

ԷԶՄԻԱԾԻՆ



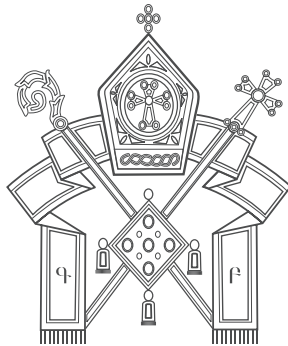
ԺԲ
2017



ՊԱՇՏՈՆԱԿԱՆ ԱՄՍԱԳԻՐ
ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՅ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍՈՒԹԵԱՆ
ՄԱՅՐ ԱԹՈՈՈՅ ՍՐԲՈՅ ԷԶՄԻԱԾՆԻ

ԴԵԿՏԵՐ

2017
Ս. ԷԶՄԻԱԾԻՆ



ՀՐԱՄԱՆԱԻ

Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. ԳԱՐԵԳՆԻ ԵՐԿՐՈՐԴԻ

ՎԵՀԱՓԱՌ ԵՒ ՍՐԲԱԶՆԱԳՈՅՆ
ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ



ՆՈՒԻՐԻՈՒՄ Է

Ս. ՅՈՎՀԱՆՆԷՍ Գ. ՕԶՆԵՑԻ

ՀԱՅՐԱՊԵՏԻ (717-728 թթ.)
ԳԱՀԱԿԱԼՄԱՆ
1300 ԱՄԵԱԿԻՆ

«Էջմիածին»
կրօնագիտական եւ հայագիտական ամսագիր

Խմբագրակազմ
Գլխավոր խմբագրի պաշտօնակատար՝
Տ. Անդրեաս արեղայ Եզեկեան

Խմբագիրներ՝
Արփինէ Չանթիկեան, Լիլիթ Յակոբեան

Տեխնիկական խմբագիր՝
Տ. Ղեւոնդ աւ. քահանայ Մայիլեան

Խմբագրական խորհուրդ

Վահան Եպիսկոպոս Յովհաննիսեան (*Ֆրանսիա*), **Անուշաւան Եպիսկոպոս Ժամկոչեան** (*Երեւանի պէրական համալսարան, Աստուածաբանութեան ֆակուլտէտ*), **Գէորգ Եպիսկոպոս Սարոյեան** (*Գէորգեան հոգեւոր ճեմարան (աստուածաբանական համալսարան), Շահէ ծայրագոյն վարդապետ Անանեան* (*Գէորգեան հոգեւոր ճեմարան (աստուածաբանական համալսարան), Զաքարիա ծայրագոյն վարդապետ Բաղդումեան* (*Գէորգեան հոգեւոր ճեմարան (աստուածաբանական համալսարան), Դանիէլ վարդապետ Տընտրեան* (*ԱՄՆ Հայոց Արեւելեան թեմ*), **Գարեգին վարդապետ Համբարձումեան** (*Գէորգեան հոգեւոր ճեմարան (աստուածաբանական համալսարան), Հրաչ սարկաւազ Սարգիսեան* (*Գէորգեան հոգեւոր ճեմարան (աստուածաբանական համալսարան), Գէորգ Տէր-Վարդանեան* (*Մաշտոցի անտան Մարենադարան, Գէորգեան հոգեւոր ճեմարան (աստուածաբանական համալսարան), Դաւիթ Գիրքիսեան* (*Երեւանի Վ. Բրյուսովի անտան պէրական լեզուահասարակագիտական համալսարան, Գէորգեան հոգեւոր ճեմարան (աստուածաբանական համալսարան), Անահիտ Աւագեան* (*Գէորգեան հոգեւոր ճեմարան (աստուածաբանական համալսարան), Գոհար Մուրադեան* (*Մաշտոցի անտան Մարենադարան), Ազատ Բոզոյեան* (*ՀՀ ԳԱԱ Արեւելագիտութեան ինստիտուտ*), **Ալեքսան Յակոբեան** (*ՀՀ ԳԱԱ Արեւելագիտութեան ինստիտուտ*), **Մհեր Նաւոյեան** (*Երեւանի պէրական կոնսերւատորիա*), **Աննա Արեւշատեան** (*Երեւանի պէրական կոնսերւատորիա*), **Արամ Մարտիրոսեան** (*Ֆրանսիա, Փարիզ-Նանտերի համալսարան*), **Իզաբէլ Էօժէ** (*Ֆրանսիա, Մոնպելիէի համալսարան*), **Աննա Շիրիսեան** (*Բրազիլիա, Բոլոնիայի համալսարան*)

“Etchmiadzin”

Review of Religious Studies and Armenology

Editorial staff

Acting Chief Editor - Rev. Fr. **Andreas Yezekyan**

Editors

Arpine Chantikyan, Lilit Hakobyan

Technical editor - **Archpriest Ghevond Mayilyan**

Editorial Board

Bishop Vahan Hovannisian (*France*), **Bishop Anushavan Zhamkochyan** (*Yerevan State University, Faculty of Theology*), **Bishop Kevork Saroyan** (*Kevorkian Theological Seminary (Theological University)*), **Proto-Archimandrite Shahe Ananyan** (*Kevorkian Theological Seminary (Theological University)*), **Proto-Archimandrite Zakaria Baghumyan** (*Kevorkian Theological Seminary (Theological University)*), **Archimandrite Daniel Findikyan** (*USA, Eastern Armenian Diocese*), **Archimandrite Karekin Hambardzumyan** (*Kevorkian Theological Seminary (Theological University)*), **Deacon Hratch Sarkissian** (*Kevorkian Theological Seminary (Theological University)*), **Gevorg Ter-Vardanyan** (*Matenadaran, Kevorkian Theological Seminary (Theological University)*), **Davit Gyurjinyan** (*Yerevan Brusov State University of Languages and Social Sciences, Kevorkian Theological Seminary (Theological University)*), **Anahit Avagyan** (*Kevorkian Theological Seminary (Theological University)*), **Gohar Muradyan** (*Matenadaran, Yerevan*), **Azat Bozoyan** (*Institute of Oriental Studies, National Academy of Sciences of the Republic of Armenia*), **Alexan Hakobyan** (*Institute of Oriental Studies, National Academy of Sciences of the Republic of Armenia*), **Mher Navoyan** (*Yerevan State Conservatory*), **Anna Arevshatyan** (*Yerevan State Conservatory*), **Aram Martirosian** (*France, University of Paris-Nanterre (Université Paris-Nanterre)*), **Isabel Augé** (*France, University of Montpellier (Université Paul Valéry-Montpellier)*), **Anna Sirinian** (*Italy, University of Bologna (Università di Bologna)*)



Ս. Հովհան Գ. Օձնեցի
(717-728 թթ.)



ԺԱՄԱՆԱԿԸ ԵՒ ՄԱՐԴԸ

«Պարծանք որդւոց հարք իրեանց»
(Առակք ԺԷ. 6):



մէն մի ժամանակ իր մարտահրաւէրն է նետում մարդուն, առաջադրում զանազան խնդիրներ եւ հարցեր՝ դրանց պատասխան տալու աննահանջ պահանջով: Սակայն շատերը չեն լսում ժամանակի ձայնը, չեն նկատում նրա պահանջները, իսկ ոմանք էլ լսելով հանդերձ՝ փորձում են խուսափել, չնկատել՝ տրուելով կեանքի ամենակուլ հոսքին: Միայն քչերին է վերապահուած համարձակութիւն ունենալ, ուժ գտնել իրենց մէջ՝ բարձրացնելու ժամանակի նետած ձեռնոցը, խորամուխ լինել լուծումներ եւ պատասխաններ գտնելու նրա առաջադրած պահանջներին: Եւ ժամանակն իբրեւ պարգեւ վերջիններիս բաց է թողնում իր ճիրաններից, թոյլ է տալիս նրանց ճեղքել ժամանակաւորի եւ անցողիկի պարիսպներն ու բռնելու յաւէրթութեան ճանապարհը: Այս սակաւ ընտրեալների թուին է պատկանում նաեւ Ս. Յովհան Գ. Օձնեցի հայրապետը:

Ս. Յովհան Օձնեցին ապրել եւ գահակալել է Հայաստանի եւ Հայ ժողովրդի համար դժուարին եւ օրհասական ժամանակաշրջանում. Հայաստանը գտնուում էր արաբական ծանր լծի ներքոյ, իսկ Հայ Եկեղեցին եւ նրա հաւատացեալ զաւակները պարբերաբար ենթարկւում էին մահմեդական զաւթիչների դաժան բռնութիւններին եւ կրօնական հալածանքներին: Այսպիսի դժնդակ պայմաններում իմաստուն Հայրապետն իր խոհեմ եւ հաւասարակշռուած քաղաքականութեան շնորհիւ կարողացաւ

ոչ միայն որոշ կերպով թեթեւացնել իր խնամքին վստահուած հաւատացեալ հօտին բաժին հասած ծանր լուծը, այլեւ միաւորել Հայ Եկեղեցին եւ նրա ուղղափառ դաւանանքն ու ինքնութիւնն անաղարտ պահելու եւ ամրապնդելու համար հետեւողական պայքար մղեց ժամանակի հերձուածողական շարժումներէ դէմ, հարթեց քոյր Ասորի Ուղղափառ Եկեղեցու յետ առկայ դաւանաբանական տարաձայնութիւնները, ձեռնարկեց ծիսական եւ կանոնական կարեւոր բարեփոխումներ, որոնք ուղենշեցին մեր առաքելահաստատ Եկեղեցու հետագայ ընթացքը եւ դարձան հոգեւոր զէնք յաղթութեան գալիք ծանր փորձութիւններին դիմակայելու համար: Հայ եկեղեցական մատենագրութեան նշանակալից էջերից է Ս. Հայրապետի թողած գրական-աստուածաբանական հարուստ ժառանգութիւնը, որն աչքի է ընկնում իր ժանրային եւ բովանդակային ընդգրկունութեամբ, աստուածաբանական խոր ու համակողմանի վերլուծութեամբ: Այս աշխատութիւնները խիստ կարեւոր են Հայ Եկեղեցու աստուածաբանական աւանդոյթը ճիշտ հասկանալու եւ ըմբռնելու գործում եւ արժէքաւոր ու անանց ներդրում են Հայ աստուածաբանական մտքի գանձարանում:

Հայրենիքի եւ Եկեղեցու բարօրութեան համար գործադրած այս մշտաբխուն ջանքերի շնորհիւ է, որ Ս. Յովհան Օձնեցին դարեր շարունակ մնացել է Հայ ժողովրդի հոգում եւ սրտում՝ արժանաւորապէս դառնալով քրիստոնէական հաւատի, բարոյականութեան եւ ճշմարիտ ու անսակարկ հայրենասիրութեան վեհ գաղափարների ու յատկանիշների մարմնաւորողը: Այս իրողութեան վառ ապացոյցն է նրա մասին հիւսուած բազմաթիւ ժողովրդական աւանդապատումներն ու գրոյցները, որոնք կենդանի են միջեւ այսօր եւ շարունակոււմ են փոխանցուել հետագայ սերունդներին:

Այս տարի Հայ Առաքելական Ս. Եկեղեցին տօնում է Ս. Յովհան Գ. Օձնեցի Կաթողիկոսի գահակալման 1300-ամեակը, եւ այս իրողութիւնը մի անգամ եւս մեզ բոլորիս համար հիանալի առիթ է՝ վերստին անդրադառնալու եւ արժեւորելու իմաստուն Հայրապետի գործունէութիւնն ու ժառանգութիւնը, ունկնդրելու՝ Ս. Առաքեալներից մեզ փոխանցուած ուղղափառ դաւանանքը եւ ազգային ինքնութիւնն անխախտ ու անխափան պահելու նրա պատգամը, որպէսզի ոչ միայն լոկ անունով, այլեւ գործով լինենք մեր Ս. Հայրապետի որդիները:

Լ. ԿԵՂ.





Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ. ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ ԽՈՍՔԸ
«ՀՈՎՀԱՆ ՕՁՆԵՅԻ ԻՍԼԱՏԱՍԵՐ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԸ ԵՎ ՆՐԱ ԺԱՄԱՆԱԿԸ»
ԽՈՐԱԳՐՈՎ ԳԻՏԱԺՈՂՈՎԻ ԲԱՅՄԱՆ ԱՌԻԹՈՎ

(Գեորգյան հոգևոր ճեմարան, 5 դեկտեմբերի 2017 թ.)



ոգեւոր հայրեր, գիտաժողովի պատվարժան մասնակիցներ, սիրելի ներկաներ.

Ողջունում ենք ամենքիդ Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնում Ս. Հովհաննես Օձնեցի Հայրապետին նվիրված գիտաժողովի գումարման առիթով, որը կազմակերպված է երանելի Հայրապետի գահակալության 1300-ամյակի կապակցությամբ:

Գիտաժողովը եւս մեկ առիթ է գնահատելու Ս. Հովհաննես Օձնեցի Հայրապետի վաստակը մեր եկեղեցու եւ ժողովրդի պատմության մեջ, արժեւորելու նրա հարուստ ժառանգությունը, քրիստոնեական հավատքի անաղարտության պահպանման համար նրա կողմից ներդրված նվիրական ջանքերը եւ իր ժողովրդին անկորուստ պահպանելու խնամքն ու հոգածությունը: Գիտաժողովը նաեւ առիթ է նորոգվելու բազմաշնորհ Հայրապետի եկեղեցանվեր ու հայրենանվեր ոգով:

Մեր ժողովուրդը սրբացրել է Հովհաննես Օձնեցի Կաթողիկոսին եւ իր երեւելի հովվապետին մեծարել «Իմաստասեր» անվամբ: Իմացության եւ գիտության հանդեպ սերը, ինչպես նաեւ առաքինությամբ ու հոգեւոր սխրանքներով լեցուն կյանքը լավագույնս նկարագրում են նրա կերպարը: Նրա անձի մեջ ի մի են եկել քաջիմաց աստվածաբանի, շնորհաշատ քարոզչի ու հոգատրի, խոհեմ առաջնորդի եւ ղեկնազետի հատկանիշները: Նա հիշվում է որպես «երկրորդ Ոսկեբերան», Թադեոս ու Բարդուղիմեոս առաքյալների, Գրիգոր Լուսավորչի գործը շարունակող մեծ իմաստասեր եւ նոր առաքյալ:

Նրանաշնորհ Հայրապետը մեծ բարենորոգիչ էր: Մեր եկեղեցու փառավոր էջերից է նրա ընդամենը տասնամյա գահակալությունը, որի ողջ



Ս. Հովհան Օձնեցի կաթողիկոսի գահակալման 1300-ամյակին նվիրված գիտաժողովը

ընթացքում Հովհաննես Օձնեցին հետեւողական պայքար մղեց Հայաստանում քրիստոնեության անաղարտ պահպանման, մեր Եկեղեցու դավանանքն ու ծեսը տեսականորեն հիմնավորելու եւ այդ ծիրում մեր Եկեղեցու քրիստոսաբանական նկարագիրն ամբողջացնելու համար: Իր ճառերով, ծիսական կանոններով եւ դրանց մեկնաբանությամբ, Կանոնագրքի կազմումով, անզուգական շարականներով ու հոգեւոր երգերով, որ կրում են նրա աստվածաբանական մտքի դրոշմը եւ հավատքի երկնաթուիչ շունչը, Հովհաննես Օձնեցի Հայրապետը ամենայն իրավամբ համարվում է մեր ուղղափառ հավատքի հիմնապուններից մեկը:

Հայկական պետականության բացակայության պայմաններում Հովհան Օձնեցին նաեւ խոհուն եւ քաջ առաջնորդ եղավ: Իր իմաստությամբ ու հոգեւոր նկարագրով նա կարողացավ շահել արաբ խալիֆի վստահությունը եւ մեծ պատերազմներով լի ժամանակում իր ժողովրդին հեռու պահել նոր փորձություններից ու համախմբել մեր Եկեղեցու հովանու ներքո: Մեր ժողովրդի ապահովության, նրա հավատքի անսասանության եւ քրիստոնեական կյանքի ամրության համար մեծ Հայրապետի հոգածությունն ու արդյունավոր ջանքերը առ այսօր հիապանչ օրինակ են մեզ եւ հետագա սերունդների համար: Արդարեւ, այսօր էլ, երբ օրվա հրամայական է դիմագրավումը զանազան գաղափարախոսությունների, որոնք միտված են մեր Եկեղեցու դավանանքից, ծեսից իր զավակներին հեռացնելուն, ազգային միասնությունը քայքայելուն, Հովհաննես Օձնեցու գործունեությունը վերիմաստավորման եւ վերարժեւորման մի նոր ու կարեւոր խորհուրդ է ստանում:

Մեծագործ Հայրապետի 1300-ամյակը հրավեր է վառ պահելու նրա սուրբ հիշատակը եւ ավելի վառ՝ այն սերը, որով Հայոց հոգեւույս Հայրապետը պայծառ է պահել Հայ Եկեղեցու լույսն ու իր կյանքով ավելացրել պայծառությունը հոգեւոր մեր տան: Սա է նրա մեծագույն պատգամը, հայրական հորդորն ու խրատը մեզ: Եվ չկա ավելի մեծ գնահատական նրա կյանքին ու գործին, քան մեր հավատարմությունը նրա թողած անգնահատելի ժառանգությանը եւ առաքելաշավիղ ընթացքին:

Հայրապետական Մեր գնահատանքն ու օրհնությունն ենք բերում գիտաժողովի կազմակերպիչներին՝ Գուգարաց թեմի առաջնորդ Գերաշնորհ Տ. Սեպուհ արք. Չուլջյանին, Գեղորգյան հոգեւոր ճեմարանի տեսուչ Հոգեշնորհ Տ. Գարեգին վրդ. Համբարձումյանին, «Վաչե եւ Թամար Մանուկյան» մատենադարանի տնօրեն Արժանապատիվ Տ. Արարատ քհն. Պողոսյանին եւ նախանձախնդրությամբ այս գիտաժողովին համախմբված բոլոր մասնակիցներին: Բարձրյալի օրհնությունն ենք հայցում ամենքիդ եւ արդյունավոր ընթացք ու հաջողություններ մաղթում գիտաժողովի աշխատանքներին:

**Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. ՎԱՐԵԳԻՆ Բ. ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ ՕՐՀՆՈՒԹՅԱՆ
ԽՈՍՔԸ ՀՅ ԶՈՒ ՀՈԳԵՎՈՐ ԱՌԱՋՆՈՐԴՈՒԹՅԱՆ 20-ԱՄՅԱ ՀՈՐԵԼՅԱՆԻ ԱՌԻԹՈՎ**

(8 դեկտեմբերի 2017 թ.)

«Առէ՛ք զապառազինությունն Աստուծոյ, զի
կարո՞ղ լինի՞ջիք ի դիմի հարկանել չարին յաւուրն
չարութեան» (Եփ. Զ. 13):

Հայաստանի Հանրապետության պաշտպանության մեծարգո նախա-
րար,

Գերազնորհ, հոգեզնոր, արժանապատիվ հայրեր,

Պատվարժան զինվորականներ,

Սիրելի հավատավոր զավակներ.

