքինութիւններ, որոնք բարեփոխում են մարդկային կեանքը, ազնուացնում հոգին՝ դարձնելով նրան աստուածանման:

Քրիստոնեան պէտք է միշտ հնազանդ գտնուի իր մարմնաւոր եւ հոգեւոր տէրերին եւ երբեք չնախանձի նրանց փառքին եւ ունեցուածքին:

Նա, ընդհակառակը, պէտք է ընդօրինակի մարդկանց մէջ եղած առաքինութիւնները, դրական յատկանիշները, որպէսզի Աստծուն նմանուի:

Քրիստոնեան պէտք է ունենայ նաեւ չափի զգացողութիւն եւ հեռու մնայ հարբեցողութիւնից, իսկ անհրաժեշտութեան դէպքում գինի խմի՝ չանցնելով երեք փոքր բաժակը:

Գրիգոր Պաղատունին զգուշացնում է հեռու մնալ գայթակղութիւնից եւ անբարոյականութիւնից, յորդորում է երբեք չշփուել անպարկեշտ եւ անառակ կանանց հետ՝ մեղքից զերծ մնալու համար: Իսկ, առհասարակ, կանանց հետ շփուելիս պէտք է զգուշաւորութիւն պահել, նրանց շատ մօտ չգտնուել, նրանց աչքերին չնայել, այլ՝ դիմացը եւ անհրաժեշտ խօսքերն ասելուց յետոյ անմիջապէս հեռանալ, որպէսզի գայթակղութիւն չլինի եւ դա էլ իր հերթին դէպի մեղքը չառաջնորդի: Նման պարագաներում քրիստոնեան մշտապէս զգօն եւ արթուն պէտք է լինի՝ Աստծոյ դատաստանի օրը, գեհենի տանջանքների երկիրդն ու ահը ի մտի ունենալով, որպէսզի չտանջուի սատանայի եւ նրա հետեւորդների հետ յաւիտենապէս:

Ըստ հեղինակի՝ Աստծուն նմանուելու ճանապարհը սրբակենցաղ կեանքով ապրելն է, քանի որ Տէր Յիսուս ասում է Աւետարանում, թէ՛ երանի սրտով մաքուրներին, որովհետեւ նրանք Աստծուն պիտի տեսնեն: Մարդ երբ իր հոգուց հեռացնում է դէն է նետում ամէն տեսակ չարութիւն, ազահութիւն, ռիսակալութիւն, չարակնութիւն, կամապաշտութիւն, զրաբանութիւն, հայհոյութիւն, անառակութիւն եւ նման զազիր բաներ, ապա նա հոգով տեսնում է Աստծուն, ուրախանում եւ ցնծում Տիրոջով եւ համարձակ կերպով աղօթքով զրուցակից է լինում Նրա հետ:

Այսպիսիք թէեւ հասարակութեան մէջ են ապրում այս աշխարհում, սակայն Աստուած այնպէս է համարում, որ նրանք ճգնաւորների պէս միայնակեաց են՝ լեռներում եւ անապատներում բնակուող: Նրանք այս կեանքում արժանանում են երանութեան, իսկ այնտեղ՝ Քրիստոսի արքայութեան մէջ՝ կենաց անթառամ պսակին:

«Գրիգորի Վկայասիրի եղբար Տէր Ներսիսի կաթողիկոսի դարձեալ պատգամք ի վերայ քրիստոնէից եւ պատուիրանք Աստուծոյ» խրատում հեղինակը խօսում է Աստուածային սիրոյ, աղքատասիրութեան, ողորմութեան եւ պահեցողութեան մասին: Ըստ նրա՝ իւրաքանչիւր քրիստոնեայ պարտաւոր է պահել Աստծոյ պատուիրանները, ինչպէս որ Քրիստոս ասաց, թէ՛ եթէ ինձ սիրէք, իմ պատուիրանները կպահէք, եւ այս է իմ պատուիրանը, որ սիրէք միմեանց:

Հեղինակը յիշեցնում է, որ թէ՛ Հին եւ թէ՛ Նոր Կտակարաններում Աստուած մարդուն տուել է իր պատուիրաններն ու պատգամները, որոնց պահպանութիւնը կենսական անհրաժեշտութիւն է հաւատացեալի համար:

Իր այս խրատում Պահլաւունի հայրապետը ցոյց է տալիս Աստծոյ գերագոյն պատուիրանը, որ համարուում է Աստուածային սէրը, որի մասին հենց Տէր Յիսուս Քրիստոս է խօսում՝ ասելով, թէ՛ այս է մեծը եւ առաջին պատուիրանը: Նա, ով չի սիրում իր ընկերոջը, չի կարող սիրել նաեւ Աստծուն, քանի որ Աստծոյ հանդէպ ունեցած սէրը ընկերոջ հանդէպ ունեցած սիրոյց է երեւում: Ընկերոջ նկատմամբ ունեցած սիրոյ բացակայութիւնից են ծնւում մի շարք չարիքներ՝ մատնութիւն, չարախօսութիւն, ոխակալութիւն, նենգութիւն, սուտ վկայութիւն եւ այս ամենով հանդերձ՝ սպանութիւն, որ գազաթնակէտն է այս բոլոր չարիքների: Դրա մասին է վկայում Յովհաննէս Առաքեալը՝ գրելով, թէ նա, ով ատում է իր եղբօրը, մարդասպան է:

Հեղինակը, Սուրբ Գրքից մի շարք մէջբերումներ անելով, ցոյց է տալիս Աստծուն եւ միեւնոյն ժամանակ մերձաւորին սիրելու կարեւորութիւնը: Նա սատանայի հետ է համեմատում այն մարդկանց, որոնց մէջ չկայ եղբայրասիրութիւն եւ, բնականաբար, նաեւ աստուածասիրութիւն, քանի որ այս երկուսը փոխկապակցուած են միմեանց հետ: Այդպիսիները ոչ միայն կդատուեն եւ կպատուհասուեն այս կեանքում, այլ նաեւ սատանայի հետ կտանջուեն անդենական կեանքում: Եղբայրասիրութիւնը մարդուն տանում է դէպի աստուածասիրութիւն, աստուծապաշտութիւն, հաւատի բարձրութիւն եւ պայծառութիւն: Սէրն է բոլոր բարիքների հիմքն ու կատարումը:

Գրիգոր Պահլաւունին, յիշեցնելով Յովհաննէս Առաքեալի խօսքը, թէ ոչ միայն խօսքերով սիրէք միմեանց, այլ նաեւ գործերով, ցոյց է տալիս դէպի Աստուած տանող ճանապարհը, որը աղքատասիրութիւնն ու ողորմութիւնն է: Ըստ նրա՝ պէտք է մշտապէս հոգ տանել աղքատներին, որբերին եւ այրիներին եւ նրանց չզրկել կամ շանարգել՝ արժանանալու համար Աստծոյ ողորմածութեանը:

Նա, աւետարանական այրի կնոջ երկու լուման որպէս օրինակ բերելով, հաւատացեալ քրիստոնեաներին յորդորում է, որ իրենց կատարած բարեգործութիւնը կամ ողորմութիւնը կատարեն բոլորանուէր սրտով՝ Տիրոջ վարձատրութեանն արժանանալու համար, որովհետեւ Աստուած մարդու սրտին է նայում եւ ոչ թէ նրա տուածին:

Աղքատները մեծ բարիք են այս աշխարհում՝ համարուելով մեծ բարեխօսներ Աստծոյ առաջ, քանի որ նրանց ողորմութիւն տալու եւ աջակցութիւն ցուցաբերելու պատճառով Աստուած Իր բարկութիւնն է հեռացնում այս աշխարհի վրայից: Աղքատների աղօթքները պարիսպ են հանդիսանում Աստուծոյ բարկութեան առջեւ, որ թոյլ չեն տալիս պատուհաս գայ երկրի վրայ: Աղքատները համարւում են նաեւ որպէս թաշկինակ մեղաւորների ձեռքին, որ ողորմութեամբ ջնջւում եւ մաքրւում են նրանց մեղքերը, ինչպէս նաեւ շէն են պահում նրանց օջախները, իսկ անդատանները՝ պտղաբեր դարձնում:

Ըստ հեղինակի՝ խիստ անհրաժեշտ է, որ քրիստոնեան որքան հնարաւոր է, իրեն հեռու պահի չարակամութիւնից, ռիսկալուծութիւնից, ատելութիւնից, որպէսզի իր պահքն ու աղօթքը լինեն ընդունելի Աստծոյ առաջ: Խնչ օգուտ է մարդուն, որ բերանով հաց չուտի, բայց լեզուով եւ ականջներով մարդու միս ծամի եւ արիւն ըմպի, բերանով պահք պահի, բայց ձեռքերով զրկի, լեզուով հայհոյի, ընկերոջը չարախօսի եւ մատնի, սրտով չար խորհի եւ ռիս պահի: Եթէ նա հազար օր էլ պահեցողութեամբ զբաղուի, միեւնոյն է, նրա պահքն ընդունելի չի լինելու Աստծոյ առաջ:

Պահքն ու աղօթքը ընդունելի դարձնելու համար քրիստոնեայ հաւատացեալը պէտք է իր անձը հեռու պահի տարատեսակ մեղքերից ու չարիքներից:

Քրիստոնեան պէտք է ուրախանայ իր դիմացինի ուրախութեամբ եւ ոչ թէ նախանձից տրտմի, նրա ուրախութիւնը իրենը պէտք է համարի: Եւ եթէ վիշտ կամ տրտմութիւն հանդիպի դիմացինին, նա չպէտք է ուրախանայ նրա վշտով, այլ այնպէս համարի, որ այդ վիշտն իրեն է պատահել՝ լինելով վերջինիս ցաւակից եւ վշտակից: Քանի որ հենց սա է նշանակում Քրիստոսի այն խօսքը, թէ ուրախացողների հետ ուրախանալ, լացողների հետ՝ լալ: Այս ձեւով հաւատացեալ քրիստոնեան կնամանուի իր Երկնաւոր Հօրը, եւ նրա պահքն ու աղօթքն էլ կլինեն ընդունելի:



ԳՐԻԳՈՐԻ ՎԿԱՅԱՍԻՐԻ ԵՂԲԱԼԻ ՏԵՐ ՆԵՐՍԻՍԻ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ ՊԱՐՁԵԱԼ ՊԱՏՎԱՄԲ Ի ՎԵՐԱՅ ՔՐԻՍՏՈՆԵԻՅ ԵՒ ՊԱՏՈՒԻՐԱՆՔ ԱՍՏՈՒԾՈՅ՝

Զի պարտ է քրիստոնէին պահել զպատուիրանն Աստուծոյ: Որպէս եւ ինքն տէրն հրամայեաց. եթէ սիրէք զիս զպատուիրանս իմ պահեսցիք², եւ այս է պատուիրանն իմ³, զի սիրեսցիք զմիմեանս⁴, եւ որ զիս սիրէ նա⁵ պարտ է եւ զընկերն սիրել⁶: Եւ այսու ճանաչեմ, եթէ իմ աշակերտք էք եւ յիս հաւատացեալք եթէ սիրէք զմիմեանս⁷: Իսկ որ զընկերն ոչ սիրէ, մի մնասցէ նա⁸, թէ եւ զԱստուած սիրել կարէ⁹: Զի որ զընկերն ատէ, զի՞արդ կարէ զԱստուած սիրել եւ կամ¹⁰ հաւատալ ի նա: Զի այսպէս ասէ սուրբ առաքեալն, թէ ով ասէ, թէ զԱստուած կու սիրեմ¹¹ եւ զեղբայր իւր

ատէ, սուտ է այնպիսին: Զի զեղբայր իւր զոր տեսանէ ոչ սիրէ, զԱստուած զոր ոչ¹² տեսանէ զի՞արդ կարէ սիրել¹³: Եւ որ ոչ սիրէ զընկերն նա¹⁴ բազում չարիս գործէ՝ մատնութիւն, չարախաւսութիւն¹⁵, որսակալութիւն, նենգութիւն, սուտ վկայութիւն, ի վերայ այսր ամենայնի՝ սպանութիւն, որ է կատարումն չարեաց: Եւ այս ամենայն չարիքս յատելութենէ է եւ ի ոչ սիրելոյն¹⁶ ծնանի: Անդի բուսանին եւ գերեն զհոգին եւ կորուսանեն եւ սատանայի մատնեն: Զի ասէ սուրբ առաքեալն Յովհաննէս¹⁷, թէ որ ատէ զեղբայր իւր մարդասպան է¹⁸: Արդ եթէ որ ատէ զեղբայր իւր մարդասպան է, ապա որ ի սպանումն մատնէ, տես թէ քանի չարիս գործէ: Զի մատնութիւն կատարեալ սպանութիւն է, նոյնպէս եւ ատելն եւ նենգելն¹⁹ եւ չարակնելն եւ նա-

¹ ԲԳ Վասն սիրոյ եւ բարեգործութեան ասացեալ դարձեալ կրկին պատգամք եւ պատուիրանք ի վերայ քրիստոնէից

² ՏԵ՛ս ՅՈՎՀ. ԺԳ. 15

³ Գ Հոյս է պատուիրանս իմ

⁴ ՏԵ՛ս ՅՈՎՀ. ԺԵ. 12

⁵ ԱԲԳ նայ

⁶ ՏԵ՛ս ՅՈՎՀ. ԺԳ. 3: ԲԳ > եւ որ զիս... սիրեալ

⁷ ՏԵ՛ս ՅՈՎՀ. ԺԳ. 34: ԲԳ սիրիցէք զիրարս] սիրէք զմիմեանս

⁸ ԱԲԳ նայ

⁹ Ա կարենայ

¹⁰ ԲԳ > կամ

¹¹ ԲԳ > կու սիրեմ

¹² ԲԳ + կարէ

¹³ ԱԲԳ սիրեալ: ՏԵ՛ս Ա. ՅՈՎՀ. Գ. 20:

¹⁴ ԱԲԳ նայ

¹⁵ ԲԳ+քսութիւն, չարակնութիւն

¹⁶ Ա չսիրելոյն] ոչ սիրելոյն

¹⁷ ԲԳ > Պաւղոս

¹⁸ ՏԵ՛ս Ա. ՅՈՎՀ. Գ. 15

¹⁹ Բ ատեալն, նենգեալն

խանձելն եւ չարախաւսելն, այսպիսիքս միապէս սպանումն է: Վասնորոյ պարտ է մարդոյ զգուշանալ¹ ի յայսպիսի չարեացս: Զի մի յԱստուծոյ դատիցին յայս² կեանքս, եւ ի միւսն³ ընդ սատանայի տանջեցին⁴ այնոքիկ որ զընկերն մատնեն եւ չարախաւսեն⁵: Զի ի սկզբանէ⁶ մարդասպանն սատանայ է⁷, եւ նա⁸ է որ զմարդ⁹ ատէ¹⁰, եւ նա է որ մարդոյ չար կամի եւ զկորուստն¹¹: Արդ որ իւր ընկերին չար կամի եւ մատնէ, ճշմարիտ որ ստոյգ սատանայ է եւ ընդ սատանայի տանջելոց է¹²: Զի թէ Աստուած հրամայեաց թէ սիրեսցես զընկեր քո իբրեւ զանձն քո¹³, եւ դու փոխանակ սիրելոյն կրկին ատես եւ ջանաս չար առնել¹⁴: Տես թէ քանի կորուստ գործես

անձին քո: Մին որ զԱստուծոյ հրամանքն արհամարհես, եւ մին¹⁵ որ զեղբայրն քո ատես եւ մատնես¹⁶ եւ այլ բազում վնաս գործես: Վասնորոյ աղաչեմ զձեզ սիրելիք, մի տայք խաբել¹⁷ զձեզ սատանայի¹⁸, այլ երկերուք ի սպառնալեացն Աստուծոյ, եւ սիրեցէք զիրարս¹⁹ իբրեւ զպաշտանեայք Քրիստոսի²⁰: Զի աստուածպաշտութիւն ի սիրոյն երեւի զի յայտնի է: Զի որ զընկերն ոչ սիրէ, նա²¹ եւ Աստուած ոչ կարէ սիրել²² եւ հաւատալ²³ ի նա²⁴, զի հաւատ մարդոյն այնիւ²⁵ ճանաչի, զի որ հաւատայ ի նա²⁶, նա²⁷ է որ սիրէ զնա²⁸: Արդ տեսէք եղբարք եւ սիրեցեալք Աստուծոյ, թէ ուր տարաւ հոգն²⁹ զմեզ սէր ընկերին՝ յաստուածսիրութիւն եւ յաստուապաշտութիւն³⁰ եւ ի հաւատոց բարձրութիւն եւ ի պայծառութիւն: Զի ընկերին

¹ ԱԲԳ սգուշանալ

² Ա ի յայս

³ ԲԳ յայն կեանքն] միւսն

⁴ Ա տանջելոց են Գ տանջիցին

⁵ ԲԳ+ եւ ատեն եւ յոս պահեն եւ կամ չարակնեն զընկերն ի բարին

⁶ Ա յիսկզբանէ

⁷ Տէս ՅՈՎՀ. Ը. 44

⁸ ԱԲԳ նայ

⁹ ԲԳ զմարդիկ] զմարդ

¹⁰ ԲԳ+ եւ նա է որ չարախաւսէ զմարդոց հանապազ

¹¹ ԲԳ+ եւ ջանայ կորուսանել զմարդիկ

¹² Բ արդ որ իւր ընկերին չար կամի եւ մատնէ եւ չարախաւսէ յայտնապէս սատանայ է այնպիսին եւ ընդ սատանայի տանջելոց է Գ արդ որ իւր ընկերին չար կամի եւ մատնէ եւ չարախոսէ յայտնապէս սատանայ է այնպիսին եւ ընդ սատանայի տանջելոց է

¹³ Տէս ՄԱՏԹ. ԺԹ. 19

¹⁴ Ա ջանաս չար առնեալ Բ չար ջանաս առնեալ Գ չար կամիս առնել

¹⁵ Ա մի

¹⁶ ԲԳ զընկերն քո մանաւանդ զեղբայրն քո ատես եւ ի մահ մատնես

¹⁷ Ա խաթեալ

¹⁸ ԲԳ + եւ կորուսանել

¹⁹ Ա զիրար

²⁰ Բ Քրիստոսի պաշտանայք Գ զՔրիստոսի պաշտօնեայք

²¹ ԱԲԳ նայ

²² ԱԲ սիրեալ

²³ Ա հաւատալ

²⁴ ԲԳ նայ

²⁵ ԲԳ սիրոյն] այնիւ

²⁶ ԲԳ յԱստուած] ի նա

²⁷ ԲԳ նայ

²⁸ Ա նա, ԲԳ + եւ որ սիրէ զԱստուած եւ հաւատայ ի նայ ապալ եւ զընկերս սիրէ

²⁹ Ա տարաւ էհոն ԲԳ տարաւ եւ էհոն

³⁰ Գ + եւ ի հաւատոց պաշտութիւն

սէրն զմարդոյն հաւատն բարձր եւ պայծառ ամենեցուն ցուցանէ: Եւ ոչ միայն հաւատոցն բարձրութիւն եւ պայծառութիւն¹, այլ եւ Աստուծոյ անուանն փառաւորութեան պատճառ է: Զի զայս ասաց Քրիստոս ի սուրբ աւետարանն, թէ տեսանեն զսէր² ձեր եւ զբարի գործելն³ առ միմեանս⁴ եւ փառաւորեացեն զհայր⁵ ձեր որ յերկինս է⁶: Ապայ եթէ սէրն փառք է Աստուծոյ եւ Աստուած ի սէրն է բնակեալ⁷, նովաւ հանգչի Աստուած առ մարդիկ եւ նովին սիրովն փառաւորի⁸ Աստուած ի մարդկանէ: Իսկ ատելութեամբն հայհոյի⁹ Աստուած ի մէնջ եւ հեռանայ, ուր ատելութիւն¹⁰ եւ ոխակալութիւն լինի, անդ սատանայ բնակէ, եւ Հոգի Աստուծոյ փախչի¹¹. անդ լինի ամենայն անկարգութիւն: Արդ եղբարք¹² պարտ է սիրել եւ լսել Պաւղոսի¹³ որ ասէ, թէ սէր ընկերի իւրում չար ոչ առնէ¹⁴: Եւ որ սիրէ ոչ նախանձի եւ

ոչ ամբարհաւաճի¹⁵, ոչ հպարտանայ ի վերայ ընկերին, ոչ գրգռի եւ¹⁶ ոչ խորհի չար: Սէր¹⁷ երկայնայմիտ է, քաղցրանայ¹⁸, եւ եթէ ոք ասիցէ, թէ ողորմած եմ¹⁹ եւ աղքատաց կերակրող²⁰ եւ պահաւք եւ աղաւթիւք²¹ կուճգնիմ եւ յայն վստահանայ եւ զընկերն ոչ սիրէ եւ²² ոխ պահէ կամ չարին չար հատուցանէ, ոչ աւգտի²³ այնպիսին ոչ յաղաւթիցն²⁴ եւ²⁵ ոչ ի պահոցն եւ ոչ յողորմութենէն: Այլ²⁶ եւ Պաւղոս առաքեալն զայս հրամայեաց, թէ զամենայն ինչս իմ աղքատաց տամ եւ ես ի տանջանս մատնիմ վասն Աստուծոյ եւ սէր ոչ ունիմ առ ընկերն իմ²⁷, ոչինչ աւգտիմ²⁸, զի սէրն է ամենայն բարեաց հիմն եւ կատարումն: Զի Քրիստոս հրամայեաց, թէ քան զամենայն աւրէնս²⁹ եւ զպատուիրանս իմ մեծ է սէրն³⁰: Եւ որ զսէրն պահէ, կատարէ եւ զայլ ամենայն պատուի-

¹⁵ ԲԳ ամբարհաւաճէ

¹⁶ ԲԳ > եւ

¹⁷ ԲԳ սէրն

¹⁸ ՏԵՍ Ա. ԿՈՐԻՔ. ԺԳ. 4-5

¹⁹ ԲԳ + ես

²⁰ ԲԳ կերակրիչ

²¹ Գ պահօք եւ աղօթիւք

²² ԲԳ կամ] եւ

²³ ԱԲ աւգտի Գ օգտի

²⁴ Գ յաղօթիցն

²⁵ Բ ու Գ > եւ

²⁶ ԲԳ զի] այլ

²⁷ ԲԳ > իմ

²⁸ ՏԵՍ Ա. ԿՈՐԻՔ. ԺԳ. 3, ԱԲ աւգտիմ Գ օգտիմ

²⁹ Գ օրէնս

³⁰ ՏԵՍ ՄԱՏՔ. ԻԲ. 37-40: Ա սիրն

¹ Գ + եւ սէրն ընկերին

² ԲԳ զսէրն

³ ԱԲ գործեալն

⁴ ԲԳ + զի

⁵ Բ զհայրն

⁶ ՏԵՍ ՄԱՏՔ. Ե. 16

⁷ ԲԳ + եւ

⁸ Ա փառաւորի

⁹ Ա հայհոյի

¹⁰ ԲԳ + գողութիւն

¹¹ ԱԲ փաղչի Գ փախչի

¹² ԲԳ > եղբարք

¹³ Ա սիրեալ եւ լսեալ Պաւղոսի Բ սիրել եւ լսեալ եւ լսել Գ սիրել եւ լսել Պողոսի

¹⁴ ՏԵՍ ՀՌՄ. ԺԳ. 10

րանսն:¹ Եւ Պաւղոս² առաքեալն ասէ, թէ ամենայն աւրենք եւ մարգարէք կանխեալ կան ի սէրն³: Եւ ամենայն բանք առաքելոց եւ մարգարեից ընդ սիրոյն կապեալ կան եւ ի նոյն բան կատարին: Եթէ սիրեսցես զընկեր քո իբրեւ զանձն քո⁴, եւ⁵ առաքեալն ասէ, թէ մի բանիւք միայն սիրեսցուք զմիմեանս այլ եւ արդեամբք⁶: Այս է տուրս տալ կարաւտելոց⁷ եւ ոչ շար առնել մարդոյ, այլ բարի:⁸ Եւ ոչ ռիս պահել ի սրտի⁹ եւ ոչ յալանի: Եւ որ քեզ շար առնէ, դու ի սրտէ թող նմա¹⁰ զվնասն եւ յայնժամն Աստուած զքոյն թողու զմեղքն:¹¹ Եւ ողորմիլ աղքատին եւ տնանկին որչափ կարէ եւ խնամ տանիլ որբոց եւ այրեաց: Եւ թէ¹² նեղութիւն գայ ի վերայ կամ վիշտս¹³ տրտմութեան ուստի եւ գայ ի յաւտարաց կամ յայլազգեաց կամ զինչ նեղութիւն որ հանդիպի¹⁴,

մի տրտնջալ¹⁵ եւ մի նեղասրտիլ, այլ գոհացիր զԱստուծոյ: Եւ զաղքատս ոչ զրկեալ եւ որ զաղքատն զրկէ¹⁶ եւ կամ հարկանէ, զԱստուած ի բարկութիւն կու ածէ¹⁷, զի կու հրամայէ տէրն, թէ ով որ ողորմի աղքատին ինձ է ողորմել¹⁸: Իսկ որ¹⁹ հարկանէ եւ²⁰ անարգէ զաղքատն զիս է անարգել, զի դու հրաման առեր ողորմել²¹ եւ փոխանակ ողորմելոյ²² հարկանե՛ս, տես թէ քանի շարիս գործես: Նաեւ²³ Սողոմոն իմաստունն²⁴ ասէ. թէ որ հարկանէ²⁵ զաղքատն կամ արհամարհէ, բարկացունէ զարարիչն նորա²⁶: Զի Քրիստոս ասաց, թէ ես եմ աղքատն, որպես ասէ յաւետարանն²⁷, թէ զինչ որ արարիք աղքատին²⁸ թէ շար թէ բարի, ինձ արարիք: Եւ թէ նոցա ոչ արարիք եւ ոչ

¹ ԲԳ ապայ զամենայն պատուիրանսն է կատարեալ

² Գ Պաւղոս

³ Տէ՛ս ՀՌՈՄ. ԺԳ. 8-10

⁴ Տէ՛ս ՄԱՏԹ. ԺԹ. 19

⁵ ԲԳ այլ] եւ

⁶ Տէ՛ս Ա. ՅՈՎՀ. Գ. 18

⁷ Բ կարաւտելոցն Գ կարօտելոցն

⁸ ԲԳ + առնել

⁹ ԲԳ եւ ոչ պահել ռիս ի սրտն

¹⁰ ԱԲԳ նմայ

¹¹ ԲԳ եւ Աստուած թողու զքո մեղքն

¹² ԲԳ եթէ

¹³ Գ վիշտքս

¹⁴ ԲԳ ուստի եւ գան ի վերայ յաւագաց կամ յայլազգեաց. եւ թէ ի ցաւոց նեղի ոք եւ կամ զինչ նեղութիւնք որ հանդիպի

¹⁵ Բ մի տրտնջեալ Գ մի տրտմիր

¹⁶ Ա զրկէ

¹⁷ ԲԳ այլ գոհանալ եւ զաղքատս ոչ զրկել եւ այլոց զրկեալ տալ: Որչափ որ ձեռն հասանէ ու կամ զաղքատն զրկէ ու կամ հարկանէ զԱստուած ի բարկութիւն ածէ

¹⁸ ԱԲԳ ողորմեալ

¹⁹ ԲԳ + կարի

²⁰ ԲԳ կամ] եւ

²¹ Ա ողորմիլ

²² ԲԳ ողորմութեան

²³ ԱԲԳ նայեւ

²⁴ Գ > իմաստունն

²⁵ ԲԳ անարգէ] հարկանէ

²⁶ Տէ՛ս ԱՌԱՎ. ԺԳ. 31, ԺՀ. 5: ԱԲԳ նորայ, ԲԳ + եւ համարեաց թէ զՔրիստոս եւ անարգեալ

²⁷ Գ աւետարանն

²⁸ ԲԳ թէ զոր ինչ արարէք աղքատի

ինձ արարիք:¹ Գնացէք² անիծեալք ի հուրն յաւիտենից³: Եւ յորժամ կամիս ողորմիս, մի հայիլ ի շատն եւ⁴ ի սակաւն⁵, զի Աստուած ի շատն եւ ի սակաւն ոչ հայի եւ հոգայ, այլ ի սիրտն կու հայի մարդոյ⁶: Զի բազումք են որ շատ ետուն եւ ոչ գովեցան, որպէս յաւետարանին գովեաց տէրն զայն այրի կինն որ զերկու խերեւէշն ետ, քան զայն որ դահեկան տուին⁷, նա⁸ գովեցաւ, թէպէտ որ սակաւ ետ, լի սրտիւ ետ⁹: Զի Աստուած կու տեսնու¹⁰ զսիրտն յորժամ ի տալ կու լինի¹¹, թէ ինչ սրտիւ կու տայ, զի այնպիսի տալն որ սրտի մտաւք տայ, թէպէտ որ պատառ մի հաց տայ, Աստուած հայնց կու համարի, թէ զոր ունէր ետ¹², եւ թէ փող մի լինի, համարի Աստուած թէ դահեկան ետ¹³: Լուր սրտի մտաւք պիտի եւ յաւժարութեամբ որչափ որ կարող լինի¹⁴, ապայ եթէ կարող լինի

եւ սակաւ տայ, այն չէ գովելի, յայտ է թէ յաւժար սրտիւ ոչ ետ¹⁵: Այլ¹⁶ պարտ է, թէ մարդն բարի առնէ¹⁷, թէ աղքատի թէ սրբոց յաւժար սրտիւ առնէ¹⁸: Եւ չպիտի ասել, թէ այսինչ շատ աղքատք են, որոյ տամ, մի ասել, այդ¹⁹ հակառուծիւն է առ Աստուած: Այլ գոհացիր զԱստուծոյ որ քեզ տուեալ է²⁰, եւ դու այլոց տուր, որ Աստուծոյ նման լինիս: Զի կու հրամայէ ամենագովելին, Յոհան Ոսկեբերանն, ապաշխարութեան վարդապետն, հաւատոյ սիւնն, եկեղեցեաց զարդն, քաջ հովիւն, որբոց եւ այրեաց դատաւորն²¹: Թէ ամաչէի ոչ նա²² զողորմածն Աստուած ասէի, ապայ ասեմ եւ ոչ ամաչեմ: Զի քո մեղքն տալովն եւ ողորմութեամբն կու քաւի²³: Զի մեծ բարիք են աղքատք ի յերկրի, եւ նոքա են²⁴ բարեխաւս առ Աստուած: Զի ի ձեռն ողորմութեան նորա²⁵ ողորմի Աստուած եւ ոչ ածէ Աստուած բարկութիւն ի վերայ աշխարհի: Զի ընդ ամենայն տեղիս ի գեղ

¹ ԲԳ արարէք

² ԲԳ + լինէն

³ ՏԵՍ ՄԱՏԹ. ԻԵ. 40-45

⁴ ԲԳ > ի շատն եւ

⁵ ԲԳ + եւ չառնել

⁶ ԲԳ զի Աստուած զսակաւն եւ զշատն ոչ հոգայ, այլ ի սիրտն հայի

⁷ ԱԲԳ տվին

⁸ ԱԲԳ նայ

⁹ ՏԵՍ ՄԱՐԿ. ԺԲ. 41-44

¹⁰ ԲԳ տեսանէ

¹¹ ԲԳ + կու տեսնու

¹² Բ թէ զինչ ապրանք ունէր զամեն ետ

Գ թէ զինչ ապրանք ունէր զամենն ետ

¹³ ԲԳ դեկան էր ետ

¹⁴ Ա որչափ որ կարող լինի Բ որչափ կարող լին Գ որչափ կարող լինի

¹⁵ Բ յաւժար սրտիւ չես ի տալ Գ յօժար սրտիւ չես ի տալ

¹⁶ Գ այլեւ

¹⁷ ԱԲ արնէ

¹⁸ ԱԲ արնէ

¹⁹ ԱԲԳ այտ:

²⁰ Բ տվեալ է Գ տվել է

²¹ ԲԳ > եկեղեցեաց զարդն, քաջ հովիւն, որբոց եւ այրեաց դատաւորն

²² ԲԳ > նայ

²³ ԲԳ քաւես

²⁴ Բ աղքատքն յերկրի եւ նոքայ են Գ աղքատքն երկրի եւ նոքա են

²⁵ ԲԳ նոցայ] նորա

եւ ի քաղաք բազում մեղք գործեն մարդիկ¹, բայց ուր² ողորմութիւն լինի աղքատաց, անդ ոչ ածէ բարկութիւն Աստուած վասն ողորմութեան³: Զի աղքատաց աղօթքն⁴ պարիսպ լինի ընդդէմ բարկութեան Աստուծոյ, ոչ տայ թոյլ գալ պատուհաս ի յաշխարհն⁵: Եւ ուր ոչ լինի ողորմութիւն, անդ պատուհաս լինի գավառին: Զի ողորմութիւն զհոլոր գէհէնոյն շիջուցանէ, զծով մեղացն ցածուցանէ⁶ եւ զաղտ հոգւոյն⁷ մաքրէ: Զի աղքատքն դաստառակ մեղաց են ողորմածացն, որ ջնջեն եւ մաքրեն զմեղքն ողորմութեամբն, եւ զտունն շէն պահեն զողորմածացն, զանդաստանն պտղաբեր առնէ⁸: Եւ արդիւնքն⁹ շահեկան եւ անհատ լինի եւ զսպառնալիսն¹⁰ Աստուծոյ յետս դարձուցանէ¹¹ եւ զաշխարհն ի խաղաղութեան պահէ¹²: Եւ աստուածայինն¹³ Սողոմոն իմաստունն¹⁴

ասէ, թէ ով որ ողորմի աղքատին փոխ տայ Աստուծոյ¹⁵: Եւ Քրիստոս կու հրամայէ¹⁶, թէ ով որ ողորմի աղքատին¹⁷, միոյն հարկաւապատիկ առցէ աստ եւ ի հանդերձեալն եւ զարքայութիւն երկնից ժառանգէ¹⁸: Իսկ ուր ոչ լինի ողորմութիւն, ամենայն բարի նուազի, եւ փոխանակ բարեացն՝ բարկութիւն ի վերայ երկրին¹⁹: Եւ տեսէք եւ լուարուք որպէս սողոմայեցիքն տանջեցան, զի թեպէտ որ այլ²⁰ չարիք կայր առնոսա, բայց առավել անգթութիւն եւ անողորմութիւն եղեւ պատճառ կորստեանն նոցա: Որպէս ասէ մարգարէն Եզեկիէլ, թէ զլիութիւն բարեացն ուտէին եւ ըմբէին եւ զձեռն յաղքատք ոչ մեկնէին²¹: Վասն այնորիկ ի յայս կեանքս²² երկնային հրովն այրեցան²³ եւ ի գալստեանն²⁴ այլ տանջելոց են: Զի ասէ Աստուած, թէ իրք չունիս որ տաս աղքատին, անուշ խաւսք այլ չունիս որ տաս²⁵: Զի անուշ խաւսքն

¹ Ա մարդիք

² Ա յուր

³ ԲԳ ողորմութեանցն

⁴ Ա աղօթքն

⁵ Բ պատուհասին յաշխարհն Գ պատուհաս ինչ աշխարհի

⁶ ԲԳ ցամաքեցուցանէ] շիջուցանէ

⁷ ԱԲԳ հոգոյն

⁸ Ա զանդաստանն պտղաբեր արնէ ԲԳ զանդաստանս պտղաբեր առնեն

⁹ Ա արդիւնքն

¹⁰ Ա զսպառնալիքն

¹¹ ԲԳ դարձուցանեն

¹² ԲԳ պահեն

¹³ ԲԳ > աստուածայինն

¹⁴ ԲԳ > իմաստունն

¹⁵ Տե՛ս ԱՌԱՎ. ԺԹ. 17

¹⁶ ԲԳ ասէ] կու հրամայէ

¹⁷ ԲԳ + ընդ

¹⁸ Տե՛ս ՄԱՏԹ. ԺԹ. 29: Ա ժառանգէ

¹⁹ ԲԳ բարեաց բարկութիւն գայ ի վերայ երկրի

²⁰ Բ թեպէտ եւ այլու Գ թեպէտեւ այլ

²¹ ԲԳ ձեռն ի յաղքատք ոչ կարկառէին

²² ԱԲ կեանքս

²³ Ա էրեցան

²⁴ Ա գալստեանն Բ գալստենն

²⁵ Բ զի ասէ Աստուած թէ իրք չունիս որ տաս սիրտ եւ յաւատարմութիւն եւ անուշ խաւսք էլ չունիս որ տաս աղքատին Գ զի ասէ Աստուած թէ իրք չունիս որ տաս սիրտ

քան զտալն ավելի է աղքատին¹: Զի Աստուած ի սիրտն կու հայի մարդոյ եւ ոչ ի տուրքն, թէ շատ է թէ սակաւ²: Քանի որ³ ողորմած լինի մարդն, ապա⁴ մարդասէր պարտ է լինել⁵, որ զամենայն⁶ միապէս սիրէ⁷: Ով որ մարդասէր է նման է Աստուծոյ եւ⁸ ով որ ի սրտին չար ունի ընդ մարդոյ⁹ կամ ոխ¹⁰ կամ ատելութիւն, այնպիսոյն պահքն ու աղաւթքն¹¹ չէ ընդունելի Աստուծոյ¹²: Այլ սուրբ պիտի սիրտն ի¹³ յամենայն շարէ, որ պահքն ընդունելի լինի¹⁴: Եւ ոչ բերանն միայն ի պահք եւ լեզուն արձակ, զի ոչ է այն պահք, այլ ընդ վայր¹⁵ աշխատութիւն: Զինչ աւգուտ է բերանովն հաց չուտել եւ լեզուովն եւ ական-

չովն մարդոյ միս ծամել եւ արիւն ըմբել¹⁶: Բերանովն ի պահք¹⁷ եւ ձեռաւք ի զրկել¹⁸, բերանովն ի պահք եւ լեզուան ի հիշոցք¹⁹ տալ եւ զընկերն շարախաւսել²⁰ եւ մատնել²¹: Բերանովն զինչ աւգուտ²² է պահքն եւ սրտովն չար խորհիլ²³ եւ ոխ պահել մարդոյ²⁴: Այնպիսոյն պահքն ու աղաւթքն չէ աւգուտ²⁵, թէ հազար արանսուաղ կենայ, թող թէ ուտէ²⁶ զինչ որ հանդիպի, անասնաբար ըմբէ եւ զինչ իւր²⁷ կամքն է առնէ²⁸ եւ հպարտանա եւ զայլք արհաւիրհէ²⁹: Զի Աստուած կու հրամա-

եւ յօժարութիւն եւ անուշ խօսք այլ չունիս որ տաս աղքատին

¹ Բ զի քաղցր խաւսիլն ընդ աղքատն աւելի է քան զտալն Գ զի քաղցր խօսիլն ընդ աղքատն աւելի է քան զտալն

² ԲԳ զի Աստուած ի սիրտն եւ ի բարքն հայի եւ ոչ ի տուրքն թէ շատ է թէ սակաւ այլ զսիրտն եւ զկարողութիւնն քննէ

³ ԲԳ եւ յորժամ] քանի որ

⁴ Գ ապա

⁵ Ա լինեալ

⁶ ԲԳ + մարդ

⁷ ԲԳ + զչարս եւ զբարին, զչարարարն եւ զբարերարն

⁸ ԲԳ նայ է մարդասէր եւ նման Աստուծոյ ապալ պահք ի սուրբ սրտէ եւ յաննենգ մտաց զի

⁹ Ա մարդո

¹⁰ ԲԳ + կամ ոխ կամ շար նախանձ

¹¹ ԲԳ > ու աղաւթքն

¹² ԲԳ > Աստուծոյ

¹³ ԲԳ > ի

¹⁴ ԲԳ յայն ժամ է պահքն ընդունելի

¹⁵ ԲԳ վեր

¹⁶ Ա զինչ աւգուտ է բերանովն հաց չուտեալ եւ լեզուովն եւ ականջովն մարդոյ միս ծամել եւ արիւն ըմբել Բ զինչ աւգուտ է հաց ոչ ուտել բերանովն եւ լեզուաւ եւ ականջաւք մարդոյ միս ծամել եւ զարիւն ըմբել Գ զինչ օգուտ է հաց ոչ ուտել բերանովն եւ լեզուաւ եւ ականջօք մարդոյ միս ծամել եւ զարիւն ըմբել

¹⁷ ԲԳ պաս

¹⁸ Ա ձեռաւք ի զրկեալ Բ ձեռոք ի զրկեալ Գ ձեռօքն ի զրկել

¹⁹ ԲԳ յիշոց

²⁰ Գ շարախօսել

²¹ Ա մատնեալ

²² Գ օգուտ

²³ Ա խորհիլ ԲԳ խորհել

²⁴ Բ + եւ այսպիսի նենգ եւ շար խաւսիւք զսիրտն ապականեալ եւ զընկերն դատել Գ եւ այսպիսի նենգ եւ շար խօսիւք զսիրտն ապականել եւ զընկերն դատել

²⁵ Բ աղաւթքն անաւգուտ է Գ աղօթքն անօգուտ է

²⁶ ԲԳ ուտեն

²⁷ ԱԲ իր

²⁸ ԱԲ արնէ

²⁹ Բ + մանաւանդ թէ հպարտանայ ի սրտին եւ համարի զինքն թէ ի պահք եմ եւ յաղաւթք եւ զայլք արհաւիրհէ եւ ընդ վայր հարու Գ մանաւանդ թէ հպարտանայ ի սրտին եւ

յէ¹, թէ այդպիսի պահաւ² ոչ հաշ-
տիմ ընդ ձեզ: Զի՞նչ աւգուտ է³ գալ
բողոքել⁴ ձեզ առ իս եւ ինձ ոչ լսել: ⁵
Այլ այսպէս ասէ տէր, թէ լոյծ
զհանգոյցդ⁶ անիրաւութեան եւ քա-
կեա⁷ զնենգութիւն սրտի քո եւ
զգիր անաւրէնութեան⁸ ի բաց պա-
տառեա⁹ եւ բրդեա¹⁰ քաղցելոց
զհաց քո եւ զաղքատս անյարկս¹¹
տար ի տուն քո եւ զմերկն զգեցո¹²:
Եւ ատարաց եւ ընտանեաց¹³ եւ¹⁴
զաւակի քո երես¹⁵ մի դարձուցա-
ներ¹⁶: Այլ ողորմած սրտիւ ի նա հա-
յիր, եւ որ չափ որ կարէս աւգնա-
կան¹⁷ լեր: Եւ Պաւղոս առաքեալն

համարի զինքն թէ ի պահք եմ եւ յաղօթք եւ
զայլք արհամարհէ եւ ընդ վայր հարու

¹ Բ հրամայել է Գ հրամայել է

² Գ պահօք

³ Գ անօգուտ է

⁴ ԱԲԳ բողոքեալ

⁵ Բ + ինձ: Զի ի հակառակութիւն եւ
ի կոխ պահէք եւ կոփէք զաղքատսն եւ
զանդէրսն եւ ոխ եւ չարութիւն պահէք
ի սիրտս ձեր: Ոչ զայնպիսի պահս ընդդէմ
ասէ Տէր Գ ինձ: Զի ի հակառակութիւն եւ ի
կոխ պահէք եւ կոփէք զաղքատսն եւ զան-
դէրսն եւ ոխ եւ չարութիւն պահէք ի սիրտս
ձեր: Ոչ զայնպիսի պահս ընտրէցի ասէ Տէր