Հայրապետական սիրով ողջունում ենք Հայոց բանակում Հոգեւոր
առաջնորդության կազմավորման 20-ամյակի հոբելյանին նվիրված այս
հանդիսության մասնակիցներին՝ եւ բերում ձեզ Մայր Աթոռ Սուրբ Էջ-
միածնի օրհնությունը, ինչպես եւ՝ զգոնության ու քաջության պատգամը
առաքելական. «Առե՛ք Աստծո սպառազինությունը, որպեսզի կարողա-
նաք հար օրում դեմ կանգնել չարին»:

Փառք եւ գոհություն ենք մատուցում Աստծուն, որ անասան ու
հաղթական է Հայոց բանակը, որն այսօր հուսալի գրավականն է մեր ժո-
ղովրդի ապահով, խաղաղ ու ստեղծագործ կյանքի:

Մեր բանակը ձեւավորվեց անկախ պետականության հաստատման եւ
Արցախի ազատագրության հերոսական օրերում ու կայացավ եւ զորա-
ցավ մեր պետականության ամրապնդման հետ: Մեր ժողովուրդը ամեն
դժվարություն հանձն առավ հայրենի հողը պաշտպանելու եւ իր ազատ
կյանքը կառուցելու համար: Հայրենիքի պաշտպանության նվիրական
պայքարում, նաեւ մարտի դաշտում, Առաքելական մեր Սուրբ Եկեղեցին
իր զավակների կողքին է՝ զորացնելով նրանց Աստծո խոսքով ու հա-
վատքով, որն իբրեւ հոգեւոր սուսեր՝ բարձրանում է ընդդեմ բռնության,
կեղծիքի, իրավունքի ոտնահարման եւ ամեն չարիքի:

Հայոց բանակում հովվական ծառայության սկիզբը դրվեց հայրենի
պետության անկախության առաջին տարիներին երջանկահիշատակ Մեր
նախորդ Գարեգին Ա. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի կողմից: Լուսավոր-
չի գահին բազմելով՝ Մենք կարեւոր նկատեցինք բանակում հոգեւոր

ծառայություն կարգավիճակի ամրապնդումը, որն իրականացավ հատուկ հուշագրի ստորագրությամբ՝ Պաշտպանության նախարար եւ ներկայիս ՀՀ նախագահ տիրար Սերժ Սարգսյանի հետ: Այնուհետ հովվական ծառայությունը բանակում բարձրացրինք Հոգեւոր առաջնորդության աստիճանի: Այսօր գոհունակությամբ ենք անդրադառնում նաեւ, որ Հայոց մեծ արքա Աշոտ Երկաթի խաչը, որը կրում է մեր Տեր Հիսուս Քրիստոսի խաչափայտի մասունքը, հաստատեցինք որպես պահպան խաչ սիրեցյալ մեր բանակին եւ ընծայեցինք բանակային զորատեսակներին օրհնված խաչվառ դրոշներ:

Ազգային-եկեղեցական մեր կյանքում, տերունապատվեր առաքելություն ստանձնելու հետ մեկտեղ, եկեղեցականները, Գեւորգյան հոգեւոր ճեմարանի չրջանավարտ սարկավազները անպայմանորեն իրենց ծառայությունն են իրականացնում բանակում՝ հոգեւոր մխիթարություն, քաջալերություն փոխանցելով մեր զինվորներին, զորացնելով նրանց հավատքը, բարձր պահելով մարտական ոգին եւ նրանց աջակիցն ու զորակիցը լինելով հայրենիքի պաշտպանության նվիրական գործում: Ուրախություն է հայրապետիս համար արձանագրել, որ մինչ այսօր Հայոց բանակում ծառայել են ավելի քան երեք հարյուր հոգեւոր սպասավորներ: Արդարեւ, մեր անկախ պետականության քառորդդարյա ընթացքում հոգեւոր սպասավորությունը բանակում ամենակարեւոր ու արգասաբեր անդաստաններից մեկը եղավ, որտեղ ազգային իշխանությանը եւ Հայ Եկեղեցու համագործակցությունն առատ հունձք ապահովեց՝ մեկի դիմաց երեսուն, վաթսուն եւ հարյուր (հմտ. Մարկ. Դ. 8):

Սիրելի՛ գնդերեցներ, եկեղեցականների ծառայական կյանքը զինվորություն է, Պողոս առաքյալի խոսքով՝ զինվորություն՝ «Աստծո սպառազինությամբ..., մեր մեջքը գոտեպնդած ճշմարտության Ավետարանով, հագած արդարության զրահը, մեր ոտքերը ամրացրած խաղաղության Ավետարանի պատրաստությամբ, ...հավատի վահանով, փրկության սաղավարտով ու Հոգու սուսերով, որ Աստծո Խոսքն է, որպեսզի կարողանանք չար օրում դեմ կանգնել չարին...» (հմտ. Եփ. Զ. 13-17): Հայ եկեղեցականը չի սպասում հրավերի՝ չարի դեմ պայքարելու, չի տատանվում հայրենիքի ու հավատի համար իր կյանքը գոհելու, չի նահանջում, երբ չարն իր նենգ մտադրությամբ անցնում է հայրենյաց սահմանը՝ ավերելու մեր տունը, ոչնչացնելու հայրենական մեր նվիրական սրբությունները: Խաչով ու սրով Հայ եկեղեցականը միշտ եղել է հայրենյաց պաշտպանության դիրքերում: Սա է մեր Եկեղեցու սրբազան ու դարավոր առաքելության մեծագույն պատգամը՝ ապրել եւ ծառայել մեր ժողովրդի հոգեւոր ու ֆիզիկական փրկության համար՝ Ավարայրից մինչեւ Արցախ ու մինչեւ վախճանը ժամանակների: Այդ գիտակցությամբ նաեւ Սարգսյան-

պատի ճակատամարտում, 1918 թ. մայիսյան հերոսամարտերում, որոնց 100-ամյակը պիտի տոնենք հաջորդ տարի, Գեւորգ Ե. Ամենայն Հայոց երանաչնորհ Կաթողիկոսն իր խրոխտ կեցվածքով ու ոգեչնչումով զորացրեց մեր ողջ ժողովրդին, եւ հայ եկեղեցականները, հայոց Հայրապետի օրինակով, մեր զորաց հետ աննահանջ պայքարեցին մեր հայրենիքի, հավատքի, մեր ժողովրդի ազատ կյանքի եւ իրավունքների պաշտպանության համար: Այսօր դուք, սիրելի՛ գնդերեցներ ու հոգեւոր սպասավորներ, յուրաքանչյուր հայ եկեղեցականի հետ կոչված եք հոգի եւ սիրտ ներդնելով կենսագործելու մեր սուրբ նախնիներից ավանդված առաքելությունը՝ հոգեւոր սպառազինության պաշտպանությունը կերտելու մեր բանակում եւ մեր ժողովրդի կյանքում:

Հորեկյանական այս առիթով Հայրապետական Մեր գնահատանքն ենք հայտնում Հայաստանի զինված ուժերի գերագույն գլխավոր հրամանատար, ՀՀ նախագահ տիար Սերժ Սարգսյանին, պետական ավագանուն եւ բանակի ողջ հրամանատարական կազմին՝ Հայ Եկեղեցու առաքելությունը Զինված ուժերում նվիրական գիտակցումով ու համագործակցության բարձր ոգով արժեւորելու համար: Մեր գնահատանքը՝ ՀՀ պաշտպանությունն նախարար մեծարգո տիար Վիգեն Սարգսյանին, բանակում հոգեւորականների ծառայության հանդեպ առանձնակի ուշադրության, հոգեւոր առաջնորդության գործունեությունն ըստ ամենայնի աջակցելու, հատկապես՝ մեր բանակի մարտունակությունն ու ոգին բարձր պահելու նախանձախնդրության համար: Այդ նախանձախնդրության վկայությունն է նաեւ հորեկյանական այս հանդիսությանը եւ նման միջոցառումներին մեծարգո նախարարի մասնակցությունը: Հայրապետական Մեր գնահատանքն ու օրհնությունն ենք բերում ՀՀ զինված ուժերի հոգեւոր առաջնորդին՝ Գերաչնորհ Տ. Վրթանես եպիսկոպոս Աբրահամյանին, հոգեւոր առաջնորդության գնդերեցներին՝ մաղթելով նրանց նվիրական առաքելության մեջ նորանոր հաջողություններ: Նոր ձեռքբերումներ ենք մաղթում մեր քաջարի բանակին, պանծալի ծառայություն՝ բոլոր սպաներին ու մարտիկներին: Աղոթում ենք, որ Աստված Իր Աջի ներքո պահպանի ձեզ եւ օրհնի ձեր ու ձեր ընտանիքների կյանքը:

Թող խաղաղությունն ամուր ու հաստատուն լինի հայրենի մեր սահմաններում: Թող երկնավոր Տերը պահպանի մեր ժողովրդին եւ զորացնի ու բարօր դարձնի հայրենի մեր երկիրը: Թող արգասաբեր ու պտղաբեր լինի մեր Եկեղեցու առաքելությունը՝ ի փառս Աստծո եւ ի պայծառությունն ազգիս:

Շնորհք, սէր եւ խաղաղութիւն Տառն մերոյ Յիսուսի Զրիստոսի եղիցին ընդ ձեզ եւ ընդ ամենսեանս. ամէն:

Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ. ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ
ԽՈՍՔԸ «ԼԱՎԱԳՈՒՅՆ ՈՒՍՈՒՑԻՉ» ՀԱՆՐԱՊԵՏԱԿԱՆ ՍՐՑՈՒՅԹԻ
ՍՐՑԱՆԱԿԱՔԱՇԽՈՒԹՅԱՆ ՀԱՆԴԻՍՈՒԹՅԱՆԸ

(12 դեկտեմբերի 2017 թ.)

Գերաշնորհ, հոգեշնորհ եւ արժանապատիվ Հայրեր,
Հայաստանի Հանրապետության կրթության եւ գիտության մեծարգո
նախարար տիար Լեւոն Մկրտչյան,
Ազգային ժողովի հարգարժան պատգամավոր տիկին Ռուզաննա Մու-
րադյան, վարչական պատասխանատու ներկայացուցիչներ,
Սիրելի ուսուցիչներ, կրթության նվիրյալներ եւ հյուրեր.

Ուրախությամբ ողջունում ենք ձեզ Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի՝
հոգեւոր մեր տան նվիրական հարկի ներքո: Դարձյալ մեկտեղվել ենք
մրցանակներ հանձնելու «Լավագույն ուսուցիչ» ամենամյա մրցույթի
հաղթողներին: Այս գեղեցիկ հանդիսությունն արդեն դարձել է բարի
ավանդույթ եւ բոլորիս համար հոգեւոր խանդավառության բերկրալի
առիթ, քանզի մրցանակաբաշխությունը կոչված է վերարժեւորելու մեր
մատաղ սերնդի կրթությանն ու դաստիարակությանը նվիրված ուսու-
ցիչների աշխատանքը, նաեւ՝ գնահատելու, քաջալերելու մեր ուսուցիչ-
ներին իրենց պատասխանատու եւ նվիրական առաքելության մեջ:

Աստվածաշնչյան ժողովողն ասում է. «Մարդու իմաստությունը լույս
է տալիս նրա երեսին» (Ժող. Ը. 1): Սուրբգրային խոսքի շնորհընկալ-
ներն այսօր դուք եք, սիրելի՛ ուսուցիչներ, որ հարստացած գիտելիքնե-
րով եւ հոգու իմաստությամբ՝ լույս եք տալիս ձեր սաներին, ձեր կողմից
կրթվող ու դաստիարակվող սերունդներին, որպեսզի նրանք եւս լուսա-
վորվեն, ճանաչեն կյանքի իմաստը, առաջնորդվեն հոգեւոր արժեքներով
եւ կարողանան հաղթահարել իրենց առջեւ բարձրացող խնդիրներն ու
փորձությունները: Այսօրվա արագորեն զարգացող եւ փոփոխվող աշ-
խարհում ուսումնի ու կրթությանը, նկարագրի, անհատականության
ձեւավորումը առաջնահերթ են ազգի եւ պետության համար: Արդ, դուք՝
խոնարհ ու պարզ սպասավորներդ գիտության եւ կրթության, ձեր մտա-
յին ու հոգեւոր իմաստության լույսով ի գորու եք առողջ եւ գորավոր
սերունդ պատրաստել, ովքեր պիտի շենացնեն մեր հայրենի երկիրն ու
ազգային կյանքը, պիտի պահպանեն մեր սահմանները եւ պիտի պաշտ-

պանեն մեր ժողովրդի իրավունքները: Մենք համոզված ենք, որ այս գիտակցությունը, այս տեսլականն ամեն օր ձեր աշխատանքում ներշնչում է ձեզ՝ հավելելով կորով ու նվիրում:

Մենք գոհունակությամբ ենք անդրադառնում, որ կրթության եւ գիտության նախարարությունը ջանում է արդիական դարձնել կրթութ-յունը մեր երկրում, նաեւ՝ արժանի կերպով գնահատել մանկավարժնե-րի աշխատանքը: Ուրախ ենք, որ ամրանում է մեր Եկեղեցու եւ նախա-րարության համագործակցությունը՝ ի նպաստ մեր զավակների հոգեւոր ճանաչողության, նրանց հոգում հավատքի սերմանման, որպեսզի ընթա-նան ճշմարիտ ուղիով, լինեն արժանավոր զավակները մեր երկրի ու ժո-ղովրդի: Լինել երջանիկ ազգ՝ ծաղկուն պետությամբ եւ ազգային կյան-քով. սա պիտի լինի նաեւ մեր կրթության նպատակը:

Հայրապետական Մեր գնահատանքն ենք բերում ՀՀ կրթության ու գիտության նախարարությանը եւ անձամբ նախարար տիար Լեւոն Մկրտչյանին, ով սիրով աջակցում է մեր Եկեղեցու նախաձեռնություն-ներին: Մեր գնահատանքը՝ Գերաշնորհ Տ. Վարդան եպս. Նավասարդյա-նին եւ նրա բարեջան ղեկավարությամբ գործող Քրիստոնեական դաս-տիարակության կենտրոնի աշխատակիցներին ու բոլոր պատասխանա-տուններին, ովքեր կազմակերպում են այս մրցանակաբաշխությունը:

Այս ուրախ առիթով Հայրապետական Մեր օրհնությունն ու գնահա-տանքն ենք հայտնում մրցանակաբաշխության ազնիվ բարերարներ Իրմա եւ Սիլվիա Տեր-Ստեփանյաններին, որ ամենայն նվիրվածությամբ տարի-ներ շարունակ, հավատարիմ իրենց ծնողների պատգամին եւ օրինակին ու կարեւորելով ուսուցչի դերակատարությունը ազգային եւ հայրենա-կան մեր կյանքում՝ աջակցում են այս ծրագրին: Մաղթում ենք, որ ամե-նաբարին Աստված օրհնի մեծազնիվ բարերարներին ու վարձահատույց լինի իրագործած եկեղեցանվեր եւ ազգանվեր գործերի համար:

Մեր օրհնությունն ու գնահատանքն ենք բերում ձեզ, սիրելի՛ ման-կավարժներ եւ կրթության բնագավառի պատասխանատուներ՝ հայցելով Աստծո ամենախնամ հովանին եւ առաջնորդությունը ձեր կյանքին ու նախանձախնդիր ջանքերին, որ սիրով եւ նվիրումով ներդնում եք մեր զավակների կրթության գործում:

Աղոթքով առ Աստված հայցում ենք, որ լուսավոր պահի միտքն ու հոգին մեր երեխաների, նոր կորով ու եռանդ պարգեւի ձեզ եւ արդյու-նավոր ջանքեր՝ ի նպաստ ազգային մեր բոլոր կրթօջախների օրավուր բարգավաճման ու պայծառացման:

Տիրոջ սերը, անսպառ օրհնություններն ու շնորհները թող լինեն ձեզ հետ եւ համայն մեր ժողովրդի՝ այսօր եւ միշտ. ամեն:



ՔԱՐՈՉԽՕՍԱԿԱՆ



Տ. ՇԱՅԵ ՍԱՅՐԱԳՈՒՅՆ ՎԱՐՈՎՊԵՏ ԱՆԱՆՅԱՆԻ ՔԱՐՈՉԸ՝ ԽՈՍՎԱԾ
Ս. ԷԶՄԻԱՍՏԻ ՍԱՅՐ ՏԱՃԱՐՈՒՄ ՄԱՏՈՒՅՎԱԾ Ս. ՊԱՏԱՐԱԳԻՆ

(3 դեկտեմբերի 2017 թ.)

Յանուն Հօր եւ Որդւոյ եւ Հոգւոյն Սրբոյ. ամէն:

«Զի այս են կամքն Աստուծոյ՝ սրբութիւն ձեր»

(Ա. Թեա. Դ. 3):



իրելի՛ հավատացյալ քույրեր եւ եղբայրներ,

Քիչ առաջ ձաշոց գրքից ընթերցվեցին աստվածաշնչյան երեք տարբեր հատվածներ: Առաջին հատվածը եսայու մարգարեություն ԼԶ. եւ ԼԷ. գլուխներից էր, որտեղ նկարագրվում էր, թե ինչպես էր Ասորեստանի թագավորը մեծ զորքով պաշարել Երուսաղեմը, անպատվել Աստծո անունը եւ սպառնում էր ոչնչացնել Տիրոջ տաճարն ու Նրա հանդեպ հավատն իսրայելում: Հուդայի թագավորը՝ Եզեկիան, հուսահատություն մեջ էր, մոռացել էր Աստծո կամքը, մոռացել նույնիսկ, որ Աստված կարող է օգնել իրեն: Նա մարդիկ ուղարկեց Եսայի մարգարեի մոտ եւ անմիջապես ստացավ վերջինիս պատասխանը. «Գնա՛, որովհետեւ Աստված որոշել է, որ Ասորեստանի թագավորի զորքը ցրվելու է, եւ Երուսաղեմն ազատվելու է պաշարումից» (Հմմտ. Ես. ԼԷ. 5-7): Երկրորդ ընթերցումը Պողոս առաքյալի՝ Թեսաղոնիկեցիներին ուղղված Ա. թղթից էր: Այստեղ Պողոս առաքյալը խոսում է քրիստոնյայի կյանքի, կենցաղի մասին, այն մասին, թե ինչպես պետք է քրիստոնյան ապրի հասարակության մեջ, հեռու մնա հոգեւոր ու մարմնական պոռնկությունից: Ղուկասու ավետարանի ԺԳ. գլուխը, որտեղ ավետարանիչը պատմում է, թե ինչպես էին ոմանք փորձում Քրիստոսից ճշտել, թե ո՛րն է Աստծո կամքը Պիղատոս կուսակալի կողմից սպանվածների, նաեւ նրանց հանդեպ, ովքեր աշտարակի փլուզման հետեւանքով Սիլովամ քաղաքում

պատահաբար զոհվեցին: Այս երեք դրվագներում էլ առկա են նմանութ-
յուններ՝ բովանդակային, իմաստային... Բայց այսօր կամենում եմ խորհր-
դածել երկու կարեւոր հասկացութիւնների՝ Աստծո կամքի եւ մարդու
սրբութեան շուրջ: Պողոս առաքյալի խոսքը, որով նա գրեթե եզրափա-
կում է Թեսաղոնիկեցիներին ուղղված Ա. նամակը, հենց այս մասին է:
Առաքյալն ասում է. «Որովհետեւ այս է Աստծո կամքը, որ դուք սուրբ
լինեք» (Ա. Թես. Դ. 3):

Հաճախ մարդիկ Աստծո կամքը պատկերացնում են մշուշոտ, անհաս-
կանալի, խորհրդավոր, մեզանից վեր մի հասկացութիւն, մի բան, որին
դժվար է հաղորդակից լինել եւ իմանալ դրա մասին, ու սա հաճախ հավա-
տացյալ հոգուն կանգնեցնում է դժվարութիւնների առջեւ. մարդ սկսում
է հուսահատվել, քանզի չգիտի Աստծո կամքի մասին, անտեղյակ է, թե
Աստված ինչ է նախապատրաստել իր համար: Այս մտածումի հաջորդ
պահին իսկ նա մոռանում է, որ Աստծո կամքն արդեն տրված է, բավական
է՝ բացի Աստվածաշունչը եւ այնտեղ կարդա Աստծո կամքին հետեւելու
նախապայմանների մասին, բավական է, որ թերթի ու տեսնի՝ ինչպես
ապրեցին եւ հավիտենապես պատմութեան մեջ մնացին բոլոր նրանք, այն
արդարներն ու սրբերը, որոնք կատարեցին Աստծո կամքը: Նրանցից Դա-
վիթ մարգարեն մահվան մահճում արտաբերեց վերջին խոսքերը. «Տերն է
իմ ամբողջ փրկութիւնը եւ իմ ամբողջ կամքը» (Բ. Թագ. ԻԳ. 5):