⁶ ԲԳ զհանգոյցս

⁷ ԱԲԳ քակեալ

⁸ Գ անօրէնութեան ԲԳ + որ ի սրտիս է
նենգութեան

⁹ ԱԲԳ պատառեալ

¹⁰ ԱԲԳ բրդեալ

¹¹ Բ զաղքատս եւ զատարս Գ զաղքատս
եւ զօտարս

¹² ԱԲ ըսգեցոյ Գ զգեցոյ

¹³ Ա ընդանեց Բ ընդանեաց

¹⁴ ԲԳ > եւ

¹⁵ ԱԲԳ էրես

¹⁶ Տէ՛ս ԵՍՍՅԻ ԾԸ. 4-7: Բ դարձուցանեալ

¹⁷ Գ օգնական

կու հրամայէ բերանն, աստուա-
ծային փողն տարսոնացին¹⁸, թէ
քաղցեալ է թշնամին քո հաց տուր
նմա¹⁹ եւ եթէ ծարաւի ջուր²⁰, զայս
արարեալ կայծակունս հրոյ կու-
տեսցես ի գլուխ նորա²¹: Եւ կու
հրամայէ²² Քրիստոս, եւ առաքե-
ալն վկայէ, թէ աւրհնեցէք զանի-
ծիչս ձեր եւ բարի արարեք ատե-
լեաց ձերոց²³: Եւ այլ Պաւղոս կու
հրամայէ, շուրթն Աստուծոյ, թէ
իրերաց ցաւակից լերուք, առաւե-
ալ ընդ լացողսն եւ ընդ խնդա-
ցողսն²⁴: Եւ թէ²⁵ քո ընկերին բարի
հանդիպի եւ նա²⁶ խնդայ, դու մի
նախանձիլ եւ տրտմիլ եւ չարիլ
ընդ նորա բարին: ²⁷ Խնդա ընդ նմա

¹⁸ Ա եւ Պաւղոս առաքեալն կու հրամայէ
բերանն, աստուածային փողն տարսոնացին
Գ > Եւ Պաւղոս ... տարսոնացին

¹⁹ ԱԲԳ նմայ

²⁰ ԲԳ + տուր նմայ

²¹ Տէ՛ս ՀԻՈՄ. ԺԲ. 20: ԲԳ > զայս արարեալ
կայծակունս հրոյ կուտեսցես ի գլուխ նորա

²² ԲԳ եւ այլ հրամայէ

²³ Տէ՛ս ՄՍՏԹ. Ե. 44: Բ + եւ աղաթս արա-
րեք լիկողաց եւ չարարողաց ձերոց: Գ եւ
աղօթս արարեք լիկողաց եւ չարարողաց
ձերոց:

²⁴ Տէ՛ս ՀԻՈՄ. ԺԲ. 15: Բ եւ Պաւղաւս առա-
քեալն կու հրամայէ բերանն աստուածային
փողն տարսոնացին թէ իրերաց ցաւակից լե-
րուք եւ վշտակից. սա է լալ ընդ լացողս եւ
խնդալ ընդ խնդացողսն Գ եւ Պօղաւս առա-
քեալն կու հրամայէ բերանն աստուածային
փողն տարսոնացին թէ իրերաց ցաւակից
լերուք եւ վշտակից. սա է լալ ընդ լացողս եւ
խնդալ ընդ խնդացողսն

²⁵ ԲԳ > թէ

²⁶ Բ նայ

²⁷ ԲԳ դու մի նախանձիլ եւ չարակնէր ընդ
նորայ բարին եւ

եւ համարեա, թէ քո է այն բարին¹: Եւ թէ² տրտմութիւն հանդիպի³ կամ վիշտ, նաեւ դու այլ տրտմիր ընդ նորա վիշտն, մի ուրախանալ ընդ նորա տրտմութիւն, համարեա⁴ թէ քո է այն տրտմութիւն եւ վիշտն⁵:

Այս է լալ ընդ լացողսն եւ խնդալ ընդ խնդացողսն: Յայնժամ⁶ նմանեցար Հաւրն երկնաւորին⁷ եւ եղբր նմա⁸ որդի սիրելի, պահքն ու աղաւթքն քո ընդունելի⁹: Մի զօրն¹⁰ ընդ բազում աւուրց համարիր¹¹, յայնժամ կարդայցես առ Աստուած եւ նա¹² լսէ քեզ: Եւ թէ աղաչես, հասանի քեզ յաւգնականութիւն վաղվաղակի¹³ եւ ասէ, թէ

զինչ խնդրես յԱստուծոյ կատարի քեզ¹⁴ եւ թէ ունիցիս սխալանք¹⁵ մեղաց, զայն Աստուած ջնջէ ի քէն¹⁶: Եւ Քրիստոսի ամենակալին փառք յաւիտեան¹⁷:

Զմեղապարտ Տէրտէր գրիչս յիշեցէք ի Քրիստոս եւ դուք յիշեալ լիջիք¹⁸:

Շարունակութիւնը՝ յաջորդիւ

¹ Ա. Խնդայ ընդ նմայ եւ համարեայ, թէ քո է այն բարին ԲԳ խնդայ ընդ նմա եւ համարեայ թէ քո են այն բարիքն

² ԲԳ եթէ

³ ԲԳ + քո ընկերին

⁴ ԱԲԳ համարեայ

⁵ Ա. կամ վիշտ, նայ դու այլ տրտմիր ընդ նորա վիշտն, մի ուրախանալ ընդ նորա տրտմութիւն, համարեայ թէ քո է այն տրտմութիւն եւ վիշտն ԲԳ եւ վիշտ եւ տրտմութիւն եւ նա տրտմի դու մի ուրախանար ընդ նորայ տրտմութիւն. այլ տրտմեայ ընդ նմայ որպէս թէ քէզ է այն տրտմութիւն եւ վնասն

⁶ Ա. Յայնժամն

⁷ Բ հաւրն երկնաւորի Գ հօրն երկնաւորի

⁸ ԲԳ նման

⁹ ԲԳ պահքն քո ընդունելի

¹⁰ ԱԳ զօրն

¹¹ Բ համարեալ Գ համարել

¹² Բ նայ

¹³ Բ եւ եթէ խաւսիցիս վաղվաղակի հասանի քեզ յաւգնականութիւն Գ եւ եթէ խօսիցիս վաղվաղակի հասանի քեզ յօգնականութիւն

¹⁴ Բ + եւ յորժամ ի բաց հանես ի քէն զիշոցք եւ զսրտմտութիւն եւ զրկելն եւ ոչ խաւսիս բան ինչ բարկութեան բերանով քո եւ ոչ հպարտանաս ի վերայ ընկերին եւ տացես զհաց քո քաղցելոց սրտի մտաւք եւ ոչ արասցես չարին չար եւ ոչ անիծես զոք եւ ոչ մատնես կամ նենգես. Յայնժամն եղիցի Աստուած քո ընդ քեզ: Գ եւ յորժամ ի բաց հանես ի քէն զիշոցք եւ զսրտմտութիւն եւ զրկելն եւ ոչ խօսիս բան ինչ բարկութեան բերանով քո եւ ոչ հպարտանաս ի վերայ ընկերին եւ տացես զհաց քո քաղցելոց սրտի մտօք եւ ոչ արասցես չարին չար եւ ոչ անիծես զոք եւ ոչ մատնես կամ նենգես. Յայնժամն եղիցի Աստուած քո ընդ քեզ:

¹⁵ Ա. սղալանք ԲԳ ինչ սղալանք

¹⁶ ԲԳ զայն Աստուած ի բաց ջնջէ + եւ սրբէ զքեզ յամենայն մեղաց: Եւ զինչ խնդրես յԱստուծոյ տացէ քեզ Աստուած: Եւ յայս կենքս ամենայն կամք քո կատարին եւ պահք եւ աղաւթք քո ընդունելի լինիցին առաջի Աստուծոյ: Որպէս զօբայն եւ զկուռնէլիին եւ տարցէ զքէզ Աստուած ի բարութիւն կենացն յաւիտենից եւ հասուցէ զքեզ միշտ ընդհանաւոր հանգրստեն եւ ջամբեսցէ քէզ զկերակուրն անմահութեան եւ ժառանգեցուցանէ քեզ զերկնից արքայութիւն եւ ուրախանաս ընդ հրեշտակս հանապազ տեսանես զլուսն անճառելի:

¹⁷ ԲԳ Շնորհաւք եւ մարդասիրութեամբ տեսռն մերոյ եւ փրկչին Յիսուսի Քրիստոսի, որում փառք յաւիտեանս. Ամէն:] Եւ Քրիստոսի ամենակալին փառք յաւիտեան:

¹⁸ ԲԳ > Զմեղապարտ Տէրտէր գրիչս յիշեցէք ի Քրիստոս եւ դուք յիշել լիջիք



Ս. ՅԻԶՏՐՈՒԶԻՏ, Ս. ԴԱՎԻԹ ԴԱՆԵՅԻ ԵՒ ԹՈՒԽ ՍԱՆՈՒԿ

ԻնչՊԵՍ հայտնի է, սրբերին նվիրված են միջնադարյան բազմաթիվ հատուկ գրվածքներ եւ բանահյուսական պատումներ, որոնք հաճախ միացնում են «սրբախոսություններ» ընդհանուր անվան տակ: Սրբախոսությունները կարող են ազդել ժողովրդական բանահյուսության վրա եւ հակառակը՝ դրանք գոնե մասամբ կարող են հիմնված լինել ժողովրդական գրույցների վրա: Օրինակ, Ս. Գրիգոր Նարեկացու մասին պատումներում ակնհայտ է ժողովրդական աղբյուրը, սակայն վարքաբանության մեջ այն արդեն ստացել է սրբախոսություններին բնորոշ երանգավորում: Մյուս կողմից Ս. Կարապետ Մկրտչի մասին ժողովրդական բանահյուսության որոշ պատումներ կրում են Նոր Կտակարանի ակնհայտ ազդեցությունը¹:

Երբեմն ժողովրդական որոշ սրբեր ընդունված չեն պաշտոնական եկեղեցու կողմից², թեեւ ժողովուրդը նրանց համարում է զորեղ սրբեր, որոշակի պաշտամունք եւ ուխտագնացություն է իրականացնում եւ ավանդություններ է պատմում: Նման ժողովրդական սուրբ է Թուխ Մանուկը, որի պաշտամունքը լայնորեն տարածված է Հայաստանի Հանրապետության տարածքում³, իսկ ժամանակին տարածված էր Հայկական լեռնաշխարհի շատ այլ մասերում եւս: Երբեմն դժվար է որոշել՝ Ս. Թուխ

¹ Տես՝ Ա. ԵՊՍ. ԺԱՄԿՈՉՅԱՆ, Աստվածաշունչը եւ հայ բանավոր ավանդույթը, Երեւան, ԵՊՀ հրատ., 2012, էջ 98-100:

² Օրինակ, Թալինի Կաթնաղբյուր գյուղում կա Ս. Տիգրան մատուռ, թեեւ նման սուրբ հայտնի չէ այլ վայրերից: Լ. ՍԻՄՈՆՅԱՆ, Կ. ՀՈՎՀԱՆՆԻՍՅԱՆ, Դաշտային ազգագրական նյութ (հետազոտում՝ ԴԱՆ), Կաթնաղբյուր, 2015:

³ Թուխ Մանուկներ չկան Սյունիքում, Տավուշում եւ Արցախում:

Մանուկ⁴ ասելիս ժողովուրդը նկատի ունի համանուն սրբավայրը, թե՛ հենց սուրբ անձնավորությունը:

Որոշ Թուխ Մանուկ սրբավայրերի դեպքում պատմվում են ավանդություններ⁵, որոնցից այս հոդվածի սահմաններում կդիտարկվի երկու խումբ. ա. Ս. Թուխ Մանուկը օտարազգի կամ այլադավան մի մանուկ է, ով ընդունել է քրիստոնեություն եւ դրա համար նահատակվել, բ. Ս. Թուխ Մանուկը Ինքը Քրիստոսն է:

Սույն հոդվածում կդիտարկվեն երկու տեղական հայկական սրբեր՝ Ս. Յիզտբուզիտ-Աստվածատուրն ու Դավիթ Դվնեցին՝ երկուսն էլ ծննդով պարսիկ⁶, եւ փորձ կարվի համադրել երկու սրբերի վկայաբանությունները մյուս տեղական-հայկական ժողովրդական սրբի՝ Թուխ Մանուկի մասին պատմվող մի խումբ ավանդությունների հետ:

Ս. Յիզտբուզիտ-Աստվածատուր

Հովհաննես կաթողիկոս Դրասխանակերտցին գրում է Յիզտբուզիտի մասին. «Յաւուրս սորա (Ներսէս Բ Բագրեւանդցի կաթողիկոսի – Կ. Հ.) Մախոժ, որ էր ի Բեշապուհ գաւառէ ի Քունարաստան գեղջէ եւ յագգէ մոգ, եւ ըստ սուրբ աւագանին ի մկրտութեանն Յիզտբուզիտ անուանեալ, որ թարգմանի «աստուած ապրեցոյց», բազում չարչարանս կրեալ ի մարգպանէ Վշնասն Վահրամայ՝ ի Դվին քաղաքի պսակի մարտիրոսական մահուամբ ի Քրիստոսէ: Զոր բարձեալ զսուրբ մարմինն սրբոյ մարտիրոսին՝ մեծի հայրապետին Ներսէսի բովանդակ եպիսկոպոսօք եւ կղերիւք եկեղեցւոյ՝ եղին մերձ ի սուրբ եկեղեցին կաթողիկոսարանի յարեւելից կողմանէ, շինեալ ի վերայ վկայարան սուրբ կոփածոյ քարամբք»⁷:

⁴ Թուխ Մանուկ սրբավայրերի վերաբերյալ առկա են ընդամենը մի քանի հոդվածներ, այդ հրապարակումների հիմնական մասը գետեղված է «Թուխ Մանուկ» (նստաշրջանի նյութեր), «Գիտություն», Երեւան, 2001, ժողովածուում:

⁵ Այդ բանահյուսական նյութերին կարելի է ծանոթանալ՝ Կ. Հովհաննես ՍՅԱՆ, Թուխ Մանուկը բանահյուսական սկզբնաղբյուրներում, «Էջմիածին», Բ., 2016, էջ 69–95:

⁶ Ինչպես ստորեւ կտեսնենք, Դավիթ Դվնեցին զուտ տեղական-հայկական սուրբ է, սակայն Ս. Յիզտբուզիտի դեպքում կան որոշակի կասկածներ, որ նա, ավելի հավանական է, եղել է ասորա-հայկական: Այսօր Արեւելքի Ասորական Ընդհանրական Սուրբ Առաքելական եկեղեցու սրբերի մեջ այդպիսի սուրբ չի պահպանվել: Այս տեղեկության համար խորին շնորհակալություն եմ հայտնում Հայաստանի Արեւելքի Ասորական Ընդհանրական Սուրբ Առաքելական եկեղեցու հոգեւոր առաջնորդ, կաշա նիկադեմոս Յուխաննէսին:

⁷ «Յովհաննու կաթողիկոսի Դրասխանակերտցւոյ պատմութիւն Հայոց», Երեւան, 1996, էջ 66:

Ըստ Վարդան Արեւելցու, Կարմիր Վարդանի՝ Խոսրով Անուշիրվանի դեմ ապստամբության ժամանակներում վախճանվեց սուրբ Յիզտբուզիտը, որի անունը նշանակում է «Աստծու օգնությունը ազատված»։ Նա սպանվեց Դվինում Վահրամ մարզպանի ձեռքով... «Եւ զմարմին սրբոյ վկային ամփոփեալ սուրբ հայրապետին Ներսիսի (Ներսէս Բ. Բագրեւանդցի – Կ. Հ.) առընթեր կաթողիկոսարանին շինեալ վկայարան կոփածու ի վերայ նորա»⁸։

Ըստ Կիրակոս Գանձակեցու, Հովհաննես Գաբեղենացի կաթողիկոսի օրոք բորբոքված կրակն այրեց պարսիկ փոխկառավարչի ապարանքը։ Երբ չկարողացան այն մարել, ապավինեցին Քրիստոսի խաչին եւ աղաչեցին եկեղեցու սպասավորներին՝ շտապել այնտեղ տանելու խաչը։ Երբ փրկիչ նշանը մոտ բերվեց, կրակն անմիջապես մարեց։ Եւ ամենքը գովում էին քրիստոնյաների հավատը, որին եւ հավատաց երանելի Մախոթը, որ հետո նահատակվեց⁹։

Յիզտբուզիտի վկայաբանությունն ավելի ճոխ է, քան այն տվյալները, որոնք հաղորդում են պատմիչները։ Նրան որակում են «երջանիկն ի վկայս՝ սբ. մանուկ Աստուածատուր», նա ազգով պարսիկ էր՝ Բեշապուհ գավառի Քուրաստան գյուղից, մոգպետի որդի, հեթանոսական անունը՝ Մախոթ։ Խոսրով Անուշիրվանի օրոք բնակվում էր Դվինում՝ Դենշապուհ պարսիկ մարզպանի ժամանակ։ Նա Պարսկաստանից գալիս է Սյունիք, մի քիչ մնում այնտեղ, հետո հասնում է Դվին, ուր եւ բնակվում է։ Նա ականատես եղավ Գրիգոր Ռաժկի նահատակությանը եւ որոշեց ընդունել քրիստոնեություն։ Մի օր, երբ մոզր զոհ էր մատուցում կրակարանին, հանկարծ բոցը բարձրացավ եւ սկսեց այրել ապարանքը՝ կրակը ոչ մի կերպ չէին կարողանում մարել։ Հայոց հազարապետը փութով հասավ եկեղեցի, վերցրեց կենսատու ս. խաչը, քահանաների հետ եկավ դեպի այրվող ապարանքը եւ ս. խաչի զորությունը կրակը մարեց։ Պատանի Մախոթը հավատաց ի Քրիստոս եւ վերցնելով բուրվառը՝ գնաց ս. խաչի թափորի առջեւից՝ մինչեւ եկեղեցին։ Մոգերը նրան չարախոսեցին Դենշապուհ մարզպանի մոտ, եւ նա երիտասարդին կանչելով իր մոտ, խուզել տվեց նրա մազերն ու մորուքը եւ բանտ նետեց։ Բանտում էին նաեւ Ներսես եւ Սահակ կրոնավորները, ովքեր

⁸ «Մեծին Վարդանայ Բարձրբերդեցւոյ պատմութիւն տիեզերական», Մոսկուա, 1861, էջ 80։

⁹ «Պատմութիւն Հայոց արարեալ Կիրակոսի վարդապետի Գանձակեցւոյ», Մոսկուա, 1858, էջ 24։

Մախոժին քրիստոնեություն ուսուցանեցին: Ամիսներ անց նա մկրտվեց եւ անվանվեց Յիզտբուզիտ կամ Յիզտիբուզտ, որ թարգմանվում է Աստվածատուր: Նա դարձավ կրոնավոր՝ հագավ մազեղեն հագուստ եւ օրնիբուն ճգնեց: Մովսես կաթողիկոսի խնդրանքով պարսից արքան ետ կանչեց բռնավոր Դենշապուհին եւ նրա փոխարեն մարզպան նշանակեց Վահրամ Վշնասին: Վշնասը քննեց բանտարկյալներին, քանի որ Ներսեսն ու Սահակը քրիստոնյա էին ի ծնե, նրանց ազատ արձակեց, բայց Աստվածատուրի կրոնական զգեստները պատառոտեցին եւ ստիպում էին, որ ետ դառնա պարսկական դավանանքի կամ եթե ոչ՝ ապա կմեռնի դաժան մահով: Բայց երանելին չերկնչեց, ապա սկսեցին նրան խոշտանգել՝ ստիպելով ուրանալ: Նա մնաց անդրդվելի, ապա հրամայեցին նրան խաչ հանել, քանի որ հարել էր խաչապաշտներին: Հայոց հայրապետը՝ քահանաներով, խնկարկելով եւ վառած մոմերով եկան խաչված սրբի մոտ՝ խնդրելով տալ իրենց սուրբ զորություն: Պարսիկ դահիճները պետք է խաչերն նաեւ երկու ավազակի՝ պարսիկ եւ հրեա: Պարսիկ ավազակը, մինչ խաչվելը, մոտեցավ սրբին եւ նրա պատվանդանի տակից վերցրեց արյունախառն հողը եւ օծեց իր երեսը, խնդրելով սրբին հիշել իրեն: Դահիճները խաչեցին պարսիկին սրբի աջ, իսկ հրեային, ով կամենում էր զրադաշտականություն ընդունել՝ ձախ կողմում: Իսկ սուրբը խաչին գամված քարոզում էր եւ ուսուցանում ամուր մնալ հավատքի մեջ: Նրան նետահարեցին խաչի վրա եւ նա, աղոթելով իր շարժարողների համար՝ ավանդեց հոգին: Հավատացյալները խնդրեցին իրենց տալ երանելի մարմինը եւ ստանալով այն, հայրապետի գլխավորությամբ տարան պատվական մարմինը Դվինի մեծ եկեղեցին եւ դրեցին տապանի մեջ: Իսկ խաչից, որի վրա խաչել էին նրան՝ մասունքներ պատրաստելով՝ բաժանեցին հավատացյալներին: Դեպքը պատահել է 552 թ. եւ Ներսես վկայաբանը, ով սրբի շարժարակիցը եւ ընկերակիցն էր, գրել է այս վկայաբանությունը¹⁰:

Ղեւոնդ Ալիշանի մոտ կա միայն Յիզտբուզիտի վկայաբանության առաջին մասը, մինչեւ ի Քրիստոս հավատալը, նահատակության մասն ամբողջապես բացակայում է¹¹:

¹⁰ «Վկայաբանութիւն սրբոյն Աստուածատրոյ կամ Յիզտբուզտի». Մ. ԱԻԳԵՐԵԱՆ, Լիակատար վարք եւ վկայաբանութիւն սրբոց. Որք կան ի հին Տօնացուցի Եկեղեցւոյ Հայաստանեայց, հտ. 10, Վենետիկ, 1814, էջ 234-238:

¹¹ «Հաւատալն Յիզտիբուզտի որ կոչեցաւ Աստուածատուր», Ղ. ԱԼԻՇԱՆ, Հայապատում, հտ. 1, Վենետիկ, 1901, էջ 466-469:

Յայտմաւորքը Ս. Յիզտբուզիտի տոնը դնում է փետրվարի 22-ին, նշելով այն Ս. Կուռնելիոսի, Ս. Փիլիկտիմոնի եւ 2 թագավորների տոների հետ: Բացի մեկ խմբագրութունից, մնացածում նահատակութունը շատ հակիրճ է՝ խաչելության դրվագը բացակայում է¹²:

Մ. արք. Օրմանյանը Յիզտբուզիտի մասին ոչինչ նոր բան չի ավելացնում, իր նյութը քաղելով պատմիչների եւ վկայաբանութունների հաղորդածներից¹³:

Յիզտբուզիտի վկայաբանութունն ավելի ճիշտ հասկանալու համար պետք է անդրադառնալ Ս. Գրիգոր Ռաժկի վկայաբանությանը:

Կավատի որդի Խոսրով Անուշիրվան պարսից արքայի ժամանակ ազգով պարսիկ՝ Ռաժիկ (խուժիկ) ցեղից Մանաճիհրը Քրիստոսի ճգնավոր նահատակ է: Որպես պանդուխտ եկել էր մայրաքաղաք Դվին եւ ընդունել քրիստոնեութուն: Մկրտվելով, ի պատիվ Ս. Գրիգոր Լուսավորչի՝ անվանվել էր Գրիգոր կամ Գրիգորիս: Նա ապրում էր Դվինի վանքում եւ այնքան առաքինի էր վարքով, որ վանքը սկսեցին կոչել նրա անունով՝ Գրիգոր Ռաժկի վանք: Շատ պարսիկներ էին գալիս Դվին, որոնց մեջ էին լինում նաեւ Նեստորի աղանդի ներկայացուցիչներ: Նրանք Դվնա վանքում սերմանեցին Նեստորի աղանդը, ինչի մասին Գրիգորիսն իմաց տվեց Ներսես Բագրեւանդցի կաթողիկոսին, ով վռնդեց աղանդավորներին վանքից: Տարիներ անց, արդեն Հովհաննես Գաբեղենացի կաթողիկոսի օրոք, մարզպան նշանակվեց պարսիկ Դենշապուհը, ով սկսեց տարածել պարսկական կրոնը, կառուցել մոխրանոցներ եւ բազիլիկներ, վառեց որմզդական մշտավառ կրակներ եւ ստիպեց քրիստոնյաներին կրակ երկրպագել: Շատերն ընդդիմացան եւ տանջամահ եղան: Դենշապուհը կանչեց Գրիգոր Ռաժկին եւ սպառնաց նրան, որ նա վերադառնա պարսից կրոնին: Սակայն Ռաժիկը չերկնչեց եւ հրաժարվեց: Տանջելուց հետո Դենշապուհը հրամայեց թրով սպանել նրան: Դա տեղի ունեցավ Հովհաննես Գաբեղենացի կաթողիկոսի մահից հետո, Մովսես Եղիվարդեցի կաթողիկոսի առաջին տարում, ըստ վարքաբանության՝ 551 թ. հունվարի 2-ին: Նրա թաղման թափոփին ներկա էր ոմն պարսիկ մանուկ՝ Մախոժ անունով, ով որոշեց նույնպես դառնալ քրիստոնյա՝ ընդունել ճշմարիտ կրոնը: Մկրտվելով, նա

¹² «Համաբարբառ Յայտմաւորք», Բ., Փետրուար, խմբ. Եզնիկ արք. Պետրոսյանի, Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածին, Վաղարշապատ, 2009:

¹³ Մ. ՕՐՄԱՆՅԱՆ, Ազգապատում, հտ. Ա., Պէյրուս, 1959, էջ 279:

կոչվեց Յիզտբուզիտ, որ նշանակում է Աստվածատուր եւ նույնպես մարտիրոսացավ¹⁴:

Գրիգոր Ռաժկի եւ Յիզտբուզիտի դեպքում կա մեկ կարեւոր հանգամանք եւս՝ Գրիգոր Ռաժկի վկայաբանությունում շեշտվում է նրա հակառակվելը նեստորականներին, որոնք մեծ թիվ էին կազմում Դվին մայրաքաղաքում: Ելնելով այս հանգամանքից, Գ. Տեր-Մկրտչյանը հատուկ ուսումնասիրություն է իրականացրել եւ հանգել այն եզրակացության, որ Գրիգոր Ռաժկը նեստորական սուրբ պետք է լինի, ինչպես նաեւ, հնարավոր է, Յիզտբուզիտի վկայաբանությունը նույնպես նեստորական է: Նախ, Յիզտբուզիտի վկայաբանության հեղինակն է Ներսես Ռաժկը, այն Ներսեսը, որի հետ բանտարկված էր Յիզտբուզիտը եւ ով նրան քրիստոնեություն էր ուսանում: Ներսես Բ. Բագրեւանդցի կաթողիկոսը մի թուղթ ունի, ուր խոսվում է խուժիկ նեստորականների մասին. նրանք եկան Հայաստան եւ բնակվեցին այստեղ՝ վաճառականության պատրվակով, իսկ իրականում տարածեցին իրենց աղանդը: Մեկ այլ թղթում ասվում է, որ այդ խուժիկ նեստորականները 547-548 թթ. շինեցին եկեղեցի հանուն Գրիգոր Ռաժկի, ով նահատակվել էր հանուն քրիստոնեության, եւ քարոզում էին հայերի մեջ: Զկարողանալով դա հանդուրժել, հայերը քանդում են այդ վանքը 554 թ.¹⁵: Այսինքն Գրիգոր Ռաժկը արդեն պետք է նահատակված լիներ, որպեսզի նրա անունով 547-548 թթ. գոյություն ունենար նրան նվիրված վանքը: Տեր-Մկրտչյանը մեջբերում է Գրիգոր Ռաժկի մեկ այլ վկայաբանություն: Համաձայն դրա, նա նահատակված է խոսքով Անուշիրվանի 15-րդ տարում, որը պետք է լինի 545-546 թթ.: Նա Պարսկաստանի Ռէ քաղաքից էր, Միհրան տոհմից, որը Պարսկաստանի ամենանշանավոր տոհմերից մեկն էր: Քրիստոնեություն է ընդունել եւ նահատակվել է Վրաստանում, արքունի դռանը, բանակից ոչ հեռու: Մատնանշելով որոշ ժամանակագրական սխալներ, Տեր-Մկրտչյանը հավանական է համարում, որ այդ վկայաբանությունը գրվել է 12-րդ դ. ոչ ուշ, բայց 7-րդ. դ. հետո: Գրիգոր Ռաժկի ասորերեն վկայաբանությունն ավելի ընդարձակ է¹⁶:

¹⁴ «Վկայաբանութիւն սրբոյն Գրիգորիսի կամ Գրիգորի պարսկի. եւ որոց նմա ի Հայս». Մ. ԱԻԳԵՐԵԱՆ, Լիակատար վարք եւ վկայաբանութիւն սրբոց. Որք կան ի հին Տօնացուցի եկեղեցւոյ Հայաստանեայց, հտ. 1, Վենետիկ, 1810, էջ 461-465:

¹⁵ «Գիրք թղթոց», Թիֆլիս, 1901, էջ 70-75:

¹⁶ Գ. ՏԵՐ ՄԿՐՏՉԵԱՆ, Գրիգոր-Մանաճիհր Ռաժկի, Միհրան տոհմից, «Արարատ», Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածին, Վաղարշապատ, 1901, սեպտեմբեր-հոկտեմբեր, էջ 470-471:

Գ. Տեր-Մկրտչյանը կարծում է, որ Գրիգոր Ռափիկը նեստորական վկա է, հավանական է, որ Յիզտբուզիտը նույնպես, եթե նույնիսկ այդպես չէ, համենայն դեպս նրանք երկուսն էլ շատ հարգված սրբեր են եղել նեստորականների կողմից: Այն փաստը, որ ի տարբերություն հայ պատմիչների նյութի, Յիզտբուզիտի վկայաբանությունում մանրամասն հիշվում են պարսիկ մարզպանների, պատմական այլ անձանց անուններ, եւ չի հիշվում նույնիսկ ժամանակի Հայոց կաթողիկոսի անունը, մինչդեռ վերջինս նստում էր հենց Դվինում, խոսում է այս վարկածի օգտին¹⁷:

Համադրելով բոլոր տվյալները, Գ. Տեր-Մկրտչյանը գալիս է այն եզրակացության, որ հետագայում Գրիգոր Ռափիկի վկայաբանությունը ճոխացվել է, տեղայնացվել եւ համապատասխանեցվել է հայկական իրականությանը, իսկ Գրիգորը նեստորականից դարձել է նեստորականների դեմ պայքարող սուրբ¹⁸: Քանի որ, ըստ վկայաբանությունների, Գրիգոր Ռափիկը նահատակվել եւ թաղվել է 551 թ., իսկ Յիզտբուզիտը՝ 552 թ., ապա վերջինս տեսել է Գրիգորի թաղման հանդեսը եւ հավատացել Քրիստոսին: Սրանով հանդերձ, հավանական է, որ Յիզտբուզիտի վկայաբանությունը նույնպես ճոխացվել եւ տեղայնացվել է հայերի կողմից:

Յիզտբուզիտի վկայաբանությունը իրոք կարող է թարգմանված լինել ասորերենից, քանի որ ըստ Հ. Աճառյանի, թեեւ Յիզտբուզիտ անունը պահլավական ծագում ունի եւ նշանակում է Աստված ազատեց կամ Աստված ապրեցրեց, սակայն բառակազմությունն ասորական օրինակով է եւ ոչ թե պահլավական¹⁹: Մյուս փաստը, որ նույնպես խոսում է վկայաբանության ասորական ծագման օգտին այն է, որ Մար Յիզտբուզիտ անունով հայտնի է Լ. դ. ապրած Բալքի նեստորական քորեպիսկոպոսը: Չինաստանում հայտնաբերված կոթողի վրա նշված են նեստորականներ Ադամը, ով այդ Յիզտբուզիտի որդին է, քորեպիսկոպոս Մար Սարգիսը եւ Կուղման ու Սարայ քաղաքների եկեղեցիների ղեկավար, ծայրագույն վարդապետ Գաբրիելը²⁰: Այսինքն, Յիզտբուզիտ անունն ընդունված էր նեստորականների շրջանակներում, մինչդեռ հայոց մեջ այդ անունը այլուր հայտնի չէ:

¹⁷ Գ. ՏԵՐ-ՄԿՐՉԵԱՆ, նշվ. աշխ., էջ 472: Ի տարբերություն վկայաբանության, հայ պատմագիրները հիշատակում են Յիզտբուզիտի նահատակման ժամանակաշրջանի հայ կաթողիկոսին, սակայն տարբեր պատագիրներ տարբեր կաթողիկոսներ են նշում:

¹⁸ Ն. տ., էջ 473:

¹⁹ ՀՐ. ԱՃԱՌՅԱՆ, Հայոց անձնանունների բառարան, հտ. Գ., Երեւան, 1946, էջ 527:

²⁰ J. STEWART, Nestorian Missionary Enterprise (The Story of a Church on Fire), The Christian Literature Society for India, Madras, 1928, p. 181–182.

Ս. Յիզտբուզիտի մասին ճառ ունի 6-րդ դ. հայտնի մատենագիր, Սյունյաց եպիսկոպոս Պետրոս Սյունեցին (Քերթող): Այդ գրվածքը հայտնաբերվել է Սեբաստիայի Ս. Նշան վանքի հայկական ձեռագրերի մեջ: Այժմ այն պահվում է Երուսաղեմի Ս. Հակոբեանց վանքի ձեռագրատանը: Գրման հավանական թվականն է համարվում 549–553 թթ²¹, սակայն այն պետք է գրված լինի Յիզտբուզիտի նահատակությունից, այսինքն 552 թ. անմիջապես հետո:

Պետրոս Սյունեցու թուղթն ունի «Պետրոսի Սիւնեաց եպիսկոպոսի առ Սուրբն Յիզտբուզտի յորժամ ի հանգի էր ի Դվին» խորագիրը: Այս գրվածքի սկիզբն ու ավարտը շատ հետաքրքիր են Ս. Հիզտբուզիտի կերպարի ընկալման համար: Ս. Յիզտբուզիտը բնութագրվում է. «Անհետազօտ ելեալ ծովու նաւաստի, ի խորոց ի վեր բերեալ մարգարիտ, մշակութեան Հօր հասկ: Բանին Որդւոյ ուռ, էակից Սուրբ Հոգւոյն ծնունդ, ըստ պօղոսական ձայնին օգնել ի յաշխարհի, երկնաւոր կոչմանն բաժանորդ, մանաւանդ թէ ըմբռնեալ իսկ ի վկայ շարշարանացն Քրիստոսի, տէր Յիզտբուզիտ...»: Թղթի երկրորդ մասից պարզ է դառնում, որ խոսքը ոչ միայն Ս. Յիզտբուզիտի, այլև նրա հետ նահատակված զինակիցների մասին է: Թղթի ավարտի մեջ, թվում է թե, տրված է նրա եւ նրա զինակիցների պաշտամունքի զորութունը. «Արդ որք առաջադէմսդ նկրտիք, քաջ նահատակք եւ զրահազգեստք, վահանաւորք, պատենազէն սաղաւարտեալք, ի նիզակախուռն գումարութեանդ, յորում յաղթութեան ձերում կանգնի նշան տէրունի, յիշեսջիք եւ զմեզ զմերքս, եւ զապա(յ)զէնս, եւ զընդ ամենայն ախտիւ անկեալ, փրկել ի գերութենէն թշնամւոյն, եւ ազատել ի ծառայութենէ ախտից ի վերայ յարուցելոց»²²:

Նշենք, որ Վարդան Աշխարհագիրը եւս հիշատակում է, որ եղել են Յիզտբուզիտի զինակիցների նշխարներ²³: Ս. Յիզտբուզիտի զինակիցները նկարագրվում են ամբողջապես ռազմական հանդերձանքով զրահազգեստ, վահանավորված, սաղավարտներով եւ նիզակներով՝ որպես Քրիստոսի զինվորներ՝ «յաղթութեան ձերում կանգնի նշան տէրունի»: Պետրոս Սյունեցին իր թղթի մեջ խնդրում է նրանց, որ հիշեն եւ հավատացյալներին, ազատեն թշնամիների գերությունից եւ ամեն տեսակի ախտերից: Հնարավոր է, որ սա եղել է Ս. Յիզտբուզիտի եւ նրա

²¹ Ն. ԵՊՍ. ԾՈՎԱԿԱՆ, Թուղթ առ Յիզտբուզտ, «էջմիածին», Ա., 1966, էջ 50:

²² Ն. տ., էջ 50:

²³ ՎԱՐԴԱՆ ԱՇԽԱՐՀԱԳԻՐ, Աշխարհացոյց, Բաղգիրք Հայոց արարեալ ի Սբ. էջմիածին Երեմիա Վարդապետէ: Եւ բառք Աստուածաշունչ գրեց ընդ սմա միաւորեալ, Կ. Պոլիս, 1728, էջ 508:

զինակիցների պաշտամունքի մի տարրը: Ստեփանոս Օրբելյանը հաղորդում է այդ զինակիցների անունները. 553 թ. տանջամահ եղավ Քրիստոսի մեծ վկա, նոր նահատակ եւ երանելի պարսիկ Մախոժը, որ Դվինում մկրտվելով՝ վերանվանվեց Յիզտբուզիտ, որ նշանակում է Աստվածատուր: Նրա հետ նահատակվեցին նաեւ Սահակը, Սամվելը եւ Հըզըմխվաստը, նույնպես պարսիկներ²⁴:

Հստ Ստեփանոս Օրբելյանի, Պետրոս Սյունեցի եպիսկոպոսը եղել է Մովսես Խորենացու աշակերտը, հմուտ փիլիսոփա, հռետոր, քերթող եւ թարգմանիչ, նա մասնակցել է Ներսես Բագրեւանդի կաթողիկոսի կազմած Դվինի 554 թ. ժողովին՝ ընդդեմ նեստորականների: Այդ նեստորականները հանգրվանել էին Դվինի Գրիգոր Մանաճիհր Ռաժկի վանքում, եւ այդ ժողովից հետո այդ վանքը կաթողիկոսը քանդել է տալիս եւ մեծ կանոնով ու սոսկալի նզովքներով արգելում է նրանց հետ ամեն տեսակի շփումները²⁵: Սակայն Պետրոս Սյունեցի եպիսկոպոսը եղել է Յիզտբուզիտի ժամանակակիցը (եպս. 547–556²⁶ կամ 549–558²⁷), հավանական է, որ նրանք անձամբ ծանոթ են եղել, քանի որ, ըստ վկայաբանության, մինչեւ Դվին անցնելը Յիզտբուզիտը մի առ ժամանակ բնակվել է Սյունիքում: Իսկ նահատակության պահին Պետրոս եպիսկոպոսը գտնվել է Դվին քաղաքում, ուր պետք է մասնակցեր Դվինի՝ Ներսես Բագրեւանդցու կողմից գումարած ժողովին:

Հստ Դրասխանակերտցու եւ վկայաբանությունների, Ս. Յիզտբուզիտի մարմինը կաթողիկոսը, եպիսկոպոսներն եւ կղերը ամփոփեցին Դվինի կաթողիկոսական սուրբ եկեղեցու արեւելյան կողմը եւ վրան սրբատաշ քարերով վկայարան-մատուռ կառուցեցին: Ս. Յիզտբուզիտի վկայարանը կաթողիկոսական տաճարի եւ այլ շինությունների հետ կործանվել է 893 թ. Դվինի մեծ երկրաշարժի ժամանակ²⁸: Հստ Վ. Հարությունյանի եւ Կ. Ղաֆադարյանի ենթադրությունների, Յիզտբուզիտի վկայարանը 1937 թ. պեղված միանավ բազիլիկ եկեղեցին է, որ գտնվել է Դվինի կենտրոնական թաղամասի Ս. Գրիգոր եկեղեցուց մոտավորապես 20 մ. դեպի հյուսիս-արեւելք եւ կաթողիկոսական պալատից մի

²⁴ «Պատմութիւն նահանգին Սիսական արարեալ Ստեփաննոսի Օրբէլեան արքեպիսկոպոսի Սիւնեաց», Փարիզ, 1859, էջ 139:

²⁵ Ն. տ., էջ 131–132:

²⁶ Ղ. ԱԼԻՇԱՆ, Սիսական, Վենետիկ, 1893, էջ 20, Գ. ՏԵՐ-ՄԿՐՏՁԵԱՆ, Պետրոս Սիւնեաց եպիսկոպոս, «Արարատ», Ա., 1902, Ս. էջմիածին, էջ 80:

²⁷ Ն. ԱԿԻՆԵԱՆ, նշվ. աշխ., էջ 252:

²⁸ «Յովհաննու կաթողիկոսի Դրասխանակերտցու պատմութիւն Հայոց», էջ 162:

քանի մետր դեպի արեւելք²⁹։ Սակայն Ս. Մնացականյանը, մանրագնին քննելով այս խնդիրը, առաջ է բերում մի քանի հիմնավորումներ, որոնք ակնհայտորեն ցույց են տալիս, որ կաթողիկոսական պալատին կից հայտնաբերված միանավ բազիլիկ եկեղեցին չէր կարող լինել Ս. Յիզտբուզիտի վկայարան-դամբարանը։ Հիշենք, որ ըստ Դրասխանակերտցու դամբարանը կառուցվել է ոչ թե կաթողիկոսական պալատի, այլ տաճարի արեւելյան կողմում։ Ըստ Մնացականյանի, խնդրո առարկա միանավ բազիլիկ եկեղեցին իր բոլոր ձեւերով սերտորեն առնչվում է 5-րդ դ. համանման կառույցների, այլ ոչ թե 6-րդ դ. կեսերին բնորոշ շինութչունների հետ³⁰։ Ս. Մնացականյանի հիմնավորումների հետ համաձայն են նաեւ Ա. Քալանթարյանն ու Կ. Կ. Ղաֆադարյանը, որոնք նույնպես այդ միանավ բազիլիկ եկեղեցին չեն համարում Յիզտբուզիտի վկայարանը, ավելի ինչ, նրանք ենթադրում են, որ կաթողիկոսական պալատը ավելի ուշ է կառուցվել, քան վկայարանը, ուստի վկայարանի համար պալատը չէր կարող ուղեցույց լինել³¹։ Անդրադառնալով Դվինի կաթողիկոսական պալատի արեւելյան պատին կից հայտնաբերված վերը նշված միանավ բազիլիկ եկեղեցուն, չհիմնավորված պատճառներով Ա. Տեր-Մինասյանը ընդունում է, որ Յիզտբուզիտի մատուռը հենց 1937 թ. պեղված միանավ բազիլիկ եկեղեցին է³²։

Վանա լճի հարավ-արեւմտյան ափին՝ Բզնունիք գավառի Թուխ գյուղում էր գտնվում Ս. Յիզտբուզիտ վանքը. «Ձախ կողմը ծովն է, յաջմէ Ուրտափ գեղն է։ Ահա Թուխն եւ իւր սիրուն վանքն ծովատես, — Սուրբ Յեզդիբուզդին. Թուխայ գետն՝ որ կուգայ Գօզալ դարայէն. ապա խնծորիկ զոյգ գեղեր»³³։ Թուխա Ս. Յիզտիբուզտի վանքի մասին գրել է նաեւ Ն. Սարգիսյանը։ Նկարագրելով բարձրագիւր եւ գեղատեսիլ վայրը, նա նշում է, որ եկեղեցին, թեեւ լքյալ, բայց կանգուն եւ անարատ է՝ քարաշեն եւ հինգխորան։ Վանքի տարածքը իր ժամանակ շրջապատված է եղել պարսպով, իսկ դրան կից եղել է քարաշեն կիսավեր մի մատուռ։

²⁹ Վ. ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ, Դվինի V-VII դդ. ճարտարապետական հուշարձանները, Երեւան, 1950, էջ 80-81, Կ. ՂԱՅԱԴԱՐՅԱՆ, Դվին քաղաքը եւ նրա պեղումները, Երեւան, 1952, էջ 106-110։

³⁰ Ս. ՄԱՅԱԿԱՆՅԱՆ, Դվինի պալատի կառուցման ժամանակի մասին, «Պատմա-բանասիրական հանդես» (հետագայում՝ ՊԲՀ), 1974, էջ 218։

³¹ Ա. ՔԱԼԱՆԹԱՐՅԱՆ, Կ. Կ. ՂԱՖԱԴԱՐՅԱՆ, Դվինի վաղմիջնադարյան մոնումենտալ ճարտարապետության ժամանակագրության որոշ հարցեր, ՊԲՀ, Երեւան, 1990, էջ 142-143։

³² Ա. ՏԵՐ-ՄԻՆԱՍՅԱՆ, Միանավ եկեղեցի-վկայարանները վաղ միջնադարյան Հայաստանում. Հայոց սրբերը եւ սրբավայրերը, Երեւան, 2001, էջ 263-264։

³³ Գ. ՍՐՈՒԱՆՋՏԵԱՆՅ, Համով-հոտով, Կ. Պոլիս, 1884, էջ 35։

Եկեղեցու ճակատին եղել է Մեսրոպ վարդապետի շինարարական արձանագրությունը, համաձայն որի նա կառուցել կամ վերակառուցել է վանքը ՌՃԾԷ (1708) թվականին³⁴։ Այդ վանքից այսօր կանգուն են միայն երկու պատերը³⁵։

Հավանաբար, իր այս անունը վանքը ստացել է հիմնադրումից եւ օծումից, այսինքն, սրբավայրի Ս. Եզդիբուզդի անունը ժողովրդական չէ, թեեւ տեղական խոսվածքում Յիզտբուզդիտը դարձել է Յեզտիբուզտի ձեւը։ Այդուհանդերձ, պատմությունը լռում է վանքի՝ Ս. Յիզտբուզդիի անունով կոչվելու պատճառների վերաբերյալ։

Թուխա Ս. Յեզդիբուզդիի վանքի առկայությունը վկայում է, որ այդ սուրբը դեռեւս 19-րդ դ. հարգված էր եկեղեցականների եւ ժողովրդի կողմից, սակայն հետաքրքիր է, որ այդ փաստի միակ վկայությունը գտնվում է Դվին քաղաքից շատ հեռու՝ Վանա լճի հարավ-արեւմտյան ափին, Դատվան քաղաքից ոչ հեռու։ Յավոք, ո՛չ Ն. Սարգիսյանի, ո՛չ եւս Գ. Սրվանձտյանցի սուղ տեղեկություններից հնարավոր չէ պարզել այս սրբավայրին ժողովրդի կողմից մատուցվող պաշտամունքի մասին։

Ս. Դավիթ Դվնեցի

Ս. Յիզտբուզդիտի նահատակությունից շուրջ դարուկես հետո նահատակվում է ծագումով պարսիկ մեկ այլ սուրբ՝ Դավիթ Դվնեցին։ Նրա մասին բավականին պատմում է Հովհաննես Դրասխանակերտցին. «Բայց Դաւիթ, որ էր ի պարսիկ տոհմէ յազգէ թագաւորաց՝ աստանօր եկեալ առ իշխանն մեծ Գրիգոր՝ խնդրէ առ ի նմանէ տալ իւր զբրիստոսական դրոշմն, զոր եւ խնդութեամբ իսկ զնա ընկալեալ՝ հրամայէ կոթողիկոսին Անաստասայ տալ նմա զկնիք մկրտութեան սրբոյ։ Եւ վասն զի յառաջագոյն Սուրհան անուանիւր, ապա իշխանն մեծ՝ ընկալեալ զնա ի ջրոյ սուրբ աւազանին, Դաւիթ զնա յորջորջէ յանուն հօր իւրոյ. եւ տայ բնակութիւն նմա զգիւղն Ջագ ի նահանգին Կոտայից, որ զկնի ամաց իսկ ի Դվին քաղաքի ընկալաւ զմարտիրոսական պսակն։ Աբդըլլահ ոստիկանը զնորահաւատն Դաւիթ ըմբռնեալ չարաչար հարուածովք եւ կապանօք եւ բանտիւ զնա խոշտանգէր վասն առ ի Քրիստոս հաւատոցն, յիւր կորստական խորխորատն զնա հրապուրէր արկանել. որում ոչ հաւանեալ եւ

³⁴ Ն. ՍԱՐԳԻՍԻԱՆ, Տեղագրութիւնք ի Փոքր եւ ի Մեծ Հայս, Վենետիկ, 1864, էջ 250։

³⁵ http://www.armeniapedia.org/wiki/Surp_Hizdipuzdi_Monastery։ Լուսանկարը՝ Յելլե Վերհեյի։

քաջապէս ընդդէմ վառեալ սուրբ ծերունին՝ ի փայտի զնա բեւեռակապ պնդէր, եւ նետաձիգ ի սիրտ սրբոյն արարեալ՝ ի Քրիստոս զհոգին աւանդէր: Զոր տարեալ եպիսկոպոսաց եւ քահանայից՝ հանգուցին զմարմին նորա մերձ ի վկայարան սրբոյն Յիզտբուզտի»³⁶: Վարդան Արեւելցու մոտ Ս. Դավիթի պատմությունը նույն կերպ է ներկայացված³⁷:

Վարդան Աշխարհագրի համաձայն, «Դարձեալ կայ այլ նշխար պատուականս Դավթի Դննցւոյն եւ Յիզտիբուզտի զինուորացն»³⁸: Ըստ Մ. Օրմանյանի, եթե դա այդպէս է, ապա այդ նշխարհները դրվել են Զվարթնոցում ոչ Ներսէս Տայեցի կաթողիկոսի ձեռամբ, քանի որ Ս. Դավիթ Դվնեցին նրանից հետո է նահատակվել, իսկ Ս. Յիզտբուզտի մասունքներ ժամանակակիցները չեն հիշատակում³⁹, առհասարակ հիշատակում է միայն Վարդան Աշխարհագիրը: Մյուս կողմից նշխար միայն մասունք իմաստով չի կիրառվում, իսկ վկայաբանություններից հայտնի է, որ այն խաչը, որի վրա խաչեցին Ս. Հիզտբուզտին, նրա թաղումից հետո, որպէս նշխարներ բաժանեցին ժողովրդին:

Դավիթ Դվնեցու վկայաբանությունները, բնականաբար, ավելի ճոխացված են, քան պատմիչների հաղորդությունները: Ըստ Մ. Ավգերյանի բերված վկայաբանության, սրբի առաջին անունն էր Սուրհան, նա ազգով պարսիկ էր՝ արքունի զարմից, մահմեդականի որդի, բայց քանի որ մայրը քրիստոնյա էր, նա գիտեր քրիստոնեության մասին: 665 թ. նա եկավ Հայաստան՝ Անաստաս կաթողիկոսի եւ Գրիգոր Մամիկոնյան պատրիկի օրոք: Տեսնելով քրիստոնյաների օրինական վարքը, նա հավատաց քրիստոնեությանը եւ գնալով Գրիգոր Մամիկոնյանի մոտ՝ հայտնեց իր ցանկությունը քրիստոնեությանը ընդունել: Գրիգոր Մամիկոնյանը տարավ նրան Անաստաս կաթողիկոսի մոտ: 8 օր ուսուցանելուց հետո Անաստասը մկրտեց նրան Արուծի կաթողիկեում, եւ անվանեցին նրան Դավիթ՝ նրա կնքահայր Գրիգոր Մամիկոնյանի հոր պատվին: Եւ նվիրեցին նրան Կոտայք նահանգի Զագ կալվածքը: Դրանից հետո ամուսնացավ Դավիթը եւ բնակվեց Դվինում, ինչի համար եւ կոչվեց Դվնեցի: Ունեցավ որդիներ եւ դստեր, որոնց դաստիարակեց քրիստոնեական հավատով: Երբ հասավ նրա 60 տարին, ի հայրապետություն Սահակ Զորափորեցու արաբ Աբդլլահը նշանակվեց ոստիկան եւ նստեց մայրաքաղաք Դվինում: Նրան

³⁶ «Յովհաննու կաթողիկոսի Դրասխանակերտցւոյ...», էջ 94-98:

³⁷ ՎԱՐԴԱՆ ԱՐԵՎԵԼՅԻ, էջ 97-98:

³⁸ ՎԱՐԴԱՆ ԱՇԽԱՐՀԱԳԻՐ, էջ 508:

³⁹ Մ. ՕՐՄԱՆՅԱՆ, նշվ. աշխ., էջ 365:

հաղորդեցին, որ կա ոմն խորասանցի Սուրհան, որ քրիստոնեություն է ընդունել: Աբգղլահը տանջեց նրան, սակայն նա չուրացավ քրիստոնեությանը, եւ ոստիկանը հրամայեց նրան բանտ նետել: 8 օր հետո հանեցին բանտից եւ կրկին ստիպեցին ուրանալ: Սակայն Դավիթն անդրդվելի էր: Աբգղլահը հրամայեց խաչել նրան: Երբ եկան երանելուն տանելու խաչման տեղը, որ գտնվում էր գլխավոր պողոտայի Ս. Սարգիս վանքի մոտ, նա խնդրեց թույլ տալ իրեն աղոթել: Դրանից հետո դահիճները նրա ձեռքերն ու ոտքերը կապեցին խաչին եւ խաչը կանգնեցրեցին ուղղված դեպի արեւմուտք: Այդ պահին զարմանալի նշան եղավ: Խաչը թռիչք կատարեց եւ դարձավ դեպի արեւելք: Վերցնելով գեղարդները, դահիճները կրկին հրամայեցին նրան ուրանալ, սակայն նա կրկին մերժեց, ապա դահիճները խոցեցին երանելիի սիրտն ու երկու կողերը գեղարդներով: Դա տեղի ունեցավ Զատիկի երկուշաբթին՝ մարտի 31-ին, քանի որ այդ տարի՝ 693 թ. Զատիկը մարտի 30-ին էր: Հայոց մեծամեծները եւ քահանաները, ամիրայի թույլտվությամբ, առան սրբի մարմինը՝ Սարգիս եպիսկոպոս Ամատունու եւ Մուշեղ ու Արտավազդ Մամիկոնյան իշխանների գլխավորությամբ, տարան Դվինի Ս. Գրիգոր կաթողիկես եւ ամփոփեցին Ս. Յիզբուրդատի վկայարանին առընթեր: Իսկ սրբի շարժարանքի գործիք խաչից մեկ այլ խաչ շինեցին եւ կանգնեցրեցին սրբի տապանի վրա: Հետագայում Ս. Դավիթ Դվնեցու տոնը գարնանից (իր նահատակության օրից) տեղափոխվել է աշուն եւ դրվել է Վարագա խաչի տոնին առընթեր⁴⁰:

Ս. Դավիթ Դվնեցու ամենաընդարձակ վկայաբանությունը ներկայացնում է Ղ. Ալիշանը, սակայն, եթե չհաշվենք աստվածաբանական որոշակի ընդմիջարկությունները, ապա նոր տվյալներ այնտեղ չկան⁴¹:

Յայսմաւուրքը Դավիթ Դվնեցու տոնը դնում է մարտի 21-ին՝ ի Պարսս նահատակված Յակոբ քհն. եւ Ազա սրկ., եւ Ղուկիոսի տոների հետ մեկտեղ: Այստեղ բերված 5 վկայաբանություններից երկուսում կան որոշակի տարբերություններ՝ համեմատած Ավգերյանի բերած տարբերակի հետ: Կիրակոս Արեւելցու խմբագրության մեջ Դավիթ Դվնեցուն խաչում են ոչ թե դեպի արեւմուտք, այլ դեպի հարավ, իսկ թաղման տեղը չի նշվում, միայն, «թաղեցին պատուով ի նշանաւոր տեղւոջ»: Սակայն կարելուր մի փաստ է ավելանում. «Զխաչն տարան ի գեղաքաղաքն Զագ

⁴⁰ «Վկայաբանութիւն Սրբոյն Դավթի Դւնեցւոյ», «Լիակատար վարք եւ վկայաբանութիւն սրբոց...», հտ. 6, Վենետիկ, 1814, էջ 224-229:

⁴¹ «Սոփերք հայկական», ԺԹ., Վենետիկ, 1854, էջ 85-96:

եւ կանգնեցին յեկեղեցւոյն, եւ բազում նշանս եւ սքանչելիս կատարէ զաւրութեամբ Քրիստոսի, որք հաւատով ապաւինին ի բարեխաւսութիւն սրբոյն Դավթի»⁴²։ Ձագի եկեղեցին, ուր կանգնեցնում են Դավթին խոցած գեղարդից պատրաստված խաչը, հնարավոր է այսօրվա Գետարգել Ս. Նշան վանքի ներքեւի վերականգնված եկեղեցին է, որ իր ճարտարապետութեամբ 7-րդ. դ. է հիշեցնում (Ձագ գյուղն ընկնում է այսօրվա Կոտայքի մարզի Առինջ գյուղի հարեւանութեամբ)⁴³։

1481 թ. Հովհաննես արեղայի ձեռքով Նոր Ջուղայում գրված ավետարանի հիշատակարանում նշվում է, որ նա այդ ավետարանը նվիրել է Ձագա եկեղեցուն «ի դուռն սրբոյ Դավթի քաջ նահատակին»⁴⁴։ Այս եկեղեցին քանիցս վերանվանվել է եւ այժմ կոչվում է Ս. Գեւորգ, որ, հավանաբար, նույն 7-րդ. դ. Ս. Նշան եկեղեցին է⁴⁵։ Հավանաբար, Հովհաննես արեղայի օրոք եկեղեցին կոչվել է Ս. Դավթի անունով։

Տեր Իսրայելի խմբագրութեան մեջ Դավիթ Դվնեցուն սպանած գեղարդից ոչ թե ուղղակի խաչ են ձեւավորում, այլ այդ խաչը դառնում է. «բժշկութիւն ամենայն ախտացելոց»⁴⁶։ Հետաքրքիր է նաեւ, որ Յայսմաւուրքի վարքաբանութեան ներքին ոչ մեկում չի նշվում, որ Ձագ գյուղը երբեմնի նվիրել են Դավթին։

Մ. Օրմանյանը մանրամասն պատմում է Ս. Դավիթ Դվնեցու մասին, իր նյութը քաղելով պատմական տվյալներից եւ վարքերից⁴⁷։ Ըստ Օրմանյանի հաշվարկների Դվնեցու տոնը եղել է ապրիլի 4-ին⁴⁸։ Այսօր Հայ եկեղեցին Ս. Դավիթ Դվնեցու հիշատակը տոնում է Ս. Խաչի երրորդ կիրակիին հաջորդող երկուշաբթի օրը։

Դավիթ Դվնեցու մարմնի ամփոփումը Յիզտբուզիտի վկայարանում⁴⁹ գուցե պայմանավորված է այն հանգամանքով, որ Դավիթը ծագումով

⁴² «Համաբարբառ Յայսմաւուրք», Գ., Մարտ, խմբ. եզնիկ արք. Պետրոսյանի, Ս. էջմիածին, 2010, էջ 347։

⁴³ Տեղեկութիւնները Հ. Պետրոսյանը հայտնել է բանավոր զրույցի մեջ։ Օգտվելով առիթից, խորին շնորհակալութիւն ենք հայտնում պ.գ.դ., պրոֆեսոր Հ. Պետրոսյանին մասնագիտական աջակցութեան համար։

⁴⁴ «Ժե դարի հայերեն ձեռագրերի Հիշատակարաններ», մասն երրորդ, կազմեց Լ. Ս. Խաչիկյան, Երեւան, 1967, էջ 14, թ. 7 Աւետարան։

⁴⁵ Ռ. ԳԱՍՊԱՐՅԱՆ, Ձագավանքի համալիրը եւ նրա վիմագրերը, ՊՐՀ, 2007, թ. 1, էջ 203-204։

⁴⁶ Ն. տ., էջ 346։

⁴⁷ Մ. ՕՐՄԱՆՅԱՆ, նշվ. աշխ., էջ 383-384, 399։

⁴⁸ Ն. տ., էջ 399։

⁴⁹ Ս. Գրիգորիս Ռաժկի, Ս. Յիզտբուզիտի եւ Ս. Դավիթ Դվնեցու վարքաբանութիւնները տէս. Շ. ԱՐՔ. ԳԱՆՈՒՍՏԵԱՆ, Հայագգի սուրբեր, Երեւան, 1997, էջ 222-229։

նույնպես պարսիկ էր եւ սույն վկայարանը դիտարկվում էր որպես նախկին այլազգի-այլադավան քրիստոնյա վկաների սրբատեղի: Դավիթ Դվինեցու վկայաբանության՝ Տեր Իսրայելի խմբագրությունից իմանում ենք, որ Ս. Դավթի խաչը բժշկում է ամեն վերքից ու հիվանդությունից, ինչպես եւ Ս. Յիզտբուզիտի ու նրա զինակիցների դեպքում է (ըստ Պետրոս Սյունեցու թղթի):

Թուխ Մանուկը որպես այլազգի-այլադավան

Թեեւ Թուխ Մանուկ սրբավայրերը բավական տարածված եւ հարգված են ժողովրդի կողմից, առայժմ վաղ է միանշանակ դատել դրանց առաջացման եւ տարածման պատճառների մասին: Խնդիրն ավելի բարդանում է, եթե հաշվի առնենք, որ այդ անունը կրող սրբավայրերի մեջ պաշտամունքի գլխավոր առարկան կառույց չէ, այլ քար կամ ծառ, մի ստվար խումբն էլ 20-րդ դարում կառուցված տնականման մատուռներ են: Այսինքն, այդ սրբավայրերի էության, դրանց միջեւ եղած ներքին կապի բացահայտման համար ճարտարապետական հետազոտությունը արդյունք չի կարող տալ: Թուխ Մանուկ կոչվող շատ սրբավայրերի դեպքում դրանց ներքին եւ արտաքին հարդարանքի տարրերը թեեւ հնարավոր է թվագրել, սակայն այդ տարրերը մեծամասամբ կամ բերված են այլ վայրերից, կամ էլ օգտագործվել են ներկա տարածքում գտնվող այլ հուշարձանների, կոթողների, եկեղեցիների եւ մատուռների քարերը: Թեեւ Թուխ Մանուկները գործող եւ ծիսական արարողություններով հարուստ ուխտավայրեր են, սակայն դրանց պաշտամունքը մեծ մասամբ ամրապնդված չէ համապատասխան առասպելներով եւ զրույցներով:

Թուխ Մանուկների բանահյուսությունը առանձին հարուստ չէ, ավելին, քիչ չեն դեպքեր, երբ տվյալ սրբավայրը ոչ մի ավանդություն չունի: Սակայն այն դեպքերում, երբ հնարավոր է լինում գրանցել ավանդությունը, ապա հաճախ համաձայն դրա, Թուխ Մանուկն ինչ-որ նահատակ է, որ հիմնականում այդպես է կոչվում, քանի որ մաշկով Թուխ երիտասարդ կամ երեխա է եղել: Իսկ մաշկով Թուխ է, քանի որ նա ծագումով այլազգի է. պարսիկ, քուրդ, թուրք, նույնիսկ «ջհուդ»: Այդպիսի ավանդությունները բավականին կաղապարային կառուցվածք ունեն, իրենց բովանդակությամբ կարծես լինեն փոքրիկ վկայաբանություններ: Այսպես, Թուխ Մանուկը համարվում է այլազգի նահատակ. նա ընդունել է

քրիստոնեություն, ինչի համար էլ նրան սպանել են նրա ազգականները կամ նախկին դավանակիցները, նրա նահատակման վայրում մատուռ են կառուցել եւ անվանել Թուխ Մանուկ: Նման ավանդություններ գրանցվել են Բուլանըխում (քուրդ), Աշտարակում (պարսիկ կամ թուրք), Գեղհովիտում (ազգությունը չի նշվում), Մեղրաձորում («ջուղ»)՝⁵⁰ եւ այլն:

Ինչպես հիշում ենք, Ս. Յիզտբուզիտն ու Ս. Դավիթ Դվնեցին էլ էին ազգությունս անհայտ մեկը մազդեզական, մյուսը՝ մահմեդական դավանանքի: Երկուսն էլ նահատակվեցին քրիստոնեություն ընդունելու համար իրենց հայրենակիցների ձեռքով: Ավելին, նրանք երկուսն էլ թաղվեցին Դվին քաղաքում՝ կաթողիկոսական տաճարի արեւելյան պատի մոտ: Դվին քաղաքի հնավայրին ամենամոտ Թուխ Մանուկ սրբավայրը գտնվում է Գետազատ գյուղում՝ փոքրիկ բլրակի վրա, որտեղից երեւում է Դվինի հնավայրը: Գետազատ գյուղում կա նաեւ Ս. Դավիթ անվամբ սրբավայր, այն գտնվում է գյուղից դուրս, դեպի Դվինի հնավայր: Այս մատուռը առաջ եղել է Գետազատից ոչ հեռու գտնվող Տիկնունի վայրում, սակայն խորհրդային տարիներին այնտեղ ջրանցք կառուցելուց հետո մատուռը տեղափոխվել է գյուղ: Ս. Դավիթ մատուռը համարվում է կառուցված քրիստոնեություն ընդունած եւ քարոզած պարսիկ զինվորի նահատակման վայրում⁵¹:

Որոշ պրպտումներից հետո գյուղի դպրոցի ուսուցիչները գտել են Ս. Դավիթ Դվնեցու վկայաբանությունը, որն էլ հակիրճ ներկայացնում է գյուղի ժողովուրդը: Սակայն ժողովուրդը շարունակում է ավելացնել որոշ տարրեր, հավելել նոր դրվագներ եւ ավանդությունը միտում ունի ճոխանալու եւ ի հայտ են գալիս նոր տարբերակներ: Ըստ գյուղում պատմվող մի ավանդության, երբ վայրը պայթեցնում են՝ ջրանցքը կառուցելու համար, սրբավայրի մի խաչքարը թռնում, հասնում է սրբավայրի այժմյան տեղը: Այստեղ եւս կարելի է նկատել որոշակի զուգահեռ. Ս. Դավիթ Դվնեցու խաչելության ժամանակ խաչը թռնելով շրջվում է արեւմուտքից դեպի արեւելք, իսկ ջրանցքի կառուցման ժամանակ պայթեցնելու հետեւանքով խաչքարը թռնում ու հայտնվում է ներկա սրբավայրի տեղում: Ըստ մեկ այլ ավանդության, Ս. Դավիթը եղել է զորավար, որ գյուղից փախցրել է «ջուղի» աղջկան, փրկելով թուրքերից, դրանով են բացատրում

⁵⁰ Այս ավանդություններն տե՛ս Կ. ՀՈՎՀԱՆՆԻՍՅԱՆ, Թուխ Մանուկը բանահյուսական սկզբնաղբյուրներում, էջ 70–71, 75–76:

⁵¹ Լ. ՍԻՄՈՆՅԱՆ, Կ. ՀՈՎՀԱՆՆԻՍՅԱՆ, Ն. ՇԱՄՍՅԱՆ, ԴԱՆ, Արարատ, Գետազատ, 2015:

Ս. Դավթի հայ չլինելը: Եւս մեկ ավանդույթյան համաձայն, քրիստոնյա Դավիթը փախել է Դվինի բերդից եւ նահատակվել այս վայրում, նրան սրբացրել են եւ իր պատվին կառուցել այս սրբավայրը: Ս. Դավթի դիմաց, բարձր բլուրներից մեկի վրա գտնվում է Ս. Վարդան զորավարի սրբավայրը, որը հիմնականում այցելում են երիտասարդները: Ս. Դավթի, Ս. Վարդանի եւ Թուխ Մանուկի ուխտագնացությունները կատարվում են մի-եւնույն օրը՝ Զատիկի հաջորդ կիրակին, որն այստեղ կոչվում է Կարմիր կիրակի: Ուխտագնացության գլխավոր նպատակն ըստ այդմ Ս. Դավթին է, իսկ մյուս սրբավայրերին դիմում են ըստ կարիքի ու ցանկության: Ս. Դավթ գնում են նաեւ Զատիկին հետեւող մյուս կիրակիներին եւ այլ տոներին, ինչպես եւ տարվա ցանկացած ժամանակ՝ անհատական ուխտերով:

Սրբավայրը գտնվում է Թագավորի Պալատ կոչվող սարի տակ, այսպես ժողովուրդը կոչում է Դվինի միջնաբերդը: Մինչեւ 2015 թ. սրբավայրը բաղկացած էր երկու մատուռներից: Աջ մատուռը հինն է, դրանից ձախ մոտ 10 մետր հեռավորության վրա 70-ական թթ. կառուցվել է տնականման փոքրիկ մատուռ: 2015 թ. մեր այցելությունից հետո աջ՝ հին սրբավայրի հիմքի վրա կառուցել են Ս. Դավթ եկեղեցին, որն օծվել է եւ այժմ ունի հոգեւոր հովիվ: Այստեղ ուխտի օրը մատուցվում են պատարագներ: Սրբավայրում կատարվում են անհատական մատաղներ՝ որպես օրենք, աքաղաղ եւ հանրային մատաղ՝ գառներ: Ուխտագնացությանը մասնակցում են ոչ միայն շրջակա գյուղերի եւ Հայաստանի Հանրապետության այլ վայրերից ժամանած հայերը, այլեւ շրջակա գյուղերում բնակվող ասորիներն ու եզդիները: Ինչպես պատմեցին ուխտագնացության մասնակիցները, 50-ական թ. Ս. Դավթը հիմնականում ասորական սրբավայր էր, նրանք էին կառուցել եւ պահպանում էին, ուխտի էին գնում, հայերը այն հիմնական ուխտատեղի են դարձրել անկախությունից հետո⁵²:

Հնարավոր ենք համարում, որ նեստորական ասորիները, 5-րդ դ. ապրելով Դվինում՝ ըստ վերը մեջբերված Ներսես Բագրեւանդցի կաթողիկոսի թղթերի եւ Գրիգորիոս Ռաժկի ու Ս. Յիզտբուզիտի վկայաբանությունների, պահպանել են սուրբ Ս. Յիզտբուզիտի եւ Ս. Դավթ Դվնեցու վկայարանի մասին պատմությունը: Կարելի է ենթադրել, որ ասորիները շարունակել են բնակվել այդ վայրում մինչեւ 19–20-րդ դդ., սակայն ժամանակի ընթացքում մոռացել են սուրբ Յիզտբուզիտին, պահպանելով միայն Ս. Դավթի հիշատակը, որն էլ ավանդել են մինչ մեր օրերը: Տեղի

⁵² Լ. ՍԻՄՈՆՅԱՆ, Կ. ՀՈՎՀԱՆՆԻՍՅԱՆ, ԴԱՆ, Արարատ, Գետազատ-Մրգանուշ, 2017:

հայերը, որոնք հիմնականում Վանից եւ Սալմաստից գաղթածների սերունդներ են, կարող էին տեղացի ասորիներից իմանալ Ս. Դավիթ սրբավայր-վկայարանի մասին, եւ միայն մեր ժամանակներում հետաքրքրվել սրբավայրի առաջացման պատմությամբ եւ որոնել ու գտնել Ս. Դավիթ Դվնեցու վկայաբանությունը:

Ինչպես նշվեց, Դավիթ Դվնեցուն քրիստոնեություն ընդունելուց եւ մկրտելուց հետո ընծայում են Ձագ գյուղը, ըստ մի վկայաբանության, նրան խոցած գեղարդից խաչ են պատրաստում եւ դնում Ձագի եկեղեցում: Ձագի հարեւանությամբ, այսօրվա Առինջ գյուղում, գյուղի գործող եկեղեցու արեւելյան պատից ոչ հեռու գտնվում է եւս մեկ Թուխ Մանուկ սրբավայր՝ կառուցված հին եկեղեցու հիմքի վրա: Դիմացը ուղղահայաց կանգնեցված է մեծ մշակված քար, վրան մի քանի խաչեր: Հստ պ. գ. դ., պրոֆ. Հ. Պետրոսյանի, դա իրականում 5-րդ. դ. ինչ-որ եկեղեցու բարավոր է, իսկ Թուխ Մանուկի միջի խաչքարերի բեկորները, ավազանի խորանը, մի քանի այլ խորաններ, այլ քարաբեկորներ բերված են տարբեր վայրերից, հավանաբար Առինջի եւ Ձագի տարածքներից: Եւս մեկ պատմություն Թուխ Մանուկի՝ այլազգի պատանու մասին, ով ընդունել է քրիստոնեություն եւ դրա համար նահատակվել իր հայրենակիցների ձեռքով, գրանցել ենք նաեւ Առինջում (սրբի ազգությունը չի նշվում)⁵³:

Հստ Բենսեի գրառած ավանդության, Բուլանրիսի Համգա-Շեյխ գյուղի Թուխ Մանուկը համարվում է քուրդ Համգա Շեյխի որդին, ում հայրը սպանել է քրիստոնյա եւ հայ դառնալու համար: Փոքրիկ նահատակի վրա լույս է իջել (սրբության խորհուրդ), ինչի համար հայերը վրան մատուռ են կառուցել եւ անվանել Թուխ Մանուկ: Ինչպես վերը նշվեց, Բաղեշի Թուխ գյուղում կար Ս. Յիզտբուզիտի (Եզտիբուզտի) վանք, եւ հավանական է թվում, թե ժողովրդական ստուգաբանությամբ անվան առաջին արմատը (եզդի, յազդի), մեկնաբանվել է որպես եզդի-քուրդ: Իսկ Բուլանը խը շատ հեռու չէ Թուխ գյուղից, որտեղ էլ արդեն Թուխ գյուղի եզդի մանուկը (նահատակը) կարող էր դառնալ ուղղակի ազգությամբ եզդի Թուխ Մանուկ: Նշենք, որ Վանա լճի ավազանում եւ շրջակա տարածքներում, Տարոնում, Մանազկերտում բավականին տարածված են Թուխ Մանուկ սրբավայրերը⁵⁴:

⁵³ Լ. ՍԻՄՈՆՅԱՆ, Կ. ՀՈՎՀԱՆՆԻՍՅԱՆ, ԴԱՆ, Կոտայք, Առինջ, 2016:

⁵⁴ Գ. ՍՐՎԱՆՁՏՅԱՆՑ, Երկեր, հտ. 1, Երեւան, 1978, էջ 79–80: Մ. Կ. ՄԻՐԱՆՈՐԵԱՆ, Նկարագրական ուղեւորություն ի հայաբնակ գաւառս Արեւելեան Տաճկաստանի, մասն Բ., էջ

Ս. Յիզատբուզիտի մասին Պետրոս Սյունեցու թղթում ասվում է, որ նա եւ նրա զինակիցները ազատում են հավատացյալներին ամեն տեսակ ախտերից, իսկ Դավիթ Դվնեցու վարքաբանություններից մեկում (Տեր Իսրայելի խմբագրության Հայսմավուրքում) ասվում է, որ Դավիթ Դվնեցուն խոցած գեղարդից պատրաստված խաչը նույնպես ազատում է ամեն տեսակի ախտերից: Բոլոր Թուխ Մանուկ սրբավայրերը բուժիչ են, շատերը բուժում են զանազան վերքեր՝ գորտնուկ, մոլորքոր, աչքի հիվանդություններ եւ այլն: Բուժելու գործառույթն առհասարակ բնորոշ է բոլոր սրբավայրերին եւ այս հանգամանքը չի կարող դիտարկվել որպես Թուխ Մանուկների առանձնահատկությունը:

Թուխ Մանուկները որոշ դեպքերում կապվում են Քրիստոսի հետ: Հիմնականում դա հավատալիք է. այն հարցին, թե ո՞վ է Թուխ Մանուկը, պարզապես պատասխանում են՝ Քրիստոսն է: Սակայն երբեմն ավանդազրույց էլ են պատմում այդ մասին (Ալափարս, Արեւշատ, Մաստարա, Հացաշեն)⁵⁵: Երբեմն նշում են, որ Քրիստոս նույնպես թուխ է եղել, քանի որ ծնվել է Պաղեստինում: Այստեղ եւս հետաքրքրական զուգադիպություններ կան. Եվ Ս. Յիզատբուզիտին, եւ Ս. Դավիթ Դվնեցուն խաչում են՝ Քրիստոսի նման, ընդ որում Ս. Յիզատբուզիտի դեպքում նրա երկու կողմում խաչում են նաեւ ավազակների, որոնցից մեկը հավատում է, մյուսը՝ ոչ, իսկ Դավիթ Դվնեցուն խաչի վրա գեղարդով խոցում են կողից եւ սպանում: Երկուսի խաչերն ու գեղարդը դառնում են պաշտամունքային առարկաներ՝ ինչպես Քրիստոսի դեպքում: Ավելին, Ս. Յիզատբուզիտը հիշատակվում է իր զինակիցների հետ, իսկ Թուխ Մանուկները երբեմն նույնպես կարող են լինել երկնային զինվորներ, օր. Մաստարայի դեպքում, երբ Թուխ Մանուկը համարվում է ընկեր⁵⁶ Քրիստոսի, որ նրան զորություն է տալիս, մինչդեռ Վանում Թուխ Մանուկները երկնքի լույսն էին⁵⁷:

Ս. Յիզատբուզիտի վկայաբանությունը սկսվում է. «Երանելի մանուկ» բառերով, նրա եւ Գրիգորիս Ռաժկի վկայաբանություններում Ս. Յիզատբուզիտի միշտ մանուկ է կոչվում, իսկ Ս. Դավիթ Դվնեցուն նվիրված է

128, մասն Գ., էջ 22-23, 48, 82, 125, Կ. Պոլիս, 1885: Դ. ԽԱՉԿԵԱՆ, Կրօնքը հայոց մէջ, «Ծաղիկ», Կ. Պոլիս, 1895, էջ 450, եւ այլն:

⁵⁵ Ավանդությունները տես. Կ. ՀՈՎՀԱՆՆԻՍՅԱՆ, նշվ. աշխ., էջ 71-72:

⁵⁶ Լ. ՍԻՄՈՆՅԱՆ, Կ. ՀՈՎՀԱՆՆԻՍՅԱՆ, Ն. ՇԱՄՍՅԱՆ, ԴԱՆ, Արագածոտն, Թալին-Մաստարա, 2015:

⁵⁷ Վ. ՎԱՐԴ. ՏԵՐ-ՄԻՆԱՍԵԱՆ, Անգիր դպրութիւն եւ հին սովորոյթներ, Կ. Պոլիս, 1904, էջ 156-157:

շարական⁵⁸, որը յուրահատուկ «Մանկունք» է⁵⁹: Առաջին դեպքում սուրբը մանուկ է, քանի որ ամուսնացած չէ⁶⁰, երկրորդ դեպքում՝ զինվոր է⁶¹՝ բանակի նախկին զինվոր եւ Եկեղեցու զինվոր՝ մանկունք եկեղեցական, մանկունք Սիոնի⁶²: Վկայաբանություն մեջ Ս. Հիզտբուզիտն ու նրա հետ նահատակված մյուս պարսիկ քրիստոնյաները նույնպես ընկալվում են որպես Քրիստոսի զինվորներ, նրանք Պետրոս Սյունեցու ճառում նկարագրվում են զինվորական զրահներով: Զինվորական զրահը կարող է հանդես գալ որպես ճշմարիտ հավատի (իմա՝ քրիստոնեության) այլաբանություն, օր. Հովհաննես Դրասխանակերտցին, խոսելով Բյուրականի պաշտպանության եւ բազմաթիվ հոգեւորականների նահատակության մասին, գրում է, որ բոլոր նահատակվածները. «...առհասարակ սոքա իբրեւ զսպառազէնս զրահից՝ զհաւատս ճշմարտութեան զգեցեալ զփառացն եւ զլուսոյ պաճուճանս զգեստաւորիլ արժանի գտան եւ անթառամ պսակօքն պայծառանալ»⁶³:

Զնայած Ս. Յիզտբուզիտի, Ս. Դավիթ Դվնեցու եւ Ժողովրդական Թուխ Մանուկի միջեւ դիտարկված բոլոր զուգադիպություններին, այնուամենայնիվ հիմքեր չկան պնդելու, որ այս երկու սրբերը եղել են Թուխ Մանուկի պաշտամունքի նախատիպերը: Մեզ ոչ մի տեղեկություն չի հասել Միջնադարում Ս. Յիզտբուզիտին եւ Ս. Դավիթ Դվնեցուն նվիրված պաշտամունքից, ուխտագնացություններից, ծիսական արարողություններից, մինչդեռ Թուխ Մանուկների ներկայիս ծիսական փունջը հարուստ է, իսկ ուխտագնացությունները կատարվում են ամբողջ տարվա ընթացքում: Վաղքրիստոնեական այդ նահատակներին Թուխ Մանուկից բաժանում են դարեր, քանի որ Թուխ Մանուկի պաշտամունքը եւ անունը վաղագույնս վկայված է 14-րդ դարից: Այսինքն, Ս. Յիզտբուզիտի, Ս. Դավիթ Դվնեցու եւ Թուխ Մանուկի կապը վերաբերում է միայն բանահյուսությանը եւ բանահյուսական առումով այդ երկու սրբերի վկայաբանություններն իրոք կարող էին Թուխ Մանուկի հետ կապված որոշ ավանդությունների նախատիպերը լինել:

⁵⁸ «Շարական Դավթի Դրնեցոյն». Շարակնոց, Կ.Պոլիս, 1802, էջ 600-601

⁵⁹ ՇՆՈՐԶԲ ԱՐՔ. ԳԱՎՈՒՍԵԱՆ, Հայագգի սուրբեր, Գանձասար, Երեւան, 1997, էջ 229:

⁶⁰ Հ. ՊԵՏՐՈՍՅԱՆ, «Մանուկի» կերպարը ու ժիջնադարյան հայ տապանաքարային քանդակում, Թուխ Մանուկ (Նստաշրջանի նյութեր), Երեւան, 2001, էջ 75:

⁶¹ Հ. ՊԵՏՐՈՍՅԱՆ, նշվ. աշխ., էջ 83: Լ. ՍԵՄՈՆՅԱՆ, Կ. ՀՈՎՀԱՆՆԵՍՅԱՆ, Լ. ԱՎԵՏԻՍՅԱՆ, ԴԱՆ, Արագածոտն, Մաստարա, 2015:

⁶² Տէն օր. Հովհաննես Դրասխանակերտցի, նշվ. աշխ., էջ 340-341, 358-359:

⁶³ Հովհաննես Դրասխանակերտցի, նշվ. աշխ., էջ 346-349:

Հնարավոր ենք համարում, որ Ս. Յիզտբուզիտի եւ Ս. Դավիթ Դվնեցու վկայաբանությունները կարող էին արմատավորվել ժողովրդի մեջ, Յիզտբուզիտը դառնար Եզդիբուզդի, «Եզդի» արմատը դառնար Եզդիբուրդ, ժողովրդի հիշողության մեջ պահպանվեւ պարսիկ քրիստոնյա նահատակների հիշատակը, իսկ նրանց անունները մոռացվեին, եւ հին ավանդության առանցքի վրա ստեղծվեին նոր ավանդություններ:

РЕЗЮМЕ

В статье рассматривается возможная связь между двумя местными святыми — Св. Йизтбузит и Св. Давид Двнеци, которые по рождению являются персами, и народным святым Тух Манук. Св. Йизтбузит и Св. Давид Двнеци мученически погибли в Двине и были похоронены в одном и том же склепе. Они оба связаны с Тух Манук как целители и словом «манук».

В фольклоре Тух Манук часто является представителем другой национальности, веры или же отрок, который принял мученическую смерть, так как принял и распространял христианство, как и персы Йизтбузит и Давид, которых убили по той же причине.

Несмотря на то, что многое совпадает в характеристиках Св. Йизтбузита, Св. Давида Двнеци и Тух Манука, тем не менее нет оснований утверждать, что эти два святых были прототипами Тух Манука и его культа. С другой стороны мы считаем, что в народной памяти могла сохраниться история о персидских христианских мучениках Св. Йизтбузите и Св. Давиде Двнеци, но при этом были забыты их имена и на основе древней традиции были созданы новые легенды.

SUMMARY

The article discusses a possible relationship between two local saints, Persians by birth—St. Yiztbuzit and St. David of Dvin and the popular saint Toukh Manook. St. Yiztbuzit and St. David of Dvin were martyred in Dvin and buried in the same crypt. Both saints are associated with Toukh Manook as healers and with the word “manook.”

In folklore, Toukh Manook is often a representative of a different nationality, a different faith (Zoroastrianism or Islam), or a youth who was martyred because of adopting and spreading Christianity, like the Persians Yiztbuzit and David, who were killed for the same reason.

Despite the fact that there are many coincidences in the characteristics of St. Yiztbuzit, St. David of Dvin and Toukh Manook, there is no reason to assert that these two saints were prototypes of Toukh Manook and his cult. On the other hand, we believe that the story of the Persian Christian martyrs St. Yiztbuzit and St. David of Dvin could be preserved in people's memory, but their names were forgotten and new legends were created on the basis of the ancient tradition.



ՎԱԶԳԵՆ ՀԱՄԲԱՐՁՈՒՄՅԱՆ
բանասիրական գիտ. դոկտոր, պրոֆ.