Աստծո կամքը մեզ համար այն է, որ կատարենք այն բոլոր խոս-
քերը, որոնցով պիտի ապրենք, ինչպես մեզ տվեց, պատգամեց մեր Տեր
Հիսուս Քրիստոս: Հիսուս Քրիստոս չեկավ կատարելու իր կամքը, չե-
կավ կատարելու մարդկանց կամքը, այլ ապրեց ու գործեց Աստծո կամ-
քի համաձայն: Հովհաննու ավետարանում Նա հստակ ասում է. «Ձեկա
կատարելու իմ կամքը, այլ Նրա, Ով ուղարկեց ինձ» (Հովհ. Զ. 38): Եվ
այս կամքը կատարելն ի՞նչ էր... Քրիստոս մեկ վայրկյան իսկ չապրեց
իսկն իր համար, այլ ապրեց մերձավորի, մարդու, աղքատի, սովյալի,
հիվանդի, բոլոր նրանց համար, ովքեր հասարակութեան մեջ անտեսված
էին, հուսահատութեան մեջ էին, ովքեր խնդիրներ ունեին՝ ընտանեկան,
առողջական, նյութական, ամենատարբեր բնույթի: Ահա այս է Աստծո
կամքը, որ մեզ իր կենդանի օրինակով պատգամում է Հիսուս Քրիստոս:
Եվ սրան կարելի է, ըստ էութեան, տալ գործնական քրիստոնեութիւն
անվանումը, որովհետեւ Աստծո կամքը կատարելը ոչ թե խոսք է Նրա
մասին, այլ՝ խոսք Աստծո հետ, գործ է ոչ թե հանուն Աստծո, այլ՝ գործ
Աստծո ստեղծած մարդու համար, միտք է ոչ թե Աստծո եւ Նրա գործերի

մասին, այլ՝ միտք, որ փնտրում եւ խոսում է Աստծո հետ, այլ խոսքով՝ այս քրիստոնեությունը գործնական է: Աստծո կամքը կատարելու պատգամը մեզ տալիս է Աստծո հանդեպ մանկան սիրտ, մերձավորի հանդեպ մոր նման գուրգուրացող սիրտ եւ մեր ես-ի հանդեպ անաչառ դատավորի դեր ստանձնող սիրտ: Հենց այս անաչառ դատավորն է քննում մեր սրբությունը՝ թե որքանով ենք կատարել Աստծո կամքը, որքանով ենք ապրել ու գործել Քրիստոսի օրինակի համաձայն, որ բոլորանվեր, անմնացորդ կերպով երկրի վրա իրագործեց Աստծո կամքը՝ ընդհուպ մինչեւ խաչ եւ մահ՝ հանուն մարդկություն: Սրբությունն այս իմաստով զատվածությունն է: Ամենքս սուրբ ենք այն առումով, որ քրիստոնյա լինելով՝ զատված ենք, սրբված, առանձնացված Աստծո համար: Ելից գրքում Մովսես մարգարեին Աստված պատվիրում է, որ ամեն անդրանիկ, արու պետք է սրբվի, զատվի, առանձնացվի՝ իբրեւ Աստծո համար ընծա (Հմմտ. Ելք ԺԳ. 2): Ամենքս այդ անդրանիկներն ենք. ծնվելով իբրեւ մարդ՝ առանձնացված ենք, այսինքն՝ արարչություն մեջ առանձին տեղ ունենք՝ իբրեւ անձ, եւ մկրտվելով սուրբ ավագանից՝ սրբվում ենք, զատվում, քանզի մեզանից ամեն մեկն իր առանձին, մասնավոր առաքելություն ունի այս երկրի վրա՝ իբրեւ Աստծո կամքը կատարող նրա զավակ:

Ահա այս է Պողոս առաքյալի խոսքերի ամբողջ պատգամը: Աստծո կամքն է, որ ամենքս սուրբ լինենք, նրա կամքն է, որ ամենքս հստակ գիտակցենք մեր առանձին, մասնավոր դերն ու տեղն Աստծո աչքին: Զեղանից յուրաքանչյուրն առանձին մի թանկարժեք մարգարիտ է Աստծո համար, եւ պատկերացրեք, թե ինչքան ցավոտ կլինի, եթե այդ թանկարժեք մարգարիտն ինքը չգիտակցի Աստծո աչքին իր յուրահատկությունը, իր առանձնակի շնորհն ու արժեքը: Ուրեմն, ամենքս մեր մտքում պահենք Պողոս առաքյալի համառոտ, բայց խորը պատգամը. Աստծո կամքն այն է, որ մենք սուրբ լինենք, կատարենք բոլոր այն խոսքերը, որով, ինչպես Հակոբոս առաքյալն է ասում, «Աստված ծնեց մեզ, որպեսզի մենք փրկվենք» (Հմմտ. Հակ. Ա. 18):

Շնորհք Տեառն մերոյ եւ Փրկչին Յիսուսի Զրիստոսի եղիցին ընդ ձեզ եւ ընդ ամենեւեւանդ. ամէն:



**Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ ՎԱՐԴԱՊԵՏ ՀԱՄԲԱՐՁՈՒՄՅԱՆԻ ՔԱՐՈՉԸ՝
ԽՈՍՎԱԾ Ս. ԷԶՄԻԱԾՆԻ ՄԱՅՐ ՏԱՃԱՐՈՒՄ ՄԱՏՈՒՅՎԱԾ Ս. ՊԱՏԱՐԱԳԻՆ**

(10 դեկտեմբերի 2017 թ.)

Յանուն Հօր եւ Որդւոյ եւ Հոգւոյն Սրբոյ. ամէն:

Արտասահմանում հրատարակվող գիտական ամսագրերից մեկը՝ “Science Journal” անվամբ, մի քանի տարի առաջ գիտական-հոգեբանական որոշ փորձերից եւ հետազոտություններից հետո եկավ այն եզրահանգմանը, որ կյանքում մարդու ինքնարժեքի բարձրացմանը նպաստում են ոչ միայն սեփական ձեռքբերումների, վաստակի մասին մտորումները, այլ նաեւ, երբ մարդ իր ձեռքբերումները համեմատում է այլոց ձեռքբերումների հետ եւ տեսնում իր գերակայությունն ու հաջողությունները:

Սիրելի՛ քույրեր եւ եղբայրներ, մեր Տեր Հիսուս Քրիստոս սրանից շուրջ երկու հազար տարի առաջ քարոզում էր Իսրայելում եւ խոսում այն մասին, թե մարդուն ինչը պետք է ամենից շատ հուզի կյանքում, եւ ո՞ր երեւույթը պետք է նրա ինքնարժեքը բարձր պահի: Ժամանակները, դեմքերն ու դեպքերը փոխվել են, բայց երեւույթները, թերեւս, մնում են նույնը: Քսան դար առաջվա փարիսեցին այսօրվա փարիսեցին է, այն ժամանակվա մաքսավորն այսօրվա մաքսավորն է, սակայն այդ միջավայրում Քրիստոս բացարձակ նոր գաղափարներ մտցրեց: Նա, նախընթաց այսօրվա ավետարանական պատմությունը, որտեղ ներկայացվում է մի մեծ խնջույք, որին հրավիրվել էին ե՛ւ մեծահարուստներ, ե՛ւ աղքատներ, մի քանի այլ խնջույքների մասին է խոսում եւ պատգամներ տալիս: Նախ՝ խնջույքներից մեկի ժամանակ, երբ շաբաթ օր էր (գիտենք, որ հրեաները շաբաթ օրը որեւէ գործ չէին կատարում), մի անդամալույծի է բժշկում: Եվ իր այդ բժշկությունամբ Նա վերափոխում է մարդկային միտքը՝ տանելով դեպի այն պարզ ճշմարտությունը, որ բարիքը ժամ եւ ժամանակ չի ճանաչում: Բարիք գործելիս մարդ չպետք է նայի՝ կարելի՞ է, թե՞ ոչ. Աստված նրան մշտապես պատգամում է բարիք գործել, եւ դրա համար Քրիստոս եկավ մեզ ազատելու օրենքի ճիրաններից, ազատելու յուրաքանչյուրիս մեջ աճող բարդություններից՝ շեշտելով, որ բարիքի համար հա-

տուակ սահմանված ժամ եւ ժամանակ չկա:

Քրիստոսի կողմից բժշկված մարդը, թերեւս, փարիսեցիներին կողմից հատուկ էր այնտեղ բերվել՝ Փրկչին փորձելու համար, բայց Նա երբեւէ, որեւէ ճաշի ժամանակ հատուկ քաղաքավարութիւն չի ցուցաբերել եւ վնաս չի կրել դրա պատճառով, այլ մշտապես ճշմարտութիւնն է պաշտպանել. երբեմն նաեւ Նրա խոսքը հաճելի չի եղել զրուցակիցներին:

Երբ Նա ընթրում է փարիսեցիներին եւ այլոց հետ, ասում է, որ նախաթու չպետք է լինել: Երբ հյուր եք գնում, չպետք է ձեր անձը բարձրացնեք եւ առավել լավ տեղ բազմեք. կարող է գալ մեկը, որ առավել մեծ պատիւ ունի, ու ձեզ հանեն ձեր տեղից եւ առավել համեստ տեղ նստեցնեն: Ուստի, մշտապես պետք է խոնարհութիւն եւ հեզութիւն փնտրել, այլ ոչ թե՝ նախաթուութիւն ու պատիւ: Եվ եթե շարունակենք մեր մտորումները, կտեսնենք, թե երկնային արքայութիւնում իրականում ո՛ւմ է վերապահված իրական պատիւը:

Քեզ հավասարներին եւ մեծամեծներին ճաշի մի՛ հրավիրիր, այլ նրանց, ովքեր աղքատ են, կաղ, խեղանդամ եւ չեն կարող երբեւէ վերադարձնել իրենց համար գործած բարիքը: Անշուշտ, սա չպետք է հաճելի թվա որեւէ մեկին, քանզի մարդիկ, երբ բարիք են անում, իրենք էլ են բարիք ակնկալում, երբ իրենց տուն են հրավիրում մեկին, ակնկալում են, որ իրենք եւս պետք է հրավիրվեն: Չափազանց դժվար է մեր Տեր Հիսուս Քրիստոսի խոսքն իրագործելը. «Երբ ընդունելութիւն անես, կանչի՛ր աղքատներին, խեղանդամներին, կաղերին ու կույրերին եւ երանելի կլինես, որովհետեւ փոխարենը քեզ հատուցելու ոչինչ չունեն» (Ղուկ. ԺԴ. 13-14):

Այս ամենը բացատրելու ժամանակ սեղանակիցներից մեկը կանգնեց եւ բացականչեց. «Երանի՛ նրան, ով ճաշ կուտի Աստծու արքայութեան մեջ» (Ղուկ. ԺԴ. 15): Երբ ընթերցում ենք այս տողերը Ղուկասի ավետարանում, կարծում ենք, թե միայն պարզ եւ գեղեցիկ խոսքեր են, որ այդ մարդը բացականչեց, եւ ամենքը հանդարտվեցին: Քրիստոս ցույց է տալիս, որ իր շուրջը ժողովված եւ իրեն լսող մարդիկ կարծում են, թե իրենք արդեն իսկ արժանի են երկնքի արքայութեանը, որովհետեւ Տիրոջը հրավիրել են իրենց տուն եւ սեղանակից եղել Նրան: Որպեսզի մեր Տեր Հիսուս Քրիստոս ցույց տար, որ այնտեղ ներկաներինը՝ օրենքը ձեւականորեն պահողներինը չէ երկնային արքայութիւնը, անմիջապես մի առակ է պատմում. մի մեծահարուստ հարսանիք է անում եւ բազմաթիւ հրավիրյալներ է ունենում, որոնք իրենց հասարակական կյանքում

բարձ գիրք էին գրավում եւ մեծ կարողութիւնների տեր էին: Երբ ծառաները գնում են նրանց հրավիրելու, որեւէ մեկը չի գալիս: Ինչո՞ւ, որովհետեւ չէին կարող տանուտիրոջը հատուցել այդ պատվի դիմաց, քանզի նրանց եսասիրութիւնը կոտնահարվեր, նրանց համար արդեն իսկ ամեն ինչ պատրաստ էր, սեղանը գցված էր:

Տանուտերը զարմանում է, զայրանում եւ իր ծառային հրամայում. «Դո՛ւրս եկ ճանապարհներն ու ցանկապատների առաջ եւ մարդկանց այստեղ մտցրո՛ւ, որպեսզի տունս լցվի» (Ղուկ. ԺԴ. 23): Երբ այդ մեծ խնջուքը տեղի ունենում, հաստատվում է այն իրողութիւնը, որ երկնից արքայութեան մեջ այդ հրավիրյալները տեղ չունեցան, այլ միայն նրանք, որ վերջում եկան եւ արժանացան տիրոջ շնորհին:

Սիրելիներ, ի՞նչ է մեզ այսօր ասում այս առակը: Մենք եւս հրավիրված ենք մասնակցելու Աստծո խնջուքին: Մասնավորաբար այս կիրակի օրը եկել ենք Ս. Տաճար՝ մասնակցելու սիրո ճաշին, հաղորդվելու եւ Քրիստոսի կենարար ձգարտութիւնը մեր մեջ առնելու: Որքանո՞վ ենք ընդունում այդ հրավերը, որքանո՞վ է մեր կյանքում այդ հրավերը մշտահունչ, ինչպե՞ս է այդ հրավերը մեզ բերում Եկեղեցի եւ հաղորդակից դարձնում Աստծուն. սրանք մշտական հարցադրումներ են: Մենք, թերեւս, չատ այլ հրավերների է, որ տեղիք ենք տալիս, չատ այլ հրավերներ է, որ ընդունում ենք, բայց այսօր մեր Տեր Հիսուս Քրիստոս ասում է. «Եկե՛ք իմ Հոր օրհնյալներ, ժառանգեցե՛ք աշխարհի սկզբից ձեզ համար պատրաստված արքայութիւնը» (Մատթ. ԻԵ. 34): Այսօր Աստծո հրավերին անսալով՝ եկել ենք այս Ս. Տաճար, որովհետեւ մեր մկրտութիւնից ի վեր ժառանգորդներ ենք երկնքի արքայութեան:

Երբ մարդ ցանկանում է Աստվածաշունչ ընթերցելով գանձ ստանալ, վերջինս չի գտնի միայն Սուրբ Գիրքը կարդալով եւ ձգարտութիւնները տեսնելով, այլ այդ ձգարտութիւններին հաղորդ կդառնա, երբ իր կյանքում գործադրի դրանք, եւ այլոց կողմից գործադրված բարիքների արտացոլման մեջ տեսնի այդ գանձը: Աստվածային ձգարտութիւնը փորձում է երեւում, այն գեղեցիկ է խոսքի մեջ, բայց կատարելապես անհասանելի է մարդկային մտքին. միայն երբ մարդը գործակից, առաքելակից է դառնում Աստծուն, կարողանում է հետեւել ու միանալ Նրան:

Ի՞նչ է մեզ պետք, սիրելի՛ քույրեր եւ եղբայրներ, Աստծուն առաքելակից եւ գործակից դառնալու համար: Շատ հստակ է՝ լսել Տիրոջը, հետեւել Նրան, ինչպես այն աղքատները, որոնք դարպասի մոտ էին, լսեցին, եկան, մասնակցեցին հարսանիքին ու դարձան այդ շնորհի ընկա-

լողները: Սիրելիներ՛ր, այսօր պետք է լսենք Աստծուն, լսենք Նրա խոսքը:

Մի հետաքրքիր պատմություն կա. մի տարօրինակ ընտանիք է լինում: Կինը դատի է տալիս ամուսնուն եւ ցանկանում է բաժանվել նրանից: Երբ երկար դատավարությունից հետո դատավորը հարցնում է կնոջը, թե որն է ամուսնալուծության պատճառը, վերջինս պատասխանում է. «Շուրջ յոթ տարի է արդեն, ինչ այս մարդն ինձ հետ չի խոսում, որեւէ բառ ինձ չի ասում»: Անշուշտ, դատավորը զայրանում է՝ ինչպե՞ս կարող է յոթ տարի շարունակ ամուսինը չխոսել իր կնոջ հետ: Եվ այդպես զայրացած հայացքն ուղղում է ամուսնուն եւ հարցնում. «Ի՞նչն է պատճառը, որ յոթ տարի չես խոսել տիկնոջդ հետ», ամուսինը պատասխանում է. «Պարզապես այդ յոթ տարիների ընթացքում երբեք չեմ փորձել ընդհատել կնոջս»:

Մեր կյանքում շատ ենք խոսում, փորձում ենք շատ աղոթել, շատ ենք մտածում, թերեւս, Աստծուն տեղ չենք տալիս, որ խոսի մեզ հետ: Եվ երբ մեր խի մեղքով Աստված չի խոսում մեզ հետ, Նրա դեմ ըմբոստանում ենք, երբեմն նույնիսկ զայրանում եւ հարցնում. «Ինչպե՞ս է, որ Աստված չի գործում մեր կյանքում»: Պարզապես մի պահ լռե՛նք եւ փորձենք լսել Աստծուն, Նրա խոսքը փորձենք իրագործել մեր կյանքում, եւ այդ ժամանակ է, որ կկարողանանք հասկանալ Տիրոջ խոսքերը՝ «Եկե՛ք իմ Հոր օրհնյալներ, ժառանգեցե՛ք աշխարհի սկզբից ձեզ համար պատրաստված արքայությունը». այժմ, եւ հավետ. ամեն:



**Տ. ՍԵՊՈՒՀ ԱՐՔԵՊԻՍԿՈՊՈՍ ՉՈՒԼՁՅԱՆԻ ՔԱՐՈՉԸ՝ ԽՈՍՎԱԾ Ս. ԷԶՄԻԱԾՍԻ
ՍԱՅՐ ՏԱՃԱՐՈՒՄ ՔԱՅԱՆԱՅԱԿԱՆ ՁԵՌՆԱԴՐՈՒԹՅԱՆ ԱՌԻԹՈՎ**

(17 դեկտեմբերի 2017 թ.)

Յանուն Հօր եւ Որդւոյ եւ Հոգւոյն Սրբոյ. ամէն:

*Վեհափառ տե՛ր, գերաշնորհ, հոգեշնորհ, արժանապատիւ հայրեր եւ
շա՛տ սիրելի բարեպաշտ ժողովուրդ,*

*Այսօր Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնում՝ Իջման Սուրբ Սեղանի առ-
ջեւ, այս սրբազան տաճարում, հիշատակութեան արժանի, պատմական
օր է, քանզի վեց երգվյալ հայորդիներ, ավարտելով ճեմարանական ու-
սումնառութիւնը, իրենց նվիրաբերեցին Հայաստանյայց Առաքելական
Սուրբ եւ անմահ Եկեղեցուն՝ ի ծառայութիւն եւ ի սպասավորութիւն
Բարձրալիւն ու մեր սիրելի ժողովրդին: Հայոց Հայրապետի օրհնութեամբ
արժանացա այս երջանիկ արարողութեանը՝ մատուցել Պատարագ եւ քա-
հանայական օծման արարողութիւն կատարել: Շնորհակալ եմ, Ձե՛րդ Սր-
բութիւն, ինձ ընձեռնված այս հնարավորութեան համար, որ Հայ Եկեղե-
ցու դարավոր պատմութեան հոլովոյթներում տեսակ-տեսակ դեպքերի,
իրադարձութիւնների շարքին, այս օրն արձանագրվեց եւս մի ակնթարթ,
սակայն ակնթարթների հանրագումարում է, որ ձեւավորվում է պատ-
մութիւն: Այս սրբազան տաճարում ձեռնադրվել ու օծվել են հայրապետ-
ներ, եպիսկոպոսներ, քահանաներ, սարկավագներ, օրհնվել են թագավոր-
ներ, իշխաններ, բարերարներ: Հայ ժողովրդի կյանքում մշտապես անն-
վազ է եղել օրհնութիւնը Սուրբ Էջմիածնի, որ միշտ տարածվել է համայն
հայութեան վրա թե՛ Հայաստան եւ թե՛ ի սփյուռս աշխարհի: Այդ կերպ
կերտվել է պատմութիւնը Հայաստանյայց Առաքելական Սուրբ Եկեղե-
ցու: Եվ այսօր այս սրբազան արարողութիւնը մեկ ակնթարթ է, որ տեղի
ունեցավ այդ հսկա պատմութեան մեջ, երբ այս վեց քահանա հայրերն
ուխտեցին Իջման Սուրբ Սեղանի առջեւ իրենց առաքելութիւնը բերել
մեր ժողովրդին: Երջանիկ եւ ուրախ է այն ժողովուրդը, որն ունի այսպի-
սի հզոր Եկեղեցի:*



«Զգույշ եղեք ինքներդ ձեր եւ ամբողջ հոտի համար, որի վրա Սուրբ Հոգին տեսուչներ կարգեց ձեզ՝ հովվելու համար Տիրոջ ժողովրդին» (Գործք Ի. 28):

Ես իմ խոսքն այսօր առավելաբար պետք է ուղղեմ նորընծա քահանա հայրերին: Տեսեք, թե Ավետարանն ինչ է պատգամում. «Զգո՛ւյշ եղեք ինքներդ ձեր եւ ամբողջ հոտի համար, որի վրա Սուրբ Հոգին տեսուչներ կարգեց ձեզ՝ հովվելու համար Տիրոջ ժողովրդին» (Գործք Ի. 28): Նաեւ ասում է «Օրինա՛կ եղիր, հավատացյալներին խոսքով, վարմունքով, սիրով եւ հավատով» (Ա. Տիմ. Դ. 12): Այս հորդորները վերցված են Գործք Առաքելոցից եւ Տիմոթեոսի թղթից, որտեղ առաքյալները հորդորում են՝ զգույշ լինել նախ ինքներդ ձեր նկատմամբ եւ ապա այն հոտի, որին կարգված եք հովվելու ու առաջնորդներ լինելու: Ուրեմն, զգույշ լինել այստեղ ընդամենը հորդոր է, սթափության կոչ, նշան, որ հովիվը՝ քահանան, ինքը զգույշ լինի բոլոր առումներով, որովհետեւ նա հանդիսանում է ժողովրդի համար հայելի: Ժողովուրդը նրան նայելով՝ կարող է եւ՛ հպարտանալ, եւ՛ ամաչել: Աստված մի արասցե, որ հոտն ամաչի իր հովիվից: Պետք է, որ մշատապես հպարտ լինի իր հովիվով, որպեսզի առավել զորեղ, առավել միաբան եւ հաղթական իր առաքելությունը կատարի: Այստեղ զգուշավորության հորդորը միայն հովիվին չէ ուղղված, այլեւ հոտին: Զգո՛ւյշ եղեք, հոտ եւ հովիվ: Փոխադարձ սիրո, հարգանքի եւ սթափության, զգուշության հորդոր է, որ հնչում է ավետարանիչների եւ առաքյալների կողմից: Իսկ ի՞նչ է պետք զգույշ լինելու համար: Արարողության ընթացքում բազմիցս ընթերցվեցին տողեր, որոնք արտահայտում էին խոր իմաստ ու բովանդակություն այն մասին, թե ինչ է խնդրվում հովիվներից, ինչպիսին պետք է լինեն նրանք: Նախ եւ առաջ՝ օրինապահ, ճշտախոս, արդարադատ, ներողամիտ, հանդուրժող, լինել սիրող, սկզբունքային, խստապահանջ, խաղաղասեր, համբերող, խորագետ, իմաստուն, երկայնամիտ, գաղտնապահ, քաջակորով, ողորմած ու եղբայրասեր. այս ամենով իրենց զգուշությունը պահպանած կլինեն, կհարգեն թե՛ իրենց կոչումը եւ թե՛ այն հոտին, որին սպասավորում են:

Ուրեմն, ի՞նչ է դարձյալ ասում Պետրոս առաքյալը. «Աղաչում եմ երեցներին... արածեցրե՛ք Աստծու այդ հոտը, որ ձեզ է հանձնված, վերականգն լինելով ոչ թե հակառակ ձեր կամքին, այլ՝ հոժարակամ, ըստ Աստծու» (Ա. Պետր. Ե. 2):

Ահա այս պատգամներով ու հանձնարարություններով իմ հոգեւոր զավակներին՝ վեց նորընծա քահանա հայրերին, կոչ եմ անում. Սիրելի՛ քահանա եղբայրներ, հնազա՛նդ եղեք այն ամենին, ինչ Ավետարանն է պատգամում, կատարե՛ք այնպես, ինչպես խրատել են մեր հայրերն անցյալում, այժմ եւ դեռ ապագայում: Քանի դեռ Աստծո օրհնությունը

մշտապես մեր ազգի վրա է հեղվում անմնացորդ, մենք պարտավոր ենք հոտ եւ հովիվ, Եկեղեցի եւ ժողովուրդ հարաբերություններն անաղարտ սիրո մեջ պահել, կարգապահ եւ հնազանդ լինել թե՛ հովիվին, թե՛ հովվապետին եւ առաջնորդներին: Այս կերպ՝ մեր ուժը միասնության մեջ, մենք կարող ենք դիմակայել այն բոլոր փորձություններին, որ պարբերաբար հառնում են մեր հասարակության առջեւ: Հովիվները նախ եւ առաջ պետք է հաղթահարեն, խեղդեն իրենց բացասական կամ անթույլատրելի երեւոյթները: Հաղթելով դրանք՝ հաղթանակած կլինեն: Մեկ ուրիշին հաղթելու խնդիր չպետք է հետապնդեն մեր հովիվները. ամենամեծ հաղթանակը կլինի բոլոր տեսակի վատ վարքագծերն ու հոռի բարքերը խեղդելը: Ուստի եւ դրանով մեր հովիվները դառնում են սիրելի, համբուրելի, վստահելի, նրանց կհետեւի ժողովուրդը, հոտը, անգամ կուրորեն կհետեւի, երբ կա փոխադարձ վստահություն: Եվ փառք Տիրոջը, փառք Բարձրյալին, որ դարերի ընթացքում Հայաստանյայց Առաքելական Սուրբ Եկեղեցին իր հովվապետների գլխավորությամբ, իր առաջնորդներով, հովիվներով մշտապես ժողովրդի հետ միասին այդ հավատն ու վստահությունը կերտել են անմնացորդ ու անխաթար սիրով, եւ դրա արդյունքում մենք այսօր կանք, օրավուր դարձյալ գորանում, ամրանում ենք, եւ արդյունքում մենք այսօր ունենք առաջընթացներ:

Հայաստանյայց Առաքելական Սուրբ Եկեղեցին մի նոր շունչ է առնում անկախությունից հետո. այն հանգած հրաբուխը, անթեղված կրակը, որ խորհրդային շրջանում հազիվ էր կայծկլտում Հայաստանում ցաք ու ցրիվ, մատների վրա հաշված մի քանի եկեղեցիներով, այսօր շնորհիվ մեր հայրապետների, առաջնորդների եւ հատկապես բարեպաշտ ժողովրդի բոցավառվում է. քաղաքներ ու գյուղեր շենացվում են, պանծացվում են եկեղեցիները, կառուցվում ու վերանորոգվում են թե՛ նորերը, թե՛ հները: Պատմական մեր սրբավայրերը, որոնք խոնարհված էին կամ հիմքերն էին մնացել, այժմ վերակառուցվում են, դադարում են զուտ հուշարձան լինելուց, որովհետեւ այն սրբավայր էր անցյալում եւ այժմ էլ իր առաքելության մեջ է, քանի դեռ կան ձեր նման հավատացյալ հայորդիներ:

Սիրելի՛ քույրեր եւ եղբայրներ, ես ձեր բոլորի անունից իմ երախտագիտությունն եմ կրկին հայտնում Վեհափառ Հայրապետին, որ Գեւորգյան հոգեւոր ճեմարանից մեր թեմերին, պարբերաբար հովիվներ է առաքում, ովքեր կրթվում եւ դաստիարակվում են հայրապետական շնչով, եւ ովքեր, «ի պետս ժովովրդի եւ եկեղեցւո», իրենց առաքելությունն են իրականացնում մեր թեմերում: Այստեղ տեղին է գնահատանքի խոսք



«Աղաչում եմ երեցներին... արածեցրէք Աստծու այր հոտը, որ ձեզ է հանձնված, վերակացու լինելով ոչ թե հակառակ ձեր կամքին, այլ՝ հոժարակամ, ըստ Աստծու» (Ա. Պետր. Ե. 2):

ասել նաեւ ճեմարանի հոգեւոր տեսչութեանն ու քահանայից դասին, Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի լուսարարապետութեանը, ողջ միաբանութեանը, ովքեր իրենց ուշադրութեան ներքո են պահում ճեմարանը՝ դասավանդելով, խրատելով, քաջալերելով ու սովորեցնելով երիտասարդ սերունդներին, որ Եկեղեցու ծառայութիւնը վայելքի սպասավորութիւնն է, այլ չարչարանքի, զրկանքի, տանջանքի եւ պես-պես դժվարութիւնների, որով ծառայութեան մեջ հզորանում են բոլոր նրանք, ովքեր հավատք ունեն, ովքեր նվիրաբերում են իրենց անձը Ս. Եկեղեցուն ու այս ժողովուրդին: Իսկ նրանք, ովքեր դժվարանում են հասկանալ կամ ըմբռնել այս առաքելութեան կարեւորութիւնը, անշուշտ, իրենց երթն ու ճանապարհը փոխում են: Այս առաքելութեանը մշտապես հավատարիմ են մնում նրանք, ովքեր տեսիլք ունեն, քանզի տեսիլքի արդյունքում է ստեղծվել այս տաճարը, տեսիլքով է օրհնվել մեր ժողովուրդը, որը տեսիլքի ժողովուրդ է, այլապես վաղուց կդադարեր ազգ կոչվելուց: Կարող էր ժողովուրդ կոչվել ցաք ու ցրիվ տարբեր երկրներում, բայց ազգ, հավաքականութիւն եւ պետականութիւն երբեք չէր ունենա, եթե չունենար տեսիլք վաղվա օրվա նկատմամբ:

Ահա այս բարեմաղթանքներով ուղղում եմ կրկին օրհնել նորընծա ու նորած քահանա հայրերին եւ ձեզ, ի՛մ սիրելի ժողովուրդ, որ աջակից ու զորակից դառնաք մեր հոգեւոր սպասավորներին: Աստված օգնական, Վեհափա՛ռ Տեր, Աստված օրհնի եւ պահպանի մեր սիրասուն հայ ժողովուրդին. ամեն:



**Տ. ՎԱՐԴԱՆ ԵՊԻՍԿՈՊՈՍ ՆԱՎԱՍԱՐԴՅԱՆԻ ՔԱՐՈՉԸ՝ ԽՈՍՎԱԾ Ս. ԷԶՄԻԱԾՆԻ
ՍԱՅՐ ՏԱՃԱՐՈՒԲ ՍԱՐԿԱՎԱԳԱԿԱՆ ԶԵՈՆԱԳՐՈՒԹՅԱՆ ԱՌԻԹՈՎ**

(25 դեկտեմբերի 2017 թ.)

Յանուն Հօր եւ Որդւոյ եւ Հոգւոյն Սրբոյ. ամէն:

Ցնծութիւնն է այսօր Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնում, ուրախութիւնն է պատել Սուրբ Աթոռի միաբանութեանը, հոգեւոր-կրթական հաստատութիւններին եւ մեր սիրասուն հավատացյալ ժողովրդին, որովհետեւ ամենքս վկաներն ենք մեր Եկեղեցու դարազնա պատմութեան մերօրյա զարթոնքին, երբ մեր Եկեղեցին շարունակում է բազում կոչեցյալների մեջ, Տիրոջ պատգամի համաձայն, զատել այն ընտրյալներին, ովքեր պիտի ծառայութիւն մատուցեն Տիրոջը:

Այսօր՝ Սուրբ Ստեփանոս Նախավկայի հիշատակութեան օրը, ով համաբրիստոնեական առաջին նահատակը դարձավ իր հավատքի վկայութեամբ, հավատարմութեամբ ու նվիրումով, մեր Եկեղեցին մի գեղեցիկ ավանդույթ է ձեւավորել, որով առաքելութեան եւ ծառայութեան հավատքով զինված անհատներ է ընտրում ու ընծայում Տիրոջ խորանի սպասավորութեան: Տերը, սիրելիներ՝, այսօր կանչեց այս քաջ, ավյունով լեցուն, ուժով ու եռանդով հարուստ երիտասարդներին, որպեսզի ծառայութիւն մատուցեն Տիրոջը՝ որպէս եկեղեցու ընտրյալ սպասավորներ:

Սիրելի՛ սարկավագ եղբայրներ, առաքելական ձեռնադրութեամբ դուք կանչվեցիք, որպեսզի Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի անմեռ առաքելութեանը խառնեք ձեր ավյունը ծառայութեան եւ հավատքի ճանապարհով: Մի մեծ պատվի արժանացաք՝ միանալով միաբանութեան այն հավատքին եւ առաքելութեանը, որ Հայոց Հայրապետի առաջնորդութեամբ տարիներ եւ դարեր շարունակ սպասավորում է Աստծուն՝ Եկեղեցու ճանապարհով ծառայութիւն մատուցելով իր ժողովրդին:

Ծառայութիւնը, սիրելի՛ երիտասարդներ, դյուրին բան չէ, քանզի այն ուրարը, որ այսօր ձեր ուսերին դրվեց, խորհրդանշում է Տիրոջը ծառայելու լուծը: Արդարեւ, Տիրոջ լուծը կրել նշանակում է փշոտ ու դժվարին ճանապարհով ընթանալ, ժողովրդի եւ միջավայրի կողմից շատ



«Եկեղեցիք արդարոց եւ ժողովք ուղղափառաց այսօր գլխատակս քո տօնեմք» (շարական):



Սիրելի սարկավագ եղբայրներ, առաքելական ձեռնադրությամբ դուք կանչվեցիք, որպեսզի Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի անմեռ առաքելությանը խառնեք ձեր ավյունը ծառայության եւ հավատքի ճանապարհով:

հաճախ չհասկացվել ու չընկալվել, եւ հարվածների թիրախ դառնալ: Սակայն, ինչպես մեր ամենքի հավատքի աղբյուր Հիսուս է ասում. «Ով Ինձ հավատա, երբեք չի ծարավի եւ հավիտենական կյանք կունենա» (Հմմտ. Հովհ. Դ. 14): Եթե ձեր հայացքը միշտ դեպի վեր՝ մեր փրկիչ Հիսուսը լինի, դուք ձեր հավատքի մղումով Աստծու հավատարիմ դեսպանները կլինեք երկրի վրա, կծառայեք մեր Եկեղեցուն, մեր ժողովրդին, կհարստացնեք Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի առաքելությունը, որով եւ այդ լուծը կբաղցրանա ձեր կյանքում: Հիսուսին հավատացողը նրա հետ քայլում է նաեւ Գողգոթայի ճանապարհով: Դավաճանվելու եւ լքվելու եք ձեր ընկերներից, ձեր միջավայրից, սակայն եթե այսօրվա ձեր ուխտին՝ Հայաստանյայց Առաքելական մեր Սուրբ Եկեղեցու նվիրապետական այս կարեւոր հանգրվանին, հավատարմությունը եւ հավատքով Հիսուսին միանաք, ապա ձեր կյանքի այդ բոլոր գողգոթայական քառուղիներում հարույթյուն եք գտնելու: Այնտեղ գտնելու եք հավիտենական կյանքը, փրկության դուռը, որով արժանանալու եք Տիրոջ գովասանքին՝ Ավետարանի ձեր ընթերցանությամբ, ձեր խնկարկությունը, եկեղեցում ձեր ծառայությամբ:

Այս օրը, երբ մեր Եկեղեցին իր ժողովրդով, իր հոգեւոր դասով, իր նորոգ ձեռնադրյալ սարկավազներով նշում է Սուրբ Ստեփանոս Նախավկայի հիշատակության օրը, հենց այնպես ընտրված չէ, որովհետեւ, ինչպես Ղուկաս Ավետարանիչն է ասում Գործք Առաքելոց գրքում, սուրբ Ստեփանոսը կանչվել էր իր մյուս վեց եղբայրների հետ, որպեսզի սպասավորություն կատարեն հավատացյալների համար՝ ստանձնելով այն հոգեւոր ծառայությունը, որ չէին հասցնում կատարել առաքյալներն իրենց քարոզչության եւ աստվածային խոսքի վկայության պատճառով (Հմմտ. Գործք Զ. 2-4): Այդ յոթ սարկավազները պատահաբար չէին ընտրված: Գործք Առաքելոցում նշվում է, որ նրանք լի էին աստվածային շնորհներով եւ իմաստություն (Հմմտ. Գործք Զ. 8): Առաքելական շրջանում նորադարձ քրիստոնյաների այդ աստվածապարգեւ շնորհներն էին, որ նրանց մղեցին սխրանքի: Ուստի, սուրբ Ստեփանոս Նախավկայի տոնակատարության հիշատակության այս օրը մեզ համար հրավեր է՝ նորոգելու մեր ծառայության ուխտը ընտանիքին, միջավայրին, ազգին ու ժողովրդին, Եկեղեցուն եւ Աստծուն:

Սիրելի՛ նորընծա սարկավազ եղբայրներ, մաղթում ենք, որ ամեն անգամ Պատարագ մատուցելիս, Ավետարան ընթերցելիս, մեր ճշմարիտ Տիրոջ եւ Փրկչի՝ Հիսուս Քրիստոսի հավատքով եւ նրա հետ միություն

կատարյալ գիտակցություն, ձեր կյանքում Հիսուս խոսի, եւ ձեր շուրթերից Հիսուս հորդի ու տարածվի հավատացյալների սրտերում ու հոգիներում: Մաղթում ենք, որ յուրաքանչյուր անգամ, երբ բուրվառը վերցնեք ձեր ձեռքին եւ խնկարկոթյուն կատարեք՝ որպէս աղոթքի քաղցրահունչ արտահայտություն, ձեր սրտի, մտքի եւ հոգու աղոթքը միանա մեր հավատացյալների աղոթքին եւ բարձրանա առ Աստված՝ ձեր կյանքի ճշմարտության ընթացքով:

Այս առիթով շնորհավորում ենք ազգիս Վեհափառ Հայրապետին, որ դարձյալ առիթն ունեցանք մեր Եկեղեցու եւ մեր Սուրբ Աթոռի առաքելության վերածնության վկաները դառնալու՝ օրեր առաջ քահանայական ձեռնադրությամբ եւ այսօր՝ սարկավագների ընծայումով:

Վեհափառ Տեր, մենք ամենքս՝ որպէս Սուրբ Էջմիածնի հավետ ծառաներ, ուխտ ունենք Իջման սեղանի առջեւ եւ, հազար փառք Աստուծո, որ Ձեր իմաստուն առաջնորդությամբ մեր հոգեւոր-կրթական հաստատությունները նոր ավյուն են բերում՝ համալրելով միաբանության շարքերը նոր սխրանքների, հավատքի, մեծ գործերի պատրաստ երիտասարդներով՝ ամենքիս ծառայությամբ կյանքի կոչելու Ձեր առաջնորդության տեսիլքը: Մեր շնորհավորանքներն ենք ուղղում բերել այս երիտասարդների պատրաստության համար իրենց ջանքն ու քրտինքը խառնած դասախոսներին եւ տեսչության անդամներին:

Շնորհավորում ենք նրանց ծնողներին, որոնք ընծայել են իրենց զավակներին ազգի եւ Աստծո ծառայության համար:

Մեր շնորհավորանքները նաեւ Սուրբ Էջմիածնի միաբանության բոլոր սարկավագներին եւ միաբան հայրերին: Մաղթում ենք, որ Տերը մշտապէս իր կենդանի ներկայությամբ փառավորվի մեր կյանքում, եւ ծառայության ոգին, մշտապէս անցնելով դժվարությունների միջից, հարություն առնի, երբեք չվհատեցնի ու հուսահատեցնի մեր երիտասարդներին, ովքեր դեռ քահանայական սուրբ օծում ստանալու պատրաստության շրջան պիտի անցնեն եւ որպէս կատարյալ աստվածային անօթներ՝ իրենց ծառայությունը պիտի բերեն մեր Սուրբ Եկեղեցուն:

Սիրելի՛ հավատացյալ ժողովուրդ, մաղթում ենք, որ մեր կյանքում ամրանա հավատացյալ, մարտիրոսության պատրաստ, հավատքի վկա համայնքը, որին մեր Եկեղեցին իր հավիտենական ընթացքի մեջ կառաջնորդի աղոթքով եւ փառաբանական երգերով:

Շնորհք, սէր Տառն մերոյ Յիսուսի Քրիստոսի եղիցին ընդ ձեզ եւ ընդ ամենսեանս. ամէն:

ԿՐՕՆԱԳԻՏԱԿԱՆ



ՎԱՐԴԱՆ ՎԱՐԴԱՊԵՏ ԱՐԵՎԵԼՅԻ

ՎԱՐԴԱՆ ՎԱՐԴԱՊԵՏ ԱՐԵՎԵԼՅՈՒ ՃԱՌԸ՝ ՆՎԻՐՎԱՍ ԶՈՎՅԱՆ ՕԶՆԵՅՈՒՆ՝
ԳՐՎԱՍ ԶԱՄԱՉԱՍՊ ԶԱՂՊԱՏԵՅՈՒ ԽՆԴՐԱՆՔՈՎ՝

Ահեկի Ժ. եւ ապրիլի ԺԷ.:

Երիցս երանյալ մեր հայր սուրբ՝ Հովհան² Օձնեցի հայրապետին:

[Ա]³. Պարզաբանություն նվաստ Վարդան [Արեւելցուց]. Հաղպատի մեծ աթոռի արքեպիսկոպոս Տեր Համազասպի խնդրանքով, որին ուղղված է ճառիս պատասխան նախադրությունը:



այծառ Ջահգ մեր Արեւելյան եկեղեցիների, այր քրիստոսագգաց Գրիգոր [Լուսավորիչ], կամենում ենք նախ անդրադառնալ աստղանման ցոլարձակմանդ, որ հաճախ է ուղղվում դեպի վեր՝ երկնային օդերը: Դրա պատճառը այլ բան չի համարվում, եթե ոչ դեպի վեր սլացող հողմը, որ անցնում է թանձր եւ ցուրտ օդի միջով, ապա մերձենում է երկրին ու ջրերին եւ ցոլարձակ տանում բախում է մերթ հատակին, մերթ արեգակնամերձ ջերմ օդերին, եւ այնտեղից սփռվում են լույսի փայլաձակումները, որ սավառնող աստղեր ենք անվանում:

¹ Վարդան Արեւելցու այս երկն առաջին անգամ տպագրվել է «Արարատ» ամսագրում, տե՛ս «Արարատ», 1888, Ժ., էջ 590-603, աղբյուրն է եղել Մաշտոցյան Մատենադարանի 1436-1456 թթ. գրչության՝ ներկայիս թ. 993 ձեռագիրը: Նույնը տպագրվել է նաեւ՝ Վարդան Արեւելցի, Ճառք եւ ներբողք, աշխատ.՝ Հակոբ Քյոսեյանի, Երեւան, 2000, էջ 352-362: «Արարատի ժառանգությունը», Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածին, 2017, հտ. Ա., էջ 811-817: Մեր թարգմանությունը հենված է վերջին հրատարակության վրա:

² Բնագրում գործածվում է Յովհաննէս, Յովհան, Յոհան, ամենուր պահպանել ենք Հովհան, ինչպես ընդունված է մեր մատենագրության մեջ:

³ Հատվածների բաժանումները մերն են, որ բխում է բովանդակային որոշակի բաժիններից - Ն. Պ.:

Ճիշտ նույն կերպ էլ Դուք եք շարժում մեր թանձրամած ու ցուրտ միտքը. այն ձգտում է դեպի երկինք՝ հասնելու մաքուր մի տեղ, աստղանշան մտքեր գոյացնելու համար, որոնցով բերկրում են Սուրբ Սիրնի մանուկները, ինչ որ սովորական է քեզ՝ Հաղպատի տան վսեմական գազաթիղ համար, երեւան աշխարհից լինելով:

Քանզի Ձեր տված հանձնարարությունը չորրորդն է մեզ համար. [ա] նախ խոսեցինք ամենասուրբ Աստվածածնի մասին, որի անունով փառավորվում է Հառիճի սուրբ ուխտը⁴, եւ [բ] ապա մեր Գրիգոր Լուսավորչի [գ], ապա նրա սուրբ զավակների մասին, [դ] դրանցից հետո ահա երկրորդ լուսավորչի եւ հավատի հիմքերը վերահաստատող երջանիկ Հովհաննես [Օձնեցու]՝ մեծ պատրիարքի ու Մեծ Հայքի նախահոր մասին⁵: Հանձնարարեցիք դրվատական խոսքեր գրել նրա մասին, որպեսզի Աստծու փառավորչին եւ Նրա կողմից փառավորվածին գովաբանենք հանդիսավորապես:

Քանզի նա, որ կցորդն է Քրիստոսի չարչարանքների եւ բոլոր սուրբերի նման հաղորդակիցը երկնքի փառքի, պատշաճ է, որ երկրի վրա նույնպես արժանի պատվի արժանանա բոլոր սուրբերի հետ մեկտեղ: Եվ դա կլինի որպես մե՛ր օգուտ, եւ ոչ թե հավելում նրա բարիքներին, որ լիուլի տրված է Աստծուց:

Սակայն ձեր ջանքերին ի պատասխան անձամբ եւ պատվիրանով բազմիցս աղաչեցինք՝ խնդրելով [ազատել մեզ] գիր ու խոսք ասելուց երկու պատճառով. նախ՝ որ երկյուղ ունենք եւ մեզ տկար եւ անարժան ենք համարում այս գործի համար, երկրորդ՝ որ չենք գտել ըստ կարգի ավանդված գրքեր նրա ծննդյան, մանկության, քաղաքավարության եւ առաքելների գործերի մասին: Նաեւ այն մասին, թե ինչիպիսի հազմանքներ էին, որ բերին հասցրին նրան փառքի այդ բարձրությունը, մինչեւ որ եղավ կաթողիկոս Մեծ Հայքի:

Եվ ահա այսպիսի գործ ձեռնարկեցինք, որ ոչ այնքան մեր ժամանակների, որքան նախնիներին է հատուկ, որոնք որովայնից ընտրվեցին եւ Տիրոջ կողմից կանչված եղան, Նրանից իշխանություն ստացան՝ հաղթելու բոլոր հակառակամարտ պատերազմողներին:

⁴ Հառիճի Ս. Աստվածածին վանքը:

⁵ Վարդան Արեւելցին այստեղ թվարկում է Հաղպատի Համազասպ եպիսկոպոսի խնդրանքով իր հեղինակած երկերը՝ ա) շարակնոցի Աստվածածնի ծննդյան առաջին կանոնը («Որ նախիմաց իմաստութեամբ»), բ) Ներբողեան ի Ս. Գրիգոր Լուսավորիչ, գ) Դրուատ գովեստի պատմագրաբար ի Ս. Արիստակես եւ ի Վրթանէս, ի Յուսիկ եւ ի Գրիգորիս եւ ի Դանիէլ:

Այդ նպատակով մեկնեցինք այն գյուղն ու սահմանները, որտեղից նա է սերում, կրկնակի անգամ հարցուփորձ արինք, բայց նախկին մեր իմացածներից եւ գրքերում գտածներից կամ լսածներից ավելի ոչ մի զրույց չգտանք: Որից հետո քաջալերվեցինք՝ վստահելով Սուրբ Հոգուն, որ օգնության կհասնի մեր տկար կարողությունը, ու նաեւ այն շնորհներին, որոնցով նա է պսակված, որ եւ մե՛զ պատվով կազատեն ձեր առաջ ստանձնած պարտավորություններից:

Գիտենք, որ Նոյի եւ Հոբի եւ Դանիելի եւ սուրբերից շատերի ազգաբանությունը հաճախ բերվում է ոչ ըստ արյան ծնունդի եւ ոչ էլ ըստ նախահայրերի, որ գիշերային հեշտությունն է շնորհում, այլ այդ սուրբ անձանց մասին գրվեց ըստ իրենց առաքինության, եւ այն էլ՝ ոչ բովանդակ վարքն ու գործած սքանչելիքները հիշատակելով, նույնը վերաբերում է նաեւ Քրիստոսին:

Ուստի մեր դեպքում էլ բավարար թող համարվի հիշատակարան գրքերում եղած շատից եւ մեր լսած ավանդություններից քիչը ներկայացնելը: Դրանցից կազմեցինք եւ հյուսեցինք Մեծն Հովհան Օձնեցու բարեբախտ առաքաւոր, եւ քաջ Պինդորոսի⁶ ասածի նման՝ որպէս վարդի մի փունջ դրեցինք կաթողիկէ եկեղեցու գոգը՝ ի փառս մեր Աստծո անմահ փեսա Հիսուսի:

[Բ] Արդ՝ մեր աստվածապարգեւ հայրն ու փառազգաց Հովհան հայրապետը ճիշտ այնպիսին էր, ինչպիսին պատմագրքերն են նկարագրում: Ծնունդով տասներկուերորդ Գուգարք աշխարհից էր, չորրորդ գավառից՝ Տաշիրից, նշանավոր Օձուն գյուղաքաղաքից⁷, սերում էր ազատների տնից: Լինելով քաջամուտ եւ ուշիմ պատանի, վարժ կրթության, հռետորական արվեստի եւ փիլիսոփայության մեջ՝ մանուկ հասակն անցկացրեց հանճարեղ հեղինակների մոտ, քանզի այն ժամանակ այդպիսի ուսման ճարտար դպրոցներ կային աշխարհում՝ Հայաստանում, Հունաստանում եւ Ասորիքում: Դրանից է, որ իմաստասերի անուն եւ կոչում ստացավ՝ իրեն զարգարելով գիտելիքներով եւ ամենայն առաքինություններով:

Այնուհետեւ Ս. Հոգու ներգործմամբ եռանդոտ բնույթով գնաց մեծ ձգնավոր՝ Քոթենավոր կոչվող անվանի Թեոդորոս վարդապետի⁸ մոտ, որ

⁶ Թեոբեա անտիկ հույն բանաստեղծ Պինդարոսն է, Բ. ա. 522-448 թթ.:

⁷ Բնագրում հաճախ գործածվում է «ի գիւղաքաղաքէն Ուձնայ»: Միջնադարյան աղբյուրներում հանդիպում են նաեւ անվան Աձուն, Օձուն, Օզուն տարբերակները: Պահպանում ենք Օձուն ձեւը:

⁸ Թեոդորոս Քոթենավոր (VII դ. սկիզբ – մոտ 680 թ.), մատենագիր, աստվածաբան, Կոմիտաս Ա. Աղցեցի կաթողիկոսի եղբորորդին: Նրա սաներից են եղել Հովհան Գ. Օձնեցի եւ Սահակ Գ. Ձորովորեցի կաթողիկոսները:

հեղինակել է խորագույն իմաստներով եւ ղեկարիմաց բառերով պաճուճված ներբողական ճառեր Քրիստոսի ծննդյան եւ աստվածընկալ Ս. Խաչի մասին⁹: Որ սիրելով Հովհանի սուրբ եւ խստակյաց ու պարկեշտ վարքը՝ նրան հիացումով իր մոտ ընդունեց: Այդ պահից Հովհանը ծածկապես խոշորակար մորթեղեն հագավ եւ այն կրում էր մինչեւ իր կյանքի վերջը: Պատշաճ կերպով Քռթենավորից ուսանում էր Աստվածաշունչ գրքի հին եւ նոր բոլոր մատյանները, լայն սրտով աճում էր խստամբեր վարքով, Սուրբ գրքերի հանճարով փառավորվում էր Աստծուց եւ մարդկանցից:

Կանխագիտության տեսիլք եւ բժշկելու շնորհք էր տրված նրան ի վերուստ, որը տեսնելով՝ հոգեւոր հայրը շնորհաբաշխ աստիճանի կոչեց նրան՝ հոգեւորական ձեռնադրելով եւ քահանայական պատվի արժանացնելով: Դրանցով աղբյուրի պես հորդացավ իմաստությամբ, եկեղեցին զարդարեց թարգմանություններով եւ Ս. Գրքի մեկնություններով, ժիր ու մաքուր քահանայագործությամբ հաշտեցրեց Աստծուն կենդանիների եւ մեռյալների հետ:

[Գ] Այն ժամանակներում մեր հայոց աշխարհը թագավոր չունեւ եւ գտնվում էր արաբների¹⁰ ծառայության ներքո, որ կոչվում են Ամեր Մեւմնիք¹¹, սակայն Տերը նրանց գթությանը հանձնեց մեր ազգը սրբասեր Հովհանի ու նաեւ նրանց աղոթքների շնորհիվ, որոնք Սոթք կոչվող լեռան¹² մոտ իր հետ Աստծու կամքն էին կատարում ուղղափառ հավատով եւ խաչաչարչար ճգնությամբ՝ Գեորգ սբանչեւագործ վարդապետի, Մատթեոս խոտաճարակի, իր իսկ վարդապետի եւ բազմաթիվ այլ խստակրոն եւ երկնաթռիչք այրերի:

Ուստի երբ երիտասարդության հասակի հասավ եւ մորուքով ծաղկեց, տարածվեց նրա համբավը ողջ երկրով մեկ այն ժամանակ, երբ փոխվեց առ Քրիստոս Եղիա սուրբ կաթողիկոսը¹³: Աստծու խնամատար ներգործությամբ շարժվեցին Հայաստանյայց եկեղեցականների եւ աշխարհականների սրտերը՝ երկրորդ Ոսկեբերան, հոգով հեզ, անբիծ աղավնի,

⁹ Թ. Քոթենավորի երկերից են՝ «Ներբողեան ի սուրբ Խաչն», «Գովեստ ի սուրբ Աստուածածինն», տե՛ս **Յովհաննէս Օձնեցի**, Մատենագրութիւնք, Վենետիկ, 1833, էջ 147-182:

¹⁰ Բնագրում՝ տաճկաց:

¹¹ Թվում է՝ արաբերեն անվան աղավաղված գրություն է, թերեւս *Օմայանների* հայրստության Արդ-ալ Մելիք խալիֆան 685 թվականից, որ խալիֆայությունը վերածեց միաձուլ պետության:

¹² Սոթքը լեռնագագաթ է Հալաբի լեռնաշղթայի հյուսիսարեւմտյան ճյուղավորությունում, ներկայիս Լոռվա մարզում: Այնտեղ է գտնվում ժայռափոր Սոթից ճգնարանը, ուր կյանքի վերջին տարիներին ճգնել է Հովհան Օձնեցին, տե՛ս ծան. 30:

¹³ Եղիա Ա. Արճիշեցի, Ամենայն Հայոց Կաթողիկոս 703-717 թթ.:

հանճարի մտքով բարձր, ճշմարտապես առաքինի, ամեն տեսակի հարից զատված, բոլոր արեւելյանների մեջ ամենից ազնվական Հովհաննիս առաքելական աթոռին նշանակելու համար:

Հոգու գեղեցկութիւնը նկարված էր նաեւ մարմնի գեղուղեշ հասակի մեջ. զարդարված էր անդամների հափակից վայելչությամբ, չքեղ շնորհներով եւ փառազարդ մորուքով՝ խարտյաշ, դեղձան եւ ալիքանման տեսքով, երեսը պարզ էր կարմիր եւ սպիտակագույն վարդի նման: Անթերի էր՝ կատարելապես լեցուն ներքին եւ արտաքին բոլոր բարիքներով, որոնց ձգտում են Աստված եւ մարդիկ:

Ապա նրան բազում թախանձանքով հրավիրում եւ Ս. Հոգու ներշնչմամբ, աշխարհակույտ բազմության ներկայությամբ մեծ հանդիսավորությամբ նստեցնում են Սուրբ Գրիգորի աթոռին: Եվ բոլորը, տեսնելով երկնային շնորհները նրա մեջ բազմած, իրենք էլ զմայլվում են Ս. Հոգուց եւ բերկրալի երեսով եւ միաբերան վկայում, թե Հովհաննի միջոցով իրար միախառնվեցին սուրբ օծումն ու վերին պարգեւը: Եվ նրա օծյալ աջից օրհնութիւն ստանալով՝ բոլորը խնդրությամբ գնացին իրենց տեղերը:

[Դ] Իսկ մեր առաքելանման հայրը առաքելական կարգի շնորհներ առնելով՝ յանձն առավ առաքելական ջանքն ու ճամփորդութիւնները, այցելում էր տարբեր աշխարհներ եւ գավառներ ու քաղաքներ, ուր որ կարողանում էր հասնել: Ամենուր հաստատում էր հավատքի գործերից խախտված տեղերը, կտրում էր հանցանքի փուշը, հեռացնում էր ոստ ու խութ, շեղված մտքի ու գործերի ծնունդ խոչընդոտները: Սերմանում էր սուրբ ցորենը, չորացնում էր Ս. Թագեոսի եւ Ս. Բարդուղիմեոսի տնկած այգում աճած մոլախոտը: Յանկապատով եւ խրամով էր պատում Հայր Աստծու մշակած եւ Ս. Գրիգորի ոռոգած տեղերը, վերաշինում էր ամուր աշտարակի ընկած քարերը, վերակացուններ էր կարգում, հովիվներ էր նշանակում, խնամակալներ եւ տեսուչներ էր հաստատում: Հորդորում էր Աստվածային մեծագին արյամբ գնված Տիրոջ հոտին՝ զգոն լինել, ժողովում էր բանական ու ձեռագործ փարախում, մշտապես հանում էր արօտի եւ ջրի եւ հանգստության:

Նաեւ ի՛նքն էր բազմաթիվ տեղերում շինում եկեղեցիներ, ինչպես որ դայակի նման կառուցեց իր ավանի երկնանման խորանը՝ որպես առաջին խանձարուր իր տան եւ ընտանի բարիք, որպեսզի այդ պտուղից վայելեն նախ իր հետ վաստակածները:

Իսկ երբ մոտենում էին տերունական հրաշափառ տոները՝ Աստվածհայտնութիւնն ու Ս. Հարութիւնը, Պենտեկոստեն եւ Վարդավառը, Տի-

րամոր եւ Ս. Խաչի տոները, գնում էր նշանավոր տեղերը, իր մոտ էր ժողովում աշխարհի իշխանների աշխարհախումբ բազմութիւնը եւ նրանց հետ անցկացնում էր լուսաբեր օրերը՝ գեղեցկատես հասակը հայրպետական զգեստներով զարդարելով, որպէս ցնծութիւն եւ պարծանք Քրիստոսասէր եւ տոնասեր ժողովրդին:

[Ե] Նրա մոտ էին հավաքվում նաեւ արաբների տոհմերի ավագ այրերից եւ գորագլուխներից շատերը, որոնք զարմանում եւ հիանում էին՝ ձեռքերը ծնոտին հենած երանի տալով այն աշխարհին, որ նման առաջնորդ ունի: Որոնք գնացին աշխարհակալ Օմար¹⁴ ամիրապետի մոտ եւ նրա առաջ գտվում էին փառավոր այրին՝ ասելով, թե Ադամի սերունդից նման գեղեցիկ զավակ մարդու աչքը դեռ չի տեսել:

Ամիրապետը լսեց ու ցանկացավ տեսնել սրբին, իր պալատի գործակալների միջոցով նրան ուղարկեց խնդրագիր նամակներ եւ խոսքեր, որպէսզի նեղութիւն կրի այցելի իրեն եւ ստանա իր աշխարհի համար օգտակար ամեն բան, ինչ որ կխնդրի: Որ եւ անմիջապէս շտապով ընդունեց, եւ ինչպէս Տերն էր գնում դեպի խաչը, եւ մեր Լուսավորիչը օձերի մեջ էր մնում, նա էլ օձաբարո թշնամիների եւ խամայեւացի չարչարիչ նենգաբարո ազգի մեջ գնաց՝ քաջ հովվի նման իրեն նվիրաբերելով իր հոտին¹⁵:

Իսկ երբ թագավորը լսեց մեծ քահանայապետի ժամանելը, մարդիկ ուղարկեց նրան ընդառաջ՝ խնդրելու, որ այն տեսքով գա, ինչպէս որ տոնական օրերին է գնում իր եկեղեցին: Այդ խնդրանքը նույնպէս կատարեց, յուրայինների հետ առանձնանալով՝ շքեղ հագուստներ հագավ, վրայից՝ եմփորոնն ու վակասը, ձյունափայլ վարսակալ պսակով քողը դրեց գլխին եւ մտավ արքունիք՝ զինված խաչանշան եւ ականակոռ գավազանով: Երբ արքայից արքան նրան տեսավ, ահուդողով լցվեց, սոսկաց ու սարսռաց ոտքից մինչեւ մազերը, ծածկեց երեսը եւ հագիւ էր կարողանում ուշքը վրան պահել: Միառժամանակ լուրթիւն տիրեց արքունի պալատում, ապա ամիրապետը սրտապնդեց իրեն, բացեց բերանը եւ հարցրեց՝ ասելով, թե՝

- Քո Քրիստոս եւ իր աշակերտներն այդպէս չեն հագել, քանզի քեզ վրա ծագած բնական գեղեցկութանդ եւ աստվածային շնորհներին հավելում ես նաեւ անցողիկ այնպիսի պաճուճանք ու զարդեր, որ չեմ կարողանում վեր կենալ եւ համբուրելու մոտենալ քեզ:

Պատասխանեց նրան սուրբ հայրապետը.