ՆՈՐ ԲԱՌԵՐ ԶԱՔԱՐԻԱ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍ ԶԱԳԵՑՈՒ «ՃԱՌՔ»-ՈՒՄ

ՄԱՅ գրավոր մշակույթը, թեկուզ ժամանակի մեջ ոչ այնքան արտա-
քին բարենպաստ պայմաններում, ունեցել է հարաճուն առաջընթաց:
Այդ մշակույթը, միաժամանակ, ուսումնասիրվել է գիտության տարբեր
բնագավառների դիտանկյունից: Բանասիրական գիտությանը այն հե-
տաքրքրել է նաեւ լեզվի տեսանկյունից, հատկապես բառարանագրու-
թյան ոլորտում:

Հայ հին եւ միջնադարյան մատենագրության լեզվի բառապաշարն
այս կամ այն չափով եղել է տարբեր բնույթի բառարանագրության
առարկա: Այսուհանդերձ, այն ոչ ամբողջովին է ներառված ներկայումս
հայտնի բառարանների մեջ, որպիսով ավելի ամբողջական կլինեին հայ
մշակույթի լեզվական, ինչպես նաեւ հոգեւոր իմացության շատ կողմեր
եւ մանրամասներ: Ուստի արդի հայերենագիտության կարեւորագույն
խնդիրներից է այդ մշակույթի հարաճուն ընթացքի արտացոլում հանդի-
սացող բառապաշարի լրիվ, ըստ ամենայնի բառարանագրումը, որն, ինչ
խոսք, ունի նաեւ ազգային նշանակություն:

Զաքարիա կաթողիկոս Զագեցին Լ. դարի 2-րդ կեսի հայ իրականու-
թյան հեղինակավոր անձերից է: Նա իր հոգեւոր ողջ գործունեության
ընթացքում անդուլ պայքար է մղել մի կողմից՝ այլախոհության եւ այ-
լադավանության դեմ՝ ի պաշտպանության Հայոց Եկեղեցու անխափան
իրավունքի, մյուս կողմից՝ արաբ գերիշխանության հանդեպ համոզա-
կան դիրք գրավելու, նաեւ Բյուզանդական Եկեղեցու քաղկեդոնական
պարտադրանքին ընդդիմանալու առումով:

Ծանր ժամանակների անկոտրում կամքի տեր հայոց հայրապետը
հաջորդեց խոհեմագույն կաթողիկոս Հովհաննես Դ. Ովայեցուն, ստվե-
րի պես հետեւող դավանաբանական վեճերի մեջ եղավ Կ. Պոլսի Փոտ
պատրիարքի հետ՝ հիմնականում նամակագրության ձեւով, արդյունքում՝

հայտնի են երկուստեք գրված թղթերը¹։ Նրանելի հայրապետը հրավիրում է Շիրակավանի հայտնի ժողովը (862 թ.) քանիերորդ անգամ ապացուցելու հայոց դավանանքի հիմնավոր գիծը՝ իբրեւ պատասխան համառ եւ անհիմն «պնդումների»²։

Զաքարիա կաթողիկոս Ջազեցին հեղինակ է տարբեր բնույթի երկերի (մեկնություններ, ներբողյաններ եւ այլն), որոնցից, թերեւս, ամենահայտնին քրիստոնեական տոներին եւ Սուրբ Գրքի մեկնություններին վերաբերող Ճառերն են («Ճառք»)՝ Հայոց պաշտպան կաթողիկոսի կենսագիր Ա. Հարությունյանն իրավամբ նկատում է հետեւյալը. «Զաքարիա Ա. Ջազեցու Ճառերը կարեւոր սկզբնաղբյուրներ են Հայ Եկեղեցու աստվածաբանության, քրիստոսաբանության, աստվածաշնչական պարականոնների, եկեղեցական ավանդության, բառագանձի հետազոտման համար։ Ճառերն աչքի են ընկնում լեզվաոճական արժանիքներով, հոետորական զուսպ, ճաշակով ձեւերի կիրառմամբ»⁴։ Այնուհետեւ, գտնում ենք, որ այդ «ճառերը ներկայացնում են Ավագ շաբաթվա տնօրինական սխրանքի հիմնական դրվագները եւ դրանց աստվածաբանական բովանդակությունը։ Ճառաշարքի նյութերն ընդլայնվում եւ ճոխանում են Աստվածածնին եւ Եկեղեցուն նվիրված ճառերով»⁵։

«Ճառք»-ն ունի հարուստ բառապաշար՝ բազմաշերտ եւ բազմիմաստ, եւ կան օրինակներ, որոնք ոչ միայն սովորական եւ հայտնի են, այլեւ նոր եւ իմաստով հաճախ տարբեր բառեր են։

Հիշյալ գրական հուշարձանը, իր հերթին, կարեւոր է հայոց լեզվի ընդհանուր բառապաշարի պատմության ուսումնասիրության համար։ Նրանում առանձնանում են բառեր, որոնք, ի համեմատություն «Նոր հայկազյան բառարանի», հանդես են բերում այս կամ այն կարգի

¹ Տե՛ս նաեւ Մղ. ԱՐՔ. ՕՐՄԱՆԵԱՆ, Ազգապատում, հտ. Ա., Ս. էջմիածին, 2001, էջ 1109-1144; Հ. Պ. ԱՆԱՆԵԱՆ, Զաքարիա Հայոց կաթողիկոսի թղթակցությունը Փոտ պատրիարքին հետ // «Բազմավէպ» (ամսագիր), Վենետիկ, 1992, էջ ։

² Զաքարիա Ա. Ջազեցին եւ Հովհաննես Դ. Ուլայեցին Կոտայք գավառից են։ Կաթողիկոսական գավազան են ստացել ազգասեր հայորդի Սմբատ Բագրատունու առաջարկությամբ՝ ի շահ Հայոց Եկեղեցու ամրության եւ կայունության, հայոց միասնության, ընդգեմ ժամանակի ալլազգիների հարուցած անասելի շարունակ, նաեւ քաղկեդոնական զրպարտանքի։

³ Տե՛ս ՀՐ. ԱՃԱՌՅԱՆ, Հայոց անձնանունների բառարան, հտ. , Ե., 19 էջ, 179-180։

⁴ Ա. ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ, Զաքարիա Ա. Ջազեցի. «Հայ եկեղեցու հանրագիտարան», պրակ Ա., «Ամենայն Հայոց կաթողիկոսներ», Ս. էջմիածին, 2008, էջ 87։

⁵ «Մատենագիրք Հայոց», հտ. Թ., էջ 11։

տարբերություններ, եւ ըստ այդմ գրանք կարելի է առանձնացնել տարբեր խմբերի մեջ:

ՆՀԲ-ն գրավոր աղբյուրների ցանկում նշում է միայն «Ճառք»-ը՝ Զֆր. կթ. (որոշ օրինակներում նաեւ՝ Զֆր. կթ. խշ. // Զֆր. կթ. թղմ. // Զֆր. կթ. ծն. եւ այլն) համառոտագրությունամբ՝ հետեւյալ բնորոշմամբ. «Երանելոյն Զաքարիայի Հայոց կաթողիկոսի ի Թ. դարու բազմադիմի ճառք ի վերայ տէրունական տօնից եւ մեկնողականք Սուրբ Գրոց, յորս կան խորին հմտութիւնք հնութեանց: Ոճն է փառացի եւ բառազարդ, այլ[եւ] դիւրիմաց: Բանք սորա գտանին սփիւռ ի կարգս այլեւայլ ճառընտրաց, ցանկալի էր առանձին մատեան գտանել հին, ուր բովանդակեալ իցէ ամենայն երկասիրութիւն մեծանուն անձին: Սորին գահերիցութեամբ եղեւ ժողովն Շիրակվանայ, ուր գտանին եւ թղթակցութիւնք ընդ յոյնս»⁶: Հեղինակներն, ինչպես իրենք են գրում, իրենց ձեռքի տակ չեն ունեցել «Ճառք»-ի «առանձին մատեան», որ պարունակեր «ամենայն երկասիրութիւն մեծանուն անձին», ուստի բավարարվել են, թերեւս, այդ երկի ձեռագրերից մեկնումեկով կամ մի քանիսով:

«Ճառք»-ի բառապաշարին առհասարակ Հր. Աճառյանն անդրադառնում է այնքանով, որքանով այն բառարանագրված է ՆՀԲ-ի էջերում, իսկ վերջին տարիներին գրաբարի բառապաշարի նոր բառերին վերաբերող բառարաններն այդ կարեւոր երկի նյութին չեն անդրադարձել⁷:

Վերջին ժամանակներս կազմվեց այդ երկի քննական բնագիրը՝ Վենետիկի, Վիեննայի, Երուսաղեմի եւ Երեւանի մատենադարանների երկու տասնյակից ավելի ձեռագրերի հիման վրա, որպիսով այն այժմ ամբողջական է, ունի լավագույն առաջաբան եւ ծանոթագրություններ, հիմնավոր նյութ է տալիս բանասիրական եւ այլ կարգի, ընդ որում բառագիտական-լեզվաբանական ուսումնասիրության համար⁸:

«Ճառք»-ի բառապաշարը, ինչպես ամեն մի գրական երկի դեպքում, առանձնանում է մի քանի կողմով՝ ընդհանուր գործածության բառեր, հեղինակային նորակազմություններ, որոնք այդպիսին են համարվում

⁶ Հ. Գ. ԱԽԵՏԻՔԵԱՆ, Հ. Խ. ՍԻՐՄԵԼԵԱՆ, Հ. Մ. ԱՐԳԵՐԵԱՆ, Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի, հտ. Ա., Վենետիկ, 1836, էջ 12 (այսուհետեւ՝ ՆՀԲ):

⁷ Տե՛ս Հր. ԱՃԱՌԵԱՆ, Հայերէն արմատական բառարան, հտ. 1, Երեւան, 1971, էջ 38:

⁸ Տե՛ս «Մատենագրութիւնք նախնեաց», հտ. ՄԷ. «Զաքարիա կաթողիկոս Զազեցի (855-877). Ճառք», աշխատասիրութեամբ Հ. Պօղոս վրդ. Անանեանի, յովսէօս Մխիթարայ, Վենետիկ, Ս. Ղազար, 1955, 544 էջ: Նույնը՝ «Մատենագիրք Հայոց», հտ. Թ., Թ. դար (Յաւելուած), Անթիլիաս-Լիբանան, 2008, էջ 15-357:

հայերենի ընդհանուր բառապաշարի մեջ՝ որոշակի պայմանականությունամբ, այսինքն՝ որքանով որ լեզվի բառապաշարի շտեմարան-բառարաններում այն, այսպես կոչված, բառարանագրված չեն, այլեւ բառեր, որոնք վկայվում են զուգահեռ այլ հեղինակների երկերում, ունեն շեղումներ գրական ընդունված սահմաններից, ինչպես նաեւ հանդես են գալիս նոր իմաստով:

Ընդհանուր գործածության բառերից ուշագրավ են նրանք, որ, ըստ բառարանների տվյալների, թեեւ հանդիպում են նախորդ հեղինակների երկերում, սակայն նշվում են եւ նախկինում, եւ «Ճառք»-ում գործածված լինելը: Օրինակ՝ ՆՀԲ-ն ունի այսօրածին (<այսաւրածին) «այսօր ծնուած, նորածին» բառը, որ հեղինակները գործածված են գտնում Կյուրեղ Երուսաղեմացու մեկնություններից մեկում, Ագաթանգեղոսի գրքում, այլեւ «Ճառք»-ում ու հետագա հեղինակների կողմից, որ նշանակում է, թե այն, ըստ պարունակած նյութի, հատկանշական է նաեւ Զաքարիա կաթողիկոսի այս երկի համար: Նաեւ՝ ՆՀԲ-ն ունի արտաշիկանամ «հրակարմիր դառնալ՝ լինել», որ բերվում է նախ՝ «Ճառք»-ից երկու օրինակ (նշենք նաեւ մեկ ուրիշը՝ «Ոսկի եւ արծաթ ընդ միմեանս խառնեալ եւ ի հուր անկեալ՝ եւ ի հրոյ արտաշիկանամ», էջ 321), այնուհետեւ երկու այլ վկայություն՝ Տօնակ. (= «Տոնական մատյան») եւ Փիլ. (= Փիլոն Եբրայեցի) եւ այլն:

Ըստ այդմ՝ «Ճառք»-ի բառապաշարի յուրահատուկ բառերը մենք այստեղ ներկայացնում ենք առանձին-առանձին խմբավորմամբ, ընդ որում դրանցից մի քանիսը բերում ենք բառի բացատրությամբ եւ բնագրային օրինակով, մյուսները թվարկում ենք բառիմաստի եւ քննական բնագրի համապատասխան էջի (կամ էջերի) նշումով:

1. Բառեր, որոնք չկան ՆՀԲ-ում: Մենք առանձնացնում են հարյուրից ավելի նման բառեր, որոնք, ինչ խոսք, մեր հին լեզվի բառապաշարի անկապտելի մասն են, համալրում են հայերենի պատմական բառարանը, այսինքն՝ լրացնում գրաբարի ամենածավալուն բառարանի՝ ՆՀԲ-ի շտեմարանը (իր հեռանկարի մեջ):

Ըստ խոսքիմասային բնույթի առանձնացվող բառերը, իրենց հերթին, բաժանվում են մի քանի ենթախմբի:

ա) Գոյականներ. սրանք, ի համեմատություն ածականների, առավել եւս բայերի, քիչ են: Այսպես, հիմաւորցն (<հիմաւորf) «հին օրերին՝ սկզբնապես». օր.՝ «Հիմաւորցն մանկանայ, սերովբէիցն թագաւոր

աստեղը գուշակեալ լինի եւ ի մոգուց պատարագեալ երկրպագի» (էջ 5)⁹։ Տոհմացեղ «տարբեր տոհմեր՝ ցեղեր», օր.՝ «Եւ բազմանալ յիւրաքանչիւր ի տոհմացեղս ազգաց իւրաքանչիւրոց ի վերայ երկրի» (էջ 144)։ Զարդափայլութիւն «զարդերով՝ զարդարանքով փայլելը», օր.՝ «Եւ զհոյակապ եւ սքանչելի զարդափայլութիւն սուրբ եւ անարատ Կուսին» (էջ 429) եւ այլն։

Այդպիսին են նաեւ հետեւյալ բառերը. անձնապարծութիւն «գոռոզանալը. անձնովի պարծենալը» (էջ 135), առատագործութիւն «առատ գործելը՝ ստեղծելը» (էջ 147), բաղբաղողութիւն «անկարգ խոսելը՝ բլբլոց» (էջ 205), ըմպութիւն «ըմպելը» (էջ 305), խմբատրութիւն «խմբովին լինելը. խմբվածութիւն» (էջ 141), ձեռագծագրութիւն «ձեռքով կատարվածը՝ նշված լինելը» (էջ 419), մանրաստղ (< մանրաստեղ) «ոչ մեծ աստղ» (էջ 186), նուագերգակ «նվագող. նվագածու» (էջ 117), շարապատմութիւն «կից պատմութիւն. ավետարան» (էջ 384), սալաթափ «(աստղաբույլ) լուծք, կշեռք» (էջ 185, 283), շրջաստան «ճեմասրահ. շրջելու տեղ» (էջ 248), վայրիջումն «վայր իջնելը. ներքեւ գալը» (էջ 380), փրկչապեա «Փրկիչ. Հիսուս» (էջ 246), քարածերպ «քարի ճեղք՝ ծերպ» (էջ 143) եւ այլն¹⁰։

բ) Ածականներ. սրանք մեկ-երկու դեպքում համապատասխան ածանցով կազմութիւններ են, իսկ մեծ մասամբ ներկայանում են իբրեւ բարդութիւն, որի երկրորդ բաղադրիչը բայարմատ է։ Այսպես, անձնապարծ «ինքնագոհ. սնապարծ», օր.՝ «Կամեցան զնա որպէս սնափառ եւ զանձնապարծ յանդիմանել առաջի բազմութեան» (էջ 130). «Եւ կշտամբէր զնոսա անձնապարծ եւ անձնահաճոյ զխորամանկութիւնն» (էջ 138)։ Թզենական «թզենուն հատուկ. թզենու». օր.՝ «Զոր ի մերկանալ լուսազարդ փառացն զգեցաւ սաղարթապարտ լինելով թզենական տերեւովն» (էջ 275)։ Գերապանծանաձեւ «գերապանծ ձեւով». օր.՝ «Բարեբանեալ ես գերապանծանաձեւ արփիափայլ քառաթեւ աստուածընկալ սուրբ նշան» (էջ 510)։ Հրաշափառակից «Տիրոջ հրաշալի փառքին կից». օր.՝ «Եւ ի մտաց կատարելով հրաշափառակից Սուրբ Հոգւոյն» (էջ 285)։ Տրամահրաշ «ինքնին հրաշալի», օր.՝ «Եւ գլիշատակս տրամահրաշ յարութեան նորա տօնախմբէ եկեղեցի» (էջ 456) եւ այլն։

⁹ Քննական բնագրում բերվում է միասին, որպիսին չի տալիս ՆՀԲ-ն, թերեւս դիտելով իբրեւ բառակապակցություն՝ հին աուրցն (= այն հին օրերի)։

¹⁰ Բնագրում հանդիպում է խոգերոյն «այն խոգերին» (?) ձեւը, որ տարակուսելի է. «Նույնպէս եւ զտեարսն խոգերոյն գերգեսացւոցն, զոր դեւքն ծովահեղձ արարին» (էջ 122)։

Այդպիսին են նաեւ հետեւյալ բառերը. ամենայոգնադիմի «ամենից շատ տարածեւ՝ ալլակերպ» (էջ 432), ամենատաժանաւոր «ամենից տաժանելի. անտանելի» (էջ 454), անիծադիր «անեծքի տակ դրված» (էջ 95)¹¹, առաջապատում «վերը ասված՝ պատմված» (էջ 479), աստեղակերպ «աստղածեւ» (էջ 358)¹², աստուածագոյ «աստծուն կանչող՝ դիմող» (էջ 346), արփիատես «արեգակնատես» (էջ 137), աւագադիր «ավագով լցված» (էջ 144), բազմադժուարակոխ (ճանապարհ) «շատ դժվար անցանելի» (էջ 297), բարձրալուր «բարձրաձայն» (էջ 446), գաւազանահար (վէմ) «գավազանով հարված ստացած» (էջ 237), գեղմաբնակ (մարդիկ) «գետնին ապրող. հասարակ» (էջ 344), դաժանադեղ (ըմպութիւն) «ոչ առողջարար՝ մահադեղ» (էջ 305), երկակենցաղիկ «ցամաքում եւ ջրում ապրելու ունակ» (էջ 216)¹³, երկրաբնակ (ազգ մարդկան) «երկրի վրայի» (էջ 455), զգուշացուցական (վառումն) «խրատական» (էջ 149), ծանրաբարբառ «ծանր՝ անհաճո ձեւով խոսող» (էջ 346), կանաչական (վայելչութիւն) «կանաչ, փարթամ» (էջ 120), համավաստակ «գործակից. միասին աշխատած» (էջ 410), նառագայթափակ «ճառագայթածեւ փակված» (էջ 456), յաւերժաձիգ «հավերժ գնացող՝ ձգվող (չորս գետերի մեջ), դրախտային» (էջ 449), յոգնածան «բազմակի ճանաչելի» (էջ 118), նախախողխող «ամենաառաջինը խողխողված» (էջ 118), նախիմաստ «առաջին իմաստն ունեցող» (էջ 453), նուաստագին «աննշան գին ունեցող» (էջ 59), նուաստահեծ «աննշան հենարան ունեցող» (էջ 346), պտղազարդոյց «պտղակալած» (էջ 420), չորեկերպեան «չորսկողմանի» (էջ 27), սրբասաց (սրովբէքն) «սրբախոս, մաքրակերպ» (էջ 261), վաղափաջն «վաղուց եւեթ քաջ» (էջ 116), վայելատես «գեղեցկատես» (էջ 96), տրամափայլ «ինքնին փայլուն» (էջ 358) եւ այլն:

գ) Բայեր, ընդ որում պարզ կամ հարադրական կազմությամբ. վերջինները, բնականաբար, քիչ են հանդիպում: Այսպէս, ամօթադրեալ (<ամաքադնեմ) «ամոթանք տալ. հանդիմանել», օր.՝ «Եւ այնպէս ամաքադրեալ պապանձեցոյց զփարիսեցիսն» (էջ 137): Առաջարկել «առաջ բերել. մեջ բերել». օր.՝ «Եւ եկեալ յԵրուսաղէմ առաջարկէ տիեզերակեցոյց եւ փրկագործ չարչարանացն (էջ 345-346)¹⁴: Հրատանալ «բոցավառվել».

¹¹ ՆՀԲ-ն ունի միայն անիծադրութիւն:

¹² ՆՀԲ-ն ունի աստղակերպ, որ հանդիպում է «Ճառքնտիր»-ներում, իսկ Զագեցին, որ ավելի ուշ հեղինակ է, բառն օգտագործում է ավելի հին՝ սեռական հոլովի ձեւի հիմքով կազմութիւնը:

¹³ ՆՀԲ-ն ունի՝ երկակենցաղ, երկակենցիկ՝ նախնական վկայութիւններով:

¹⁴ ՆՀԲ-ն ունի առաջարկ, առաջարկեալ, առաջարկութիւն, նաեւ առաջի առնել՝ ածել, դնել՝ արկանել եւ այլն:

օր.՝ «Ի քուրայ մտանէ հրատացեալ ճառագայթիւք» (էջ 59): Պատշանահորդել «պատշաճ ձեւով առաջանալ», օր.՝ «Եւ պատշանահորդի ճանապարհ մտից անշարժ յուսոյն» (էջ 419) եւ այլն:

Այդպիսին են նաեւ հետեւյալ բառերը. անմահագործիլ «անմահ՝ հավերժական գործ կատարել» (էջ 137)¹⁵, առագաստանամ «ծածկվել, քողարկվել» (էջ 359), առաջագրեալ «վերը գրված՝ ասված» (էջ 171), արտաբաժանեալ (<արտաբաժանեմ) «զատորոշել» (էջ 142), արտագերծեմ «դուրս հանել՝ զատել» (էջ 246), արտակացեալ «դուրս մնացած» (էջ 143), արտանցանեմ «զատվել, բաժանվել» (էջ 98), բացատեսանեմ «տեսանելի լինել» (էջ 141), բացափարիմ «ապաքինվել՝ բուժվել» (էջ 419), գիշերակոխի (լինել) «տարածամ կռիվ» (էջ 457), զուգընթացեալ (<զուգընթացամ) «կից՝ զուգահեռ գնալ» (էջ 185)¹⁶, ընթերադրեմ «կից դնել. զուգադրել» (էջ 102), համածնեալ (<համածնանիմ) «միասին ծնված» (էջ 118), հրաշափառագործեմ «հրաշափառ՝ վերմարդկային գործ անել» (էջ 423), մափափայլեալ (<մափափայլեմ) «մաքրությամբ փայլել» (էջ 418), նաւակոծեալ (լինիմ) «նավակոծ՝ նավաբեկ լինել» (էջ 156), նուագաբանեմ «նվագարկել. նվագել» (էջ 411), պայմանադրեալ (<պայմանադնել) «պայման դնել» (էջ 240), սահմանաւորեմ «սահման դնել» (էջ 208), ստորաբղխեալ (<ստորաբղխել) «ներքուստ բխել» (էջ 61), ստուերամթացուցանեմ «ստվերի տակ առնելով մթնեցնել» (էջ 346), ստորընկենուլ «ցած գցել» (էջ 427), սրբափայլեալ (<սրբափայլել) «սրբորեն փայլել» (էջ 449), վերածնանել «վերածնել» (էջ 54)¹⁷, վերապարգեւել «վերստին պարգեւել՝ նվիրաբերել» (էջ 384), վերընկալեալ (<վերընկալուլ. ընկալուլ, ավելի հետին՝ ընկալնուլ) «վերստին ընդունել» (էջ 450)¹⁸, տարահալած լինել «հեռացված լինել» (էջ 57)¹⁹, փոխարկել (<փոխարկեալ) «ծածկել, քողի տակ առնել» (էջ 52) եւ այլն:

դ) Մակբայներ. արժանաւորաբար «արժանիորեն» (478), բացերեւակաբար «բացահայտ, բացահայտորեն» (էջ 147, երկիցս)²⁰, բոլորամասնաբար «ամբողջովին» (էջ 230)²¹ եւ այլն:

¹⁵ ՆՀԲ-ն ունի անմահագործ, վկայությամբ՝ Զֆ. կթ. խշ.:

¹⁶ ՆՀԲ-ն ունի՝ զուգընթաց, զուգընթացումն:

¹⁷ ՆՀԲ-ն ունի վերածնեմ «վերստին ծնել», որի համար, ի թիվս այլ վկայությունների, բերվում է նաեւ այս երկից օրինակ:

¹⁸ ՆՀԲ-ն ունի վերընկալ «վերընդունող»:

¹⁹ ՆՀԲ-ն չունի տարահալած, ունի տարահալածել. տե՛ս արտահալածել:

²⁰ ՆՀԲ-ն ունի բացերեակ, բացերեական, բացերեակի, բացերեակիլ:

²¹ ՆՀԲ-ն ունի բոլորամասն:

2. Բառեր, որոնք ՆՀԲ-ն ունի միայն Զաքարիա կաթողիկոսի վկայմամբ: Նման վկայությունները եւս, բնականաբար, պայմանականորեն պիտի դիտվեն հեղինակային նորակազմություն, քանի որ բառարանագրման համար հիմք հանդիսացած գրական այլ հուշարձաններում դրանք չեն հանդիպել: Ըստ այդմ՝ բառարանային միավոր է դառնում հեղինակային բնագրի եզակի գործածությունը, եւ դա լեզվի բառապաշարի հարստացման բացառիկ իրողություն է:

Այսպես, անպարփակելի «չշրջափակված» (հմմտ. նաեւ «անպարփակ թագաւոր»). օր.՝ «Անպարփակելի յանպարփակելոյն» (էջ 2), «Անպարփակելի Աստուած» (էջ 39)²²: Համակայ «որ միասին կա. որպէս մարդկութիւնն Քրիստոսի ընդ աստուածութեան նորա». օր.՝ «Անդուստ յորովայնէ միանայ բնութեամբ՝ ըստ համակային տիոց աճմամբ մարմնոյ, ի զարգացումն տիոց եկեալ» (էջ 4): Մեռելաշունչ «մահով մարմնից բաժանելի. մահկանացու», օր.՝ «Ոչ ի միասին մարմնոյ եւ ոչ ի միասին հագուոյ, այլ մեռելաշունչ մարդոց տիրեալ» (էջ 1-2), «Տիրել ի վերայ մեռելաշունչ մարդկան» (էջ 271): Վաղակարծ «հանկարծակի. ավելի վաղ, քան սպասելի էր». օր.՝ «Եւ վաղակարծ հասեալ ժամանէ նոցա չբաւորութիւն, որպէս շարուղեկից կամ արագ սուրհանդակ» (էջ 2) եւ այլն:

Սրանք եւս ըստ խոսքիմասային բնույթի մի քանի տեսակ են: Հատկանշական է, որ ածականների կազմությունն ավելի հաճախադեպ է, քան մյուսներինը:

ա) Գոյականներ. աւանդագիտութիւն «նախնի ավանդին հետեւելը՝ իմանալը» (էջ 18), զատկաշաբաթ «Ավագ շաբաթվա յոթ օրը» (էջ 107), խանձաւաւաւաւութիւն «խանձարուրով փաթաթված՝ պատված, խանձարուրի մեջ լինելը» (էջ 308): Խաւարակենցաղ «մեղսալից. խավար կյանք» (էջ 15), խորհրդաւորութիւն «խորհրդածություն» (էջ 140, 148), սեռութիւն «ազգ. նույնասեռ լինելը» (էջ 9) եւ այլն:

բ) Ածականներ. աղտեղածուփ «կեղտի մեջ ծփացող. աղտեղի բաներով զբաղվող» (էջ 221), այժմածին (մանուկ) «նորածին» (էջ 9, 23), անաւուեստաշէն «ոչ մարդկային արվեստով շինված» (էջ 478), անդնդաբնակ «խորքում՝ անդունդում բնակվող» (էջ 6), անիծադրական «անիծված» (էջ 512), անմահագործ «անմահացնող» (էջ 497), անորոն «չորոճացող. ոչ որոճող (կանդանի)» (էջ 14), առակապատում «առակախոս» (էջ 385), աստուածաշարշար «տիրասպան» (էջ 341), արաշատիպ

²² ՆՀԲ-ն ունի նույն բնագրից՝ անպարփակելի. «անընդգրկելի. անսահմանելի»:

«աստվածակերպ» (էջ 251), արփանանան՝ «արեւաշող» (էջ 23)²³, բանաշուրջ «խոսքից հետ կանգնող» (էջ 64), բոլորամասն «ամբողջական» (էջ 7, 22), գանձաշատ «հարուստ. առատ» (էջ 124. հմմտ. Տօնակ.), դաւանողական «մահառիթ. պատիր. մատնողական» (էջ 54), երկիւղաբեկ «ահաբեկ» (էջ 289), զարդափայլ «զարդերով փայլող» (էջ 494), զուարճատեսիլ «զվարճալի» (էջ 494), իմոյական (կերպ) «իմ՝ իմ նման» (էջ 300), ինքնախորժ «ինքնահոժար. հոժարակամ» (էջ 256), խոզաւէտ «խոզերով հարուստ» (էջ 124. հմմտ. Տօնակ.), խորհրդափոխ «հեղհեղուկ մտովի» (էջ 264), ծարաւահիւծ «ծարավից հյուծված» (էջ 99), կարկնածել «[կարկինով] շրջագծված» (էջ 6)²⁴, համափթիթ «ամբողջովին բացված» (էջ 495), հարսնախաւս «հարս ուզող, փեսավեր» (էջ 380), մարդանախանձ «մարդուն նախանձող՝ սատանա» (էջ 15), ողջահաւատ «ողջամիտ, հավատքի մեջ ամուր» (էջ 168), պանարական «անասնակերպ. անասունի նման» (էջ 78, 420), պառաւորդի «պառավի որդի. ամլորդի» (էջ 327), պատշաճողական «պատշաճ» (էջ 211), ստուերահալած «ստվերը վանող՝ փարատող» (էջ 76), սրափողոտ «սրով սպանված» (էջ 507), վիշապապատիր «վիշապից՝ օձից թունավորված» (էջ 296), տիեզերասփիտ «տիեզերքով մեկ փոված» (էջ 6), վրանանման «վրանաձեւ» (էջ 113), տկարածայն «ցածրաձայն. նվաղ ձայնով» (էջ 502), ֆառատարեւան «չորս տարրերից բաղկացած» էջ 503) եւ այլն:

զ) Բայեր. առշեղել (<առշեղել) «մի կողմի վրա թեքել» (էջ 18), արտաբանալ «դուրս հանել. պատռել» (էջ 64), արտագործեմ «անել. ներգործել» (էջ 97, 428), արտակարգեմ «առանձնացնել» (էջ 178), արտասփռել «դուրս սփռել, ծավալել» (էջ 27), արփիափայլել «պայծառանալ» (էջ 26), բացալփեալ (<բացալփեմ // բացալփանեմ) «անտեսել, թողնել» (էջ 442), զուգապարիլ «պարի ընկեր լինել» (էջ 97), խմբագործեմ «համախմբել» (էջ 301), խորհրդաբանեմ «խորհուրդ անել» (էջ 204), ծնատաֆակ առնեմ «ծնոտը պատռել՝ ճղատել» (էջ 15), ծովաբաժին (լինեմ) «ծավր պատռել՝ բաժանել» (էջ 229), հարցապատիր (առնել) «հարցումով կեղծել» (էջ 302), հերձաման առնել «ջրախեղդ անել» (էջ 56), հրամանադրեմ «հրամայել» (էջ 12), մակասփռել «վրան փռել» (էջ 26), շարապատմեմ «կից՝ շարունակաբար, անընդհատ պատմել՝ ներկայացնել» (էջ 365, 438, 439)²⁵, որդի-

²³ ՆՃԲ-ն եւս ունի արփանանան՝ հղելով տէս արփիանանան (Նար. = Նարեկացի):

²⁴ ՆՃԲ-ն ունի նաեւ կարկնաբոլոր (Եղիշ. ծն. առ Վարդանայ):

²⁵ Բառը գտնուում էնք «Ճառք»-ում, սակայն, ինչպէս ՆՃԲ-ն է նշում, այն Փոտ պատրիարքի նամակի հայերեն թարգմանութիւնից է, որ կարդացվել է Շիրակավանի ժողովում (տէս ՆՃԲ,

ագործել «որդեգրել, որդի դառնալ» (էջ 389), պատմունանասփած առնել «զգեստավորել» (էջ 179), ստորաջնջել «խապառ ջնջել» (էջ 419), վերահանիլ «կամովին հանձն առնել» (էջ 22), վերանկատել «հայացքը երկինքն ուղղել» (էջ 247, 393, 422), տանառագործել «տաճար լինել, մաքրագործվել» (էջ 138, 221), փայլակերպեմ «պայծառացնել» (էջ 77, երկիցս), փաղակցիմ «քաղաքացի լինել՝ գրվել» (էջ 333), փանակաւորիմ «քանակ կազմել լինել» (էջ 7), փռակերպեմ «քառաթեւ՝ չորեքկողմյան լինել» (էջ 448) եւ այլն:

3. Բառեր, որոնք նշիւն բերում է նախ Զաքարիա կաթողիկոսի, այնուհետեւ հետագա հեղինակների վկայմամբ. Ամերք «անժամանակ. հավիտենական». «Քանզի որ էրն ի կերպի Աստուծոյ եւ նկարագիր հաւր... ամերք ամերքէ» («որդի ի հօրէ». էջ 2)²⁶: Խանձարապատ «խանձարուրով փաթաթված՝ պատված. խանձարուրի մեջ». օր.՝ «Խանձարապատ տղայանայ այսաւրածին, որ յանմատոյց լուսոյ ծածկեալ ընդ Հաւր եւ սուրբ Հոգւոյն» (էջ 5): Քանակաւոր «չափավոր, չափելի», օր.՝ «Ժամանակական բերմամբ աուլցեալ, փանակաւոր ձեւով ըստ հասարակաց բնութեան մարդկան խառնի անճառաբար յանբաւ էակից Հաւր Բանն» (էջ 4) եւ այլն:

Այսպէս ունենք նաեւ հետեւյալ բառերը, որոնք եւս կարելի է առանձնացնել ըստ խոսքիմասային բնույթի. քանակապէս շատ են ածականները:

ա) Գոյականներ. առասացութիւն «խոսք, ճառ. ասված (բան)» (էջ 312), առձայնութիւն «(մարգարեների) խոսք» (էջ 1, 122 եւ այլն), դիմամարտ «դեմ առ դեմ կռիվ» (էջ 12) եւ այլն:

բ) Ածականներ. ամէներջանիկ «ըստ ամենայնի երջանիկ. բարեբախտ» (էջ 423), անդրանկածախ «եզիպտացիների առաջնեկներին կոտորող» (էջ 255), առաջնաստեղծ «նախաստեղծ» (էջ 104, 285), աստղանման «աստղի պէս. պայծառ» (էջ 19), աստուածակոխ «աստծուց ոտնակոխ եղած» (էջ 341), արփիագեղ «հրաշագեղ. գեղեցկությամբ փայլող» (էջ 350), դիւագունդ «դեւակուտակ՝ դեւերի նման խմբված» (էջ 56), եղեմածին «գորախտածին» (էջ 449), ծովաշու (գնացք) «ծովի վրայով գնացող» (էջ 256), կամաւակերպ «կամարածեւ» (էջ 113), ձորձապատ «ձորձով՝ ցնցոտիով պատված» (էջ 308), սփառափառ «հրաշափառ» (էջ 69), վայելչազարդ «վայելուչ, գեղեցկացած» (էջ 222), փառաբաժ «չորս մասի

հտ. Ա., էջ 20, ալլեւ հտ. Բ., էջ 472):

²⁶ Նշիւն բերում է նաեւ հետագայի վկայութիւն՝ Յս. ողդի (= Շնորհալի, «Յիսուս որդի»):

բաժանված՝ բաշխված» (388), ֆառակերպեան «չորս կերպ՝ կերպարանք ունեցող. քառակերպ» (էջ 448) եւ այլն:

գ) Բայեր. անյայտանամ «անհայտ լինել» (էջ 495), արտերելի «տեսանելի լինել» (էջ 143), թեւապարեմ «թեւատարած պարել, վերաթեւել» (էջ 480), մաքրագործեմ «մաքուր՝ սուրբ անել՝ դարձնել» (էջ 345, 503), ստորահոսել «ցած՝ ներքեւ հոսել» (էջ 420), վերահանգչիլ «վերելը նստել՝ բազմել» (էջ 93), վերադադակել «դեպի վեր ձայնել. վերագոչել» (էջ 312), վերամաքել «վերստին՝ նորից մաքրել» (էջ 61), վերապատմել «վերստին՝ նորից պատմել. քարոզել» (էջ 350) եւ այլն:

4. Բառեր, որոնք բերվում են նախ հետագա հեղինակ(ներ)ի, այնուհետեւ Զաքարիա կաթողիկոսի վկայմամբ: Նկատենք, որ սրանք այնքան էլ շառ չեն, բայց, այնուամենայնիվ, կան: Անուր «անուրեք, անուստեք». օր.՝ «Քանզի որ էրն ի կերպի Աստուծոյ եւ նկարագիր հաւր...անուր յանուրէ» («աստուած յաստուծոյ» (էջ 2)²⁷:

Այսպես նաեւ՝ երկրաւորական «երկրային, երկրավոր՝ հողեղեն» (էջ 312), մեղսանաշակ «մեղքի օրինակ տվող» (էջ 64), վերառեսեմ «նախօրոք տեսնել, նախատեսել» (էջ 158) եւ այլն:

5. Բառեր, որոնք ՆՀԲ-ն բերում է՝ այլ, ընդ որում հետագա հեղինակների, բայց ոչ Զաքարիա կաթողիկոսի վկայմամբ: Բանասիրության մեջ, ի դեպ, ընդունված է այն մտայնությունը, թե ՆՀԲ-ի հեղինակները վկայությունների մեջ առաջնությունը սովորաբար տվել են բառի բուն իմաստին, որը, կարծում ենք, այնքան էլ հիմնավոր չէ, ուստի նաեւ ոչ համոզիչ: Եթե նույնիսկ առանձին դեպքերում դա արդարացիվում է, այնուամենայնիվ կարելուրը բառի գործածության մեջ ժամանակի գործոնն է, մանավանդ բառապաշարի պատմության տեսանկյունից: Այսպես, նշենք հետեւյալ բառերը՝ ըստ խոսքի մասերի բաշխման:

ա) Դոյականներ. երգաբանութիւն «հիմներգ» (էջ 390, 411), նորածնութիւն «վերածնություն» (էջ 85) եւ այլն:

բ) Ածականներ. ազդողական (ոչ որպէս տերմին՝ «ազդու» (էջ 39), աղօտական (տեսիլ) «ազոտ. ոչ վառ» (էջ 422), անսահմանելի «չափից ավելի. անսահման» (էջ 3), գերամբարձ «գերակա, գերագույն. ամենավերին» (էջ 79), եռաթիւ «եռյակ թվով. երեկ չէ մյուս օր» (էջ 425),

²⁷ ՆՀԲ-ն այս դեպքում էլ ունի վկայություն նախ՝ Ներսէս Շնորհալուց, մեկ ուրիշից, այնուհետեւ «Ճառք»ից, իսկ վերջում՝ «Գանձք կամ քարոզք» վերտառությամբ եկեղեցական երգերի ժողովածուներից, որոնք հետագայի են:

կենսածիր «կենսալից. առողջարար» (էջ 115), կիզանողական «կիզիչ» (էջ 429), տիեզերապատիր «ամեն ինչ կեղծող՝ խաբող» (էջ 151, 160) եւ այլն:

գ) Բայեր. ներփակել «շրջափակել» (էջ 449), ջահագարդել «պայծառանալ, պայծառացնել» (էջ 432), վերանորոգել «վերստին նորոգել» (էջ 77) եւ այլն:

դ) Մակբայ. անկիզբար «առանց այրվելու, անկեզ» (էջ 425), բովանդակաբար «ամբողջապես, ամբողջովին» (էջ 423):

6. Բառեր, որոնք ՆՀԲ-ում բերվում են ի թիվս այլոց Զաքարիա կաթողիկոսի վկայմամբ, կամ առանց նման վկայման. հակառակամարտութիւն «հակառակութիւն. կռիվ», օր.՝ «Ամենայն աղմուկ եւ հակառակամարտութիւն» (էջ 126, 453), Ինչպես նաեւ տրվում է բառը եւ նշվում այդ բառին լծորդ մեկ այլ բառ, եւ այդպես էլ չի վկայվում «Ճառք»-ի գործածությունը. օր.՝ հերձանեմ («որ եւ հերձնում», զուգահեռ՝ հերձեմ) «զատել, հեռացնել, ճեղքել» (էջ 55) եւ այլն:

7. «Ճառք»-ի քննական բնագրում, որքան էլ ժամանակի առումով կարող է տարակուսելի լինել, հանդիպում են գրական նորմային չհամապատասխանող ձեւերի գործածություններ, որոնք, ոչ այլ ինչ են, քան խոսակցական, եթե ոչ բարբառային տարբերակից գրականի մեջ թափանցած իրողություններ: Նման ձեւերը, եթե, իրոք, այդպիսին են եւ ոչ թե որոշ դեպքերում բնագրի տպագրական վրիպակներ (lapsus calami), վկայում են ժամանակի լեզվի հաղորդակցական տարբերակվածության մասին: Հայերենում նման իրողությունների ըստ ամենայնի ուսումնասիրությունը ապագային է վերաբերում, այստեղ նշենք միայն «Ճառք»-ում նկատված նման գործածություններից մի քանիսը:

Գումբերաձեւ (փխ. գմբերաձեւ) «գմբեթի ձեւ ունեցող», օր.՝ «Եւ կամ որպէս խորան գումբերաձեւ եւ կամարակապ» (էջ 113), նաեւ՝ գումբերացեալ «գմբեթի վերածված» (էջ 142)²⁸.

Թխատրոն (փխ. թէատրոն) «թատրոն. հանդիսություն» (էջ 168):

Իննուսուն (փխ. իննսուն). օր.՝ «Ի սովոյ սատակեցան եւ իննուսուն հազար վաճառակուր եղեն» (էջ 159):

Խեղթեմամ (<խեղթեցար) «խեղդվել» (փխ. դով, այլեւ՝ խեղդում, հղում՝ Մագիստրոս), օր.՝ «Եւ նեղասրտեալ ի չարին տրտմութենէն չոգար

²⁸ ՆՀԲ-ն ունի գմբեթ՝ նշելով «գրի եւ իբր ուսման գումբեթ», ունի նաեւ գմբեթաձեւ, որի համար ի թիվս այլ վկայությունների (Հովհան Օձնեցի, «Ճառքնտիր» եւ այլք), բերում է նաեւ Զաքեցու այս ձեւը, իսկ գումբեթացեալ (< գմբեթամալ) չունի:

խեղթեցաւ, եւ ուռուցեալ հերձար ընդ մէջդ, եւ հեղաւ յերկիր մթերք որովայնի քո» (էջ 264),

Խոզերոյն «այն խոզերին» (?) ձեւը, որ տարակուսելի է. «Նույնպէս եւ զտեարսն խոզերոյն գերգեսացւոցն, զոր դեւքն ծովահեղձ արարին» (էջ 122):

Խորշոր «(թերեւս) խորշելի». օր.՝ «Նույնպէս եւ սա բնակէր յանապատին խորշոր եւ անվայելուչ կանաւքն» (էջ 39):

Կայն (փխ. կոն). «կոճ, վեգ». օր.՝ «Իբրեւ ծիր կաթին, երեւեալ իբրեւ զկայն շրջաբերի, զոր մանկտիդ ի խաղումն վարեն» (էջ 186):

Կուտ(ն) (երկնից) «կամար» (?), օր.՝ «Որկան իմէջ ի ծիր եւ ի կուտն երկնից» (էջ 185), «Որ կան ի մէջ ի ծիր եւ ի կուտն երկնից, փոքր-ինչ վերամբարձ, քան զսայլաթափդ» (նույն տեղում)²⁹:

Հնծամ (փխ. ձ-ով) «հնծան». օր.՝ «...եւ զեղան հնծանք մեր եւ գուբք, եւ ամանք...» (էջ 420):

Ճաղխնաղխի(f) «խոնավություն. թացություն», օր.՝ «Բազում ճաղխնաղխս եւ հեղումն արեան գործեն առ հակառակամարտս» (էջ 266)³⁰,

Մխղնել «(թերեւս) մխրճել. խրել», օր.՝ «Եղիցին ամենայն որ ծածկին ի յաւազանն մկրտութեան՝ մխղնել ի ջուրն» (էջ 57):

Ուղատրել (փխ. եւ-ով) «առաջնորդել», օր.՝ «Ծովաբաժին լինելով ընդ խորս Կարմիր ծովուն՝ ուղատրէր յերկիրն խոստացեալ» (էջ 229):

Շուրջակայք (փխ. առանց ու-ի) «շուրջը. շուրջբոլորը», օր.՝ «Եւ ծանեան զնոսա ի խաւսիցն շուրջակայքն եւ ասեն» (էջ 247):

Սոսնցեալ (փխ. ձ-ով) «սոսնձել», օր.՝ «Քանզի ոչ կարէին զգմուեալ եւ զսոսնցեալ պատանսդ մածեալ ընդ մարմինն եղեալ եւ որոշեալ յանդամոցն՝ մաքուր եւ սպիտակ զերծանել» (էջ 368):

Ստնչամամ «ջրի խիստ կարիք զգալ», օր.՝ «Քանզի կարաւտեալ հազի եւ ստնչացեալ ջրոյ» (էջ 179)³¹:

8. Բառեր, որոնք «Ճառք»-ում կիրառվում են այլ իմաստով: Նման բառերի քննությունը, առհասարակ, պահանջում է ավելի մանրամասն

²⁹ Հայ. (բրբռ) կոտ «թասի նման փայտե փոքր շրջանակ, որ կանաչք դնում են գլխին եւ վրայից իջեցնում շղարշը» (Արարատյան, Նոր Զուղա); Ենթադրելի է, որ «Ճառք»-ում այս բառը, իբրեւ հեղինակի լեզվի (Արարատյան բարբառի Կոտայքի տարածքի) բառ գործածվել էր կանաչի կամար՝ երկնակամար՝ իմաստով (արմատի ձայնավորի ոչ միջին, այլ վերին բարձրացման արտասանությունը՝ ո > ու, կոտ - կուտ):

³⁰ ՆՀԲ-ն ունի ճախնախտա «շատ խոնավ տեղ՝ ճահճուտ»:

³¹ Սա գրական ստեղծված «ծնկի գալով ճիգ անել՝ ջրի ծարավից եւ այլն» բայն է, որ այս դեպքում գործածված է, թերեւս, ժամանակի խոսակցականից եկող ձեւով (զ/շ տարբերակում): Հմտ. քննական բնագրի «Առաջաբան»-ը էջ ԽԵ.:

մոտեցում, որ այստեղ չենք կիրառում (տեղի սղուծյան պատճառով)՝ թողնելով մեր մեկ այլ աշխատանքին: Այդուհանդերձ, կան նման գործածության որոշ օրինակներ, որոնք պահանջում են ճիշտ բացատրություն:

Աստղագիտութիւն բառը ՆՀԲ-ում բերվում է երկու ձևով՝ բառի կա՛մ սեռականի, կա՛մ ուղղականի ձևից բաղադրվող (աստեղ- // աստղ-) հիմքով, ընդ որում մի դեպքում՝ «աստղագիտություն» («գիտություն աստղերի մասին», հուն. αστρονομία, լատ. astronomia), իսկ մյուս դեպքում՝ «աստղաբաշխություն» («գուշակություն աստղերի միջոցով, խիստարք», հուն. հուն. αστρολογία, լատ. astrologia) իմաստով, որոնք ունեն նախնական գործածություններ, այնինչ «Ճառք»-ում բերվում է երկրորդ իմաստով, աստղ- բաղադրվող հիմքով կազմությամբ. ինչպես ՆՀԲ-ն է նշում՝ «տեսութիւն աստեղն (Յակոբայ)». օր.՝ «Այս աւանդագիտութեան եւ աստղագիտութեան սպասեալ մնային մոգքն» (էջ 18):

Գործական բառը ՆՀԲ-ում չունի այն իմաստով կիրառություն, որ հանդիպում է «Ճառք»-ում, այն է՝ «գործիք. նվագելու միջոց՝ հարմարանք». օր.՝ «Զգենու զմեր բնութիւնս, որ ի Հաւրէ անժամանակ Բանն Աստուած, որպէս նուագերգակն գործակաճաճ վարի յերաժշտականութիւն» (էջ 117):

Թեւաբկութիւն բառը ՆՀԲ-ում բերվում է երկու իմաստով՝ 1. «որպէս շարժում թեւոց» 2. «որպէս հովանաւորութիւն». երկրորդ իմաստի համար նշվում է համեմատաբար ուշ վկայություն, իսկ առաջինի համար՝ միայն «Ճառք»-ում գործածվածը. օր.՝ «Եւ կամ երամբ կաքաւաց ի շառաշմանէ թեւաբկութեան արծուոց» (էջ 324),

Ժամագիտ բառը, որն բնագրային կիրառության մեջ ածական է կամ գոյական, ՆՀԲ-ում բերվում է երկու իմաստով՝ 1. «գտող կամ միջոց գտանելոյ զժամս ըստ աստեղագիտաց. դիտեալ վայր աստեղատանց յաւուրս հասարակածի» 2. «առժամն ըստ բախտի գտեալ. դիպվածական». երկրորդ իմաստի համար նշվում է համեմատաբար ուշ վկայություն, իսկ առաջինի համար՝ միայն «Ճառք»-ում գործածվածը. օր.՝ «Այսաւր ոսկեճաճանչ ճառագայթք լուսագարդեալ զմիջաւրէն պայծառացուցէ՛ արտակացեալ ի ձմեռնային սառնապատ եղանակաց, եւ վերելեալ ի նուս ի խոյն՝ արտանցանէ ի նպատակ ժամագիտիւն, եւ ընթացեալ ժամանէ ի կէտ երկնամիջակն, եւ զաշխարհս ջահաւորեալ լուսաւորէ» (էջ 98)³²:

³² ՆՀԲ-ն ունի հատվածի զգալի տարբերություններ, քան որ քննական բնագրում է:

Մաֆրական բառը ՆՀԲ-ում բերվում է երկու իմաստով՝ 1. «մաքուր, սուրբ, սրբական, նվիրական» եւ 2. «մաքրող, մաքրողական», այս երկրորդի համար նշվում են նախնական օրինակներ («Հաճախապատում ճառք» եւ այլն), իսկ առաջին իմաստի համար բերվում է հետին վկայություն (Նարեկացու մեկնություններ), քան որ այն գտնում ենք «Ճառք»-ում. օր.՝ «Այսպէս լուսինն մաֆրական փայլմամբ լցեալ կարակնաձեւ բոլորակն ծագեալ յարեւելից ի վերայ լեռանց եւ բարձրաբերձ կոհակաց գագաթունս արտափայլեալ ի նուս կշռին կենդանակերպի՝ զմթութիւն գիշերին ջահաւորէ» (էջ 98-99):

Շարաքառնամ բայը եւս ՆՀԲ-ում բերվում է երկու իմաստով՝ 1. «ընդ իւր բառնալ, ի բաց բառնալ» 2. «բարձեալ բերել, կրել, ունել յինքեան», երկրորդ իմաստի դեպքում նշվում է վկայություն «Ճառք»-ից, այլը Մագիստրոսից, օր.՝ «Անպարագրելի բանն ի գիրկս հողեղինաց շարաքառնաւ» (էջ 425):

Վերահնչել բայը ՆՀԲ-ում բերվում է երկու իմաստով՝ 1. իբրեւ ներգործական սեռի բայ՝ «վերստին գոչել, վերաձայնել», որ ունի նախնական վկայությամբ օրինակներ (Ոսկեբերան եւ այլն) եւ 2. իբրեւ չեզոք սեռի բայ՝ «ծավալվել հնչմամբ, լսելի լինել», վերջինիս համար նշվում է վկայություն միայն «Ճառք»-ից. օր, «Ի հասարակել գիշերին վերահնչեաց բարբառն, ահա փեսայ եկաւորեալ հպի». Ավելացնենք նաեւ հետեւյալ օրինակը. «Եւ օրինադրին վերահնչեալ ասէր. «Զի՞նչ է այդ ի ձեռին քո» (էջ 119)³³ եւ այլն:

Այսպիսով, «Ճառք»-ի բառապաշարի սեղմ քննությունը ցույց է տալիս, թե այդ երկը լեզվական ինչպիսի յուրահատկություններ ունի, որ կարելոր հատկանիշ է ոչ միայն հեղինակի լեզվի, այլեւ առհասարակ ժամանակի հայերենի պատմության մանրամասն եւ ավելի ամբողջական քննության համար:

РЕЗЮМЕ

В статье проведен лексикологический анализ более шестидесяти слов, которые отсутствуют в «Новом словаре древнеармянского языка», и таким

³³ ՆՀԲ-ն բերում է այլ օրինակ՝ «Ի հասարակել գիշերին վերահնչեաց բարբառն, ահա փեսայ եկաւորեալ հպի»:

образом рассматриваются нами как новые слова или неологизмы. Есть также слова с новыми семантическими употреблениями (в отличие от новых слов их количество невелико) и др.

1. Новые слова. а) Имена существительные: հինաւուրց [hinawurc^o] «старинный», տոհմացեղ [tohmac^oel] «род», անձնապարծուրիւն [anjnaparcut^oiwn] «тщеславие» и т. д. б) Имена прилагательные: անձնապարծ [anjnapar^o] «самодовольный», թզենական [t^ozenakan] «фиговое дерево», տրամաւորաշ [tramahraš] «сам по себе замечательный» и т. д. в) Глаголы: ամօթադնեմ [amawt^oadnem] «упрекать», արտազերծեմ [artazercem] «отделять», հրատանալ [hratanal] «воспламеняться» и т. д. г) Наречия: արժանաւորաբար [aržanavorabar] «достойно», բացերեւակաբար [bac^oerewakabar] «открытый, явно» и т. д.

2. Слова, которые упоминаются в словаре только с именем Дзагеци: անպարփակելի [anparp^oakeli] «неокруженный», մեռելաշունչ [merelašunč^o] «смертный», վախկալարծ [vařakarc] «внезапно, неожиданно» и т. д.

3. Ряд слов, которые не являются литературными версиями языка, т. е. имеют разговорные элементы: իննսուն [innusun] (вм. իննսուն [innsun]) «девять», խեղթենամ [xeřt^oenam] (вм. խեղդում [xeřdnum]) «тонуть», ուղաւորել [uřaworel] (փի. ուղեւորել [uřeworel]) «возглавлять» и т. д.

4. Слова с новыми семантическими употреблениями: աստղագիտութիւն [astřagitut^oiwn] «астролог» (греч. ἀστρολογία, лат. astrologia), գործական [gorcakan] «музыкальный инструмент» и т. д.

SUMMARY

The article provides a lexicological analysis of more than sixty words that are missing in the “New Dictionary of Old Armenian Language”, and thus we consider them as new words or neologisms. There are also words with new semantic uses (their number is small, in contrast to new words), etc.

1. New words. а) Nouns: հինաւուրց [hinawurc^o] “ancient”, տոհմացեղ [tohmac^oel] “genus”, անձնապարծութիւն [anjnaparcut^oiwn] “vanity” etc. б) Adjectives: անձնապարծ [anjnapar^o] “complacent”, թզենական [tczenakan] “fig tree”, տրամաւորաշ [tramahraš] “wonderful per se” etc. c) Verbs: ամօթադնեմ [amawt^oadnem] “to reproach”, արտազերծեմ [artazercem] “to separate”, հրատանալ [hratanal] “to ignite” etc. d) Adverbs: արժանաւորաբար

[aržanavorabar] “with dignity”, բացերեւակաբար [bac^erewakabar] “openly, obviously” etc.

2. Words that are mentioned in the dictionary only with the name of Dzagetsı: անպարփակելի [anparp^eakeli] “unfathomable”, մեռելաշունչ [merelašunč^e] “death spreading”, վաղակարծ [vałakarc] “suddenly, unexpectedly” etc.

3. A number of words that are not literary versions of the language, i.e. have colloquial elements: իննուսուն [innusun] (իննսուն [innsun]) “ninety”, խեղթենամ [xełt^eenam] (խեղդնում [xeldnum]) “drown”, ուղաւորել [uławorel] (ուղեւորել [ułeworel]) “lead” etc.

4. Words with new semantic uses: աստղագիտութիւն [astłagitut^eiwn] “astrology” (Greek *ἀστρολογία*, Latin *astrologia*), գործական [gorcakan] “musical instrument”, etc.



ՀԱՂՈՐԴՈՒՄՆԵՐ



ԳՈՌ ԳԱԼՍՅԱՆ

ԵՊՀ, ԷժՆԵԿԵԱՆ ղԿՐՈՑ

ԱՍՈՒՍՆՈՒԹՅԱՆ ԱՐՅՈՒՆԱՎՅԱԿԱՆ-ԱԶԳԱՅԱԿԱՆ ԱՐԳԵԼՔՆԵՐԸ

Հայ Առաքելական Սուրբ Եկեղեցու յոթ սրբազան խորհուրդներից մեկը Պսակն է, որով աստվածային օրհնության մեջ նվիրագործվում է տղամարդու եւ կնոջ միությունը: Եռամեծ վարդապետ Ս. Գրիգոր Տաթևացին Պսակի մասին ասում է. «Պսակն է արդար հատուցումն երկուց պատշաճաւոր անձանց ի մի զուգաւորութեանց: Եւ դարձեալ՝ Պսակն է արդար զուգաւորութիւն առն եւ կնոջ՝ անբաժանելի պահելով զկենցաղավարութիւնն: Արդար զուգաւորութիւն վասն այն ասի՝ որ ոչ պարտի լինել, եթէ ոչ վասն ծնանելոյ զաւակս ի պաշտօնն Աստուծոյ»¹:

Պսակն իր արժանի տեղն ունի Եկեղեցու սուրբ խորհուրդների շարքում, եւ դրա կարեւորությունը հաստատող սուրբգրային տեղիները բազմաթիւ են Հին ու Նոր Կտակարաններում: Ամուսնության էությունը նկատվում է հենց Ծննդոց գրքում: Աշխարհաստեղծման հինկտակարանյան առաջին պատումում մարդկանց՝ Աստծո պատկերով եւ նմանության մեջ արարվելուն անմիջապէս հաջորդում է նրանց արու եւ էգ լինելու իրողությունը (Ծննդ. Ա. 27): Այնուհետեւ լսվում է աստվածատուր պատգամը, որով Արարիչը, կարելի է ասել, սահմանում է Պսակի խորհուրդը, եւ հենց Ինքն է ցույց տալիս դրա կարեւորությունն ու արժեքը. «Եւ օրհնեաց զնոսա Աստուած եւ ասէ. «Անեցէ՛ք եւ բազմացա՛ր՝ եւ լցէ՛ք զերկիր. եւ տիրեցէ՛ք դմա. եւ իշխեցէ՛ք ձկանց եւ ծովու, եւ թռչնոց երկնից, եւ ամենայն անասնոց. եւ ամենայն երկրի, եւ ամենայն սողունց որ սողին ի վերայ երկրի» (Ծննդ. Ա. 28): Սուրբգրային այս հատվածում երեւում է Աստծո

¹ ԳՐԻԳՈՐ ՏԱԹԵՒԱՅԻ, Գիրք հարցմանց, Կ. Պոլիս, 1729, էջ 609:

հրահանգը՝ երկրի բարիքներից օգտվելու եւ մյուս արարածներին իշխելու, աճելու եւ բազմանալու վերաբերյալ: Երբ Եւան արարվեց Ադամի կողոսկրից, նախահայրն ասաց. «Այս այժմիկ ոսկր յոսկերաց իմոց, եւ մարմին ի մարմնոյ իմոյ. սա կոչեսցի զկին, զի յառնէ իւրէ առաւ» (Ծննդ. Բ. 23): Աստվածաշունչը նաեւ վկայում է. «...թողցէ այր զհայր իւր եւ զմայր իւր, եւ երթիցէ զհետ կնոջ իւրոյ: Եւ եղիցին երկուքն ի մարմին մի» (Ծննդ. Բ. 24-25): Մատթեոս ավետարանիչն ասում է. «Արդ, զոր Աստուած զուգեաց, մարդ մի՝ մեկնեցէ» (Մատթ. ԺԹ. 6): Նորկտակարանյան հաջորդ հատվածը, ուր խոսվում է Պսակի խորհրդի էություն եւ առանձնահատկություն մասին, Հովհաննեսի ավետարանում ներկայացված Կանայի հարսանիքն է, որին մասնակցում էր նաեւ Հիսուս Քրիստոս. այստեղ Նա կատարում է առաջին հրաշագործությունը՝ ջուրը վերածելով գինու (հմմտ. Հովհ. Բ. 1-12): Պողոս առաքյալը եբրայեցիներին ուղղված իր թղթում Պսակի խորհրդի մասին ասում է. «Պատուական է ամուսնութիւն ամենեւին, եւ սուրբ անկողինք. բայց զշունս եւ զպոռնիկս դատէ Աստուած» (Եբր. ԺԳ. 4): Իսկ եփեսացիներին հասցեագրված իր թղթում նա հորդորում է կանանց հնազանդ լինել իրենց ամուսիններին, քանզի կնոջ գլուխն ամուսինն է՝ ինչպես Քրիստոս է Եկեղեցու գլուխը, իսկ տղամարդկանց պատվիրում է սիրել իրենց կանանց՝ ինչպես Աստծո Որդին սիրեց Եկեղեցին եւ իր անձը մատնեց նրա համար (հմմտ. Եփ. Ե. 22-23, 25): Կորնթացիներին ուղղված իր առաջին թղթում Պողոս առաքյալն ամուսիններին եւ այրիներին խորհուրդ է տալիս լինել իր նման՝ չամուսնանալ, ապա հավելում՝ եթե վերջիններս ժուժկալ չեն, թող ամուսնանան, «...զի լաւ է ամուսնանալ, քան զչեղնուլ»² (Ա. Կորնթ. Է. 8): Նույն թղթում առաքյալը թույլ է տալիս քրիստոնյային ամուսնանալ հեթանոսի հետ՝ հուսալով, որ Պսակի խորհրդի շնորհով անհավատը կմաքրագործվի (հմմտ. Ա. Կորնթ. Է. 14):

Հստ Վահան վրդ. Բաստամյանցի՝ ամուսնությունը հիմնվում է չորս գլխավոր իրավունքի վրա՝

1. Աստվածային իրավունք - Աստված ինքն հաստատեց ամուսնությունը դրախտի մեջ (հմմտ. Ծննդ. Ա. 28 եւ Բ. 21-25), ապա Հիսուս Քրիստոս կարգեց այն՝ իբրեւ Եկեղեցու սուրբ խորհուրդ (հմմտ. Մատթ. ԺԹ. 3-9):

² «Չեղնուլ» բառացի նշանակում է «սաստիկ տաքանալ», «կրակ կտրել», «բորբոքվել», իսկ փոխաբերական իմաստով՝ «մարմնական ցանկությամբ համակվել» (տե՛ս Ռ. ՂԱԶԱՐԵԱՆ, Գրաբարի բառարան, հտ. Բ., Երեւան, 2000, էջ 428): Աստվածաշնչի արեւելահայերեն թարգմանության մեջ այդ բառը թարգմանված է «կրքով այրվել»:

2. Բնական իրավունք – իբրեւ արական եւ իգական սեռի բնական ձգտում միմյանց:

3. Մարդկային իրավունք – տղամարդու եւ կնոջ միջեւ երկուստեք համաձայնությունը քաղաքացիական միություն:

4. Պետական իրավունք – իբրեւ հաստատություն (ընտանիք)՝ հասարակության, հետեւաբար նաեւ պետության հետ իր բոլոր հարաբերություններով³:

Պսակը կատարում է օծյալ հոգեւորականը, իսկ խորհրդակատարության վայրը Եկեղեցին է⁴: Հայ եկեղեցական իրավունքի համաձայն՝ պսակադրության համար սահմանված էին հետեւյալ պայմանները՝ ա. միակնություն (մենամուսնություն. հմմտ.՝ Բ. Առաքելական կանոնախմբի ԺԵ. կանոն, «Բարսղի առ Ամփիլոքոս»՝ ԻԱ., Լավոդիկեայի՝ Ա. եւ այլն), բ. ամուսնական չափահասություն (Անկյուրիայի՝ ԺԷ., Ի., Ս. Սահակ Պարթեւի՝ ԻԷ., Նեոկեսարիայի՝ Ե., Ներսեսի եւ Ներշապուհի՝ ԻԴ., Ս. Գրիգոր Լուսավորչի՝ ԺԴ. եւ այլն), գ. ամուսնացողների փոխադարձ համաձայնություն (Լավոդիկեայի՝ Ա., Ս. Գրիգոր Լուսավորչի՝ Թ., «Բարսղի գիր կանոնական վասն պէսպէս...» կանոնախմբի ԾԲ., ՄԹԺ., ՄԺԶ. կանոններ, «Բարսղի առ Ամփիլոքոս»՝ ԻԲ.), դ. ծնողների (հոգաբարձուների կամ խնամակալների), ծառա-աղախիմների դեպքում տեղերի համաձայնություն («Բարսղի գիր կանոնական...»՝ ԻԷ., ՃԽԹ., ՃԿԸ., ՄԺԶ., ՄԻԱ., Ս. Սահակ Պարթեւի՝ ԻԷ.), ե. դավանակից լինելը («Առաքելականք» կանոնախմբի ԺԶ. կանոն, Լավոդիկեայի՝ Ժ., ԼԱ., Ներսես Մեծին վերագրվող կանոնախմբի ԺԲ., ԺԳ., ԺԴ. կանոններ, «Բարսղի գիր կանոնական...»՝ ԾԱ., ՃԻԴ., ՃԼԹ., ՃԾԳ., ՃԾԴ.), զ. արյունակցական, խնամիական եւ կնիական-սանիկ կապի բացակայություն⁵: Ստորեւ կանդրադառնանք արյունակցական-ազգակցական կապերի արգելքներին:

Ազգակցություն համարվում է մարդկանց՝ մեկը մյուսից կամ ընդհանուր նախնիից սերած լինելու արյունակցական կապը: Ազգակցությունն անձանց արյունակցական ընդհանրությունն է⁶. այն լինում է մերձավոր եւ հեռավոր: Ազգակցության մոտ կամ հեռու լինելը որոշվում է արյունակցության աստիճանով: Զարմ կամ սերունդ է կոչվում մեկ անձի

³ Տէս ՎԱՀԱՆ Ծ. ՎՐԴ. ԲԱՍՏԱՄԵԱՆՑ, Կանոնագիտական երկեր, Ս. էջմիածին, 2015, էջ 240:

⁴ Տէս Ն. ԱՐՔ. ՄԵԼԻԲ-ԹԱՆԳԵԱՆ, Հայոց եկեղեցական իրավունքը, Ս. էջմիածին, 2014, էջ 911:

⁵ Տէս Ս. ՀՈՎՀԱՆՆԻՍՅԱՆ, Ամուսնա-ընտանեկան իրավունքը վաղ ավատական Հայաստանում (IV–IX դդ.), Երեւան, 1976, էջ 176:

⁶ Տէս «Հայաստանի Հանրապետության ընտանեկան իրավունք», Երեւան, 2008, էջ 94:

հեռավորությունը մյուսից՝ ըստ ծնունդի: Ազգակցության աստիճանը հաշվելիս պետք է սկսել այն մարդուց, որի հետ հարաբերությունամբ որոշվելու է արյունակցական հեռավորությունը: Հայրը եւ մայրը չեն համարվում առանձին աստիճան, քանի որ, ըստ աստվածադիր օրենքի, նրանք մեկ մարմին են համարվում (հմմտ.՝ Ծննդ. Բ. 24): Աստիճանները միմյանց կապվում են գծով: Այդ գիծը լինում է ստորագիծ, երբ կապող անձից սկսած՝ ծնունդները հաշվում ենք դեպի ներքեւ, օրինակ՝ պապ, որդի, թոռ, ծոռ, թոռնեթոռ, կոռ, վերագիծ, երբ հաշվում ենք դեպի վեր, օրինակ՝ ծոռ, ծոռան հայր (թոռ), ծոռան պապ (պապ), ծոռան պապի հայր (որդի), կռղագիծ, օրինակ՝ հորեղբոր որդիներ, մորաքրոջ աղջիկներ եւ այլն⁷:

Մերձավոր ազգականների ամուսնությունը եւ կենակցությունն արգելող օրենքներ են առկա Ղեւտացվոց գրքում՝ տրված Մովսեսի կողմից: Վերջինս հստակ հրահանգում է չմոտենալ սեփական հորը, մորը, հարազատ կամ խորթ քրոջը, թոռանը, հորաքրոջը, մորաքրոջը, հորեղբորը եւ նրա կնոջը, որդու կնոջը՝ հարսին, որդու աղջկան, եղբոր կնոջը, եղբոր աղջկան կամ որդուն, եղբոր թոռանը, քենուն՝ կենակցելու կամ ամուսնանալու նպատակով (հմմտ.՝ Ղեւտ. ԺԸ. 6-18): Այսինքն՝ Մովսեսը դրեց չորրորդ զարմի արգելք: Այստեղ մեր ուշագրությունից չի վրիպել մի հետաքրքիր իրողություն. Մովսեսի սահմանած ազգակցության արգելքը կապված է միայն կապող անձի հետ, այսինքն՝ ի տարբերություն դեպքերի, որոնց մասին առավել մանրամասն կխոսենք ստորեւ, նա չի հրահանգում, որ չեն կարող ամուսնանալ երկու եղբոր թոռները կամ ծոռները, այլ միայն արգելում է կապող անձի պսակն իր ազգակիցների հետ: Հայաստանի հնագույն պատմության մեջ եւս առկա է եղբոր ու քրոջ ամուսնության դեպք: Այսպես՝ հայոց թագավոր Տիգրան Դ.-ն եւ էրատոն քույր ու եղբայր, բայց եւ ամուսիններ էին (էրատոն Տիգրան Դ.-ի խորթ քույրն էր. նրանք համահայր էին): Հ. Մանանդյանը նկատում է, որ եղբոր ու քրոջ ամուսնությունը թույլատրելի էր զրադաշտական կրոնով եւ հունական որոշակի օրենսդրությամբ⁸: Հաշվի առնելով այն փաստը, որ տվյալ ժամանակաշրջանում (Ք. ծ. ա. I – Ք. հ. I դդ.) մեր նախնիները հեթանոսներ էին՝ պարզորոշ է դառնում այդպիսի միության անխոտելիությունը

⁷ Տէս Ն. ԱՐՔ. Մելիք-Թևեկյան, նշվ. աշխ., էջ 919:

⁸ Տէս Հ. ՄԱՆԱՆԴՅԱՆ, Քննական տեսություն հայ ժողովրդի պատմության, հտ. Ա., Երևան, 1977, էջ 292:

հեթանոսական արժեհամակարգի դիտանկյունից: Վերջինս ոչ միայն գարշելի եւ արգահատելի երեւոյթ էր, այլ նաեւ խոշընդոտում էր առողջ սերնդափոխութեանը:

Փորձենք պատմութեան մեջ տեսնել այս երեւոյթի արտացոլման դրվագներն ըստ ժամանակագրական կարգի: Առաջին հանգրվանը Առաքելական կանոնախումբն է, որի ԼԳ. կանոնն ամբողջութեամբ առնչվում է նշյալ խնդրին: Այս կանոնը վավերացնում է Մովսեսի պատգամը՝ պահելու չորրորդ զարմի ազգականութեան արգելքը. «Մարդ ո՞վ մարդ առ ամենայն ընտրութիւն մարմնոյ իւրոյ մի՛ մերձեցի, յայտնել զառականս մերձաւորի արեան իւրոյ, զառականս դստեր քոյ մի՛ յայտնեցես, զառականս քեզ քոյ՝ թէ առ ի հաւտէ իցէ կամ առ ի մաւտէ մի՛ յայտնեցես, զառականս կնոջ հաւտ քոյ մի յայտնեցես, զառականս հաւտաբեկ քոյ մի՛ յայտնեցես, զառականս քեզ քոյ մի յայտնեցես՝ պղծելով ընդ նոսա»⁹: Ուշագրավ է, որ վերոնշյալ կանոնը վավերացնում է Մովսեսի օրենքները, բայց այստեղ հստակ երեւում է միայն առաջին, երկրորդ եւ երրորդ զարմերի արգելքը. թվարկված ազգակցական կապում չի նկատվում չորրորդ զարմի արգելքը:

Նշենք, որ Ն. արք. Մելիք-Թանգյանն ուշադրութեան արժանի է համարում այն, որ քրիստոնեաներն այս կանոնով կարծես հետեւում են հրեականութեանը, սակայն զարմանալի որեւէ բան չկա, քանզի հենց Քրիստոս ասաց. «Մի՛ համարիք եթէ եկի լուծանել զօրէնս կամ զմարգարէս. ոչ եկի լուծանել, այլ՝ լնուլ» (Մատթ. Ե. 17): Հովհաննէս Մկրտիչը եւս հետեւում էր մովսիսական օրենքին, երբ նախատում էր Հերովդես արքային այն պատճառով, որ վերջինս անօրինաբար կնութեան էր առել Փիլիպոսի՝ իր եղբոր կնոջը՝ Հերովդիային (Մատթ. ԺԴ. 3-4):

Հայոց Ներսէս Մեծ կաթողիկոսին (Ներսէս Ա. Պարթեւ՝ 353-373 թթ.) վերագրվող «Սահմանք եւ կանոնք կարգի եկեղեցւոյ Սրբոյն Ներսէսի հայրապետի հայոց» կանոնախմբի ԻԲ. կանոնում կարդում ենք. «...ցհինգերորդն մի՛ իշխեսցէ, եւ զչորրորդն ապաշխարեսցէ, եւ երրորդն մեկնեցին եւ ապաշխարեսցեն»¹⁰: Այսինքն՝ Հայոց հայրապետը Պսակի առնչութեամբ սահմանել է ազգակցական՝ մինչեւ հինգերորդ զարմի արգելք: Ի դեպ, կանոնում հստակ նշված չէ, թե չորրորդ զարմի արգելք ասելով՝ ինչպես են կատարել հաշվումը, քանի որ օրինակներ առկա չեն: Կարելորդ է նաեւ

⁹ «Կանոնագիրք հայոց», հտ. Ա., աշխատ.՝ Վ. Հակոբյանի, Երեւան, 1964, էջ 48:

¹⁰ «Կանոնագիրք հայոց», հտ. Բ., աշխատ.՝ Վ. Հակոբյանի, Երեւան, 1971, էջ 260-261:

նշել, որ Արիստակես եպս. Սեդրակյանը նշյալ կանոնախմբի ընդունումը վերագրում է Դվինի Բ. եկեղեցածոզովին, որը ղեկավարում էր Ներսես Բ. Բագրեւանդցին¹¹:

Հայ իրականության մեջ հաջորդ կանոնական որոշումը սահմանվել է Շահապիվանի 444 թ. ժողովում: Ըստ կանոնական ԺԳ. որոշման՝ «Արդ՝ մի՛ ոք զաստուածապաշտութիւն եւ զբրիստոնէութիւն զգեցեալ եւ զտէրունական մկրտութիւն՝ զկնիք եւ զդրոշմ զարժանական, զհոյր կամ զփեռորդի կամ զեղբաւորդի կամ զհաւաքոյր կամ զայլ ոք յազգի անդ իւրում մինչեւ ի չորրորդ ծնունդն կին զոք մի՛ իշխեսցէ առնել...»¹²: Ի տարբերություն Առաքելական ժողովի ԼԳ. որոշման, որտեղ նշվում էր ազգակցական նույն շահասությունը, ինչ որ Շահապիվանի ժողովի հիշյալ կանոնում՝ այստեղ հստակ դրվում է ոչ թե չորրորդ, այլ երրորդ զարմի արգելք: Վաչագան Բարեպաշտի սահմանադրության Ժ. կանոնը հրահանգում է. «Այր՝ զերրորդ ազգի կին մի՛ արասցէ, եւ զեղբաւ կին մի՛ արասցէ»¹³: Երրորդ սերնդի ամուսնական արգելքի կրկնումը տարբեր ժողովներում հուշում, որ այդ կանոնը թերեւս հաճախ է խախտվել: Այս նույն արգելքն է սահմանում նաեւ Պարտավի 786 թ. Բ. ժողովի ԺԶ. կանոնը: Կարելի է ենթադրել, որ մինչեւ Ը. դարակես չի պահվել ազգակցության երրորդ զարմի արգելքը, որի պատճառը, կարծում ենք, զրադաշտ պարսիկների եւ մահմեդական արաբների երկարատեւ տիրապետությունների ազդեցությունն էր:

Վ. Հակոբյանը նկատում է, որ եթե Առաքելական, Շահապիվանի եւ Վաչագան Բարեպաշտի վերոնշյալ կանոններում խնդիրը վերաբերում է հասարակության բոլոր խավերին, ապա Պարտավի եկեղեցածոզովում հատկապես շեշտվում է իշխանների մերձամուսնության իրողությունը. «Այժմ առ մեւ լուծեալ տեսանեմք, մանաւանդ յազատաց, զկանոն հարցն, զի անխտիր խառնին առ իւրեանց մերձաւորսն անկարգ ամուսնութեամբ: Յայսմհետէ ի չորրորդ զարմ մի՛ իշխեսցեն ամուսնութեամբ զուգիլ...»¹⁴: Ընդունված կանոնը խախտելու դեպքում սահմանվում էր նզովք:

Այս խնդրին անդրադարձել է նաեւ Ներսես Դ. Շնորհալի կաթողիկոսը (1166-1173 թթ.) իր «Թուղթ ընդհանրական»-ում: Նա մասնավորապես նշում է. «Մի՛ ոք համագգեաց՝ որոց արեան մերձաւորութիւն իցէ, պսակ օրհնութեան դիցէ, այլ մինչեւ ի յերկուց կողմանցն զչորրորդ ազգին

¹¹ Տէն ԱՐԻՍՏԱԿԵՍ ԵՊՍ. ՍԵԴՐԱԿԵԱՆ, Ամուսնական խնդիրներ, Մոսկւա, 1891, էջ 47-49:

¹² «Կանոնագիրք հայոց», հտ. Ա., էջ 446-447:

¹³ «Կանոնագիրք հայոց», հտ. Բ., էջ 96:

¹⁴ Անդ, էջ 12:

գլխատուրքին կատարեալ ունիցին»¹⁵: *Իսկ թե ինչու են եկեղեցու հայրերը կանոնադրել չորրորդ զարմի սահմանը, Ներսես Դ. Շնորհալին այսպես է բացատրում. «Քանզի բնութիւն մարմնոյ ի չորից տարեաց գոլով՝ յիրաւի եւ մարմնական ազգակցութիւն մինչեւ ի չորրորդ թիւն ժամանէ, որ է այսպէս. ի միոյ հատէ երկուց եղբարց բաժանեալ՝ հաւասար ունին յինքեանս զհաւուն գոյացութիւնս. իսկ առ ի նոցանէ ծնունդն՝ զկէս արեան եղբայրութեանն. եւ երրորդ ծնունդն՝ որ յեղբարցն որդւոց, զկիսոյն կէս արեանն միայն. իսկ չորրորդ ծնունդն՝ որ ի սոցանէ, զչորեակ մասն արեանն մնացելոյ: Եւ այս է սահման եւ կէտ արեան մերձատուրութեան»¹⁶: Հայոց կաթողիկոսը, չորրորդ սերնդի արգելք սահմանելով, թույլ է տվել պապի երկու տարածյուղ կողմերի ամուսնությունը, որոնք երկու եղբոր թոռնեթոռներ պիտի լինեն: Այսինքն՝ նա թույլատրել է իններորդ եւ տասներորդ աստիճանների ամուսնությունը: Ասվածն ընկալելի դարձնելու համար բերենք ճյուղագրությունը. եթե կապող անձ ընդունենք պապին, ապա նրանից հետո պետք է հաշվել նրա որդիներին (I եւ II աստիճաններ), թոռներին (III եւ IV), ծոռներին (V եւ VI), թոռնեթոռներին կամ առներին¹⁷ (VII եւ VIII), կոռներին (IX եւ X): Նշենք, որ չորրորդ զարմի արգելք ասելով՝ պետք է նկատի ունենալ, որ թույլատրելի չէ ամուսնությունը պապի երկու թոռների (տարբեր որդիների զավակների), կապող անձի ամուսնությունն իր եղբոր կամ քրոջ թոռան հետ: Իսկ հինգերորդ սերնդի արգելք ասելով՝ կարելի է հասկանալ պապի՝ թոռան եւ ծոռան ամուսնության անթույլատրելիություն, ինչպես նաեւ կապող անձի ամուսնությունն իր եղբոր կամ քրոջ ծոռան կամ իր թոռնեթոռան հետ, չնայած պարզ է, որ վերջին երկու դեպքերը ֆիզիկապես անհնարին են: Ուշագրավ է նաեւ, որ Ս. Ներսես Շնորհալին իր նշյալ գրվածքում սահմանում է ամուսնության թույլատրելի տարիքը՝ տղաների համար 15, իսկ աղջիկների համար՝ 12 տարեկան¹⁸:*

Չորրորդ զարմի արգելք հանդիպում է նաեւ Մխիթար Գոշի «Գիրք դատաստանի» աշխատության մեջ, որտեղ հեղինակը թույլատրում է հինգերորդ սերնդի ամուսնությունը՝ նկատի ունենալով իրողությունն այնպես, ինչպես բացատրել է Ս. Ներսես Շնորհալին. «...նոցա զայս աւանդեսցես. սկիզբն ի հինգերորդէն յառաջ, քանզի որ յանասնոցն բնութիւն

¹⁵ Ս. ՆԵՐՍԷՍ ՇՆՈՐՀԱԼԻ, Թուղթ ընդհանրական, Ս. էջմիածին, 1865, էջ 85:

¹⁶ Անդ:

¹⁷ Տէն «Հայերէն բացատրական բառարան», կազմ.՝ Ստ. Մալխասեանց, հտ. Ա., Երեւան, 1944, էջ 230:

¹⁸ Տէն ՆԵՐՍԷՍ ՇՆՈՐՀԱԼԻ, Թուղթ ընդհանրական, էջ 84:

սիրելի էր անկանել, այնց ողորմութիւն արարեալ՝ զսահմանն մեղմացուցին, բայց լաւացն բնիկն է, որում տեղեակ է քո սրբութիւնդ»¹⁹:

Սսի 1243 թ. Բ. Ժողովի Ը. կանոնը սահմանում է. «Զպսակն ընտրութեամբ արասցեն՝ վեց ծննդովք հեռացեալ յազգակցութենէ արեան. փեսային մի՛ պակաս քան զշորեփտասան ամն, եւ հարսն՝ քան զերկոտասան»²⁰: Կանոնական որոշումից պարզ է դառնում, որ ամուսնութեան թույլատրելի սահման է համարվում յոթներորդ սերունդը, այսինքն՝ կարող են ամուսնանալ նույն պապի մի որդու թոռը եւ մյուսի ծոռը կամ այլ ձեւակերպմամբ՝ մի ծոռը եւ մյուս թոռնեթոռը: Ուշագրավ է, որ այստեղ մեկ տարով իջեցվում է Ներսէս Շնորհալու սահմանած տարիքային շեմը՝ 14: Զագավանի 1270 թ. Ժողովի հասարակաց կանոնախմբի Գ. կանոնով փեսացուի եւ հարսնացուի համար տարիքային շեմ է սահմանվում համապատասխանաբար 15 եւ 14 տարեկանը, սակայն թույլ է տրվում աղջկան ամուսնանալ 12-ում²¹:

Արյունակցական-ազգակցական արգելքների մասին է խոսում նաեւ Հակոբ Ղրիմեցին: Նա արյունակցական-ազգակցական արգելքները հիմք է դարձնում խնամիական, կնքահայրական, խորթական եւ որդեգրական արգելքների համար²²:

Սսի Բ. եկեղեցաժողովի որոշումը հայ իրականութեան մեջ գործել է բավական երկար՝ շուրջ յոթ դար: Հայ Ժողովրդի մեջ տարածված է եղել «օխտը պորտի» գաղափարը: Ինչպես նշում է Ն. արք. Մելիք-Թանգյանը՝ Մկրտիչ Ա. Խրիմյան կաթողիկոսը (1892-1907 թթ.) 1899 թ. դեկտեմբերի 17-ի թիվ 1490 կոնդակով Սինոդին թույլ է տալիս ազգակցական յոթերորդ աստիճանում պսակադրվելու թույլտվություն հրապարակել: Այդ որոշումը 1900 թ. փետրվարի 24-ին վավերացվում է հայրապետական կոնդակով²³:

1919 թ. օգոստոսի 28-ին Ամենայն Հայոց Կաթողիկոս Գեորգ Ե. Սուրենյանցը (1911-1930 թթ.) ազգակիցների միջեւ ամուսնութեան արգելքն իջեցրել է հինգերորդ աստիճանի, այսինքն՝ թույլատրել է վեցերորդ զարմի ամուսնութիւնը²⁴: Դա, փաստորեն, մեկ աստիճանով նահանջ էր

¹⁹ ՄԽԹԱՐ ԳՈՇ, Գիրք դատաստանի, Երեւան, 1975, էջ 386:

²⁰ ԿԻՐԱԿՈՍ ԳԱՆՁԱԿԵՑԻ, Պատմութիւն Հայոց, աշխ.՝ Կ. Մելիք-Օհանջանեանի, Երեւան, 1961, էջ 304-305:

²¹ Տէս «Զագավանքի ժողովը եւ իր կանոնքը», առաջ. եւ թարգմ.՝ Ս. Մխիթարյանի, «Հայ աստվածաբան», Ե., Երեւան, 2013, էջ 106:

²² Տէս Ն. ԱՐՔ. ՄԵԼԻՔ-ԹԱՆԳԵԱՆ, նշվ. աշխ., էջ 931-932:

²³ Տէս անդ, էջ 529:

²⁴ Տէս «Վավերագրեր Հայ եկեղեցու պատմութեան», գիրք ԺԳ., Երեւան, 2005, էջ 495:

նախորդ որոշումներից: Նշյալ որոշման ընդունումը պայմանավորված էր Առաջին աշխարհամարտի եւ Հայոց ցեղասպանության անդառնալի հետեւանքներով: 1919 թ. օգոստոսի 28-ին սահմանված կարգը մինչ օրս անփոփոխ է:

Ազգագրագետ Լիլյա Վարդանյանն իր «Տավուշցիների ընտանեկան ծիսակարգը» հոդվածում նշում է, որ այսօր ամուսնության ժամանակ յոթ զարմի արգելքը խստորեն չի պահվում (սովորաբար պահվում է միայն մինչեւ չորրորդ զարմի արգելքը)²⁵: Ասվածից պարզ է դառնում, որ դեռեւս կան բնակավայրեր, որտեղ չի պահվում եկեղեցական սուրբ կարգը, եւ մարդիկ, տակավին խորհրդային անաստվածության նիրհի ազդեցությամբ, ինքնաբերաբար չեն հետեւում աստվածադիր սուրբ պատգամին:

РЕЗЮМЕ

Данная статья посвящена изучению запретов совершения Таинства венчания, что весьма важно сегодня не только с теологической точки зрения, но и исторической, юридической и этнографической. Проведенное исследование раскрывает сущность Таинства венчания, посредством историко-сравнительного анализа просматривается весь процесс канонических запретов, связанных с кровнородственными отношениями, начиная с древних времен до наших дней.

SUMMARY

This article is devoted to studying prohibitions concerning the Holy Matrimony, which is very important today not only from a theological point of view, but also from historical, legal, and ethnographic. The study reveals the essence of the sacrament of the Holy Matrimony; thanks to historical and comparative analysis, the entire process of canonical prohibitions in blood relations and kinship, starting from ancient times to the present day, is visible.

²⁵ Տէս Լ. ՎԱՐԴԱՆՅԱՆ, Տավուշցիների ընտանեկան ծիսակարգը, «Տավուշ. Սոցիալ-մշակութային գործընթացներ», Երեւան, 2014, էջ 171:

ԱՆԱՀԻՏ ՅՈՒԶԲԱՇՅԱՆ

ԵՊՀ, բանասիրական գիտ. թեկնածու

ԲԱՅԻ ԺԵՏԱԿԱՆ ԿԱՐԳԻ ԴՐՍԵՒՈՐՈՒՄՆԵՐԸ ԳՐԻԳՈՐ ՆԱՐԵԿԱՅՈՒ «ՄԱՏԵԱՆ ՈՂԲԵՐԳՈՒԹԵԱՆ» ՊՈԵՄՈՒՄ

ՌԱՍԱԿԱՆ գրաբարը բնորոշվում է ձեռագրական օրինաչափություններին ամբողջական համակարգով: Լեզուն իր կառուցվածքային եւ իմաստագործառական հատկանիշների ծիրում ներկայանում է ռճական անսահման հնարավորություններով, որոնք առկայանում են գեղարվեստական խոսքում, ու լեզվական օրինաչափությունների հենքի վրա ստեղծվում են այն բացառությունները, որ գիտական են դառնում որոշակի խոսքային միջավայրում: Դրանք պայմանավորված են լինում ա) երկի բովանդակությամբ, բ) գրողի լեզվամտածողությամբ, գ) բնատուր տաղանդով:

Համամարդկային արժեւորում ունեցող «Մատեան ողբերգութեան» պոեմը Գրիգոր Նարեկացին գրեց դասական գրաբարով: Օրինաչափությունների համակուռ տիրույթում պոեմի յուրաքանչյուր տող ունի ռճական եզակի արժեք: Ի հարկի պիտի նշել, որ ռճական դաշտը կառուցված է մի կողմից պատկերավոր միջոցների անկրկնելի գործառույթով, մյուս կողմից դասական գրաբարի լեզվական օրինաչափությունների եւ բացառությունների՝ խոսքի կառուցման անսահման հնարավորություններով, որոնք Նարեկացին բացահայտել է լեզվազգացողության եւ լեզվատիրապետման իր եզակի տաղանդով:

Այստեղ կփորձենք անդրադառնալ Մատյանում առկա՝ ժխտման լեզվական կարգի կիրառություններին: Ժխտման կարգը բովանդակության առումով անպայման ունի ժխտման իմաստային բաղադրիչ. այն է՝ այս կամ այն իրողության ժխտումը: Արտահայտության դիտակետում նրա հիմնական միջոցը բայական համակարգի ժխտական կառույցներն են, շարահյուսական մակարդակում ժխտման կարգը դրսևորվում է ժխտական նախադասությունների միջոցով:

Նարեկացու հոգած ժխտական կառույցները գերազանցապես խնդրանք – աղերսներ են առ Աստված: Դասական գրաբարի բայական համակարգում առանձնանում են ստորադասական եղանակի եւ

հորդորական հրամայականի բայաձևերն իմաստային այն առումով, որ ի թիվս այլ իմաստների, արտահայտում են հորդոր-խնդրանք, աղերս, աղոթք առ Աստված: Այս առումով կարելոր է հատկապես ստորադասական եղանակի բայաձևերի ժխտական կառույցների գործառույթի վերլուծությունը: Դրանք ժխտման կարգի դրսևորման կարեւորագույն միավորներից են: Ժխտումը գրաբարի բայական համակարգում կատարվում է ոչ, չ, մի, չեմ ձևերի միջոցով, որոնցից ստորադասական եղանակի բայաձևերի հետ հաճախադեպ են մի եւ ոչ ձևերը: Մի ձևով շեշտված հաճախ է գործածվում եւ արտահայտում է ըղձական ապառնուկամ արգելական հրամայականի իմաստ: Բնականաբար խոսքը ստոր. ապառնու II դեմքի միավորների մասին է:

Արգելական հրամայականի բայաձևերն արտահայտում են գործողության ժխտում, որ հրահանգվում է խոսողի կողից՝ մի՛ գնար, մի՛ թողուր եւն: Աստվածաբանական գրականության մեջ նրանցով պատվիրանի, խնդրանքի, հորդորի միջոցով ժխտվում է գործողությունը: Այս առումով ստորադասական ապառնու ժխտական կառույցները եւ արգելական հրամայականի բայաձևերը կարող ենք բնորոշվել իբրեւ հորդորական հրամայականի բայաձևերի ժխտական իմաստին համարժեք կառույցներ, քանի որ նրանցով արտահայտվում է խոսողի խնդրանքը, աղերսն առ Աստված:

Մի՛ իբրեւ զհամբարձումն ձեռաց ամբարշտեալն Յակոբու,-
 Հստ բողոքելոյն Նսայեայ,-
 Եւ զանիրաւութիւնն Բաբելոնի
 Տաղտկալի քեզ երեւեսցի¹:

Մի՛ տացես ինձ արգանդ սրտի անորդի, իբր Իսրայելի,
 Եւ ստինս աչաց ցամաքեալս, ո՛վ ամենագութ... (էջ 251):

«Նարեկ»-ում հորդորական հրամայականի միայն երկու բայաձև է գործածված, այն էլ մեջբերվող նախադասություններում²: Սա անշուշտ հիմնավորվում է Նարեկացու լեզվամտածողությամբ. նա գրել է

¹ Տե՛ս ԳՐԻԳՈՐ ՆԱՐԵԿԱՅԻ, Մատեան ողբերգութեան, Երեւան, 1985, էջ 247. այսուհետեւ շարադրանքի մեջ:

² Տե՛ս ԱՇԽ. ՅՈՒՋԱՄԱՆԻ, Հրամայական եղանակը հին հայերենում, Երեւան, 2010, էջ 117:

դասական գրաբարով, բայց լինելով Ժ. դարի հեղինակ՝ Գրիգոր Նարեկացին արդեն հորդոր-խնդրանքների համար գործածում էր բուն կամ արգելական հրամայականի եւ ստորադասական ապառնու բայաձևերի եւ դրական, եւ ժխտական խոնարհման կառույցները. վերջիններս հաճախադեպ են պոեմում, ըստ որում դրանք գերազանցապես շեշտակիր են եւ գործածվում են հրամայական եղանակի բայաձևերի հետ:

*Բայ տարակուսելոյս ի մուտս մաղթանաց
Կամ քաղցրութեան՝ զաւրանալաստէն,
Զի մի՛ ի բանալ վերնայինն երկնի
Անընտիր գտեալ կրթութեան վայելման լուսոյ,
Իբր զնիւթ մոմոյ սպառեցայց՝ ջնջեալ ի միջոց (էջ 249):*

Զի-ով սկսվող նախադասության մի՛ + սպառեցայց կառույցը գործածված է ըղձական ապառնու իմաստով: Իբրեւ նպատակի պարագա երկրորդական նախադասության ստորոգման արտահայտման միավոր՝ ստոր. II ապառնու բայաձևի գործածությունը նաեւ դրական խոնարհման միավորների տարածված գործառույթ է: Օրինակ՝

*Վասն այնորիկ գրեցի առանց խնայելոյ,
Զի դու առատապէս ջնջեսցես աւրհնեալ (էջ 356):*

Ստոր. ապառնու բայաձևերի դրական եւ ժխտական խոնարհման միավորների գործառույթի մասին Մ. Աբեղյանն ունի դիտարկումներ, որոնք հարկ ունեն շտկումների.

ա) Հեղինակն իրավամբ նշում է, որ ստոր. I եւ II ապառնիների բայաձևերի գործառական հատկանիշները նույնն են բոլոր մատենագիրների երկերում: Չնայած նրան, որ նրանք տարբեր հիմքերով կառույցներ են եւ կերպային տարբերակվածություն պիտի ունենային, սակայն «սրանց այս տարբերությունը հնագույն մատենագիրների մէջ անգամ արդէն շփոթուած է»³:

Ըստ հեղինակի՝ ըղձական ապառնու իմաստով գործածվում են միայն ստոր. II ապառնու դրական խոնարհման բայաձևերը, ինչը չի կարելի ասել ժխտական խոնարհման կառույցների մասին «Բայց երբ

³ Մ. ԱԲԵՂՅԱՆ, Գրաբարի դասագիրք, երկրորդ գիրք, Թիֆլիս, 1916, էջ 136:

բայը բացասական է, շատ սովորական է այս իմաստով, իբրեւ արգելական ապառնի, նաեւ առաջին ապառնին, հատկապես երբ խոսքը վերաբերում է ոչ թե մի անգամ, այլ հաճախ սովորաբար կատարված գործողության...»⁴:

Դրական խոնարհման դեպքում 1 ապառնու բայաձևերը ոչ թե ըղձ. ապառնու իմաստով չեն գործածվում, այլ ավելի քիչ են հանդիպում ստոր. 11 ապառնու բայաձևերի համեմատությամբ⁵:

«Նարեկ»-ում այս իմաստով գործածված է ստոր. 1 ապառնու 36 բայաձև, ստոր. 11 ապառնու 568 բայաձև: Արգելական հրամայականի իմաստով ստոր. ապառնու ժխտական խոնարհման բայաձևերը, լինելով շեշտակիր, այնուամենայնիվ մեղմ հնչերանգ ունեն եւ համարժեք են ըղձ. ապառնու ժխտական կառույցներին, ինչը դասական գրաբարում ուներ իր որոշակի ձևը՝ հորդորական հրամայականի բայաձևը, որի ժխտումը պիտի կատարվեր ստոր. ապառնու բայաձևով:

Կարեւոր մի հատկանիշ ակնառու է ժխտական կառույցներում. ժխտման մասնիկը բուն բայաձևից հեռացվում է հաճախ տողերով: Ժխտական ձևույթի հեռացումը բայաձևից դասական գրաբարում ոչ թե դիպվածային, այլ տարածված իրողություն է⁶: «Նարեկ»-ում այն այնքան հաճախադեպ է, որ դառնում է ոճավորման հիմնական միջոցներից մեկը: Ժխտական ձևույթի՝ բայաձևից հեռացումն ասելիքը ոչ միայն ներազդու է դարձնում, այլեւ արտահայտում է Նարեկացու երկյուղը, Աստծուն ուղղված խոսքի պատկառանքը եւ աստվածահաճո խոնարհությունը.

Եւ զի մի՛ զփրկութեանն վստահութիւն իսպառ կտրեցից

Եւ ապազէն եղեալ մատնեցայց այսքանեաց աներեւութից

ընդդիմամարտից,

Որք ոչ այլ ինչ են, քան թէ թշնամիք ընտանիք...

Այլ ես ոչ երբէք կասեցից դատել (էջ 271):

Նարեկացին հաճախ է միտքը կառուցում հակադրությունների միջոցով, ինչը բնորոշ է հատկապես ժխտական խոսքին. այս դեպքում

⁴ Մ. ԱՔԵՂԵԱՆ, Գրաբարի քերականություն, Երեւան, 1936, էջ 69:

⁵ Մանրամասն տե՛ս Ա. ՅՈՒՋԲԱՇՅԱՆ, Դիմավոր բայի պարզ ժամանակաձևերը Գրիգոր Նարեկացու «Մատեն ողբերգութեան» պոեմում, «Հայագիտական հանդես», Թ. 2(32), 2016, էջ 10-16:

⁶ ՏԵՆ ԱՇԽ. ՅՈՒՋԲԱՇՅԱՆ, Հրամայական եղանակը հին հայերենում, էջ 119-120:

հեղինակը հակադրությունները կառուցում է բայական դրական եւ ժխտական խոնարհման միավորների հակադրմամբ:

Ձմադթեցի՝ եւ դու արարեր,
 Ձեւ եւս եկեալ ի լոյս՝ եւ տեսեր,
 Ոչ յայտնեցեալ իմ՝ եւ գթացար,
 Ոչ կարգացեալ՝ եւ խնամարկեցեր,
 Ոչ համբարձեալ ձեռն՝ եւ նայեցար,
 Ոչ պաղատեալ՝ եւ ողորմեցար,
 Ոչ կերպացեալ ձայնիս՝ եւ լուար,
 Ոչ հեծեծեալ՝ եւ ունկնդրեցեր... (էջ 310):

Այս հատվածն ընդգրկում է Նարեկացու լեզվամտածողությանը բնորոշ հատկանիշներ. ա) բազմաձևություն. ժխտական կառույցները կազմված են չ, ոչ, չեւ ժխտական միավորների միջոցով. ի դեպ չեւ-ով կառույցներն ավելի քիչ են հանդիպում, բ) կրկնություն. տողասկզբում ոչ ձևույթի կրկնությունը, ինչը պոեմի լեզվաոճական կարեւորագույն հատկանիշներից է. հաճախ գլուխներ, ենթագլուխներ հեղինակը կառուցում է միեւնույն քերականական միավորի կրկնությամբ: Ոճագիտության մեջ կրկնությունը արժեւորվում է իբրեւ խոսքի կառուցման կարեւոր միջոց, մանավանդ երբ հեղինակը տիրապետում է դրա ճշգրիտ գործառույթին: Այս դեպքում «կրկնությունը դառնում է հույզի, ապրումի, տրամադրության դրսեւորման միջոց՝ միահյուսելով մտքերն ու բանատողերը»⁷:

Հակադրություններով կազմված նախադասությունները եւս կառուցվածքային բազմազանություն ունեն, օրինակ՝ ժխտական նախադասությունը հեղինակը կառուցում է մի՛ լիցի ինձ + անորոշ դերբայ կաղապարով, որտեղ հակադրվում են անորոշ դերբայի դրական եւ ժխտական միավորները.

Մի՛ լիցի ինձ երկնել եւ ոչ ծնանել,
 Ողբալ եւ ոչ արտասուել,
 Խորհել եւ ոչ հառաչել,
 Ամպել եւ ոչ անձրեւել...

⁷ Ա. ՄԱՐՈՒԹՅԱՆ, Հայոց լեզվի ոճաբանություն, Երեւան, 2001, էջ 169:

...Աղաչել եւ ոչ ինչ աւգտել,
Զոհել եւ ոչ ճենճերել... (էջ 251):

Դասական գրաբարում տրականով ենթակա + դիմավոր կամ եղանակից բայ + անորոշ դերբայ կառույցը, օրինաչափ գործառույթ ունենալով, ավելի բարձրաոճ երանգավորում է տալիս խոսքին (հմմտ. ոչ է պիտոյ ինձ ընթեռնուլ եւ ոչ ընթերցայց կամ ոչ ընթեռնուցում). նկատենք, որ վերոհիշյալ կառույցում չունենք կրկնակի ժխտում: Նշենք, որ գրաբարում, ինչպես եւ արեւմտահայերենում, չկա կրկնակի ժխտում (հմմտ. ոչ մեկը չասաց եւ ոչ ոք ըսաւ):

Ժխտական իմաստ արտահայտող նախադասությունները կառուցվածքով բազմազան են.

ա) Դրանք կարող են արտահայտել հոետորական հարց, որի պատասխանը ժխտական է, օրինակ՝ բան ԻԹ. Գ. ենթագլուխը կառուցված է ո՞վ ոք + դրական բայաձեւով հոետորական հարցում արտահայտող նախադասություններով եւ դրանց հակադրվող ժխտական նախադասությամբ, որի ստորոգումն արտահայտված է սահմ. եղանակի անցյալ կատարյալի բայաձեւով.

Ո՞վ ոք զազրացաւ եւ ոչ ամաչեաց,
Ո՞վ ոք գարշեցաւ եւ ոչ պատկառեաց.
Ո՞վ ոք զկեանս իւր կորոյս եւ ոչ արեան արտասուս երկնեաց,
Ո՞վ ոք ընդ արկանելեաց լուսոյ խաւար զգեցաւ եւ ոչ նուազեցաւ,
Ո՞վ ոք ի վերայ սգոյ սիրելւոյ ոչ թառամեցաւ (էջ 361-362):

բ) Ժխտական նախադասությունը բարդ համադասական նախադասության երկրորդ հակադրանքն է, որ հաջորդում է դրական ստորոգմամբ կառուցին.

Զանամ, եւ ոչ ինչ աւգտիմ,
Պնդիմ, եւ ոչ հասանեմ...
...Փափագիմ, եւ ոչ հանդիպիմ,
Կարաւտիմ, եւ ոչ պատահիմ (էջ 356):

գ) Ժխտումը կարող է նաեւ ժխտում արտահայտող բառով արտահայտվել, հմմտ. մի՛ լիցի ինձ եւ քաւ լիցի քեզ.

Քա՛ւ լիցի քեզ, բարեբանեալ, որ փրկութիւնդ ես ամենայնի,
Եթէ ախտացեալս քո ոչխարի գազան դժնդակ տացես ուղեկից,
Կործանելոյս պարտեալք՝ փրկութիւն (էջ 253):

դ) Հաճախ ժխտական նախադասություններում նարեկացին մեկ անգամ գործածում է բայաձեւը, իսկ հաջորդող նախադասություններում դրվում է միայն ժխտական ոչ ձեւույթը. սա որոշակի ոճական ինքնատիպ կառույց է, որի միջոցով բեւեռվում են ժխտվող իրողությունները, որոնց թվարկումն անգամ հույզի սաստկացման միջոցառում է ստեղծում.

Մանաւանդ զի ոչ գոյ պատասխանի, ըստ առակողին, յաւուր պատերազմի,

Եւ ոչ բանիւ իրաւանալի,
Եւ ոչ վերարկուաւ պատսպարելի,
Եւ ոչ դիմակաւք կեղծաւորելի,
Ոչ առ երեսս բանիւք մատչելի,
Ոչ կերպարանաւք երբէք խաբելի,
Ոչ յաւդուածով բանից ստելի,
Ոչ արագմամբ ոտից փախչելի,
Ոչ թիկանց դարձուցանելի... (էջ 259–260):

Սահմանական եղանակի բայաձեւերը հիմնականում հանդես են գալիս ոչ ձեւույթի, շատ քիչ՝ չի միջոցով: Ոչ-ի հաճախակի գործածությունը պայմանավորված է եւ հանգավորման, եւ տողակառուցման հանգամանքով, եւ, մեր կարծիքով, նաեւ ժխտումը շեշտելու անհրաժեշտությամբ:

Հեղինակը, համայն մարդկության խոսնակի կոչումը տեսնելով իր մեջ, իրեն համարում է մեկն այն մեղսակիրներից, որ երբ գիտակցեցին իրենց սխալը եւ դիմեցին Աստծուն՝ իրենց օգնելու, Աստված օգնեց դարձի եկողներին, ինչպես անառակ որդուն, որ «մերձեցոյց ի հայրենի ժառանգութիւնն, եւ զպոռնիկսն յառաջեցոյց յերկնային արքայութիւնն արդարոցն երանութեան» (էջ 383):

Ժխտական խոնարհման սահմ. ներկայի, անցյալ անկատարի եւ անցյալ կատարյալի բայաձեւերով նարեկացին հիմնականում ներկայացնում է մարդու մեղքերի այն հոգեվախ պատկերը, որը կարող է ի ցույց

դնել միայն Աստծուն, քանզի Աստված ամենաներող է, երբ մարդը գիտակցում է ներում խնդրելու արժեքը եւ ուժ գտնում իր մեջ՝ դա անելու համար: Աստծուց ողորմություն խնդրող Նարեկացին թվարկում է, թե ինքն ինչեր չի արել Աստծուն մոտ լինելու համար.

Որպէս զի ոչ ջերմն սիրով առ ընկերին կարիս մատուցայ,
Եւ զի ոչ զցանկականն խրոխտականութիւն սանձեցի,
Եւ քանզի ոչ սիրեցի զլուսոյդ աւետիս,
Եւ զի ոչ խառեցի զմանունս փոքունցն յանցանաց,
Եւ զի ոչ ձեռն կարկառի առ կիրս վտանագաւորին՝ այց առնել նմին
(էջ 371):

Նա միշտ տագնապում է մեղքերի ծանրությունից, բայց միշտ ներում ստանալու հավատով ընթանում է առաջ, քայլում է, չի դուրս մեղքերի ծովում եւ... հավերժ ձգտում է Աստծուն:

Տագնապի եւ ինքնամեղադրման մեջ, երբ «ո՞րքան պատիժ անմաքրութեանս եղիցի», - սպասում է հեղինակը եւ զարմանում է, թե «զի՞նք ոչ կիզում, հիանամ, թէ ի՞բր ոչ այրիմ, ապշիմ, թէ ո՞րպէս ոչ յափշտակիմ», բայց նա հաստատապես գիտե՝

Այլ այս միայն է պահեցեալ ինձ
Նշոյլ յիշատակի փրկութեան լուսոյ,
Զի Քրիստոսեան Աւետարանն կեանս է ամենեսին (էջ 380):

Ինչպես դրական, այնպես եւ ժխտական նախադասությունները կառուցված են դասական գրաբարի բոլոր լեզվական հնարավորությունների ներառմամբ. Նարեկացու գրչի տակ ժխտական նախադասության յուրաքանչյուր օրինակ դառնում է չկրկնվող: Ժխտման կարգը Գ. Զահուկյանը արդի հայերենում առանձնացնում է իբրեւ եղանակի կարգի ենթակարգ, որն ունի երկու հակադրանք՝ ժխտական եւ ոչ ժխտական⁸: Գրիգոր Նարեկացին ժխտման արտահայտության լեզվական բոլոր միջոցների տաղանդավոր գործառնումով ցույց է տալիս, որ գրաբարի բաական համակարգում եւս այն ունի իր ձեւը եւ բովանդակությունը, որը

⁸ Գ. ԶԱՀՈՒԿՅԱՆ, Ժամանակակից հայերենի տեսության հիմունքները, Երեւան, 1974, էջ 244-249:

հիմք է տալիս գրաբարի համար եւս բայի ժխտական կարգը արժեւորել իբրեւ եղանակի կարգի ենթակարգի դրսեւորում՝ երկու հակադրանքով՝ ժխտական եւ ոչ ժխտական: Ինչպես նկատեցինք, ժխտական եզրն ունի ոչ, չ, մի, չեւ ձեւովներով արտահայտություններ, նրանցով կազմված բայա-ձեւերը, կառուցում են ժխտական նախադասություններ եւ ունեն ձեւաբանական նորմատիվ արժեք եւ ոճական առումով՝ էական գործառույթ՝ շատ հաճախ օրինաչափական կաղապարներով:

РЕЗЮМЕ

Автор работы изучает лингвистические и стилистические особенности спряжения глаголов в отрицательной форме в поэме Григора Нарекаци «Книга скорбных песнопений». Выделяются некоторые морфологические и синтаксические структуры, которые составляют отрицательные предложения. Мы также ценим их в стилистическом плане, выделяя закономерности, которые обусловлены языковым мышлением Григора Нарекаци.

SUMMARY

In this work, we study the linguistic and stylistic features of verb conjugation in negative form in the poem entitled “Book of Lamentations” by Gregory of Narek. Some morphological and syntactic structures that make up negative sentences are distinguished. We also value them stylistically; therefore, we single out the stylistic laws that are conditioned by the linguistic mentality of Gregory of Narek.



ՍԻՐԱՆՈՒՇ ՖԱՀՐԱԴՅԱՆ
ՄՄ

ԿՆՔՎԱԾ ՀԱՆՐԱԳՐԵՐԻ ՆՇԱՆԱԿՈՒԹՅՈՒՆԸ ԺԷ.-ԺԹ. ԴԱՐԵՐԻ ՀԱՅ ՀԱՍԱՐԱԿԱԿԱՆ ԿՅԱՆՔՈՒՄ

ՄԱՇՏՈՑՅԱՆ մատենադարանի արխիվային փաստաթղթերի՝ «Կաթողիկոսական դիվանի ֆոնդի» հարուստ եւ բազմազան վավերագրական ժառանգությունից առանձնացրել ենք ԺԷ.-ԺԹ. դարերի որոշ հանրագրություններ, որոնք արտահայտում են սեփական կամ հանրային շահերի պաշտպանության համար հասարակության անդամներից իշխանության շահառուներին դիմելու հնարավորությունը: Հայոց պատմության եւ մասնավորապես Հայ Առաքելական Եկեղեցու գործունեության ամենատարբեր հարցերին առնչվող այս վավերագրերը, որոնք հանդիսանում են առաջնային աղբյուր՝ հոգեւոր եւ աշխարհիկ իշխանությունների ու ժողովրդի երկխոսության լուսաբանման համար, մեզանում գրեթե չեն ուսումնասիրվել: Ավելին՝ առանձին թեմատիկ խմբավորմամբ չեն ներկայացվել: Փոխարենը՝ վաղուց արդեն օտար հետազոտողների դիտակետում հայտնված հանրագրերը, որոնց նվիրված հետազոտությունները գերազանցապես զարգացել են սեփական օրինակների մեկնաբանությունների պայմաններում, ամփոփում են մեծարժեք տեղեկություններ բողոքագրերի ընդհանուր կառուցվածքային հատկանիշների մեկնաբանման, հին վարչական համակարգերի սոցիալական հաղորդակցության, արդարության հաստատման ընթացակարգերում դրանց արդյունավետության մասին: Այս համատեքստում, որպես առավել հաջողված օրինակներ, կարելի է նշել Թ. Հաուկենի (T. Hauken)¹, Ա. Քլիֆորդի (A. Clifford)², Դ. Փ. Քարպենթերի (D. P. Carpenter)³, Ն. Լաֆի (N. Lafi)⁴ եւ այլոց հետազոտությունները:

¹ Տե՛ս T. HAUKEN, Petition and response: an epigraphic study of petitions to Roman Emperors, Norwegian Institute at Athens, 1998:

² Տե՛ս A. CLIFORD, Petition and Response, Order and Obey: Contemporary Models of Roman Government, Vienna, 2015:

³ Տե՛ս D. P. CARPENTER, The Petition as a Tool of Recruitment: Evidence from the Abolitionist Congressional Campaign, Harvard University, 2003:

⁴ Տե՛ս N. LAFI, Petitions and Accommodating Urban Change in the Ottoman Empire, Istanbul, Swedish Research Institute, 2011:

Արաբական աշխարհում հանրագիրն արդարության հասնելու հնագույն ձեւ էր, որի ամենավաղ օրինակներից է մեր թվականության 718-719 թթ. Սողդիանայի կառավարիչ Դիվաշտի կողմից Ամիր ալ-Ջարրահ իբն Աբդուլլահին ուղղված արդարության եւ ողորմության միջնորդագիրը⁵։ Եւրոպայում համախոսականների ձեւավորումն առնչվում է 1628 թ. Անգլիայի խորհրդարանի կողմից թագավոր Չարլզ Ա. Ստյուարտին ուղղված բողոքագրին⁶, ուր ներկայացված էին մի շարք իրավախախտումներ, իսկ արդեն 1648 թ. նույն Անգլիայում հանրագրի իրավունքը հաստատված իրավունք էր⁷։ Մեզանում հանրագրերի ընդհանուր քննությամբ լուսաբանվում են միասնական ինքնությունների դրսեւորումների, իշխանության ձեռքբերման ճանապարհներից մեկի, ժամանակակից ընտրական գործընթացների եւ հասարակության անդամից քաղաքացու ձեւավորման նախատիպերի մասին արժեքավոր տեղեկություններ։

Լայն առումով այս հետազոտությունում մեզ հետաքրքրում են հանրագրության ձեւաբանական եւ բովանդակային առանձնահատկությունները, ապա՝ հանրային հնչեղություն ունեցող հարցերի կարգավորումներում մարդկանց մեծ խմբերի մասնակցությունն ու ներգրավվածությունը, եւ վերջապես նեղ առումով՝ փաստաթուղթն ամբողջացնող կնքադրոշմների դերակատարության պարզաբանումը։ Այս իմաստով համախոսականներն արխիվային առատ նյութ են՝ խնդրանքի կամ բողոքի, դժգոհության, կարծիքի կամ կարիքների անհատական կամ խմբային արտահայտմամբ։

Ինչպես ցույց են տալիս հանրագրերի ընդհանուր դիտումները, դրանք զուրկ են կանոնական կառուցվածքից, սակայն դրանց բնորոշ հիմնական առանձնահատկությունները թույլ են տալիս հանրագիրը ներկայացնել իբրեւ թղթագրության ինքնուրույն տեսակ։ Այսպիսով, համախոսականների կառուցվածքային ընդհանրական համապատկերն արտահայտվում է ողջույնի խոսքով, վավերագրի տեսակի մեջբերմամբ, խնդրատուների եւ հասցեատերերի ամփոփ կամ անվանական վկայակոչմամբ, որոնց հաջորդում են բովանդակային մանրամասները՝

⁵ S^{ku} G. KHAN, The Historical Development of the Structure of Medieval Arabic Petitions, Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London, Vol. 53, No. 1 (1990), էջ 8։

⁶ S^{ku} <https://www.britannica.com/topic/Petition-of-Right-British-history>.

⁷ S^{ku} LEX HEERMA VAN VOSS, Petitions in social history, Cambridge University Press, 2002, էջ 4։

պահանջի, բողոքի կամ աղերսի երանգներով, ավարտվում խնդրատուների մասին վերջնական հիշատակություն մե մասնակցության վավերացմամբ:

Հանրագիրը, որը հայերենի ընդհանուր բառային կազմում նորաբանություն է, մեր առանձնացրած փաստաթղթերում հիշատակվում է տարբեր՝ թուղթ դաշնագրության, բողոքագիր, միջնորդագիր, աղաչանաց թուղթ, խնդրագիր, ինչպես նաև կենցաղ ներթափանցած օտար բառերով, որոնք իբրեւ վերտառություն եւ փաստաթղթի տեսակը բնորոշող եզրեր՝ տրված չեն վավերագրի սկզբնամասում, այլ օգտագործվում են բովանդակության մեջ:

Այս իմաստով չափազանց ուշագրավ է 1869 թ. մայիսի 31-ին Կարին քաղաքի հոգեւորականների եւ աշխարհականների 614 կնիքներով հաստատված մեծադիր վավերագիրը (159X56,5 սմ չափի)՝ հասցեագրված Կ. Պոլսի պատրիարքին, Կարինի հոգեւոր առաջնորդ, գերապատիվ Հարություն արքեպիսկոպոսին Կարինի առաջնորդարան վերադարձնելու պահանջի մասին⁸: Փաստաթղթում հանդիպում ենք համախոսականի իմաստն արտահայտող «աղերսագիր» եւ այլ հիշատակությունների. «...Ընդհանուր աղերսագրով առ բարձրապատիւ փոխարքայն կղիմեմք, գրելով եւ ցուցանելով նմա ինչ որ յառաջագոյն առ բարձրապատիւ կուսակալն գրած էինք. եւ այս անգամ նոյն աղերսագիրը այս մեր աղաչանաց թուղթով կուղարկեմք, խնդրելով միանգամայն Ազգային վարչութիւնէն եւ Ձեր իսկ բարձր սրբազնութիւնէն, որ բարեհաճիք անձամբ անձին այս աղերսագիրը նորին բարձր իշխանութեան մատուցանել...»: Իսկ արդեն վավերագրի դարձերեսին նկատում ենք հետեւյալ գրությունը. «26 յունիս 1869 Կարինէն հանրագիր»-ը:

Եզրույթի մեկնության սահմաններն ընդլայնող Շամախու, Շիրվանի, Շաքիի եւ առհասարակ Աղվանքի առաջնորդների, քահանաների, տանուտերերի եւ միահամուռ ժողովրդի կամքով ու հոժարությամբ կազմած անթվակիր համախոսականում, որով միայն «Եսային» [Եսայի Հասան-Ջալալյանցին (1702–1728 թթ.)] են ընդունում որպես օրինական կաթողիկոս, հանդիպում ենք «հանրագիր» նշանակությամբ հետեւյալ

⁸ ՄՄ Կաթողիկոսական դիվանի ֆոնդ, թղթապանակ 262, վավերագիր 33 (հետայսու՝ ԿԴ, թղթապ., վավ...):

օտարաբանությունը «...զմուջալահն⁹ եւ թուղթս շինեցաք եւ կնքեցաք յաղագս մերոյ Աթոռոյն եւ մեր կաթուղիկոսին կողմանէ»¹⁰։

Բառիմաստի այլ համարժեքն են «մահսար»-ը¹¹, «մասէրագրութիւն»-ը¹², «մանգար»-ը¹³, որոնք, ի թիվս այլոց, կիրառվել են 1801 թ. դեկտեմբերի 12-ին էջմիածնի միաբանների կողմից Եփրեմ արքեպիսկոպոսին հասցեագրված համախոսականում¹⁴, ուր ծանուցվում է Դավիթ Ե. էնեգեթցի կաթողիկոսի (1801–1807) կատարած բռնությունների մասին. «Զամենայն անցս, որք անցին զմեօք յայսմ ամի, լաւապէս գիտես ի ստոյգ գրութեանց ոմանց յեկեղեցականաց եւ յաշխարհականաց թէ՛ մեծաբանակ կաշառօք գրաւելն սորա զմեծամեծ այլազգիս եւ նոքօք նուաճելն զմեզ, թէ՛ հպատակ առնել մոլար կամացն զմեզ, թէ՛ յանդգնութեամբ երդմնազանց առնելն զմեզ, թէ՛ բռնութեամբ ձեռնադրեալ ի մէնջ՝ ընդ նզովիւք սրբոց հարց արկանելն զմեզ եւ թէ՛ ըստ ի հաճոյս իւր զգրեալ մահալէս կնքել տուեալ՝ ինքեան սուտ վկայս կացուցանելն զմեզ...»¹⁵։

⁹ Մուջալահ-Մուջլէլէ (արբ., օսմ. معجزة) եզրույթը քննվում է իբրեւ գիրք, իմաստասիրական թուղթ, իսլամական օրենքների հավաքածու. տե՛ս Պ. Զէֆի ԿԱՐԱՊԵՏԵԱՆ, Մէծ բառարան օսմաներէնէ հայերէն, Կ. Պոլիս, 1912, էջ 755. նույն՝ համախոսական. տե՛ս Ե. ԿԱՐՆԵՅԻ, Դիվան, Երեւան, 1968, էջ 348։

¹⁰ ԿԴ, Թղթպ. 240, վավ. 3 (չափս՝ 43,2x32, կնքադրոշմներ՝ 10 արաբատառ, 4 հայատառ եւ բազմաթիվ մատնահետքեր)։

¹¹ Մահսար-Մահզար (արբ., պրս., օսմ. محض) բառը մեկնվում է իբրեւ դատարանի արձանագրություն, իսկ Մահզար ումումի (محضر عايد)՝ հանրագիր, հանրագրություն. տե՛ս Պ. Զէֆի ԿԱՐԱՊԵՏԵԱՆ, Մէծ բառարան օսմաներէնէ հայերէն, էջ 762։

¹² ԿԴ, Թղթպ. 262, վավ. 26։

¹³ ԿԴ, Թղթպ. 243, վավ. 11 (այսուհետեւ՝ վավ. 11)։

¹⁴ ԿԴ, Թղթպ. 11, վավ. 189 ա (չափս՝ 35 x 23,5, կնիքներ՝ 8)։

¹⁵ Համախոսականում ձախից աջ հաջորդականությամբ դրոշմված վավերացումներին՝

«Ք(ՐԻՍՏՈՍԻ) Ծ(ԱՌԱՅ) /30ՎԱԿԻՄ /ՎԱՐԴ(Ա)ՊԵՏ /1227 (1778)»,

«Ք(ՐԻՍՏՈՍ)Ի Ծ(Ա)Ռ(ԱՅ) /ԳՐԻԳՈ(Ր) /Վ(Ա)ՐԴ(Ա)ՊԵՏ /ՌՃՀԱ (1722)»,

«Ք(ՐԻՍՏՈՍԻ) Ծ(ԱՌԱՅ) /ԲԱՐՍԵՂ ՎԱՐԴԱՊԵՏ /ՌՄԼԳ (1784)»,

«Ք(ՐԻՍՏՈՍԻ) Ծ(ԱՌԱՅ) /ԹԱԴԷՈՍ ՎԱՐԴԱՊԵՏ /1234 (1785)»,

«Ք(ՐԻՍՏՈՍԻ) Ծ(ԱՌԱՅ) /ՂԱԶԱՐ /Վ(Ա)ՐԴ(Ա)ՊԵՏ /1233 (1784)»,

«Ք(ՐԻՍՏՈՍԻ) Ծ(ԱՌԱՅ) /3ՈՎՀԱՆՆԷՍ ՎԱՐԴԱՊԵՏ /1234 (1785)»,

«Ք(ՐԻՍՏՈՍԻ) Ծ(ԱՌԱՅ) /30ՀԱՆՆԷՍ ՎԱՐԴԱՊԵՏ /1227»,

«Ք(ՐԻՍՏՈՍ)Ի Ծ(Ա)Ռ(ԱՅ) /ՏԻՐԱՅՈՒ /ՆԱՀԱՊԵՏ /1230 (1781)»,

հետեւում է այլոց կնիքների բացակայությունը հիմնավորող հետեւյալ ուշագրավ վկայությունը. «Կարելի էր մեզ աստանօր դնել զկնիքս մնացորդ եպիսկոպոսաց եւ համայն վարդապետաց, բաց ի քանի մի անձանց, զի ունին ամենեքեան իղձս ընդունիլ ինքեանց գլուխ եւ վեհ զնախկին ընտրեալ փափագելին մեր, բայց մեր կնքելն է ի վկայել բանից այսր գրութեան, թէ ճշմարիտ է եւ ո՛չ ծանուցանել զկամս միաբանից, զի միաբանք ամենեքեան եւ բոլոր երկրացիք երիցս անգամ մահսէր արարեալ խնդրեցին զաստուածընտիր վեհս մեր եւ միանգամ երդումն արարեալ միաբանք ծանուցին գրով եւ կնքով խանին առ ի ո՛չ ընդունիլ զայլքը կաթուղիկոս, բաց ի նմանէ. յայս երից մահսէրաց եւ յերդման գրոյն յայտնեալ հրատարակեալ են կամք միաբանից եւ ձեզ ծանուցեալ»։

Որոշ դեպքերում այս ամենին նախորդում է ողջույնի խոսքը, որն ազատ բաղադրիչ է եւ ոչ բոլոր օրինակներում է հանդիպում: Առավելապես դրանք հատուկ են պաշտոնական եւ հանդիսավորությամբ առանձնացող հանրագրերին, ինչպես 1802 թ. հունվարի 9-ին Կ. Պոլսի հասարակության անունից Դանիել Ա. Սուրմառեցու (1807–1808) կաթողիկոսության հաստատմանն ուղղված շնորհավորական համախոսականում: Աջ կողմում զետեղված «Կաթողիկոս», ձախում՝ «Թագաւոր» գլխաբառերին հաջորդում է հետեւյալ ընդարձակ նախաբանը. «Մօր մեր լուսոյ Հարսինն անարատի Սուրբ էջմիածնի մի միայն վայելչաժառանգ փեսայ եւ արժանաւոր յաջորդ երիցս երանեալ Հօրն մերոյ Սրբոյն Գրիգորի Լուսաւորչին՝ երանաշնորհ տեառն տեառն Դանիէլի Աստուածընտիր Սրբազան կաթողիկոսի ամենայն Հայոցս Շնորհաձիր աջոյն համայն ուխտքս Հայաստանեայց Սուրբ եկեղեցեաց Նուիրեմք զհամբոյր խոնարհութեան մեծաւ յարգանօք անհրաժեշտ սիրով, եւ զԱստուածային օրհնութիւնս եւ զԱռաքելական շնորհս հայցեմք միշտ»¹⁶:

Մեզ հետաքրքրող՝ 1754 թ. Կ. Պոլսի ողջ հայ բնակչության անունից Ալեքսանդր արքեպիսկոպոսի կաթողիկոսությանը հավանություն ցուցաբերող հանրագրությունում արդեն բովանդակությանը նախորդում է Ս. Երրորդության հետեւյալ վկայակոչումը. «Շնորհիւ եւ ողորմութեամբ Ամենասրբոյ Երրորդութեանն Հօր եւ Որդւոյ եւ Հոգւոյն Սրբոյ, որում փառք եւ երկրպագութիւն այժմ եւ միշտ եւ յաւիտեանս յաւիտենից. ամէն»¹⁷: Հաջորդող ներքին բաղադրիչներից խնդրատունքը եւ հասցեատեղը փոփոխական դիրք են զբաղեցնում վավերագրերում:

Մեր ուսումնասիրության հիմքում խմբային հանրագրերն են, որոնք ներկայացնում են երկու եւ ավելի անձինք՝ միեւնույն հարցով: Երբեմն հանրագրերի անմիջական նախաձեռնողները հիշատակվում են վավերագրի առաջաբանում, երբեմն՝ տեղ գտնում բովանդակության խորքերում, երբեմն էլ՝ խնդրարկուների ուղղակի հիշատակությունը փոխարինվում է ընդհանրականով, ինչպես 1743 թ. Ղրիմի հայոց համախոսականում, որը բովանդակում է էջմիածնի նվիրակ Դանիել եպիսկոպոսին իրենց առաջնորդ պահելու մասին. «Սուրբ Տեառն Ամենազօրին Աստուծոյ եւ խնամաւն նորա. մեք՝ Ղրիմու ժողովուրդքս, մեծամեծքս եւ փոքունքս, ծերքս եւ տղայքս, գլխաւորքս, եւ առհասարակ ամենայն

¹⁶ ԿԴ, թղթպ. 243, վավ. 98 (չափս՝ 148 × 45, կնիքներ՝ 179):

¹⁷ ԿԴ, թղթպ. 244, վավ. 336 (չափս՝ 140,5 × 47,5, կնքադրոշմներ՝ 380):

հաւատացեալքս. Քեաֆայեցիքս եւ Ղարասուեցիքս, Բաղշասարայեցիքս եւ Կեօզլեմեցիքս եւ Ղափուշանեցիքս եւ Օրեցիքս եւ Աղմեշիտիքս, այլ եւ գիւղեցիքս, այսինքն՝ Օրթալանկեցիքս եւ Թօփտուեցիքս...»¹⁸:

Զուգադրաբար հանդիպում են հանրագրութեան անմիջական կազմակերպողներին հիշատակող օրինակներ, ինչպես Տաթեւի հասարակութեան անունից կազմած մի անթվակիր համախոսականում¹⁹, ուր, որպէս գրութեան կազմողներ, նշվում են. «Ի նուաստ եւ հետեալ ծառայիցդ, այսինքն՝ մելիք Ասլանէս, մելիք Մկրտչէս, Կարապետէս, Աղավելէս, Անդրեասէս եւ ամենայն Մեղրու եւ Կունեզու եւ Ղարադաղու եղեալ ժողովուրդէս...»²⁰: Դրանք առավելապէս կազմված են նշանավոր եւ հեղինակութուն վայելող անձանց նախաձեռնութեամբ, իսկ վերջում՝ հաստատման միջոցով վավերացված հանրագրութեանը մասնակից անձանց կողմից:

Հանրագրերն ավելի արժեքավոր եւ ազդեցիկ են, եթե նրանցում հանգամանալից շարադրվում են գործի մանրամասները: Երբեմն դրանք բովանդակում են առօրեական, կենցաղային խնդիրներ, ինչպէս 1863 թ. օգոստոսի 2-ին «Բապուճճի» արհեստավորների կողմից Կ. Պոլսի պատրիարքին հասցեագրված աղերսագրում²¹, որտեղ արհեստավորներն ամենայն մանրամասնութեամբ ներկայացնում են, որ գոյութիւն ունեցող հին արհեստավորների կանոնների համաձայն յուրաքանչյուրը վեց զույգ «բապուճ» կարելու արտոնութիւն է ունեցել: Երկու տարի է, ինչ նոր՝ ապօրինի հրամանով սահմանափակվել է հիշյալ իրավունքը՝ թույլ տալով չորս զույգ «բապուճ» կարել: Արհեստավորները խնդրում են միջնորդել համապատասխան մարմինների առաջ վերստին վեց զույգ «բապուճ» կարելու իրավունքի պաշտպանութեան համար: Որպէս կանոն, հանրագրերի կառուցվածքային մասը եզրափակվում է անհապաղ գործողութիւնների կոչով, որտեղ արտահայտվում է շահերը պաշտպանելու մտադրութեամբ իշխանութիւն ունեցողներին պահանջով կամ

¹⁸ ԿԴ, թղթպ. 1, վավ. 43 (չափս՝ 48 x 44, կնիք-հաստատումներ՝ 69):

¹⁹ Ենթադրում ենք, որ փաստաթուղթը գրվել է ԺԸ. դարում՝ ելնելով վավերագրի դարձերեսի ձախից աջ ուղղութեամբ դաշված յոթներորդ կնիքի արձանագրութեան տարրնթերցումից.

«Ք(ՐԻՍՏՈՍԻ) Ծ(ԱՌԱՅ) /ՄԿՐՏԻՉ /ՌՄԻԸ (1779)» կամ

«Ք(ՐԻՍՏՈՍԻ) Ծ(ԱՌԱՅ) /ՄԿՐՏԻՉ /ՌՄԻԸ (1799)»:

²⁰ 8 կնքադրոշմներով վավերացված «զմահասարական թուղթն». տե՛ս ԿԴ, թղթպ. 37, վավ. 388 բ:

²¹ «Հայագգի Բապուճճի արհեստաւորաց վարպետ գլուխ Սարգիս Աստուածատուրեան» ուղեկցող գրութեամբ արաբատառ միակ կնքադրոշմով եւ 12 արհեստավորների անվանացանկով հաստատված վավերաթուղթը. տե՛ս ԿԴ, թղթպ. 262, վավ. 32:

խնդրանքով դիմելու հնարավորությունը: Այստեղ խնդրառուները բնորոշվում են խոնարհ տոնով՝ ճանաչելով սոցիալական սանդղակի ավելի բարձր աստիճանին գտնվողի դիրքը: Այսպես, 1854 թ. նոյեմբերի 5-ին Մուշ քաղաքի մի խումբ քահանաներ եւ ժողովրդի ներկայացուցիչներ 18 կնքագրողներով հաստատված համախոսականով դիմում են Կ. Պոլսի պատրիարքին՝ հայտնելով Մշո Ս. Հովհաննու վանքի վանահայր Մկրտիչ վարդապետի ապօրինությունների եւ դրանց հետեւած ժողովրդական ընդվզումների մասին, որին հետեւում է նրան վանքի վանահայրությունից ազատելու ժողովրդի պահանջը. «Ի սէր Աստուծոյ եւ ի փառս Քրիստոսի զմեզ եւ զմեր վանքը այդ անօրինին ձեռքէն ազատեցէք եւ զայդ ի մէնջ բարձէք, քանզի շատունցմէ ատոր փորձ առած ենք եւ լաւ եւս կը գիտեմք ատոր վարք ու բարք, որ գայթակղեցուցիչ եւ խռովեցուցիչ է ազգին...»²²:

Հանրագրերի բովանդակային մասն առանձնանում է բողոքի, խնդրանքի, պահանջի, գոհունակության անհատական կամ խմբային դրսեւորմամբ: Հանրային բողոքագրերն արտահայտում են իշխանություն ունեցող մարդուն մատուցված գրավոր խնդրով արդարության հասնելու փորձ: Բողոքագրի հիմքում դժգոհության պաշտոնական հայտարարությունն է, որը ներառում է մանրամասն տեղեկություններ խնդրագրողի եւ այլ անձանց, խնդրի հանգամանքների, տեղանքի, պայմանների մասին: Այս ամենն իր արտահայտությունն է գտել 1749 թ. ապրիլի 29-ին Աստրախանի ժողովրդի կողմից Ղազար Ա. Ջահեցի կաթողիկոսին (1737–1751) ուղղված համախոսականում, որն ամփոփում է խռովարար եւ ըմբոստ Բարսեղ վարդապետի կատարած խռովությունների, նվիրատվությունները տեղ չհասցնելու, հավատացյալ ժողովրդին մոլորեցնելու եւ իր կամքին ենթարկելու, կեղծ կոնդակներ կազմելու եւ այլ արարքների մասին երկարաշունչ բողոք, որի ավարտին ժողովուրդը հետագա կեղծիքներից խուսափելու ակնկալիքով խնդրում է կաթողիկոսին կոնդակների վերջում «անունն կամ թարիղն»²³ ձեռագրագրով դ յեղուի»²⁴ հաստատումը թողնել:

Առավել ազդեցիկ են խմբային բողոքագրերը, որոնք ենթադրում էին ընդհանուր շահի առկայություն, եւ նրանց բավարար չափով

²² ԿԴ, թղթպ. 262, վավ. 17 բ (չափս՝ 17,4 x 13,9):

²³ Թարիղ՝ հոգեւոր կարգ (արբ., պրս.):

²⁴ Վավ. 11:

ուշադրություն չդարձնելիս սոցիալական լարվածության վտանգը մեծանում էր: Ուստի նույնիսկ կարեւորություն չտալով այս գրություններին՝ շահագրգիռ անձինք որսում էին խմբից եկող բողոքի ազդանշանները ծայրահեղական դրսեւորումներից խուսափելու համար: Այսպես, 1799 թ. դեկտեմբերի 15-ին Մոզգոլիի հայ հասարակությունից Հովսեփ արքեպիսկոպոս Արղունյանին հասցեագրված բողոքագրում, որն ուղղված է եղել Զաքար քահանա խոսրովյանի դեմ, ընթերցում ենք. «Թէպէտ շատ անգամ բազում բանիւք ներեցաք զանցանս նորին, այլ նա ոչ ուղղեցաւ զարարմանցն իւր, եւ եւս առաւել յաւելացոյց զշարութիւնն եւ, յորժամ կամեցաք խրատել զնա սիրով, նաեւ ոչ ընդունեաց զասացուածն մեր, յանդիմանեաց զմեզ եւ ոչ ինչ համարեաց եւ զամենեսեանս անարգեաց անկարգ բանիւք...»: Ապա վավերագրի շարունակության մեջ արտահայտվում է բողոքագրի առանձնահատկություններից մեկը, երբ նրանում անպայման սահմանվում է պահանջ այն անձից, ում հասցեագրված է փաստաթուղթը. «Զոր եթէ ոչ դատես ըզսա ըստ արժանւոյն, ահա այսուհետեւ ոչ է ընդունելի զքահանայութիւնն սորին ի վերայ մեր...»²⁵:

Բացի պահանջատիրական կամ դիմադրողական գործառույթից, հանրագրերը հոգեւոր եւ աշխարհիկ իշխանության ձեռքբերման կարեւոր մեխանիզմներից են: Դրանցում արտացոլված են հասարակության տրամադրությունները, անհամաձայնությունը կամ հավանությունը իշխանության համար առաջադրված թեկնածուի մասին: Այս տեսակետից հատկանշական է 1691 թ. փետրվարի 10-ին Աղվանքի հոգեւորականների, առաջնորդներ մելիք Փիրումի, մելիք Ախիճանի, մելիք Միրզախանի եւ այլոց ու համայն ժողովրդի դաշնագրութեամբ կազմած, ապա՝ «կնքով եւ մոհրով» հաստատված թուղթը, որով ժողովուրդն իր վրդովմունքն է արտահայտում Սիմեոն Դ. խոտորաշենցու (1675–1701) կաթողիկոսանալուն եւ իբրեւ Գանձասարի օրինական հայրապետ ճանաչում միայն Երեմիա Բ. Հասան-Ջալալյանցին (1676–1700)²⁶՝ հավելելով. «...այսորիկ ով ոք զՍիմոնն ուզէ եւ կաթողիկոսի տեղ դնէ թէ՛ վարդապետ, թէ՛ եպիսկոպոս, թէ՛ քահանայ եւ թէ՛ աշխարհական, սեւերես լինի եւ պարտական առաջի Աստուծոյ եւ սուրբ Գանձասարայ Աթոռոյն եւ սուրբ

²⁵ 32,5 X 21,5 չափսերով, ուղեկցող անվանացանկով բողոքագիրը տե՛ս ԿԴ, թղթպ. 9, վավ. 166:

²⁶ Հիշյալ երկու կաթողիկոսների աթոռակալության մասին մանրամասն. տե՛ս Լ. ՄԿՐՏՈՒՄՅԱՆ, Սիմեոն եւ Երեմիա կաթողիկոսների «հակաթոռության» խնդիրը 17-րդ դ. վերջին քառորդին, «Հշմիածին», Գ., 2000, էջ 75–83:

աշոյն Գրիգորիսի, եւ ով զՍիմոնն չի ընդունէ, աւրհնեալ լիցի յԱստուծոյ եւ ամենայն սրբոց նորա տամբ եւ տեղօք, զարմօք եւ զաւակօք...» (տե՛ս նկ. 1)²⁷: Այստեղ մենք ականատեսն ենք հասարակական կարծիքի ամուր հիմքերի եւ իշխանության կայացման գործընթացում ժողովրդի գործուն մասնակցութեանը: Այսպիսի իրավիճակների արդյունքում էլ ձեւավորվել են ժողովրդավարութեան նախնական դրսեւորումները, որոնք սովորութային իրավունքի եւ հանրային արարողակարգի անընդհատ շարունակականութեան մեջ հանգեցրել են մերօրյա օրենսդրական ձեւակերպումներին:

Վերոհիշյալ փաստաթուղթը համեմատելով ավելի քան 72 տարի անց՝ 1763 թ. փետրվարի 5-ին դարձյալ Աղվանքի հոգեւորականների, առաջնորդներ մելիք Եսայի, մելիք Բախտամի, մելիք Միրզախանի եւ այլոց ու համայն ժողովրդի անունից կազմած մեկ այլ համախոսականի հետ (տե՛ս նկ. 2)²⁸՝ նկատում ենք փաստաթղթերի կառուցվածքային ձևի եւ շարադրանքի միակերպություն, ուր փոփոխված են միայն անունները, ինչը կարող է վկայել հանրագրերի կազմման համակարգային բնույթի եւ ընդհանուր գործընթացում խորհրդատուներ վարձելու փորձառութեամբ: Այստեղ ժողովուրդը միասնաբար մերժում է Ներսեսի որդի Իսրայել Զրաբերդցու (1728–1763) կաթողիկոսական իրավունքները՝ օրինական հայրապետ ճանաչելով Հովհաննես Ժ. Գանձասարեցուն (1763–1786)²⁹:

Օրինականներից հետեւում է, որ հանրագրերն իրավական ուժ ունեցող պաշտոնաթղթեր էին, կարող էին բավարար հիմք հանդիսանալ իշխանություն ձեռք բերելու կամ դրանից զրկվելու համար: Ուստի իշխանութեան հավակնորդները օրինական մակարդակով հարցերի կարգավորմանը հասնելու մտադրութեամբ օգտագործում էին հանրագրերը որպես հասարակական կարծիքի ծանրակշիռ ապացույց:

Նույնպիսի ակնկալիքով 1802 թ. ապրիլի 21-ին Աստրախանից Սիմեոն Սերգեյիչը առաջարկում է իշխան Սոլոմոնին թելադրել Դավիթ Ե.

²⁷ 58X31,5 չափսերով, արաբատառ եւ հայատառ 65 կնքադրոշմներով, 13 ստորագրություններով եւ մատնահետքերով հաստատված համախոսականը տե՛ս ԿԴ, թղթա. 240, վավ. 2 (հետախույզ վավ. 2):

²⁸ ԿԴ, թղթա. 240, վավ. 5 (չափս՝ 61X33,5. 53 հայատառ եւ արաբատառ կնիքներ, բազմաթիվ մատնանշաններ):

²⁹ Աղվանից կաթողիկոսների աթոռակալության տարեթվերն արտահայտված են ըստ Ա. ՄԱՆՈՒԳԱՐՅԱՆԻ, Աղվանից կաթողիկոսների գավազանագրքի վիճագրագիտական լրացումներ ու ճշգրտումներ, ԵՊՀ հայագիտական հետազոտությունների ինստիտուտ, Հայագիտության հարցեր, Հանդես 2 (8), Երեւան, 2016, էջ 93:

էնեգեթցի կաթողիկոսին, որ Էջմիածնի միաբանության, մեկիքների եւ ժողովրդի անունից կայսրին ուղղված հանրագիր պատրաստի առ այն, որ ժողովուրդն իրեն է ցանկանում կաթողիկոս տեսնել³⁰: Հաջորդող 1803 թ. փետրվարի 10-ի՝ Ալեքսանդր Ա. կայսեր ուղղված Դավիթ կաթողիկոսի գրույթունից տեղեկանում ենք, որ վերջինս հորդորում է կայսրին ողորմածություն ցույց տալ, իրեն որպես կաթողիկոս հաստատել՝ հիշեցնելով, որ թե՛ Կ. Պոլսից, թե՛ Իզմիրից «...բազում մահաէրակերպ Արզաթ³¹» է ուղարկել Կայսերական մեծությանը ներկայանալու³²: Այստեղ մենք առնչվում ենք նաեւ այն կարեւոր իրողությանը, որ հանրագրության համակարգից օգտվում էր եւ՝ միջին գրագետ դասը, եւ՝ հասարակության վերին շերտը, թերեւս միայն այն տարբերությամբ, որ ժողովրդի պարագայում գրույթունը տեղ հասցնելն ավելի բարդ էր, եւ հարցը լուծվում էր միջնորդների օգնությամբ, ինչպես արտահայտված է Կ. Պոլսի պատրիարք Հովհաննես արքեպիսկոպոսի եւ տեղի հայ ավագների՝ 1805 թ. ապրիլի 3-ի Կ. Պոլսում Ռուսական կայսրության դեսպանին ուղղված գրության մեջ, որով խնդրում են նրա միջնորդությունը Շփեմ արքեպիսկոպոսի խռովարար վերաբերմունքի մասին բովանդակող իրենց բողոքագիրը Կայսերական մեծությանը մատուցանել. «...մեք ո՛չ կարողանամք ուղղակի գրութիւն մատուցանել առ կայսերական մեծութիւնն, վասն հպատակ գտանիլոյն մեր ընդ հզօր տէրութեամբս այս եւ առաջնորդ կացուցեալ գոլոյն մեր ազգիս հայոց, վասն որոյ դուք՝ ի դիմաց մերոց խնդիր մատուցէք կայսերական մեծութեանն գթալ առ խղճալի կացութիւն ազգիս...»³³:

Կառուցվածքաբովանդակային կաղապարն ամփոփող եզրափակիչ օրինակը 1802 թ. հունվարի 8-ին Կոստանդնուպոլսում պատրիարքների, արքեպիսկոպոսների, վարդապետների, քահանաների, իշխանապետների եւ առհասարակ լուսավորչադավան ժողովրդի կողմից Էջմիածնի միաբանությանն ուղղված հանրագիրն է՝ Դանիել Ա. Սուրմառեցուն կաթողիկոս ճանաչելու մասին³⁴: Փաստաթղթի վերին ձախ կողմում հաստատված «Կաթողիկոս», աջում՝ «Թագաւոր» բառերով սկսվող համախոսականի նախաբանում պատմական հակիրճ անդրադարձով հիշեցվում

³⁰ ԿԴ, թղթպ. 12, վավ. 67:

³¹ Արզ, արզայ՝ փափագ, խնդիր (պրս.):

³² ԿԴ, թղթպ. 14, վավ. 24:

³³ ԿԴ, թղթպ. 16, վավ. 50:

³⁴ ԿԴ, թղթպ. 243, վավ. 97:

է, որ ընդունված կանոնի համաձայն կաթողիկոսի ընտրությունը ազգի համաձայնությունամբ պետք է կատարվեր: Հոգեւոյս հայրերը, հետեւելով այս կանոնին, բազմակնիք «մահսարով» հաստատել են, որ առանց համազգային ընտրության, մանավանդ Կոստանդնուպոլսի բազմաթողով ազգի համաձայնության, աթոռակալող անձն ընդունելի չէ: Հետեւապես, ի պաշտպանություն սրբազան Դանիել պատրիարքի կաթողիկոսության հաստատմանն ուղղված մահսարների՝ հավելում են նաեւ այս մեկը՝ հորդորելով. «Ուրեմն, ո՛վ սիրելիք մեր, հարք սուրբք եւ վարդապետք ճշմարտութեան առ ոտն հարէք զերկառակութեան հոգին. լուծէք ի պարանոցէ ձերմէ զկապ անիծից սրբոց հայրապետաց, բարձէք յանձանց ձերոց զպարտաւորութիւն պայմանի երդմանց ձերոց, ի բաց հրաժարեցէք յանձն ընծայ եղելոյդ յայդմանէ. մի՛ ընդունէք զանվաւեր իշխանութիւն Դաւթիդ. ալին յառեալ դիտեցէք, ահաւասիկ աշխարհ ամենայն գնաց զկնի օրինաւոր Սրբազնակատար Կաթողիկոսին տեառն Դանիէլի Քրիստոսատիպ Քահանայապետին ամենայն Հայոցս...»։ Վերջում ընթերցում ենք վավերագրի արժանահամալատությունը ցուցող տողերը. «Ահա՛ ի հաստատութիւն ընդ Աստուծոյ կամաց ընտրութեանս եւ անհրաժեշտ սիրով կապակցութեանցս ի իւրաքանչիւրքս միաբան սիրով միով կամօք, միով խորհրդով կնքեցաք, թէ բաց ի Հոգւովն Աստուծոյ ընտրելոյն մերմէ այլ ոք մեզ ընդունելի չէ եւ զդատաստան նորին սուրբ կամաց եւ արդար իրաւանց Սրբազան Վեհապետին յանձնեալ եմք Ազգովին»։ Բնագրային «համազգային մահսար» հիշատակությանմբ ավարտվող մեծածավալ փաստաթղթին (288X5) հետեւում են եկեղեցական դասը հաշորդաբար ներկայացնող 463 կնքադրոշմները՝ բոլորաձեւ «է: Ք(ՐԻՍՏՈՍ)Ի Ծ(Ա)Ռ(Ա)Յ ԳՐԻԳՈՐ Վ(Ա)ՐԴ(Ա)Պ(Ե)Տ Պ(Ա)ՏՐԻ(Ա)ՐՔ ԿՈՍ(ՏԱՆԴՆՈՒՊՈԼՍՈՅ). ՌՄԾ (1801)» արձանագիր կնիքի նախադրմամբ:

Բազմաթիվ դեպքերում հանրագրերի իմաստային ամբողջությունն ու արտաքին գրավչությունը նշանավորվում է բովանդակությանը ստորագիր բաց տարածությունը բազմաձեւությամբ լրացնող կնիքներով: Ստորագրությունների եւ անվանացանկերի համադրմամբ կամ սահմանազատ տեղերում դրվող կնիքները հնչեցված հարցին օժանդակություն ցուցաբերելուց բացի, արտացոլում են աջակիցների սոցիալ-տնտեսական կարգավիճակը, հուշում իշխանության նկատմամբ խնդրատուների վերաբերմունքի մասին, բացահայտում են ներկայացված գաղափարին

համակրող խմբերին եւ մատնանշում որոշակի սոցիալական կառուցվածքում ներգրավված մարդկանց էթնիկ պատկանելիությունը:

Համախոսականի բովանդակությանը համաձայն լինելու եւ այն վավերական կնիքով հաստատելու մասին երբեմն ակնարկվում է շարադրանքում, երբեմն էլ՝ կնիքներն ուղեկցող «յօժարութեամբ եւ կամօք ընկալայ եւ ղապուլ»³⁵ արի», «կնքեալ հաստատեցի», «ղաբուլ արի եւ մհրեցի», «ղապուլ եմ»³⁶ դարձվածքներով:

Վավերացման գործընթացում առաջին հերթին կարեւորվում է հաստատման որոշումը կայացնելու գործոնների բացահայտումը: Անշուշտ հանրագրի՝ իբրեւ փաստաթղթի արժեքի տրամաբանությունը հիմնվում է այն ենթադրության վրա, որ մարդիկ շարադրված նյութին համաձայնելով ու հավատալով էին այդ անում: Սակայն, ինչպես նկատում ենք, 1801 թ. հոկտեմբերի 24-ին Աստրախանից Դավիթ Շամբարովի՝ Եփրեմ արքեպիսկոպոսին հասցեագրված գրությունից, վերջինիս խնդրում է երեսուներեք ստորագրություն կրող համախոսականի վրայից չեղյալ համարել հարկադրաբար դրած իր ստորագրությունը՝ պատճառաբանելով, որ մաքսատան կառավարիչը երկար ժամանակ վաճառականությանը զբաղվող իր ծովագնաց նավերը պահել է նավահանգստում եւ սպառնացել, որ մինչեւ չստորագրի Դավիթ Ե. էնեգեթցու համար կազմած համախոսականը, թույլ չի տա առաջ անցնել³⁷: Ուստի ելնելով այն հանգամանքից, թե ինչն էր ստիպում ստորագել եւ կնքել, այս տրամաբանությունը կարող է փոփոխվել:

Նույն կերպ՝ Ռուսաստանի կայսր Ալեքսանդր Ա.-ին ուղղված 1802 թ. հունիսի 2-ի դիմումով Ս. էջմիածնի միաբանները հորդորում են չհավատալ իրենց եւ ժողովրդի անունից հօգուտ նախընթաց օրինակում հիշատակված Դավիթ կաթողիկոսի բռնի ու հարկադրաբար կնքված հանրագրերին՝ նշելով. «...եթէ այսպիսի գրութիւնք պատահեսցին գալ յայդր, սուտ եւ ունայնաբանութիւն համարեսցիք եւ զեղեալ կնիքսն ի նոսա՝ բռնութեամբ եղեալ գիտասցիք...»³⁸: Այսպիսով պարզվում է, որ եթե անձը կնքում էր սոցիալական ճնշմամբ՝ ի հակադրություն գործի իրական դրդապատճառների, հանրագիրն ուղեկցող վավերացումներն անվավեր էին եւ չէին կարող արտացոլել մարդկանց իրական կարծիքը,

³⁵ Ղաբուլ՝ ընդունում եմ, համաձայն եմ, հաստատում եմ (պրս.):

³⁶ Վալ. 2:

³⁷ ԿԴ, թղթպ. 11, վավ. 35 բ:

³⁸ ԿԴ, թղթպ. 12, վավ. 103 գ:

հետեւաբար՝ հասարակական կարծիքի արդյունավետ ցուցանիշ դիտվել էին կարող:

Մարդկանց կնքելու որոշումը ձեւավորվում էր ինչպես վարքի վրա ներգործող իրավիճակային, այնպես էլ անձնական գործոններով, որոնք, վավերացնողների համոզմունքներով պայմանավորված, ազդում էին վարքագծի վրա³⁹: Միաժամանակ մեր դիտարկումների արդյունքում նկատել ենք բազմաթիվ օրինակներ, երբ իրավիճակային գործոններն ավելի ազդեցիկ են, քան ներքին համոզմունքներով պայմանավորված անհատականները:

Առավել հաճախ հանդիպում ենք անվանացանկերի եւ կնքադրոշմներում այդ նույն անունների ընդօրինակման, ընդ որում անձանուններով արտահայտվող ամենաէականը նույնական է եւ սկզբունքային, իսկ երկրորդային տեղեկատվությունն առանձին տեղերում՝ տարբեր: Այսպես, կնքադրոշմներ ուղեկցող գրություններում տրվում են վավերացնողների ծագման, զբաղմունքի, դիրքի մասին տեղեկություններ, մինչդեռ արձանագիր կնիքներն ավելի ամփոփ են: Գրությամբ «Նիկիսարցի Խաչերեան Ստեփան աղայ»-ն կնքադրոշմում հանդես է գալիս «Ք(ՐԻՍՏՈՍԻ) Ծ(ԱՌԱՅ) /ՍՏԵՓԱՆ», կամ գրությամբ՝ «Սուրբ Ստեփաննոս եկեղեցւոյ աւագ տէր Թադէոս»-ը կնքադրոշմում ներկայանում է «Տ(Է)Ր /ԹԱԹԷՈՍ», գրությամբ «Նախկին եկեղեցւոյ մահտեսի Անդրէաս Մկրտչեան»-ը բոլորգիծ կնիքում ներկայանում է «Ք(ՐԻՍՏՈՍԻ) Ծ(ԱՌԱՅ) ԱՆ ԴՐԷԱՍ», գրությամբ «Ծէվահերճի տէր Ափիսողօմ մահտեսի Յակօբեան»-ը կնիքով «Ք(ՐԻՍՏՈՍԻ) Ծ(ԱՌԱՅ) /ԱՔԻՍՕԴՕՄ»⁴⁰:

Բացի այդ, ներկայացվող ժամանակաշրջանում հասարակական նախաձեռնությունները հիմնականում իրականացվում էին համայնքային միջավայրերում, որտեղ մարդկանց որոշումներն իմաստավորվում էին անձնական ճանաչողությամբ, իսկ խոսքի փոխանակությունը սահմանափակվում էր ազգատոհմի, համքարական եւ հարեւանական միջավայրերում, ուստի բացառված չէ, որ 1851 թ. Կարինի հոգեւորականների կողմից Կ. Պոլսի հայկական գերագույն սինոդականներին եւ ամիրապետերին ուղղված համախոսականում, որն ամփոփում է Գրիգոր վարդապետին Կարինի հոգեւոր առաջնորդ նշանակելու մասին, «ախտէր, Թոքմէճի,

³⁹ S. H. HELOS, R. R. BLAKE, J. S. MOUTON, Petition-signing as adjustment to situational and personal factors, *The Journal of Social Psychology*, 1958, 48, էջ 3-10:

⁴⁰ Օրինակներն՝ ըստ ԿԴ, Թղթպ. 243, վավ. 119-ի (շափս՝ 228x53, կնիքներ՝ 600):

պէզազ, թէրզի»⁴¹ եւ այլ արհեստավորական խմբերով միավորվող բազմամարդ հանրույթի կնիքները կարող էին դրոշմվել՝ առաջնորդվելով խմբային նույնական վարք դրսեւորելու գիտակցականով⁴²:

Այլ է մեր ենթադրութիւնը Նփրեմ կաթողիկոսին հասցեագրված համանման բովանդակությամբ երկու հանրագրերի վերաբերյալ. մեկը 1820 թ. դեկտեմբերի 5-ին Ս. Թադեոս Առաքյալի վանքի հոգեւորականների եւ հանրութեան⁴³, մյուսը՝ Աղբակի Ս. Բարդուղիմեոս Առաքյալի վանքի եւ հայ հասարակության անունից⁴⁴ ընդդէմ Կ. Պոլսում հրատարակված «Հրաւէր սիրոյ» տետրակի, որի բովանդակութիւնը չէր համապատասխանում Հայաստանյայց Առաքելական Եկեղեցու ուղղափառ դավանանքին:

Տվյալ հարցի կարեւորութեամբ հանրագրերի վավերացումներն ունեն աշխարհագրական լայն ընդգրկում: Առաջին հանրագրի առաջին «Կարգ Վանիցս» շարքի ներքո նախ հոգեւորականների, ապա աշխարհականների կնիքներին հաջորդում են «Կարգ Թաւրիզու», «Կարգ Բայազտու», «Կարգ Խօյայ», «Կարգ Մարաղայու», «Կարգ Միանդովայ», «Կարգ Սաւուղբուլաղայ եւ Սուղուղայ», «Կարգ Մակուլայ», «Կարգ Սահարայ», «Կարգ Ավաջուղայ», «Չալդրանայ եւ Սոքմնվյու», երկրորդում՝ «Հաղբակ», «Սալմաստ», «Յորմի», «Սօմայի», «Պարանդուզ» բնակավայրերի հանրութեան հայատառ եւ արաբատառ վավերացումները: Համայնքային կամ ազգակցական թելադրանքով առաջնորդվելու մեխանիզմը կարող էր խարխլվել այսօրինակ շրջիկ միջնորդագրերով, որոնց նյութը գրվում էր նախքան հաստատումների դրվելը: Այս կերպ ձեւավորվող ցանցային միջավայրում ոչ միայն նվազում էր ուղղորդված վավերացումը, այլեւ փաստաթղթի հեղինակները կարող էին արժեքավոր տվյալներ ձեռք բերել միջցանցային հարաբերութիւնների եւ ներկայացված գաղափարի հանդեպ մարդկանց վերաբերմունքի մասին:

Ուշադիր համեմատութիւնից պարզվում են նաեւ տարբեր անձանձ մասնակցութիւնը միեւնույն կնիքով վավերացնելու որոշ դեպքեր: Հնարավոր է, նման հանրագրերը խարդախութեան փոքր բաժին ունեն,

⁴¹ Ախտեր՝ անուշահոտ բույսեր վաճառող, թոքմէճի՝ գործվածք վաճառող, պէզազ՝ կերպասագործ վաճառական, բազազ, թէրզի՝ դերձակ: Հայատառ թուրքերեն բառերի բացատրութիւնը ՄՄ, Արաբատառ ձեռագրերի նկարագրման եւ ուսումնասիրութեան բաժնի կրտսեր գիտաշխատող, թուրքագետ Ա. Ժ. Ավետիսյանի:

⁴² ԿԴ, Թղթպ. 262, վավ. 11 (չափս՝ 78 x 43, կնիքներ՝ 299):

⁴³ ԿԴ, Թղթպ. 244, վավ. 335 (չափս՝ 108,5 x 51,5, կնիքներ՝ 248):

⁴⁴ ԿԴ, Թղթպ. 243, վավ. 164 (չափս՝ 137 x 50,5, 51 կնիքներ՝ 51):

այսինքն՝ այն անձինք, որոնց անունները նշված են այդ փաստաթղթերի վրա, մտադիր չեն եղել կնքել, եւ նրանց անունները գրանցվել են առանց իրենց համաձայնության եւ իմացության կամ կնիք չունենալու պատճառով: Սակայն այդ դեպքերն այնքան փոքրաթիվ են, որ ընդհանուր արդյունքի վրա ազդեցություն ունենալ չէին կարող:

Մեր ուսումնասիրության շրջանակում իր բնույթով առանձնանում է 1800–1803 թթ. էրզրումի, Ամասիայի, Սվազի⁴⁵ եւ այլ քաղաքների հայերի կազմած, 430 կնքադրոշմներով հաստատված եւ որ ամենաէականն է՝ բովանդակություն չունեցող վավերագիրը⁴⁶: Թեեւ այստեղ խնդիրը ձեւակերպողի եւ իրենց վավերացնող մասնակցությամբ հարցը ընթացքի մեջ դնողների ինքնությունը պարզ չէ, տարբեր քաղաքներում կազմակերպված կնիքների հավաքագրումն ու այսչափ առատությունը թույլ են տալիս ենթադրել, որ հիշյալ փաստաթուղթը կազմվել է իբրեւ համախոսական: Սակայն անճշտությունից խուսափելու համար անհրաժեշտ ենք համարում ընդգծել, որ միայն կնիքների մեծաքանակությունը բավարար չէ փաստաթուղթը հանրագիր համարելու համար:

Այս իմաստով կարեւորել ենք ԺԸ. դարում Ամենայն հայոց կաթողիկոսին ուղղված մի գրության մեջքերումը, որտեղ նշվում է, որ գոհունակությամբ ստացվել է կաթողիկոսի գրությունն այն մասին, որ առաջնորդը չպետք է լինի մի քաղաքի, մի նահանգի դիտորդը, այլ պետք է շրջի իր վիճակի մեջ: Հետեւապես անպատշաճ վիճաբանությունները թողնելով՝ իրենց հայտնում են Մեծափառ սրբության հնազանդագուհեղ ծառաներ (տե՛ս նկ. 3)⁴⁷: 95 կնիքով հաստատված այս գրությունն առաջին հայացքից հանրագրի տպավորություն կարող է թողնել, մինչդեռ վավերագրի տեքստային հատկանիշներն ու բովանդակությունը՝ մասնավորապես «նամակ» եզրույթի առկայությունն ի սպառ բացառում են այն իբրեւ համախոսական դիտելը:

Ուշագրավ է նաեւ այն, որ ի տարբերություն մերօրյա փակ, գաղտնի ընտրության, կնքելու միջոցով կատարված ընտրական իրավունքի բաց իրացումը հաստատում էր հանրության գիտակցված ընտրություն կատարելու փաստը, հակառակ այն բանի, որ, ի հետեւանս դրա, մարդիկ կարող էին ենթարկվել զանազան պատիժների:

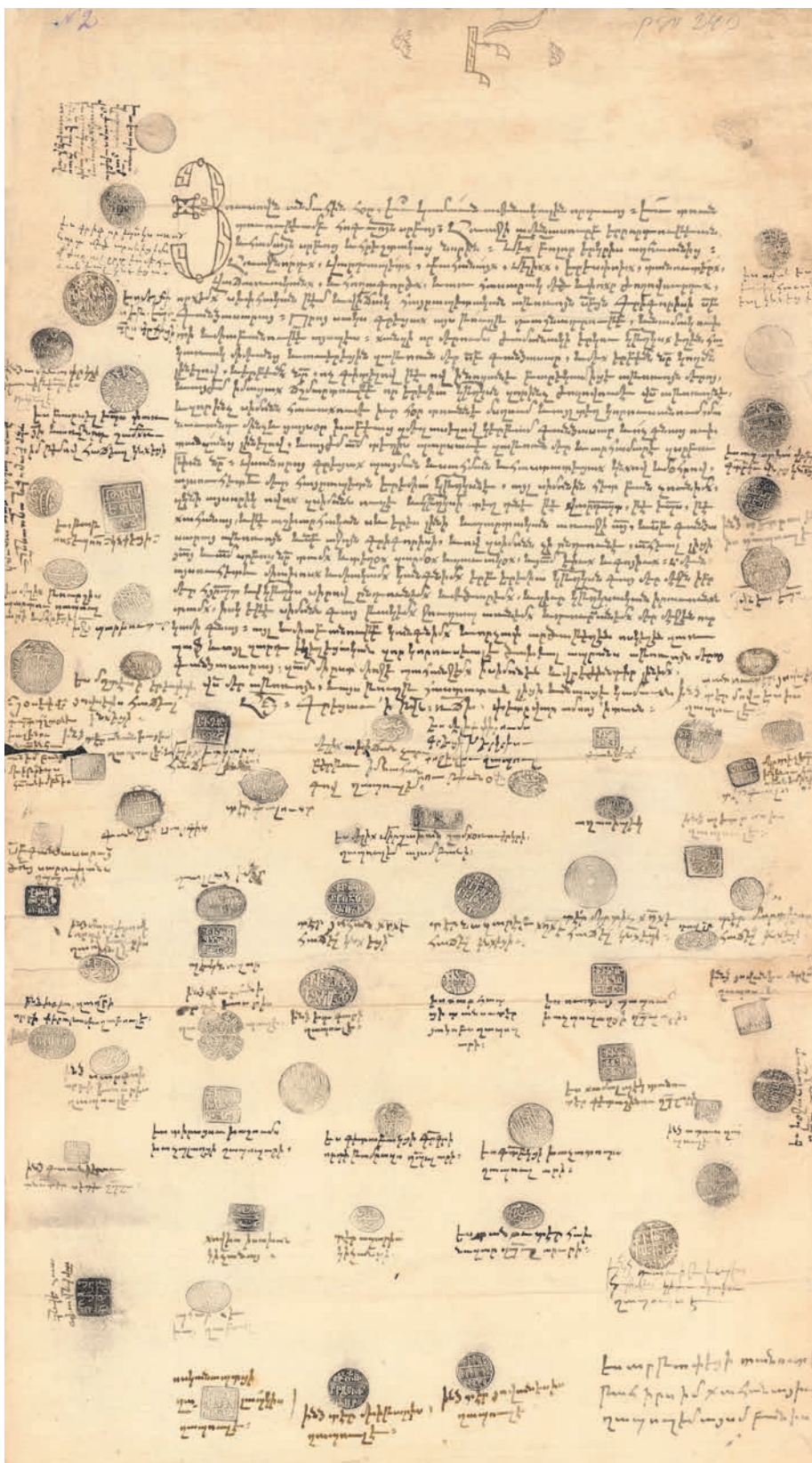
⁴⁵ Փաստաթղթում եւ՝ տեղանունները, եւ՝ կնիքներն ուղեկցող գրությունները բացառապես արաբատառ են:

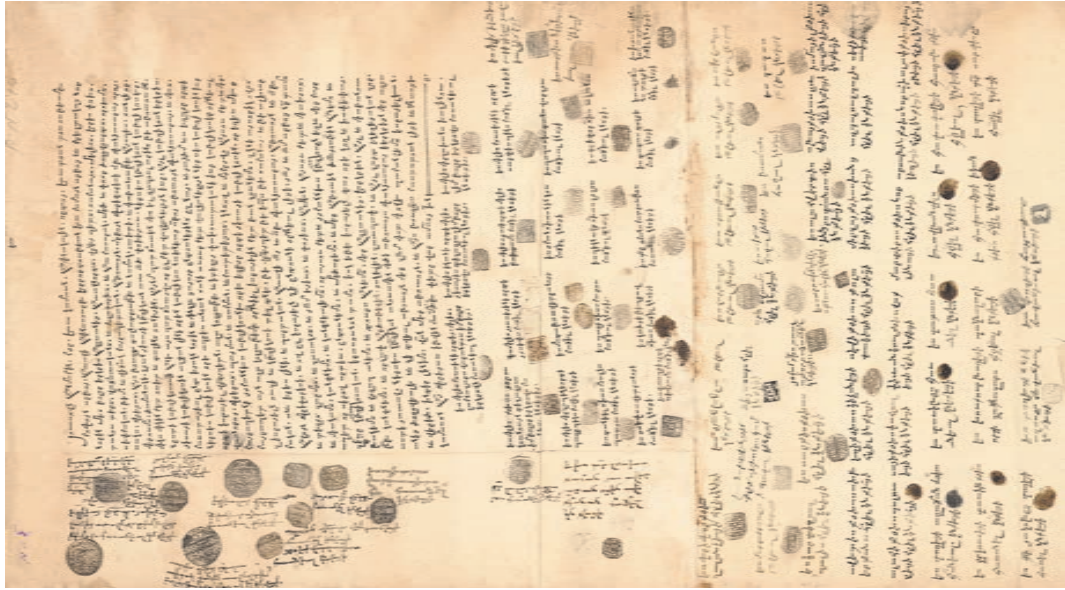
⁴⁶ ԿԴ, թղթպ. 243, վավ. 232:

⁴⁷ ԿԴ, թղթպ. 1, վավ. 44:

Միով բանիվ, կնքագրողներին առկայությունամբ էապես փոփոխվում է փաստաթղթի վավերական արժեքը: Կնքման մակերեսային տպավորության տակ քողարկված է իրենց մասնակցությունը հաստատողների քաղաքական, սոցիալական եւ նույնիսկ սեռային կարգավիճակով պայմանավորված իրավահավասարության մասին վկայող կարեւոր տվյալներ: Այս համատեքստում, ուսումնասիրված հանրագրերում եւ դրանք վավերացնող հազարավոր կնքագրողներում արտացոլվում է հայ հասարակական եւ քաղաքական մշակույթի պատմական ավանդույթում սոցիոսեռային խտրական համակարգի, կանանց ձայնի, սոցիալական դերի եւ քաղաքացիական վարքի իսպառ բացակայությունը:

Այսպիսով, հանրագրություն եզրույթով ամբողջացող պատմական այս վավերագրերը, որոնց հիմքում սոցիալական, քաղաքական, կրոնական շարժառիթներն ու սոցիալական ճնշումն է, ապահովել են իշխանության ներկայացուցիչների եւ սոցիալական խմբերի միջեւ փոխհարաբերությունները: Թեեւ համախոսականների կառուցվածքը փոքր-ինչ կամայական է, եւ բազմաթիվ անցումային ձեւերը սահմանափակում են դրանք կանոնական կառուցվածքով ներկայացնել, այդուհանդերձ, հստակ է՝ հանրագրերն ուղղված են հասարակությունում իշխանություն իրացնող ու ձեւավորող անձին: Այս ձեւաչափով իրականացվող հաղորդակցությունն ավելին էր, քան ուղղակի պաշտպանության դիմելը: Դրանցում արտահայտվում են հասարակական կարծիքի առաջացման եւ քաղաքացիական հասարակության ձեւավորման նախադրյալները, հասարակության կարողություններն ու ունակությունները զարգացնելու ժողովրդավարության նախնական ձեւերը: Հանրագրերն ուղեկցող մեծաթիվ կնքագրողներին վերագրվում է առաջնահերթ նշանակություն եւ կշիռ, քանի որ նրանք արտահայտում են մարդկանց վավերական ձայնը, ընդգծում հանրային աջակցության ուղղությունը, ինչպես նաեւ արտացոլում որոշակի սոցիալական դիրք ունեցող տղամարդկանց եւ կանանց անհամաչափ ներկայացվածությունը հասարակական, քաղաքական եւ կրոնական նախաձեռնություններում:





Նկ. 2, քաղ. 240, լավ. 5



Նկ. 3, քաղ. 1, լավ. 44

РЕЗЮМЕ

В рамках данного исследования рассматриваются некоторые петиции XVII–XIX веков, которые включены в документальное наследие богатого и разнообразного архивного фонда верховных патриархов «Диван Католикосов» Матенадарана им. Месропа Маштоца. Эти документы, касающиеся различных вопросов армянской истории и особенно деятельности Армянской Апостольской Церкви, являющихся основным источником изучения диалога духовных и светских властей и народа, ранее не исследовались.

В этом исследовании в самом широком смысле обсуждаются структуральные и содержательные особенности петиций, а также участие и вовлечение многочисленных людей в регулирование общественных вопросов. Эти исторические документы, основанные на социальных, политических, религиозных мотивах и социальном давлении, обеспечивали отношения между представителями правительства и социальными группами.

SUMMARY

In the framework of this study, some petitions of the 17th –19th centuries are studied, which are included in the documentary heritage of the rich and diverse archival fund called “Archive of the Catholicoi” of Supreme Patriarchs in Matenadaran (manuscript library) named after Mesrop Mashtots.

These documents related to various issues of the Armenian history and especially the activity of the Armenian Apostolic Church, which are primary source for studying the dialogue between spiritual and secular authorities and the people, have not been previously studied.

This study, in the broadest sense, discusses structural and content features of petitions, as well as the participation and involvement of numerous people in the regulation of public affairs. These historical documents based on social, political,

religious motives and social pressure, ensured relations between the government representatives and social groups.

In the narrowest sense, we clarified the role of seals (stamps) that ratified the petitions. In one case, seals express the genuine voice of people; in the other they emphasize the direction of public support, as well as the disproportionate representation of men and women in certain social, political and religious initiatives.



ԳՐԱԽՕՍՈՒԹԻՒՆ. ՄԱՏԵՆԱԳԻՏՈՒԹԻՒՆ



ՎԱՆԻԿ ՎԻՐԱՔԵԱՆ

Պատմական գիտ. դոկտոր, պրոֆ.

ԱՐԺԷՔԱԻՐ ԱՇԽԱՏՈՒԹԻՒՆ ՎԱՆ-ՎԱՍՊՈՒՐԱԿԱՆԻ 1908–1918 ԹԹ. ՊԱՏՄՈՒԹԵԱՆ ՎԵՐԱԲԵՐԵԱԼ

Նայ ընթերցողների եւ պատմագետների ուշադրութեանն է ներկայացուել գիտութեան անխոնջ մշակ, պատմաբան Աւետիս Յարութիւնեանի տքնաշան աշխատանքի եւ երկարատեւ պրպտումների արդիւնքը հանդիսացող մի հիմնարար աշխատութիւն, որն առաջին իսկ պահից իր վրայ է բեւեռում համակ ուշադրութիւն, գրաւում մատուցուած պատմափաստերի խորագիտութեամբ եւ բարձր գիտատեսական մօտեցումով առաջադրուած հարցերի պատմաքննական վերլուծութեանը:

Ինչպէս միշտ, Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածինը ոչ միայն ազգային-հոգեւոր կեանքի յետագայ վերելքի ապահովման առաջնագծում է, այլեւ ինչպէս նախորդ բոլոր դարերում Հայոց կաթողականիստ հոգեւոր կենտրոնը հանդէս է գալիս գիտութեան տարբեր ոլորտների, եւ մասնաւորապէս Հայրենիքի պատմութեան անխօս հովանաւորի, սատարողի ու ստեղծուող արժէքների պահպանողի եւ տարածողի աստուածահաճոյ դերում:

Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի հրատարակչութիւնը, Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի հրատարակչական խորհրդի երաշխաւորութեամբ, «Սարգիս Գաբրիէլեան» հիմնադրամի հովանաւորութեամբ եւ Նորին Սուրբ Օծութիւն Տ. Տ. Գարեգին Բ. Վեհափառ Հայրապետի անմիջական նախաձեռնութեամբ լոյս է ընծայել Հայկական պետական մանկավարժական համալսարանի Հայոց պատմութեան ամբիոնի դոցենտ, Գէորգեան հոգեւոր ճեմարանի եւ Սեւանի Վազգէնեան դպրանոցի դասախօս, պատմական

գիտությունների թեկնածու Աւետիս Հմայակի Յարութիւնեանի՝ «Վան-Վասպուրականի կրօնամշակութային կեանքը եւ պետականութեան ստեղծման փորձը (1908–1918 թթ.)» (Սուրբ Էջմիածին, 2018, 308 էջ+8 ներդիր էջ) խորագիրը կրող մենագրութիւնը, որ միանգամայն արժէքաւոր ներդրում է հայ պատմագիտութեան ոլորտում: Աւ. Յարութիւնեանի մենագրութեան մէջ արծարծուած հիմնահարցերը վերաբերում են Վան-Վասպուրականի կրթամշակութային, ազգային-հոգեւոր, ինչպէս եւ կեանքի այլ կարեւոր ոլորտներին՝ հայկական պետականութեան բնօրրաններից եւ Հայոց ազատամարտի միջնաբերդերից մէկին:

Ուսումնասիրութիւնը, որ գրուած է գիտատեսական եւ պատմաքննական պատշաճ մակարդակով, բաղկացած է երկու գլուխներից, նուիրուած է Վան-Վասպուրականի նորագոյն պատմութեան վերջին շրջանի պետաքաղաքական եւ կրօնամշակութային կեանքի՝ ըստ ամենայնի համակողմանի եւ ամբողջական լուսաբանմանը:

Աշխատութեան առաջին գլխում հեղինակը արժեւորել է Ի. դարասկզբի Վասպուրականի հոգեւոր-մշակութային յարաբերութիւնների վերելքը, որի արդիւնքում Վանի նահանգում 1908–1917 թթ. յարաբերական ազատութեան պայմաններում, զարթոնք ապրեց գիտամշակութային կեանքը, ստեղծուեց ազգային դպրոցների, որբանոցների, մանկապարտէզների, ազգային ընկերութիւնների լայն ցանց, զարգացաւ արուեստը, երաժշտութիւնը, կատարուեցին պատմահնագիտական, ազգագրական եւ բանասիրական ուշագրաւ հետազօտութիւններ, եւ ի յայտ եկան հոգեւոր-եկեղեցական ու կրօնական յարաբերութիւնների նոր դրսեւորումներ:

Ուսումնասիրութեան երկրորդ գլխում ներկայացւում է Հայոց պետականութեան վերականգնման աննախադէպ գործընթացը Վանում 1917–1918 թթ., որը Վասպուրականի եւ ողջ հայ ժողովրդի անսահման կամքի, անսպառ կորովի, ջերմ հայրենասիրութեան վառ ու ցայտուն ապացոյցն էր՝ ազատ եւ անկախ կեանքով ապրելու առհաւատչեան: Ինչպէս 1915 թ. Վանի նահանգապետութեան (Առաջին կառավարութեան), այնպէս եւ 1918 թ. Վանի Երկրորդ կառավարութեան անժխտելի իրողութիւնը եւ կարճատեւ, սակայն միանգամայն ուսանելի գործունէութեան փորձն ու պատմաքաղաքական դասերը 1918 թ. մայիսին ազգային ոգեկոչման հերոսական օրերին հիմք հանդիսացան Հայաստանի առաջին Հանրապետութեան պետականաշինութեան եւ հոգեւոր վերածննդի գործընթացում:

Աշխատուիլները գրուած է արխիւային բազում վաւերագրերի, տպագիր սկզբնաղբիւրների, յուշագրութիւնների, օտարալեզու գրականութեան եւ պարբերական մամուլի փաստառատ նիւթերի վերհանմամբ եւ գիտական շրջանառմամբ, որոնք այս համադրմամբ եւ նորովի մօտեցմամբ զգալի հետաքրքրութիւն են ներկայացնում հայ պատմագիտութեան եւ Հայ Առաքելական եկեղեցու տարեգրութեան ամբողջացման համար:

Մենագրութիւնը, որը նորանկախ պետականութեան տարիներին Վասպուրականի պատմութեանը նուիրուած առաջին հետազօտութիւնն է, նախատեսում է Վան-Վասպուրականի, Հայաստանի Առաջին Հանրապետութեան եւ Հայաստանեայց Առաքելական Եկեղեցու պատմութեամբ հետաքրքրուած հետազօտողների ու ընթերցող լայն շրջանակների համար:

Աւ. Յարութիւնեանը յատուկ գործվանքով է ներկայացնում Վան-Վասպուրականի հայութեան կրթամշակութային կեանքը, վանեցու գոյապայքարը եւ պետականութեան ստեղծման փորձը, որն, անշուշտ, ուսանելի եղաւ Առաջին հանրապետութեան պետաքաղաքական համակարգի կերտման բնագաւառում:

Աւ. Յարութիւնեանն առանձնացնում է Վասպուրականը, կարեւորում նրա դերակատարումը ԺԹ. դարավերջի եւ Ի. հարիւրամեակի սկզբի պատմաքաղաքական իրադարձութիւններում: Աւ. Յարութիւնեանն ըստ ամենայնի արժեւորում է Հայոց Վասպուրական աշխարհի տեղն ու դերը Հայոց բազմադարեան Ազատամարտում եւ Օսմանեան պետութեան դէմ մղուած գօտեմարտում, ինչպէս նաեւ անձնուրաց ազգապահպանական գոյապայքարը եւ ձգտումը՝ ապրելու Հայոց աշխարհի մի գոլտրիկ անկիւնում՝ Վասպուրականում, հայեացքը յառած Աղթամար կղզուն: Հեղինակն իրաւամբ կարծում է, որ Վասպուրականի հայութիւնը արեւմտահայութեան ամենակազմակերպուած հատուածն է եղել, որի ընդերքում ծնուել է համաժողովրդական հուժկու մի շարժում, իսկ Վանը դարձել է արեւմտահայութեան ազգային-ազատագրական մաքառումների եւ հերոսապատման կենտրոնատեղին, բազմաթիւ հերոսական էջեր գրելով հայոց ազատամարտի ոգեշունչ տարեգրութեան մէջ:

Աւ. Յարութիւնեանի ներկայ ուշագրաւ աշխատութեան կարեւոր արժանիքներից է նաեւ այն, որ անառարկելի եւ ցայտուն փաստերով հեղինակը ցոյց է տալիս, որ անգամ ամենադժուարին օրերին, հայոց մաքառման եղեռնապատում օրերին հայ մարզն անմասն չէր

մշակութային-կրթական կեանքից, եւ որ անգամ Վանի ու Վասպուրականի գոյապայքարի դժուարին օրերին, երբ Վասպուրականի հայ բնակչութիւն մաքառում էր եւ խիզախում, հայ դպրոցը եղել է յատուկ հոգածութեան առարկայ:

Աւ. Յարութիւնեանը բազմաթիւ օրինակներով ցոյց է տալիս, որ մշակութային զարթոնքի արդիւնքում ստեղծուեց ազգային դպրոցների ճիւղաւորում եւ արդիւնաւէտ գործող համակարգ՝ պետական, մասնաւոր, վանական եւ գիւղական կրթական հաստատութիւններ, աճեց մտաւորականութեան մի նոր՝ հայրենասէր եւ ամրակոռ սերունդ, որն էլ հէնց հանդիսացաւ ազգային-քաղաքական եւ ազատագրական շարժման ռահուիրան, զինապայքարը զուգակցելով Վասպուրականի երիտասարդ սերնդի՝ հայկեան ոգով դաստիարակութեան եւ կրթութեան ազգանուէր գործի հետ: Կրթական կեանքի կազմակերպման առումով որոշակի տեղ է յատկացուել դպրոցների կեանքում Սբ. Աղթամարի Առաջնորդարանի դերին: Աւ. Յարութիւնեանը նաեւ անդրադարձել է թուրքական իրականութեան պայմաններում կրթական ոլորտում եղած անհաւասարութիւններին, որի յաղթահարման ուղղութեամբ բազմաթիւ ջանքեր են գործադրուել, դիմումագրեր յղուել թուրքական կառավարութեանը՝ սակայն առանց էական արդիւնքների եւ ակնկալիքների:

Աշխատանքում որոշակի տեղ է յատկացուել Վանի նահանգին աղերսուող՝ պատմահնագիտական, ազգագրական եւ բանասիրական հետազօտութիւններին: Աւ. Յարութիւնեանը Վասպուրականի մշակութային կեանքի զարգացման ակնառու նուաճումներից է համարում նաեւ թատերական կեանքի, երաժշտութեան եւ այլ ուղղութիւնների զարգացումը:

Աւ. Յարութիւնեանը մեծապէս կարեւորել է հոգեւոր-կրօնական յարաբերութիւնների խնդիրները եւ Վան-Վասպուրականի կեանքում եկեղեցական-հոգեւոր կառույցների, այդ թւում օտարազգի միսիոներական կազմակերպութիւնների խաղացած դերը, դիտարկել դրանցում առկայ ստուերոտ երեւոյթները, եզրայանգելով, որ Եւրոպայից, ԱՄՆ-ից եկած կաթոլիկ ու բողոքական միսիոներները (գերմանական, ամերիկեան, ֆրանսիական եւ այլն) մուտք էին գործում օսմանեան եւ երիտթուրքական Թուրքիայ, եւ մասնաւորապէս Արեւմտահայաստան եւ հայութեան ծանր վիճակն օգտագործում իրենց հեռահար կրօնաքաղաքական նպատակադրումների ու շահերի իրականացման համար, ինչն այսօր եւս տեղի ունենում, ինչն, անշուշտ, միանգամայն կարեւորում

է Աւ. Յարութիւնեանի կողմից արժարժուած հարցը: Հայ ընթերցողի, պատմաբանի համար անշուշտ հետաքրքիր են Աւ. Յարութիւնեանի շրջանառուած այն փաստերը, որոնք վերաբերում են կաթողիկ եւ բողոքական քարոզչութեանը, դրանց նպատակադրումներին եւ ազգային-հոգեւոր ուժերի դիրքորոշումն այդ յարաբերութիւններում: Աւ. Յարութիւնեանը համակողմանիօրէն քննելով Արեւմտահայաստանում ծաւալուած միսիոներական գործունէութիւնը, ակնառու փաստերով ցոյց է տալիս, որ այն հակադրութեան եզրեր ստեղծեց Հայ եկեղեցու հետ: Աւ. Յարութիւնեանի բերած փաստերից ականյայտ է դառնում միսիոներական կազմակերպութիւնների յատուկ շահագրգռուածութիւնը հայ դպրոցի հացերում, որը լաւ միջոց դարձաւ հայ բնակչութեան տարբեր խաւերի վրայ ազդելու համար, չնայած այդպէս էլ քարոզիչներն իրենց ականակաւած արդիւնքները չստացան: Աւ. Յարութիւնեանի եզրայանգմամբ, Վանում միսիոներները ներդրեցին զգալի նիւթական, հոգեւոր ու բարոյական միջոցներ եւ բացեցին ու հովանաւորեցին մի շարք կրթական հաստատութիւններ, սակայն նրանց այդպէս էլ չաջողուեց Վանում ձեռք բերել անհրաժեշտ թուով համակիրներ, առուել եւս նրանց չաջողուեց խարխլել Հայ Եկեղեցու հիմքերը: Բազմակողմանի է ներկայացուած եկեղեցական կեանքը եւ այդ ոլորտում Բարձր Դռան քաղաքական շահը, Կ. Պոլսի պատրիարքի բռնած դիրքը եւ դերակատարումը հայ բնակչութեան հետ փոխյարաբերութիւններում եւ դրանում Բարձր Դռան ու թուրքական կառավարութեան բռնած ռազմավարութեան եւ ելեւէջումների հետ կապուած հարցերում:

Աւ. Յարութիւնեանի մենագրութեան անվիճարկելի արժանիքներից է նաեւ այն, որ նա ընթերցողին է հաղորդում մի կարեւոր գաղափարը, որ անգամ Հայոց Մեծ ցեղասպանութեան դժնդակ օրերին, մեր նախնիները վտանգելով իրենց կեանքը, ձեռագիր ու մատեան, գիրք եւ սրբապատկեր էին փրկում, այն խորին համոզուածութեամբ, որ գիրքը, մագաղաթը եւ մեսրոպատառ մատեանները կրօնաբարոյապաշտական եւ հայրենասիրական դաստիարակչութեան տեսանկիւնից մշակութային-ազգային ինքնապաշտպանութեան եւ գոյատեւման ամենաթանկարժէք դրսեւորումներից են, որ փրկելով ձեռագիր ու մատեան, հայ մարդն ինքն իրեն էր փրկում եւ կերտում հոգեւոր ապագայի հիմքերն ու հեռանկարը: Այս առումով Աւ. Յարութիւնեանը աներկբայ բազմաթիւ օրինակներ է բերում Վան-Վասպուրականից, փաստելով, թէ ինչպիսի արժէքային

համակարգով է վանեցին ու առհասարակ վասպուրականցին գնահատել հայ հոգեւոր հարստութիւնը՝ գիրքն ու մատեանը, ձեռագիրն ու սուրբ մագաղաթները, չվախենալով անգամ թուրքական եաթաղանից՝ փրկելով հայ ձեռագրական մշակույթը Վասպուրականի, որ Արեւմտեան Հայաստանի խոշորագոյն կենտրոններից էր:

Աւ. Յարութեանեանի աշխատանքում կարեւորուել է նաեւ Վան-Վասպուրականում գործող որբանոցների, մանկապարտէզների եւ ազգային ընկերութիւնների գործունէութիւնը՝ այդ ոլորտում բախուող տարբեր շահերն ու հետաքրքրութիւնները:

Յարութիւնեանն ինքնատիպ եզրայանգման է եկել, որ Վասպուրականի հայութիւնն իր պատմութեան դժուարին շրջաններում կարողացաւ գոյատեւել, եւ անգամ 1915 թ. ապրիլ-մայիսին ստեղծել սեփական իշխանութիւնը շնորհիւ շրջահայեաց, հաւասարակշռուած եւ համախմբուած գործողութիւնների, ճիշտ պահերին ճիշտ որոշումներ կայացնելով, ինչը նրան հնարաւորութիւն ընձեռեց քիչ թէ շատ արդիւնաւէտութեամբ դիմագրաւել, իսկ երբեմն նաեւ յաղթող դուրս գալ օսմանեան բռնապետութեան բռնաճշումների պայմաններում, դրա հետ մէկտեղ պահպանելով Վասպուրականի նահանգի ժողովրդագրական գրեթէ անաղարտ նկարագիրը, սովորեց յաղթել եւ անգամ չափազանց լարուած, պատերազմական իրավիճակներում ունենալ ազգային դպրոց եւ զարգացած կրթամշակութային կեանք:

Հեղինակը հանգամանալից ներկայացրել է նաեւ Վասպուրականի հայութեան կեանքի ամենածանր եւ վտանգալից տարիները՝ Առաջին Աշխարհամարտի եղեռնապատում օրերը, երբ դամոկլեան սուրը կախուեց հայութեան գլխին, երբ կոտորածների, իր հայրենի բնակավայրերից տեղահանութեան, բռնի մահմեղականացման հայաջինջ վտանգը կախուեց շուրջ 200 հազար վասպուրականցիների գլխին, որին Վանը եւ Վասպուրականը դիմագրաւեցին անօրինական ինքնապաշտպանական պայքարով:

Գրքում ապացուցուում է, որ պատմութեան դասերն անանց են, ուսանելի այսօրուայ արցախեան հերոսամարտի մեկնակէտից: Հայ ժողովրդի յարատեւման եւ հայկական պետականութեան այսօրուայ եւ ապագայի հիմքերն անցեալի դասերի վերաիմաստաւորման եւ հայկական պետականութեան պահպանման համար մղուող մշտարթուն պայքարի մէջ են:

Անշուշտ, Աւ. Յարութիւնեանի աշխատանքի կարեւոր դրուագներից են 1917 թ. փետրուարեան յեղափոխութեամբ պայմանաւորուած

տեղաշարժերը եւ ազգային-քաղաքական ուժերի գործողութիւնները Վասպուրականում: Յոյց է տրուում, թէ ստեղծուած նոր իրավիճակում ազգային եւ ընկերային ազատագրութեան յոյսի ինչ նոր ուղիներ էին տեսնում Վասպուրականի ազգային-հոգեւոր ուժերը: Դա աւելի ցայտուն է դրսևորւում 1917 թ. հոկտեմբերեան յեղաբեկումից յետոյ:

Աւ. Յարութիւնեանի մենագրութեան ուշագրաւ էջերից է նաեւ այն հարցերի վերհանումը, որոնք կապուած են կովկասեան ռազմաճակատի քայքայման, կազմալուծման եւ Վան-Վասպուրականի պաշտպանութեան հետ (1917 թ. հոկտեմբեր-1918 թ. յունուար): Այդ ժամանակ հայ ազգաբնակչութիւնը, ինչպէս 1915 թ. յուլիսեան շարաքաստիկ նահանջի օրերին, կրկին բախուեց նոյն խնդրին. հայ ազգային-քաղաքական ուժերն անպատրաստ էին եւ անկարող պատմական նոր զարգացումներին արագ արձագանքելու: Դարձեալ կրկնուեց 1915 թ. յուլիսեան փորձութիւնը, որում ազգային քաղաքական ուժերի համար բնութագրական չդարձաւ միասնականութիւնն ու համախմբուածութիւնը, ինչից անշուշտ, հայ ազգաբնակչութիւնը մեծապէս տուժեց:

Աւ. Յարութիւնեանի աչքից չեն վրիպել Վանի համայնքային ինքնավար կոմիսարութեան՝ հայկական նորանկախ կառավարութեան հռչակմանը եւ գործունէութեանը վերաբերող գրեթէ չհետազօտուած հարցերը: Եւ անշուշտ, ինչպէս իր բազմաթիւ հրապարակումներում, Աւ. Յարութիւնեանը դիպուկ անդրադարձ է կատարել Վան-Վասպուրականի 1918 թ. փետրուար-մարտ ամիսներին ծաւալուած ինքնապաշտպանական մարտերին, տեղի հայ ազգաբնակչութեան վերջին՝ 1918 թ. մարտի շարաքաստիկ գաղթին, հայ պետականութեան անկման եւ հայոց բնօրրաններից հնագոյններից մէկի՝ վան-Վասպուրականի դատարկմանը եւ վանեցու յետագայ փորձալից Ողիսականին:

Աշխատանքի վերջին էջերը, որոնք կարող են նոր հետազօտութեան նիւթ դառնալ, վերաբերում են չափազանց ուշագրաւ մի հիմնահարցի՝ Եղեռնից ու գաղթներից մագապուրծ Վասպուրականի հայերի, նրանց կողմից ստեղծուած զօրաշուկատների մասնակցութեանը 1918 թ. մայիսեան հերոսամարտերին: Այդ կռիւներում Վասպուրականի ու Վանի հայը տեսաւ իր գոյատեւման պայմանը եւ վերածնունդ երկիրը, ուր, ի թիւս այլոց, հանգրուանեցին նաեւ Վան-Վասպուրականի հայ ազգաբնակչութեան փրկուած եւ գոյատեւած բեկորները՝ խորապէս համոզուած, որ փրկութեան համար պարտական է իր մղած գոյակռուին:

Աւ. Յարութիւնեանի այս աշխատութիւնը փաստում է, որ 1915-1920 թթ. իրադարձութիւնների փոթորկալից յորձանուտից հայ ժողովուրդը դուրս եկաւ հոգեւոր մեծ մղումով, ծուարելով Արեւելեան Հայաստանի մի փոքր հողակատորի վրայ՝ պատրաստակամ կերտելու հայկական պետականութեան նորօրեայ շէնքը՝ փորձելով ամուր կանգնել ոտքերի վրայ՝ հայեացքը յառած դէպի էրզրում-Վան, մեծագոյն համոզումով սեփական հայրենիքի լուսաշող ապագայի հանդէպ:

Այս առումով Աւետիս Յարութիւնեանի մենագրութիւնն ուղղուած է սերունդներին, քանզի նրանով կարմիր թելի նման անցնում են Վան-Վասպուրականի հերոսական հայտութեան գոյապայքարի տարեգրութեան շխամբող էջերը, դառնալով իւրայատուկ պատմամատեան երիտասարդ սերնդի հայրենասիրական դաստիարակութեան գործում, պատմադաս՝ այսօրուայ սխալներից խուսափելու եւ նորօրեայ պետականութեան հզօրացման համար:

Աւ. Յարութիւնեանի գիրքը կարդացւում է մէկ շնչով եւ վկայում, որ հայ ժողովրդի մէջ միշտ էլ ուժեղ է եղել ինքնագոյատեւման հզօր բնազդն ու իր ճակատագիրը սեփական կամքով տնօրինելու անշրջելի համոզուածութիւնը, որում հեղինակը միանգամայն հիմնաւոր կերպով կարեւորում է Հայ Առաքելական Եկեղեցու դերը:

Ի մի բերելով վերն ասուածը, կարելի է գալ միանշանակ հետեւութեան, որ Աւետիս Յարութիւնեանի մենագրութիւնը լուրջ ներդրում է հայագիտութեան եւ ընդհանրապէս հայ պատմագիտութեան մէջ՝ դառնալով սեղանի գիրք հայ ընթերցողի, պատմաբանի, եկեղեցու պատմութեան եւ այլ ասպարէզներում:



СОДЕРЖАНИЕ

ПАТРИАРШИЕ ЭНЦИКЛИКИ И ГРАМОТЫ БЛАГОСЛОВЕНИЯ

- Слово **ЕГО СВЯТЕЙШЕСТВА ГАРЕГИНА II, ВЕРХОВНОГО ПАТРИАРХА И КАТОЛИКОСА ВСЕХ АРМЯН**, по случаю 60-летия освящения церкви Сорока Севастийских мучеников. 5

ПРОПОВЕДИ

- Проповедь **ПРОТОАРХИМАНДРИТА ЗАКАРИИ БАГУМЯНА**, произнесенная в церкви Святого Месропа Маштоца Ошакана по случаю праздника Святых Переводчиков 9
- Проповедь **ИЕРОМОНАХА МИНАСА АХВЕРДЯНА**, произнесенная во время Святой Литургии в Кафедральном Соборе Святого Эчмиадзина 14
- Проповедь **АРХИМАНДРИТА РУБЕНА ЗАРГАРЯНА**, произнесенная во время Святой Литургии в Кафедральном Соборе Святого Эчмиадзина 17
- Проповедь **АРХИМАНДРИТА МАГАКИИ АМИРЯНА**, произнесенная в Кафедральном Соборе Святого Эчмиадзина по случаю праздника Обретения Креста Господня. 20

РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ

- РОМИК КОЧАРЯН** – Первичный и высший объект исследования «Священной Герменевтики» Августина 23
- ГАЯНЕ ГАЛСТЯН** – Назидательные труды Католикоса Григора III Пахлавун 49

ИСТОРИКО-ФИЛОЛОГИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

- КАРЕН ОГАННИСЯН** – Свв. Йизтбузит, Давид Двнеци и Тух Манук 68
- ВАЗГЕН АМБАРЦУМЯН** – Новые слова в «Гомилии» Католикоса Закарии Дзагеци 90

СООБЩЕНИЯ

- ГОР ГАЛСТЯН** – Кровнородственные запреты на венчание 107
- АНАИТ ЮЗБАШЯН** – Проявление отрицательной формы глагола в поэме Григора Нарекаци «Книга скорбных песнопений». 116
- СИРАНУШ ФАХРАДЯН** – Значение опечатанных петиций в жизни армянского общества в XVII–XIX вв. 125

РЕЦЕНЗИИ. БИБЛИОГРАФИЯ

- ВАНИК ВИРАБЯН** – Ценный труд об истории Ван-Васпуракана 1908–1918 гг. 143

CONTENTS

PONTIFICAL ENCYCLICALS, LETTERS OF BLESSING

- Message of **HIS HOLINESS KAREKIN II, CATHOLICOS OF ALL ARMENIANS**, on the occasion of the 60th anniversary of consecration of Forty Martyrs Church of Milan 5

SERMONS

- Sermon delivered by **PROTO-ARCHIMANDRITE ZAKARIA BAGHUMYAN** during the Divine Liturgy celebrated at St. Mesrop Mashtots Church of Oshakan on the occasion of the feast of the Holy Translators 9
- Sermon delivered by **FR. MINAS HAKHVERDYAN** during the Divine Liturgy celebrated at the Cathedral of Holy Etchmiadzin 14
- Sermon delivered by **ARCHIMANDRITE RUBEN ZARGARYAN** during the Divine Liturgy celebrated at the Cathedral of Holy Etchmiadzin 17
- Sermon delivered by **ARCHIMANDRITE MAGHAKIA AMIRYAN** during the Divine Liturgy celebrated at the Cathedral of Holy Etchmiadzin on the occasion of the feast of the Discovery of the Holy Cross 20

RELIGIOUS STUDIES

- ROMIK KOCHARYAN** – Primary and higher object of the study of Augustine’s “Sacred Hermeneutics” 23
- GAYANE GALSTYAN** – Admonitory writings of Catholicos Gregory III Pahlavouny 49

HISTORICAL-PHILOLOGICAL STUDIES

- KAREN HOVHANNISYAN** – St. Yiztbuzit, St. David of Dvin and St. Toukh Manook 68
- VAZGEN HAMBARDZUMYAN** – New Words in “Homilies” of Catholicos Zachariah Dzagets. 90

ESSAYS

- GOR GALSTYAN** – Prohibitions in blood relations and kinship 107
- ANAHIT YUZHASHYAN** – Manifestations of the negative form of the verb in the poem “Book of Lamentations” by Gregory of Narek 116
- SIRANUSH FAHRADYAN** – Meaning of sealed petitions in the life of Armenian society in the 17th–19th centuries 125

LITERARY REVIEW

- VANIK VIRABYAN** – Valuable work on the history of Van-Vaspourakan from 1908 to 1918. . . 143

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹԻՒՆ

ՀԱՅՐԱՊԵՏԱԿԱՆ ԿՈՆԴԱԿՆԵՐ. ՕՐՀՆՈՒԹԵԱՆ ԳՐԵՐ
Ն.Ս.Օ.Տ.Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ. ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ խօսքը Միլանի Սրբոց
 Քառասնից Մանկանց եկեղեցու օծման 60-ամեակի առիթով 5

ՔԱՐՈՉԽՕՍԱԿԱՆ

Տ. ՉԱՔԱՐԻԱ ԾԱՅՐԱԳՈՅՆ ՎԱՐԴԱՊԵՏ ԲԱՂՈՒՄԵԱՆԻ քարոզը՝ խօսուած
 Օշականի Ս. Մեսրոպ Մաշտոց եկեղեցում Մրց. Թարգմանչաց տօնի առիթով 9

Տ. ՄԻՆԱՍ ԱՐԵՂԱՅ ՀԱԽՎԵՐԴԵԱՆԻ քարոզը՝ խօսուած Ս. Էջմիածնի
 Մայր Տաճարում մատուցուած Ս. Պատարագին. 14

Տ. ՌՈՒԲԷՆ ՎԱՐԴԱՊԵՏ ՉԱՐԳԱՐԵԱՆԻ քարոզը՝ խօսուած Ս. Էջմիածնի
 Մայր Տաճարում մատուցուած Ս. Պատարագին. 17

Տ. ՄԱՂԱՔԻԱ ՎԱՐԴԱՊԵՏ ԱՄԻՐԵԱՆԻ քարոզը՝ խօսուած Ս. Էջմիածնի
 Մայր Տաճարում Գիւտ Ս. Խաչի տօնի առիթով. 20

ԿՐՕՆԱԳԻՏԱԿԱՆ

ՌՕՄԻԿ ՔՈՉԱՐԵԱՆ – Օգոստինոսի «Սրբազան մեկնագիտութեան» ուսումնասիրութեան
 առաջնային ու զերպոյն առարկան 23

ԳԱՅԱՆԷ ԳԱԼՍՏԵԱՆ – Գրիգոր Գ. Պաիլաւունի կաթողիկոսի խրատական գրութիւնները. . . . 49

ՊԱՏՄԱՐԱՆԱՍԻՐԱԿԱՆ

ԿԱՐԷՆ ՅՈՎՀԱՆՆԻՍԵԱՆ – Ս. Յիզպարուզիտ, Ս. Դաւիթ Դվնեցի եւ Թուխ Մանուկ 68

ՎԱԶԳԷՆ ՀԱՄԲԱՐՁՈՒՄԵԱՆ – Նոր բառեր Չաքարիա կաթողիկոս Չապեցու «Ճառք»-ում 90

ՀԱՂՈՐԴՈՒՄՆԵՐ

ԳՈՌ ԳԱԼՍՏԵԱՆ – Ամուսնութեան արիւնակցական-ազգակցական արգելքները 107

ԱՆԱՀԻՏ ԻԲՁԱԾԵԱՆ – Բայի ժխտական կարգի դրսեւորումները Գրիգոր Նարեկացու
 «Մատեան ողբերգութեան» պօլեմում 116

ՍԻՐԱՆՈՅՑ ՖԱՀՐԱԴԵԱՆ – Կնքուած հանրագրերի նշանակութիւնը ԺԷ.–ԺԹ.
 դարերի հայ հասարակական կեանքում 125

ԳՐԱԽՕՍՈՒԹԻՒՆ. ՄԱՏԵՆԱԳԻՏՈՒԹԻՒՆ

ՎԱՆԻԿ ՎԻՐԱՔԵԱՆ – Արժեքաւոր աշխատութիւն Վան-Վասպուրականի 1908–1918 թթ.
 պատմութեան վերաբերեալ 143

- ԱԲՀ** - Առձեռն բառարան հայկազնեան լեզուի (Մ. Ալգերեան, Գր. Ճելալեան), Վենետիկ, 1846 եւ 1865
- ԱԺ** - Արեւելագիտական ժողովածու, Երեւան
- ԱԻ** - Արեւելագիտության ինստիտուտ, ՀՀ ԳԱԱ, Երեւան
- ԱՀ** - Ազգագրական հանդէս (խմբ.՝ Ե. Լալայեան), հ. 1-26, Շուշի/Թիֆլիս, 1896-1916
- ԱՖՏ** - Աստվածաբանության ֆակուլտետի տարեգիրք, Երեւան
- ԲԵՀ** - Բանքեր Երեւանի համալսարանի, Երեւան
- ԲՀ** - Բանքեր հայագիտության, Երեւան
- ԲՀԱ** - Բանքեր Հայաստանի արխիվների, Երեւան
- ԲՄ** - Բանքեր Մատենադարանի, Երեւան
- ԳԱԹ** - Գրականության եւ արվեստի թանգարան, Երեւան
- ԳԻ** - Մանուկ Աբեղյանի անվան գրականության ինստիտուտ, ՀՀ ԳԱԱ, Երեւան
- ԳՀՀ** - Գեորգեան հոգեւոր ճեմարան (աստուածաբանական համալսարան), Ս. Էջմիածին
- ԴԱՆ** - Դաշտային ազգագրական նյութեր
- ԴՀՊ** - Դիւան հայոց պատմութեան (խմբ.՝ Գ. Աղանեանց), հ. 1-13, Թիֆլիս, 1893-1917
- ԴՀՎ** - Դիվան հայ վիմագրության, Երեւան
- Ե(Լ)Ժ** - Երկերի (լիակատար) ժողովածու
- ԵՊԿ** - Երեւանի պետական կոնսերվատորիա
- ԵՊՀ** - Երեւանի պետական համալսարան
- ԷԱԺ** - Էմինյան ազգագրական ժողովածու (խմբ.՝ Գ. Խալաթյանց, Կ. Կոստանյան), հ. 1-9, Մոսկվա, 1901-1913
- ԷՊԱԹ** - Էջմիածնի պատմաազգագրական թանգարան
- ԼԻ** - Հրաչյա Աճառյանի անվան լեզվի ինստիտուտ, ՀՀ ԳԱԱ, Երեւան
- ԼՀԳ** - Լրաբեր հասարակական գիտությունների, Երեւան
- ՀԱ** - Հանդէս Ամսօրեայ, Վիեննա
- ՀԱԱ** - Հայաստանի ազգային արխիվ, Երեւան
- ՀԱԲ** - Հայերեն արմատական բառարան (Հ. Աճառյան), հ. 1-4, Երեւան, 1971-1979
- ՀԱԲԵ** - Հայ ազգագրություն եւ բանահյուսություն, Երեւան
- ՀԱԲՈ** - Հայոց անձնանունների բառարան (Հ. Աճառյան), հ. 1-5, Երեւան, 1942-1962
- ՀԱԹ** - Հայոց ազգագրության եւ ազատագրական պայքարի պատմության ազգային թանգարան, Սարգարապատ
- ՀԱԻ** - Հնագիտության եւ ազգագրության ինստիտուտ, ՀՀ ԳԱԱ, Երեւան
- ՀԱՊ** - Հայաստանի ազգային պատկերասրահ, Երեւան
- ՀԲԲ** - Հայերեն բացատրական բառարան (Ստ. Մալխասյանց), հ. 1-4, Երեւան, 1944-1945
- ՀԺՀ** - Հայ ժողովրդական հեքիաթներ, Երեւան
- ՀՀ** - Հայագիտական հանդէս, Երեւան
- ՀՀ ԳԱԱ** - Հայաստանի Հանրապետության գիտությունների ազգային ակադեմիա, Երեւան
- ՀՀՀ** - «Հասկ» հայագիտական հանդէս, Անթիլիաս
- ՀՀՀԾ** - Հայաստանի հնագիտական հուշարձանները, Երեւան
- ՀՀՀՍ** - Հայկազեան հայագիտական հանդէս, Բեյրութ
- ՀՀՄ** - Հայաստանի հնագույն մշակույթը, Երեւան
- ՀՀՄԾ** - Հին Հայաստանի մշակույթը, Երեւան
- ՀՀՑ** - Հայագիտության հարցեր, Երեւան
- ՀՀՇՏԲ** - Հայաստանի եւ հարակից շրջանների տեղանունների բառարան (Թ. Խ. Հակոբյան, Ստ. Տ. Մելիք-Բախչյան, Հ. Խ. Բարսեղյան), հ. 1-5, Երեւան, 1986-2001
- ՀՊԹ** - Հայաստանի Պատմության թանգարան, Երեւան
- ՀՊՀ** - Հնագիտական պեղումները Հայաստանում, Երեւան
- ՀՊՀՑ** - Հայոց պատմության հարցեր, Երեւան
- ՀՊՄՀ** - Հայաստանի պետական մանկավարժական համալսարան, Երեւան
- ՀՍՀ** - Հայկական սովետական հանրագիտարան, հ. 1-13, Երեւան, 1974-1987
- ՀՏ** - «Հուշարձան» տարեգիրք, Երեւան
- ՄԱ** - Մերձավոր Արեւելք, Երեւան
- ՄԱԵԺ** - Մերձավոր եւ Միջին Արեւելքի երկրներ եւ ժողովուրդներ, Երեւան
- ՄՀ** - Մատենագիրք Հայոց, Անթիլիաս

- ՄՄ** - Մաշտոցի անվան Մատենադարան, Երևան
- ՄՊՎ** - Մատենադարանի պարսկերեն վավերագրերը, Երևան
- ՄՅՀԶ** - Մայր ցուցակ հայերեն ձեռագրաց Մաշտոցի անունի Մատենադարանի, Երևան
- ՆՀԲ** - Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի (Գ. Անտիքեան, Խ. Սիրմէլեան, Մ. Ալգերեան), հ. 1-2, Վենետիկ, 1836-1837
- ՆՀԺՊ** - Նյութեր հայ ժողովրդի պատմության, Երևան
- ՇՀՀԿ** - Շիրակի հայագիտական հետազոտությունների կենտրոն. գիտական աշխատանքներ, Գյումրի
- ՊԲՀ** - Պատմաբանասիրական հանդես, Երևան
- ՊԻ** - Պատմության ինստիտուտ, ՀՀ ԳԱԱ, Երևան
- ՊՄ** - «Պատմություն և մշակույթ» հայագիտական հանդես, Երևան
- ՎՀԵՊ** - Վավերագրեր Հայ Եկեղեցու պատմության, Երևան
- ՎՀՀ** - «Վէմ» համահայկական հանդես, Երևան
- ՏՀԳ** - Տեղեկագիր հասարակական գիտությունների, Երևան
- ՑԶՄՄ** - Ցուցակ ձեռագրաց Մաշտոցի անունի Մատենադարանի, Երևան
- ՔՀ** - Քրիստոնյա Հայաստան, Ս. Էջմիածին
- ՔՀՀ** - «Քրիստոնյա Հայաստան» հանրագիտարան, Երևան, 2002
- ՕԱՀՀՄ** - Օտար աղբյուրները հայերի և Հայաստանի մասին, Երևան
- АГВ** - Армянский гуманитарный вестник, Ереван
- АО** - Археологические открытия, Москва
- АПА** - Археологические памятники Армении, Ереван
- АРА** - Археологические раскопки в Армении, Ереван
- ВВ** - Византийский временник, Ленинград-Москва
- ВДИ** - Вестник древней истории, Москва
- ВЕУ** - Вестник Ереванского университета, Ереван
- ВОН** - Вестник общественных наук, Ереван
- ДВ** - Древний Восток, Ереван
- ДКА** - Древнейшая культура Армении, Ереван
- ИАЭ** - Институт археологии и этнографии, НАН РА, Ереван
- ИАН** - Известия Академии наук Армянской ССР, Общественные науки, Ереван
- ИФЖ** - Историко-филологический журнал, Ереван
- КБС** - Кавказско-ближневосточный сборник, Тбилиси
- КВ** - Кавказ и Византия, Ереван
- КДА** - Культура древней Армении, Ереван
- КСИА** - Краткие сообщения института археологии, Москва
- КСИМК** - Краткие сообщения института истории материальной культуры, Москва
- МАК** - Материалы по археологии Кавказа, Москва
- МИАН** - Материалы по истории армянского народа, Ереван
- МНМ** - Мифы народов мира, Москва (ред. С. А. Токарев), 1991-1992
- НАА** - Национальный архив Армении, Ереван
- СА** - Советская археология, Москва
- СМОМПК** - Сборник материалов для описания местностей и племён Кавказа, т. 1-46, Тифлис, 1881-1915
- СЭ** - Советская этнография, Москва
- ХВ** - Христианский Восток, Санкт-Петербург
- AJNES** - Armenian Journal of Near Eastern Studies, Yerevan
- AS** - Anatolian Studies, Cambridge
- AW** - Antike Welt, Mainz am Rhein
- BAR** - British Archaeological Reports, International Series, Oxford
- CAH** - Cambridge Ancient History, Cambridge
- IC** - Iran and the Caucasus, Leiden
- JANER** - Journal of Ancient Near Eastern Religions, Leiden
- JAOS** - Journal of American Oriental Society, Michigan
- JAS** - Journal of Armenian Studies, Belmont
- JSAS** - Journal of the Society for Armenian Studies, Fresno
- MDOG** - Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft, Berlin
- OrCh** - Oriens Christianus, Leipzig
- PO** - Patrologia Orientalis, Paris-Brepols
- REArm** - Revue des études arméniennes, Paris
- SMEA** - Studi Micenei ed Egeo-Anatolici, Roma

ISSN 1829-4243

Հրատարակում է
Գէորգեան հոգեւոր ճեմարանի
(աստուածաբանական համալսարան)
գիտխորհրդի երաշխատրույթեամբ եւ որոշմամբ

ՅԱՅՏԱՐԱՐՈՒԹԻՒՆ

ՀՀ ազգային եւ ՀՀ ԳԱԱ Հիմնարար գրադարանները ձեռնամուխ են եղել «Հայկական գիտատեղեկատուական հանգոյցի» ձեւաւորման աշխատանքներին:

Այս հանգոյցում ի մի են բերում հայագէտների եւ գիտութեան տարբեր բնագաւառների ներկայացուցիչների հրատարակած յօդուածների, գրքերի ընտրանիները: Այս աշխատանքներին իրենց աջակցութիւնն են բերում հայաստանեան եւ Սփիւռքի հայագիտական կենտրոնները, հրատարակչութիւնները, գրադարանները:

Հանգոյցը հասանելի է համացանցային հասցէով:

Բոլոր նիւթերը հասանելի են ազատ դիտման ու ներբեռնման համար:

Ունեցէ՛ք Ձեր ներդրումը համահայկական այս եզակի նախագծում՝ օգտուելով հանգոյցից, տարածելով տեղեկատւութիւն դրա մասին, տրամադրելով թուայնացուած նիւթեր:

ՀՀ Ազգային գրադարան
ՀՀ ԳԱԱ Հիմնարար գրադարան

Խմբագրութեան հասցէն՝

ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՀԱՆՐԱՊԵՏՈՒԹԻՒՆ, Բ. ՎԱՂԱՐՇԱՊԱՏ,

ՄԱՅՐ ԱԹՈՌ ՍՈՒՐԲ ԷՋՄԻԱԾԻՆ

«ԷՋՄԻԱԾԻՆ»

ԿՐՕՆԱԳԻՏԱԿԱՆ ԵՒ ՀԱՅԱԳԻՏԱԿԱՆ ԱՄՍԱԳՐԻ ԽՄԲԱԳՐՈՒԹԻՒՆ

Республика Армения, Эчмиадзин, Редакция журнала «Эчмиадзин»

Republic of Armenia, Etchmiadzin, Editorial Office of the Journal "Etchmiadzin"

Էլ. փոստ՝ etchmiadzinsamsagir@gmail.com

Ամսագրի արխիւն ամբողջական կերպով՝ www.tert.nla.am կամ <http://www.flib.sci.am/arm/node/2>

Հեռ. (+374-10) 517-296/174

Ստորագրուած է տպագրութեան՝ 15.11.2018 թ.



ՄԱՅՐ ԱԹՈՌ ՍՈՒՐԲ ԷՋՄԻԱԾԻՆԻ ՏՊԱՐԱՆ