¹⁴ Արաբական Օմայական շրջանի խալիֆա Օմար իբն Աբդ ալ-Ազիզ, 717-720 թթ.:

¹⁵ Հ. Օձնեցին Արաբական խալիֆայության մայրաքաղաք Դամասկոս է մեկնել 719 թ.:

- Իմ Քրիստոս եւ Իր աշակերտները փայլում էին նշաններով, իսկ մենք չունենք այդպիսի նշաններ, ուստի պատկառելի տեսքով ենք երեւում ձեզ եւ որպես երկյուղ՝ ռամիկներին, իսկ եթե գայթակղության առիթ է դա, ուրեմն տե՛ս ինձ առանց այդ զարդերի:

Եվ իսկույն Հանեց ամենը, որից ներս երեւացին Հագած փշապատ հնոտիները, եւ ամիրապետը երեսի վրա խոնարհվեց ու ողջունեց նրան, եւ ձեռքով շոշափելով փորձում էր նրանից օրհնություն կորզել: Ապա հրաման տվեց Հովհանի առաջ բերել բոլոր վիրավորներին, որ կային իր զորքի մեջ, եւ ընկնել նրա ոտքերը, որոնք այդպես բժշկվեցին Սուրբ Աստծուց բխող Ս. Հոգու շնորհներով եւ թագավորի հույսով, քանզի Աստված փառավորում է իր փառաբանիչներին:

Եվ թագավորն ասաց.

- Ահա այսօր մեր աչքով տեսանք, ինչ որ լսել էինք Քրիստոսի եւ քո մասին: Այժմ կկատարենք քո հրամանները որդու նման, ինչ որ հաճո լիքի քեզ:

Հովհանը խնդրեց Հայոց վերին աշխարհից հեռացնել նրանց, որ եկել էին հունաց կողմերից եւ կտրում էին մեզ մեր հայրերի հոգեւոր ավանդներից եւ մարմնավոր՝ երկրային ժառանգությունից¹⁶:

Իսկ ամիրապետը խնդրությամբ հրաման արձակեց, իր ձեռքով գրեց եւ կնքեց, զորագլուխներ տվեց որպես օգնական, եւ յոթ անգամ նրա վրա գցեց արքունական եւ մեծածախ հագուստներ, ապա ուղարկեց մեր աշխարհը՝ աշխարհակալ մի զորեղ տիրակալի նման պսակելով նրան երեւելի փառքով, բազում դրվատանքով, ինչպես Զորաբաբելը՝ պարսից Դարեհ արքայի կողմից:

Այն ժամանակ Սմբատ [Բագրատունին] էր Հայոց աշխարհի կյուրոպաղատը¹⁷: Նրա եւ արաբ զորքերի հրամանատարի գլխավորությամբ հունադավաններն իրենց տուն ու տեղով հեռացվեցին այն երկիրը, որտեղից որ եկել էին:

[9] Իսկ Տեր Հովհանը տիրաբար խորհելով՝ Մանագկերտ գյուղաքաղաքում ձկն. (726) թվականին ժողով գումարեց¹⁸ Հայոց եկեղեցականներով

¹⁶ Ակնարկում է Բարձր Հայքի կողմերում հիմնավորված հունադավան համայնքներին եւ հույներին:

¹⁷ Կյուրոպաղատ - իշխանական աստիճան եւ պաշտոն Բյուզանդիայում, Ը-Թ. դարերում շնորհվում էր հայ, վրացի եւ այլ իշխանավորներին: Սմբատ կյուրոպաղատն, անշուշտ, Սմբատ Բագրատունի Բյուրատյանն է (670-726 թթ.), որ Հայոց իշխանն էր 693-726 թվականներին:

¹⁸ 726 թ. Մանագկերտի ժողովը:

եւ ասորի ուղղափառ եպիսկոպոսներով, որտեղ նգովվեց Քաղկեդոնի ժողովը այլ հերձվածողների հետ միասին, վերահաստատվեց ուղղափառ միասնական դավանությունը՝ Քրիստոս Աստծու անճառելի մարդեղությունը, մի բնությունը, մի կամքը, մի ներգործությունը, մի անձնավորությունը, մի որդիությունը, որպեսզի [այդ կերպ] ամբողջական մնա ամենասուրբ Երրորդության երեք անձանց մեկ Աստվածությունն ու մեկ բնությունը:

Վերահաստատվեց նաեւ Ս. Պատարագի սոսկալի խորհուրդը անթիվ մոր եւ անշուր կատարելը, ինչպես որ սահմանել են առաքյալները եւ պաշտելի Գրիգոր Լուսավորչն ու իր որդիները, մինչեւ որ անմատոյթամբ դա չէր խաթարել Եզրը¹⁹, որից հետո թեեւ մեր ազգի ճշմարիտ դավանանքը չէր վերացել, սակայն որոշ չափով թուլացել եւ խաթարվել էր Եզրի եւ նրանից հետո եղած վեց կաթողիկոսների 92 տարվա ժամանակամիջոցում²⁰, մինչեւ Տեր Հովհանն:

Թեեւ նրանցից բոլորը չէ, որ քաղկեդոնիկ էին, ինչպես օրինակ սուրբ եւ սքանչելագործ Ներսես Շինողը, որ կարողացավ աղաչանքներով փափկացնել Կոստանդին կայսեր բարկությունը, երբ սա գալիս էր ավերելու մեր աշխարհը²¹, եւ հաղորդություն առավ կայսեր հետ իր հոտի պահպանության նպատակով²², քանզի մինչ այդ պալատական մի եպիսկոպոս մատնել էր Ներսեսին, թե՛ երկու տարի առաջ ժողով է արել եւ նգովվել Քաղկեդոնի ժողովը:

Մեկն էլ Սուրբ Սահակն է²³, որ գնաց Խառան՝ մահմեդականների մոտ եւ այնտեղ վախճանվեց սքանչելիքներով, որ կարողացավ մեղմել բռնակալի բարկությունը, եւ սա չմտավ մեր երկիրը:

Իսկ վերջին կաթողիկոսը Տեր Եղիան է, որ գնաց Աղվանք եւ Բակուր կոչվող Աղվանից Ներսես կաթողիկոսին եւ երկրի թագուհուն, որոնք

¹⁹ Եզր Ա. Փառաժնակերտցի կաթողիկոսը (630-641 թթ.) 633 թ. այլ հոգեւորականների հետ Բյուզանդիայի Հերակ կայսեր հետ հանդիպումից հետո ստորագրել էր դավանաբանական մի փաստաթուղթ: Պատմագրության մեջ ոմանք այս քայլը խիստ դատապարտել են, անգամ նրա անվան տառերը գրվել են գլխիվայր, ոմանք էլ կարծիք են հայտնել, որ այդ քայլով կաթողիկոսը Հայ Եկեղեցին զերծ է պահել ծանր հարվածներից:

²⁰ Ընդունված գիտական ժամանակագրության համաձայն՝ Եզր Ա.-ի կաթողիկոսության առաջին տարուց (630) մինչեւ Հովհան Օձնեցու գահակալության առաջին տարին (717) լինում է 87 տարի, որի ընթացքում կաթողիկոսներ են եղել՝ Ներսես Գ. Տայեցի, Անաստաս Ա. Ակոտեցի, Իսրայել Ա. Ռթմեցի, Սահակ Գ. Ձորոփորեցի, Եղիա Ա. Արճիշեցի:

²¹ Կոստանդ Գ. Կոստաս, Բյուզանդիայի կայսր 641-668 թթ.: Հիշատակում է Կոստանդ Բ.-ի 653 թ. մեծ արշավանքը Հայաստան, երբ գրավել էր նաեւ Դվինը:

²² Ներսես Գ. Տայեցի կաթողիկոսն ու իշխանները քաղաքական դժվարին թելադրանքով կայսեր հետ մասնակցել են Դվինի Ս. Գրիգոր տաճարում կայացած հունական պատարագին:

²³ Սահակ Գ. Ձորոփորեցի (677-703 թթ.), հեղինակը նրան սուրբ մակդիրով է հիշում:

քաղկեղդոնություն էին ընդունել, աշխարհիկ իշխանությունյան օգնությամբ անփառունակ մահվան դատապարտեց եւ ուղղափառ աթոռակալ նշանակելով՝ վերադարձավ Հայաստան:

Եվ ահա Տեր Հովհանի երկնային կենդանությամբ առողջացան մեր եկեղեցու հիվանդացած անդամները եւ վերացավ խանգարող միջնորդը:

Ժողովի արձակման ժամանակ երանելին հրապարակալուր կերպով հռչակեց.

«Ոչ մեկը մեզ թող չհամարի մարդատյաց»²⁴ եւ անհաղորդ Քրիստոսի խորհրդին, որ սերն ու խաղաղությունը թողեց որպես եկեղեցու գանձ եւ իր քարոզության մարմնացում: Բայց ոմանք զատվելով հեռանում են հավատքից եւ «վա՛յի» ու անեծքի տակ են ընկնում, եւ բարին՝ չար, լույսը՝ խավար են վերադրում մեզ, մեր մկրտածներին կրկին մկրտում են՝ վերստին խաչը հանելով Աստծու Որդուն: Դրանք նաեւ մեզ անհավատ ասելով՝ իրենք են հավատքից ցած ընկնում՝ մեզ չկարողանալով որեւէ կերպ նվազեցնել հավատքից:

Դրանք նման են մեկին, որ սուր եւ հստակ տեսողություն ունեցողին կույր է ասում. դրա՛նք են իրականում կույր, որ չեն կարողանում տեսնել մյուսի սրատեսությունը: Այդպիսիներին մենք հալածեցինք որպես մեզ օտարներ, իսկ ովքեր Սուրբ Երրորդության կատարյալ հավատքն ունեն եւ Քրիստոս Աստծուն խոստովանում են Բանի եւ մարմնի միավորությամբ, եւ Աստվածածին՝ Տիրոջ մայր, եւ սպասում են Հարությանն ու դատաստանին, նրանք իմ հայրերն ու մայրերն են, քույրերն ու եղբայրները, զավակներն ու դուստրերը, Աստծու մեծ ողորմությունը թող նրանց վրա լինի, իսկ մենք էլ՝ նրանց բարիքին մասնակից եւ արքայությանը հաղորդակից»:

Եվ այս ամենն ասելով՝ արձակեց ժողովը, իսկ ինքն Ավետարան քարոզելով վերադարձավ Այրարատ աշխարհը:

[Է] Ապա հունաց Լեւոն կայսեր կողմից մեղադրական եւ սպառնալից նամակով Տեր Հովհանի մոտ մի դեսպան եկավ՝ Վասիդ անունով, մեծ իշխաններից մեկը: Սա նամակը հանձնելուց հետո հիվանդացավ մահացու ցավերով, եւ բազում բժիշկներ չկարողացան դեղ ու ճար գտնել: Եվ այդ իշխանը կյանքից ու բժիշկներից հույսը կտրած՝ ապավինեց մեծ քահանայապետի աղոթքներին եւ խոստացավ նրան՝ եթե ապրի, այլեւս չի վերադառնա կայսեր մոտ, այլ կմնա Տեր Հովհանի մոտ եւ կպաշտի նրա անբիծ հավատքը:

²⁴ Այստեղ՝ Քրիստոսի մարդեղությունը չընդունող:

Եվ Աստծու սուրբ այրը աղոթք արեց, ձեռքը դրեց նրա վրա, իսկույն առողջացավ հույն իշխանը եւ ասես Աստծու միջոցով զորություն ստացած՝ ոտքի կանգնեց՝ փառավորելով Աստծուն եւ Նրա ճշմարիտ պատկեր Հովհաննիս: Եվ կրոնավորության կարգ ստանալով նրանից՝ առանձնացավ մի քարայրում, որը նրա անունով կոչվեց Հոռոմի այր²⁵:

Հույնն իր հետ ունեւ փրկավետ կենաց փայտի՝ աշխարհալույս եւ ճառագայթավետ ավագ խաչի մի մասունք՝ ներկված Աստծու Գառի արյամբ, որը վերացնում է աշխարհի մեղքերը: Այն այժմ կոչվում է Հոռոմայրի Սուրբ Նշան եւ փայլում է սքանչելի կերպով ի փառս մեր Քրիստոս Աստծու²⁶:

[Ը] Իսկ Աստծու հավատարիմ ծառա Սուրբ Հովհանն քրիստոսաբար եւ առաքյալների նման անձանձրույթ ուղեգնացութեամբ շրջում էր բոլոր նշանավոր կամ քիչ հայտնի տեղերում, համբերատար իր մխիթարությունն էր բերում, կրոնական կարգեր եւ կրոնավորներ էր նշանակում: Հաստատում էր եկեղեցու եւ պաշտամունքի, վանականների եւ անապատականների, եպիսկոպոսների եւ քահանաների, արանց ու կանանց, երիտասարդների եւ կույսերի քաղաքավարությունը թե՛ քաղաքներում, թե՛ ավաններում եւ գյուղերում ու ագարակներում: Դրսից ներմուծվածը հեռացնում էր, պակասն ու թերին լրացնում էր, հաստատում էր կանոններ, հորինում էր խրատական ճառեր, նույնը քարոզում էր եւ արձանագրում մատյաններում, պարզ ու հստակ գրով եւ խոսքով սահմանում էր ժամակարգությունն ու աղոթքները, ստեղծում էր դրվատանքի ներբողներ եւ բերկրալից խոսքեր երեւելի տոների համար²⁷: Կանանցից ծնվածների մեջ մեծերից մեծ Հովհանն, իր անապատասուն եւ գորշազգեստ, լեռնական եւ

²⁵ Հոռոմայր, սրբավայր, ժԲ. դարից՝ նաեւ վանք Տաշիրք գավառում, Օծուն գյուղից մոտ 2 կմ հարավ-արեւելք, Դեբեդի ծախ ձորակողի սարավանդին: Վանքը ներկայում կիսաքանդ է:

²⁶ Այդ մասին Վարդան Արեւելցին խոսում է նաեւ իր «Աշխարհացոյց» երկում. «Տաշիր Լօռի է, ուր կայ Քոբարն, եւ Հոռոմայրի սուրբ Նշանն, եւ Յոհան Օծնեցոյ գերեզմանն սքանչելագործ սուրբ հայրապետին, որ եհան ի վերին աշխարհէս զագգն Հոռոմոց հրամանաւ գոռոզին Օմար սուլտանին», տե՛ս «Աշխարհացոյց Վարդանայ Վարդապետի», Փարիզ, 1960:

²⁷ Հովհաննես Օծնեցու հեղինակած ամենահայտնի երկերից հիշատակելի են՝ «Ատենաբանութիւն», «Ճառ ընդդէմ պատիկեանց», «Ճառ ընդդէմ երեսութականաց», «Յաղագս կարգաց եկեղեցւոյ», «Հատուածք բանից ի Հաւաքմանց յաղագսկարգաց եկեղեցւոյ», «Վասն մեծի աւուր միաշաբթին», «Սակս գիշերային ժամու», «Հիմնարկեք եկեղեցւոյ», «Օրինութիւն նորաշեն եկեղեցւոյ», «Սակս ժողովոցն որ եղեն ի Հայս» եւ այլն: Հեղինակել է նաեւ շարականներ՝ Դավիթ մարգարեի եւ Հակոբ առաքյալի կանոնը (ունի 5 շարական), Ստեփանոս Նախավկայի կանոնը (7), Պետրոս եւ Պողոս առաքյալների կանոնը (6), Որոտման որդիների կանոնը (5 շարական):

աշխարհի հանդեպ խստակյաց անվանակցի՝ [Հովհաննես Մկրտչի] նման կարծես իջնելով լեռներից՝ ջրով լվանում էր²⁸ մաքսավորների եւ մեղավորների աղտեղությունները, որ հավիտենական կյանքին է հատուկ:

Խոնարհեցնում էր մեծամեծերի լեռնացած հպարտությունը, հաստատում էր հասարակ հագուստը՝ հույս ունենալով կարճամտությամբ խոնարհվածներին դարձի բերել: Դյուրին էր դարձնում դժվարին տեղերը²⁹, այսինքն՝ կուսակրոնությունը եւ մենակյացությունը, պահքը եւ ողորմությունը, գիշերային հսկողությունը եւ արտասուքը, ժուժկալությունը եւ գետնախշտի կյանքը: Այն, ինչը դժվարագնաց եւ ապառաժ էր համարվում, քաղցր խոստման ավետիսով դյուրին էր դարձնում, կազմ ու պատրաստ էր պահում Տիրոջ ժողովրդին, փարատում էր ամենքին հայրական գթությամբ, դողում էր ամենքի վրա որպես զավակներ եւ դուստեր:

Այս ամենի պատճառով որոշ նախանձողներ, բռնկված չարի եւ առաջին բանասարկուի նետաձգությունից, բամբասում էին նրան, ինչպես որ լսեցինք իր գյուղի շատ ավանդապահ մարդկանցից:

Եվ ապա Աստծու սուրբ այրը տեսավ, որ հաստատուն դարձան, արմատացան, պնդացան եւ գրով արձանագրվեցին իր շինած հիմքի առաջին քարերը, եւ վերահաստատվեցին կրոնի, տոների խախտված տեղերը, նմանապես եւ Ս. Ծննդյան եւ Տիրոջ հայտնության տոնի օրը՝ հաստատված Հակոբի եւ Կյուրեղի կողմից, ինչպես որ գրված է, թե՛ դեկտեմբերի քսանհինգը Դավիթ մարգարեի եւ Հակոբ առաքյալի հիշատակի օրն է³⁰, մինչ այլ քաղաքներում [այդ օրը] Ս. Ծնունդ են նշում: Եվ Սուրբ Հովհանն Կյուրեղի կանոնադրածը իննսուն տարվա շփոթից հետո տոնեց աշխարհային հանդիսավոթյամբ, զղջական երգով ասելով, թե՛ «Մեղանչեցինք ամեն ինչում եւ Քո պապականները չպահեցինք իննսուն փարի, բայց խոստովանում ենք Քեզ, մի՛ անսրտախիտ, այլ գթա՛ մեզ, Աստված մեր հայրերի»³¹:

Տիրոջ Ս. Ծննդյան նախատոնակ հաստատեց չորս տոները «չորեքկերպյան աթոռի» փոխարեն, այդպիսով կազմելով յոթ հովիվներ, մարդկային ութերորդ վարքի նման, առաջնորդ՝ Հիսուս Գրիստոսին:

[Թ] Այս ամենից հետո երբ տեսավ, թե՛ ահա ամեն ինչ Աստծով հաջող-

²⁸ Հմմտ. Մատթ. Գ. 11:

²⁹ Հմմտ. Եսայի, Խ. 4 - «եղիցին ամենայն դժուարինք ի դիւրինս»:

³⁰ Հայ Առաքելական Եկեղեցու տոնացույցում դեկտեմբերի 24-ին նշվում է Դավիթ մարգարեի եւ Հակոբ առաքյալի տոնը:

³¹ Մեջբերումը Հովհ. Օձնեցու «Դավթի մարգարեի եւ Յակոբայ առաքելոյն» շարականի հատվածն է՝ «Մեղաք յամենայնի եւ զպատուիրանս քո ոչ պահեցաք, այլ խոստովանիմք առ քեզ, մի՛ անտես առնել, այլ գթա՛ ի մեզ, Աստուած հարցն մերոց»: «Իննսուն տարի», որ բացակայում է շարականում, անշուշտ հեղինակի՝ Վարդան Արեւելցու հավելումն է:

վել է կատարյալ դարձնել, եւ երբ հիշեց, թե ինչ չարութիւններ էին խոսում իր մասին եւ թե ինչ անօրեն բաներ էին վերագրում իրեն մարդկանց մեջ շրջելիս, ինքն իրեն եւ այլոց խնայելու համար սկսեց այնուհետեւ պահեցողութեան նվիրվել, վերստին հիշեց իր նախկին երկնային ու հրեշտակային կյանքը, լուսթյունն ու անապատականութիւնը:

Քաշվեց անապատ վայրեր, որոշ ժամանակ անհայտ մնաց Սոթից կոչվող ճգնարանում³², իսկ հետո՝ ձյունատանջ, սառնամուտ, բքախեղդ ու մռայլամած Լեզվարա³³ լեռան վրա: Այնտեղ ոչ քիչ ժամանակ անցկացրեց, մինչեւ որ իմացավ, որ շատ կարիքավորներ եւ կարոտյալներ գիշեր-ցերեկ չարչարվում են իրեն գտնելու համար, եւ ապա ինչպես մեծն Եղիան Կարմեղոս լեռնից³⁴, Հովհանն էլ լեռան արեւելյան կողմերից իջավ մի ձորակի ծործորատը, իր Օձուն գլուղի մոտ: Այնտեղ պատարագի համար վերաշինեց երաշտի պատճառով ամայացած մի մատուռ, նեղագուլն խրճիթներ, ոչ ոքի չթողեց բնակվել իր հետ, եւ բավարարվեց պարկեշտագուլն մի կրոնավորով միայն՝ սակավ հատուցելով սահմանված օրերին եւ ժամին [իր մոտ] եկողների կարիքները:

Ինքն իրեն նվիրել էր Աստծու խոսքին եւ իմաստասիրութեանը միայն, գիշեր ու ցերեկ պահքով եւ տքնութեամբ խաչված էր պահում իրեն Տիրոջ՝ Աստծու առաջ, սակավապետութեամբ գրեթե չէր տարբերվում թռչուններից, կաթողիկոսական հոգսերից անմասն էր մնացել, քանզի իր իսկ ընտրութեամբ Սուրբ Աթոռում նշանակվել էր Տեր Դավիթը³⁵: Ծերունական հասակում՝ իր հօտի փրկութեան համար հիսուն տարվա ջանքերից հետո հանձն էր առել մանկական խանձարուրն ու ճգնութիւնն ի փառս Քրիստոսի եւ Տեր Աստծու, որ է օրհնյալ հավիտյանս:

[Ժ] Որպես արթուն աչք՝ Հովհանն մշտապես իր աչքը բաց եւ ականջը զգաստ էր պահում՝ տանուտիրոջ գալստյանը սպասելով թե՛ երեկոյան, գիշերվա մեջ, հավախոսին, թե՛ առավոտյան³⁶: Որպեսզի դուռը բախելիս խնդութեամբ բացի եւ տրամութեան հովտից դուրս գա դեպի ուխտյալ

³² Ժայռափոր եկեղեցի ներկայիս ՀՀ Լոռու մարզի Հալաբի լեռնաշղթայի Սոթից լեռան լանջին, Լորուտ գյուղի մոտակայքում, ուր ճգնել է Հովհան Օձնեցին: Տե՛ս նաեւ ծան. 11:

³³ Լեզվարա անունով լեռ ներկայումս հայտնի չէ, հավանական է նույնացնել Լոռվա մարզի Լեզվակ տեղանքի հետ:

³⁴ Կարմեղոս լեռան վրա է Եղիա մարգարեն մրցակցության կոչ արել Բահադի մարգարեներին, Գ. Թաա., ԺԸ. 19-46: Բնագրում՝ Հեղիաս:

³⁵ Դավիթ Ա. Արամոնեցի, հաջորդել է Հովհան Օձնեցուն, Ամենայն Հայոց Կաթողիկոս 728-740 թթ.:

³⁶ Հմմտ. Մարկ. ԺԳ. 35:

տեղը, ինչպես խոստացվեց՝ «Երբ որ գամ, կառնեմ ձեզ ինձ հետ, որպեսզի ուր ես լինեմ, դուք եւս ինձ հետ լինեք»³⁷:

Հովհանն Լայապտանի տասնհինգ նահանգներից տասներկուերորդից էր՝ Գուգարաց աշխարհի չորրորդ մասից: Զ., Ճ. եւ ԻԶ. գավառների իշխող էր, ԹՃ. գավազանների կարգավորիչ³⁸: Լուսարձակում էր տասնհինգօրյա լիալուսնի նման, փառակիցն էր տասներկու առաքյալների, բնակիչն էր վերին Երուսաղեմի, որի դռները պատված են տասներկու անարատ մարգարիտներով: Խուժադուժ գուգարացիներին համեստության էր բերում, նրանց մատուցում անմոլար հոտի առաքինության չորս մասերը³⁹, որ իննսուներեք վերաբերում, հարյուրերորդ կատարմամբ իր զինվորական արի հասակով մեր Լայապտանը զինեց վեցակի շարժմամբ:

Հովհանն Տաշիր գավառից էր, որը Արամանյակի որդի Արամայիսը [Ժառանգել էր] իր որդի Շարային, եւ նրա անունով էլ կոչվեց Շիրակ եւ Տաշիր⁴⁰: Պարարտ եւ բերրի երկիր է սա, որի շնորհիվ եւ՝ հունաց, եւ՝ պարսից լեզուներով Շիրն կաթին անունն է ստացել, քանի որ շատ այլ վայրերից առավել՝ այնտեղ են լինում բազում բարիքներ եւ առատ կաթնեղեն: Այստեղ Սիրնի որդիների դայակ ու դաստիարակ Հովհանն առավել բազմացրեց Բանի կաթը եւ ամենքի սիրտը մածուցեց ամենասուրբ Երրորդության սիրո մակարդով: Եվ դարձյալ ինչպես Տաշիր բառն է հուշում, տաշեց եւ հյուսնի նման հղկեց, ինչպիսին որ են գավառի բնակիչները՝ ազատ եւ ազատորդիներ, գեղանի տեսքով եւ թիկնեղ հասակով զարդարուն, ոչ անտաշ եւ ոչ կոպիտ ու անմշակ: Եվ այդպիսին էին ոչ միայն ազնվական այրերը, այլեւ ռամիկներն ու գեղջուկները: Էլ չենք ասում Հովհանի հոգեւոր եւ իմաստնալից գեղեցկության մասին, որ ստացել էր ճարտար հյուսնը՝ իր հանճարը գործածելով:

Հովհանն Օձուն գյուղից էր, եւ ինչպես այս վայրն է հարթ եւ հավասար, անխոշոր եւ անխոր, լայնահովիտ եւ ընդարձակ մի տափարակ, որ կարծես օծված է գեղեցկությամբ եւ ակնահաճո է նայելու համար, այնպես էլ այստեղ ծնված մարդիկ ու նաեւ կենդանիներն ու անդաստանների բույսերն են ասես հարգարված ու մշակված: Տեղի բանական

³⁷ Հովհ. ԺԴ. 3:

³⁸ Թերեւս թվարկում է հայոց կաթողիկոսի իշխանության ներքո գտնվող թեմերն ու վանքերը:

³⁹ Ակնարկում է առաքինության չորս տեսակները՝ խոհեմություն, արիություն, ողջախոհություն եւ արդարություն, որ թվարկում է Սողոմոն թագավորը, տես Իմաստ. Ը. 7:

⁴⁰ Մովսես Խորենացի, Պատմութիւն Հայոց, գիրք Ա., գլ. ԺԲ:

բնակիչներին Հովհանն Հոգեւոր յուզող օծեց եւ իբրեւ հաղթող ըմբիշներ՝ պատրաստեց աներեւույթ թշնամուն ընդդեմ:

Եվ գլուղն այժմ «օձուն» է կոչվում, քանզի օձեր ունի, չնայած որ տեղանքը զով է: Եվ ինչպես ավանդազրույցն է ասում՝ ինչ-որ այրերից այստեղ երկու վիշապներ երեւացին, որ բնակվում էին քարանձավների ծերպերին, կամ թե մեկ այլ տեղից էին եկել եւ ապականում էին ամենուր, եւ անգամ Աստուծո խնամքից դուրս լինելով՝ մեծագին շաշումով սողացին հասան սուրբի ճգնարանի մոտ՝ լեռան զառիվայրին: Վիշապին տեսնելով՝ սպասավորն աղաղակ բարձրացրեց, մինչ սուրբն այդ պահին Պատարագի խորհուրդն էր կատարում: Իսկ երբ Հովհանն խաչակնքեց, վիշապները կանգ առան, ապա պատարագով հաղթելով՝ քարացրեց եւ վիմաքանդակ արձան դարձրեց նրանց: Կարծրակառույց այդ քարերը՝ օձի ձեւով եւ գուլշնով, կան մինչ այսօր եւ տեսանելի են որպես Քրիստոսի փառքի նշան եւ հիշատակ սուրբ այրի:

[ԺԱ] Հովհանն Տիրոջը հնազանդ մեծ ավետարանչի անվանակիցն էր, եւ ոչ միայն անունով էր նրան հաղորդակից, այլեւ աստիճանով եւ աստվածաբանությամբ, կուսածաղիկ մաքրությամբ, եւ ինչպես աշխարհի որոտման [որդին էր] սիրելի⁴¹, Հովհանն էլ փարել էր Հիսուսի լանջին:

Հովհանն զինվորն էր Քրիստոսի, սպառազեն հաղթողը, ամրապես զինված էր Ս. Հոգու գորությամբ, անվրեպ գործածում էր իր պողովատե սուսերը՝ հողմի նման շաչելով: Հակառակամարտողի կարեւոր տեղերը խոցոտում էր, աջ ու ձախ կողմերից եւ թիկունքից կռվելով՝ դիմապակ տապալում էր թշնամիներին՝ ուշի ուշով հետեւելով ինչպես ընդես հրեշին⁴²: Այդ ամենի շնորհիվ պատերազմ մղեց եւ հաղթական ավարտին հասցրեց՝ իր եւ իր հոտի ուղղափառ հավատքը պահելով: Հանգչեց խաղաղությամբ նույն անապատում՝ հասնելով բարի ծերության, ալեւորված եւ լիացած տարիներով:

Եվ մաքրված ցորենի նման մարմնով շտեմարանվեց գերեզմանում, իսկ հոգով հոգեղեն դասերի կողմից համբարձվեց հաղթանակներ շնորհող Տիրոջ մոտ: Խնդակից դարձավ նրա երկնային բոլոր խմբերին, որ ընդառաջ գնացին եւ նրան կանգնեցրին անուշահոտ Սուրբ Երրորդության մոտ՝ որպես բարի պտուղ մեր հողեղեն ազգից, որին Տերը գգվանքով ընդունեց իր անճառելի գթառատ գիրկը եւ հարյուրապատիկ պարգեւներ տվեց: Շտեմարանի նման նրան պահում է իր Գրիգոր նախնու լուսեղեն

⁴¹ Տե՛ս Մարկոս Գ. 17:

⁴² Թվում է՝ համեմատում է Հոբի գրքի ԽԱ. գլխում հիշատակված հրեշին:

խորանում՝ սպասելով հատուցման օրվան, որպեսզի նրա նմանների պես իրեն էլ տա հավիտենական կյանքը, եւ այդ կենսալի անսահման ուրախությամբ վայելի փառքի պսակը, որը մարդու աչքը եւ ականջը եւ սիրտը չի զգացել, որ կազմված է Աստծու ձեռքի անմերձենալի լույսից:

Հովհանի հիշատակի շիրիմը եւ նրանից պահպանված ոսկորների նշխարները եւ շնորհաբաշխ աջը, որ պահվեց իր կարոտյալ հոտին ի տես եւ ի համբույր, ներգործում է նույն ուժով եւ կենդանության նշանով: Աստծու Ս. Հոգին կենդանի է նրա ոսկորներում եւ բուժում է պես-պես ցավեր ու հիվանդություններ, որոնց թիվը սահման չունի:

Իսկ որոշ ժամանակ անց մի վայելուչ եկեղեցի կառուցվեց նրա քնարանի մոտ, նրանց հույսով, որոնք նրան բժշկարան, իսկ վայրը, ինչպես եւ իր սեփական Օձուն ավանը, պարծանք են ընդունում: Եվ սա սքանչելիքներով լի մի վանք է, որին մոտ եւ հեռու բնակվողներից շատերը գավառներով մշտապես նվիրաբերում են իրենց երախայրիքը եւ Աստծուց մեծ ողորմություն են ստանում: Եվ դուք եւս արժանի լինեք տեսնելու Հովհանի բյուր բարիքները, նրա պսակը եւ վայելք անսահման հավիտյաններում:

Ո՛վ արիական տեր Համազասպ, եւ Հաղպատի հոյակապ Սուրբ ուխտ, եւ Հայաստանյան եկեղեցու բոլոր մեծ ու փոքրեր, մեր դրվատական նորակերտ խոսքը ձեզ բոլորին թող բարի պտղով լի շնորհներ բերի եւ շահավետ լինի: Եվ մենք ձեզ հետ մեկտեղ Տիրոջից ողորմություն գտած կլինենք, իսկ որտեղ որ սխալվեցինք՝ քավության արժանի թող լինենք:

Փա՛ռք Հորը եւ Որդուն եւ Սուրբ Հոգուն եւ օրհնություն, գոհություն եւ պատիվ բնույթով մեկ երեք անձանց եւ Աստվածությունը, հավիտյանս հավիտենից հավիտյան:

Քրիստո՛ս Աստված, սուրբ Հովհան մեծ հայրապետի բարեխոսությունամբ՝ սրբությունամբ ողորմի՛ր բոլոր հավատացյալներին:

Աշխարհաբարի վերածեց
Նորայր Պողոսյանը
բանասիրական. գիր. թեկնածու, դոցենտ



յան շուրջ ծավալված վիճաբանությունն ընթացքում, փորձում էին դատապարտել թե՛ Հուլիանոսի եւ թե՛ Սեւերիոսի հետեւորդներին: Չնայած վերջին դրույթն ակնհայտորեն ուղղված է Արեւմտաասորական ավանդույթյան ներսում գերակայող մտայնության դեմ, այնուամենայնիվ, այդ ժողովին նախորդած ու հաջորդած ե՛ւ ասորի⁴, ե՛ւ բյուզանդացի⁵ հեղինակների կողմից հայերին ուղղված հուլիանականության վերաբերյալ նախկին մեղադրանքները չդադարեցին՝ այդպիսով ձեւավորելով ժողովին մեծավ մասամբ հայերի ներկայությունը վերագրյալ ինչ-որ հակասականություն⁶:

Երվանդ Տեր-Մինասյանը ծայրահեղորեն է դիտարկում խնդիրը՝ եզրակացնելով, որ Զ. դարակեսին Հայ Եկեղեցին հաստատապես որդեգրել էր հուլիանական դիրքորոշում⁷: Հնարավոր է, որ այս [հետեւությունը] վաղաժամ է այնպես, ինչպես հայերի կողմից Քաղկեդոնի ժողովի վերջնական դատապարտումը Դվինի 505/6 թ. եկեղեցական ժողովին վերագրելու փորձը⁸: Իրականում այս առաջարկն արվել է ասորական համայնքի՝ «Աբդիշո» անունով երեցին եպիսկոպոս ձեռնադրելու խնդրանքով՝ 540-ական թվականներին [Հայաստան] ժամանած պատվիրակության կողմից ներկայացված պարզ համաձայնագրով⁹: Եվ դեռ Ներսես Բ. Բագրեւանդցի (548-557 թթ.) կաթողիկոսի կողմից նրանց հավատո հանգանակի գրեթե տառացի վերարտադրումն առավել կասկածելի է դառնում նրա մեկնաբանության լույսի ներքո, ըստ որի՝ վաղուց էր լսել նրանց ուղղա-

⁴ Առավել ուշ ժամանակաշրջանում առաջադրված մեղադրանքների առնչությամբ ուշադրության են արժանի Դիոնիսիոս բար Սալիբին (տես **Dionysius bar Salibi**, *Against the Armenians*, A. Mingana (ed.), Woodbrooke Studies IV, Cambridge, 1931, էջ 7-14) եւ Գրիգոր բար Շերրետսը (տես **Erwand Ter-Minassiantz**, նշվ. աշխ., էջ 54):

⁵ Այլոց թվում կարելի է նշել նաեւ՝ **Euthymius Zigabenus**, *Panoplia Dogmatica*, J. P. Migne (ed.), Paris, 1864, սյուն. 1179: Այս հանգամանքը հայ քաղկեդոնականների կողմից իրենց հայրենակիցների դեմ ուղղված կարեւոր մի փաստարկ էր (տես *La Narratio de Rebus Armeniae*, G. Garitte (ed.), Louvain, 1952, էջ 32-36. այսուհետ՝ «Narratio»):

⁶ Երկու կողմից ժողովին մասնակցած ներկայացուցիչների ամբողջական ցանկն առկա է Միքայել Ասորու երկում՝ «Chronique», tome II, գլ. XI, էջ 496-498, իսկ ասոր. բնագիրը՝ «Chronique», tome IV, գլ. XI, էջ 459-460:

⁷ Տես **Erwand Ter-Minassiantz**, նշվ. աշխ., էջ 51-52:

⁸ Տես **K. Sarkissian**, *The Council of Chalcedon and the Armenian Church*, London, 1965, էջ 213: Իրականում, Կարապետ եպս. Տեր-Մկրտչյանի նման գիտնականները Տիմոթեոս Կուդի «Հակաճառութիւն առ սահմանեալսն ի ժողովոյն Քաղկեդոնի» երկի հայերեն թարգմանության թվականի շուրջ որոշակի հաշվարկների հիման վրա վիճարկում են վերոնշյալը՝ հայերի հակաքաղկեդոնական միտումները հասցնելով մինչեւ 480-ական թվականները («Կնիք հաւատոյ Ընդհանուր Սուրբ Եկեղեցւոյ. Յուղղափառ եւ սուրբ հոգեկիր հարցն մերոյ դաւանութեանց», հրատ.՝ Կարապետ եպս. Տեր-Մկրտչեանի, Ս. Էջմիածին, 1914, էջ 1x. այսուհետ՝ «Կնիք հաւատոյ»):

⁹ «Գիրք թղթոց», Թիֆլիս, 1901, էջ 52-54:

փառության մասին եւ միայն այժմ այն քննելու հնարավորություն ունի¹⁰: Քանի որ պատվիրակությունը ժամանել էր Սասունի տարածաշրջանից, ամենայն հավանականությամբ, քաղկեդոնական բնույթի «*Narratio de Rebus Armeniae*» երկի հիման վրա պետք է ընդունենք, որ նրանց ընդունելությունն առավելապես պայմանավորված է եղել Տարոնի աթոռի ազդեցիկ առաջնորդ Մերչապուհի անձնական միջնորդությամբ¹¹: Մծբինից տարածվող նեստորական քարոզչությամբ մտահոգված հայերի համար նրանց ներկայացրած հավատո բանաձեւի ամենահամոզիչ կողմը պետք է լիներ հակաերկաբնակ բովանդակությունը: Կաթողիկոսի հավատո խոստովանությունը, թե՛ «ապականութիւն ոչ գտաւ ի նմա [Բանն Աստուած մարմնացեալ], զի մարմինն որ ի մեզէ առաւ՝ անապականութիւն էր, եւ փառաւոր ի նմանէ միութենէ»¹², վիճահարույց է: Աբդիշոյի մտահոգությունն առ այն, որ հայոց հոգեւորականությունն իր հօտը զերծ է պահում հերետիկոսություններից, արտահայտված է հետագա մի քանի տարիների ընթացքում գրված վարդապետական բնույթի չորս նամակներում, որտեղ նա զգուշացնում է նաեւ սեւերիոսական պատվիրակության սպառնալիքի մասին՝ նշելով, որ վերջիններս հավասարապես փափագում են հայոց հովանավորությունը¹³. առաքելությունը, որի նախաձեռնությամբ խիստ մտահոգված էին, պայմանավորված էր վերջիններիս կողմից ամրագրված հուլիանական դիրքորոշման լայն ճանաչմամբ: Իսկապես, Գրիգոր բար Հեբրեոսի¹⁴ եւ «*Narratio de Rebus Armeniae*»¹⁵ երկերում առկա են որոշ վկայություններ այն մասին, որ հայերի կողմից սեւերիոսական ասորիների ձեռնադրություն, ըստ էության, տեղի է ունեցել նաեւ Զ. դարի կեսերին: Հարցի առնչությամբ հայոց մտահոգության բացակայությունն առավել ակնհայտ է 560-ական թվականներին Հովհաննես Բ. Գաբեղեան (557-574 թթ.) կաթողիկոսի՝ Աղվանից եպիսկոպոսներին¹⁶ ուղղված եւ է. դարասկզբին կաթողիկոսական տեղապահ (*locum tenens*) Վրթանես Քերթողի՝ Վրաց Կյուրիոն կաթողիկոսին¹⁷ հղած թղթերում առկա՝ Աբդիշոյի «...զՍեւերիոս եւ զգիրս ապականութեան նորա» նզովքի բանաձեւային

¹⁰ Տե՛ս անդ., էջ 55:

¹¹ Տե՛ս «*Narratio*», էջ 34-35:

¹² «Գիրք թղթոց», էջ 53 (ասորիներ), էջ 56 (Ներսես):

¹³ Տե՛ս անդ., էջ 60:

¹⁴ Տե՛ս **Bar Hebraeus**, *Chronicon Ecclesiasticum*, tomus III, J. B. Abbeloos & T. J. Lamy (ed.), Louvain, 1877, էջ 85-87:

¹⁵ Տե՛ս «*Narratio*», էջ 36:

¹⁶ Տե՛ս «Գիրք թղթոց», էջ 83:

¹⁷ Տե՛ս անդ., էջ 138:

կրկնությունից: Ուշագրավ է, որ Հուլիանոսի անունն ի հայտ է գալիս մինչև է. դարակեսը:

Առավել մեծ կարեւորություն ունեն այն գրքերը, որոնք Աբդիշոն ներկայացրել է Դվինի 555/6 թ. ժողովում¹⁸: Քանի որ եկեղեցական ժողովի գումարման հրատապությունը պայմանավորված էր նաև Հայաստանի մայրաքաղաքում հաստատված նեստորական համայնքի դավանափոխության նկրտումներով, ուստի դրանք՝ Տիմոթեոս Կուզի «Հակաճառութիւն առ սահմանեալսն ի ժողովոյն Քաղկեդոնի» երկն ու Փիլոքսենոս Մաբբուկեցու գրչին պատկանող անորոշ մի քանի գրվածքներ¹⁹, համապատասխանաբար, կրում էին մոնոֆիզիտական բնույթ: Երկրորդ հեղինակի ընտրությունը, մասնավորապես, հետաքրքրական է նրա եւ Հուլիանոսի մարդաբանական հայացքների²⁰ միջև նկատված սերտ զուգահեռների տեսանկյունից:

Բնականաբար, դավանաբանական բանաձևեր բովանդակող սեղմ համաձայնագրերում կիրառված եզրաբանության հիմքում առկա մեկնաբանությունների կամ ենթադրությունների միջոցով բացահայտվում է դրանց շեղումների հետ աղերսվող նրբությունների մի մասը: Մինչդեռ զուտ Փիլոքսենյան խմբակցության վերաբերյալ տեղեկությունների բացակայության պատճառով առաջ է քաշվել այն վարկածը, ըստ որի՝ Աբդիշոն եւ նրա ներկայացրած համայնքը եղել են Հուլիանական՝ ըստ ոգեշնչվածության. հիշյալ թղթակցության մեջ Հուլիանոսի անվան հիշատակման համընդհանուր բացակայությունը, անկասկած, խնդրահարույց է: Ամեն դեպքում նրանց քրիստոսաբանությունը մշակվել է Փիլոքսենոսի աշխատությունների հիմամբ ձեռք բերված իմացությամբ. վերջինս, նրանց նման, շահնշահի ասորախոս հպատակն էր, որը պարսկական միջավայրում նախանձախնդրորեն պայքարում էր ի բարօրութ-

¹⁸ Տե՛ս Պ. Անանեան, Պատմական յիշատակարան մը Դուինի Բ. ժողովքի մասին, «Բազմավէպ», 1958, թ. 3-5, էջ 117-131. հմմտ. A. Schmidt, Die Refutatio des Timotheus Aelurus gegen das Konzil von Chalcedon. Ihre Bedeutung für die Bekenntnisentwicklung der armenischen Kirche Persiens im 6.Jh., «Oriens Christianus», 73(1989), էջ 154-155 (այսուհետ՝ «Die Refutatio»):

¹⁹ Գ. Զարբանալյանը հիշատակում է ձեռագրերում պահպանված երեք բնագիր, որոնցից երկուսը վերաբերում են սկսնակների վանական կենցաղավարությանը, իսկ երրորդը՝ ներկայացվում է որպես Եփեսոսի տիեզերաժողովում ընդունված բանաձևերի ու որոշումների մի ամփոփագիր (տե՛ս «Մատենադարան հայկական թարգմանությանց նախնեաց», Վենետիկ, 1889, էջ 734): Ինչպես երևում է վերնագրից՝ այն գրվել է Հայոց Կոմիտաս կաթողիկոսի խնդրանքով, բայց քանի որ վերջինս ծնվել է Փիլոքսենոս Մաբբուկեցու մահվանից մի քանի տասնամյակ անց, վերոնշյալը համարում ենք անվավեր:

²⁰ Տե՛ս R. Draguet, Julien d'Halicarnasse, Louvain, 1924, էջ 232-255 (այսուհետ՝ «Julien d'Halicarnasse»):

յուն միաբնակ համայնքների²¹: Ավելին՝ նա իր մահկանացուն կնքել է նախքան Հուլիանոսի [աստվածաբանական] հայացքների համընդհանուր տարածում գտնելը, իսկ մյուս կողմից՝ եղել է Սեւերիոս Անտիոքացու մտերիմ համագործակիցը եւ նախագահել է այն եկեղեցական ժողովը, որը վերջինիս 512 թ. ընտրել է որպես Անտիոքի պատրիարք, ուստի նրա անբասիր հեղինակությունը՝ Սեւերիոսի ընդգիմություն հետ միասին, ընտրություն կողմնորոշման առումով կարող էր հավելյալ հաշվարկ լինել: Փիլոքսենոսի երկերին հղելը, որը երկու կողմերին էլ հատուկ էր վիճաբանության ընթացքում, համապատասխանում էր տվյալ ժամանակաշրջանին բնորոշ իրավիճակին²²:

Տիմոթեոսի ազդեցությունը չափը կարելի է գնահատել է. դարասկզբին քաղկեդոնական հակաթու կաթողիկոս Հովհաննես Բագարանցու²³ դեմ պայքարի ընթացքում նրա թղթակցության մեջ արտացոլված իրողություններով: Նորահայտ այս խանդավառությունը բնորոշ են Պետրոս տեղապահի հետեւյալ դիտողությունները. «Եւ ունի քո աստուածսիրությունը՝ զամենապատուականին եւ զերանելի հաւրն մերոյ Տիմոթէի զգիրս՝ որ ընդդէմ Քաղկեդոնի ժողովին, յանդիմանելով զայս ամենայն յայտնապէս՝ յաղաքս այսոցիկ զայլն ամենայն թողեալ միոյ որպէս գլխաւորի իշեցից ժողովականի նորա՝ քան ամենեցուն»²⁴:

Փիլոքսենոսի հայացքները, հնարավոր է, անուղղակի արտացոլված են Մորիկ կայսեր կողմից 592 թ. Կ. Պոլսում հրավիրված ժողովի մասնակցության առնչությամբ՝ Մովսես Եղիվարդեցի (574-604 թթ.) կաթողիկոսի մերժողական պատասխանում: Նրա խորհրդավոր դիտողությունն առ այն, որ ինքը չի հատի Ազատ գետը (Բյուզանդիայի ուղղությամբ), չի ընդունի թիմորով պատրաստված հաց ու գոլ ջուլ²⁵, հստակ հիշեցում է իր նախորդի՝ Հովհաննես Բ. Գաբելյան հայրապետի եւ Հուստինոս Բ. կայսեր միջեւ 572 թ. տեղի ունեցած հաղորդության ու դրա հետ առնչվող դեպքերի մասին: Այնուամենայնիվ, սույն վկայակոչման առանձնահատկությունը մատնանշում է, որ Մովսես Բ. Եղիվարդեցու դժկամությունն այլ պատճառներ ուներ, քան պարզապես Քրիստոսի բնության եւ անձի

²¹ Այս առումով ուշագրավ է, որ Սիմեոն Բեթ-Արշամացին, ով այդքան կարեւոր դերակատարություն էր ունեցել 505/6 թ. Դվինի Ա. ժողովում, Պարսից տերության սահմաններում միաբնակության գործում եղել է Փիլոքսենոսի համագործակիցը:

²² Տե՛ս A. de Halleux, Philoxène de Mabbog, Louvain, 1963, էջ 460 (այսուհետ՝ “Philoxène de Mabbog”):

²³ Տե՛ս “Die Refutatio”, էջ 151:

²⁴ «Գիրք թղթոց», էջ 101:

²⁵ Տե՛ս “Narratio”, էջ 40:

հետ կապված խնդիրը: Քիչ հավանական է նաեւ, որ առարկությունը պայմանավորված լիներ բացառապէս հայոց մեջ ընդունված բաղարջի (հուն․՝ ἄζυμος) եւ անապակ բաժակի պաշտամունքային կիրառության փոփոխությամբ. սա առաջին անուղղակի վկայությունն է այդ մասին, չնայած որ, ենթադրաբար, առավել հին ծագում ունի: Այս իրողությունը կարող է ծիսական ու քրիստոսաբանական խորհրդապաշտության հայկական առանձնահատուկ ընկալման՝ մարմնացման նմանողությամբ՝ առաջադրության ընծաների սրբագործման վերաբերյալ առաջին հիշատակությունը լինել²⁶: Ինչպէս ուսուցանում են ուշ շրջանի Ջատագովները՝ թիթմորը քայքայում է առաջացնում, իսկ գինու եւ ջրի միախառնման արդյունքում առաջանում է քացախ. միությունից մակաբերվող ապականության համապատասխան երկու պատկերներ²⁷:

Մինչ այդ հայերի «հուլիանական» հակումների վերաբերյալ տեղեկությունները, ոչ ընդունելի դիրքորոշումների դատապարտման տեսանկյունից, բացասական են եղել: Առաջին դրական հետեւությունը նկատելի է 616 թ. գումարված Պարսից ժողովին առնչվող՝ Կոմիտաս Ա. Աղցեցի (615-628 թթ.) կաթողիկոսի դավանության մեջ: Նախքան հավատո խոստովանության սուլյն քննարկումը, անհրաժեշտ է ընդգծել այն միտումը, ըստ որի՝ «Narratio de Rebus Armeniae» երկի առկա բնագրում հայրապետին են վերագրվում հերետիկոս Հովհան Մայրագոմեցու թե՛ աշխատությունները, թե՛ ընդդեմ երկաբնակության նրա ծայրահեղ դիրքորոշումը²⁸: Այս նույն կաթողիկոսին է վերագրվում նաեւ «Կնիք հաւատոյ» վերնագրով հայտնի հայրաբանական գրականությունից կատարված քաղվածքների ժողովածուն, որը Կոմիտաս Ա. Աղցեցու կաթողիկոսության ժամանակաշրջանը²⁹ բնութագրող միջնադարյան մի ձեռագիր է. այս հանգամանքն էլ հիմք է տալիս վերջինիս հրատարակության խմբագրին՝ Կարապետ եպս. Տեր-Մկրտչյանին՝ պնդելու, որ սուլյն ժողովածուի շարադրանքը կապված է հայոց կաթողիկոսի՝ նշյալ ժողովում ներկայացրած դավանաբանության հետ³⁰: Այնուամենայնիվ, երբ համեմատում ենք երկու փաստաթղթերը, չենք կարող ապշահար չլինել դրանց հիմնարար անհամատեղելիութունից:

²⁶ Տե՛ս P. Cowe, An Armenian Job fragment from Sinai and its implications, "Oriens Christianus", 76(1992), էջ 145:

²⁷ Տե՛ս «Թուղթ երանելոյն Պողոսի Տարօնացոյ ընդդէմ Թէոփիստե[ա]յ», Կ. Պոլիս, 1752, էջ 191-199:

²⁸ Տե՛ս "Narratio", էջ 42:

²⁹ Տե՛ս «Կնիք հաւատոյ», էջ ix:

³⁰ Տե՛ս անդ, էջ xxiii:

Կաթողիկոսը, Փիլոքսենոսի ու Հուլիանոսի³¹ հետ միասին Քրիստոսի մարմնի անապականությունն ինքնաբերաբար ընդունելու փոխարեն, այն հաստատում է միայն ըստ միության. վկայակոչելով հիմքը՝ «զի առանց հակառակությունն նուազն ի լաւէ անտի օրհնեսցի»³², նա ընդգծում է Բանին՝ Իր իսկ մարդկային բնությունը մեղքից եւ ապականությունից զերծ պահելու իրողությունը: Խոստովանելով կրքերի առկայությունը, որոնք, առանց տարբերակման³³, կյուրեղյան ոճով վերագրված են միությանը՝ Կոմիտաս Ա. Աղցեցին հաստատում է, որ Քրիստոս խաչվեց «Իր կամքով» («կամօքն»)՝ Իր մարմինն ազատագրելով հետանկումային շրջանի մարդուն հատուկ «բնական» կրքերից³⁴. այդուհանդերձ, նախորդի լուսաբանմամբ՝ վերոգրյալը հազիվ թե կարող է նույնացվել Փիլոքսենոսի եւ Հուլիանոսի՝ «կամավոր տառապանքների» գաղափարական ընկալման հետ, որոնք պայմանավորված են Քրիստոսի՝ Կույսից անարատ ծննդյամբ: Բնությունների միավորման համատեքստում անապականության մեկնաբանման կարեւորությունը լավագույնս վկայված է նաեւ նրա նախորդի՝ Աբրահամ Ա. Աղբաթանեցու (607-610/11 թթ.) թղթում. վերջինս Սեւերիոսի՝ Քրիստոսի մարմնի ապականության վերաբերյալ դիրքորոշումը բնութագրում է որպես մարմնավորյալ միության ներսում պառակտություն գոյացնող³⁵:

Ի հակադրություն՝ «Կնիք հաւարոյ» ժողովածուում առկա՝ Հովհան Մայրագոմեցու երկերից քաղված հիմնական մեջբերումները հաստատում են Քաղկեդոնի առնչությամբ նրա՝ ծայրահեղ ընդդիմադիր հայացքների վերաբերյալ պատմական վկայությունները. այդ պատճառով նա չի մասնակցել Հերակլիոս կայսեր կողմից 633 թ. Կարին քաղաքում հրավիրված եկեղեցական ժողովին³⁶: Դժգոհելով քրիստոսաբանական վե-

³¹ Տե՛ս «Julien d'Halicarnasse», էջ 248:

³² Հմմտ. Եբր. է. 7:

³³ «Միաւորութեամբ տնօրէնութեանն քաղցեալ եւ ծարաւեցալ՝ ոչ սոսկ մարդկային բնութեամբ, այլ միաւորութեամբ տնօրէնութեանն աստուածավայելաբար» (տե՛ս «Թուղթ Կոմիտասայ Հայոց Կաթողիկոսի ի Պարսս», «Արարատ», 1896, թ. ԺԱ., էջ 533. այսուհետ՝ «Թուղթ Կոմիտասայ...»):

³⁴ Նրա ձեռակերպումից լիովին պարզ է, որ Քրիստոս մարդեղացման ժամանակ Մարիամից վերցրած ապականացու մարմինը միավորել է Իր անմահ աստվածությանը (տե՛ս անդ., էջ 532):

³⁵ «Նզովեմք զՍեւեռէ՛» եւ զգիրս նորա զապականիչ. վասնզի արար հերձումն ընդ Աստուած եւ ընդ մարմին իւր զկնի միաւորութեան, եւ ասաց՝ թէ ապականացու էր մարմինն Աստուծոյ իբրեւ զմարդոյ» (տե՛ս «Տեառն Աբրահամու Հայոց Կաթողիկոսի խոստովանութիւն», էջ 32. ձեռագրի նկարագրությունը տե՛ս «Մայր ցուցակ ձեռագրաց Սրբոց Յակոբեանց», կազմ.՝ Նորայր եպս. Պողարեան, հտ. Ա., Երուսաղէմ, 1966, էջ 4, 436). հմմտ. «Գիրք թղթոց», Բ. հրատ., Երուսաղէմ, 1994, էջ 398:

³⁶ Տե՛ս «Narratio», էջ 43-44:

ձերի վնասաբեր հետեւանքներից՝ Հովհան Մայրազոմեցին դրանք որակում է այսպես. «Մերթ յերկուց ասեն զՔրիստոս, մերթ դառնան անդրէն եւ մի ասեն, մերթ յերկուց եւ երկուս ասեն, եւ զտիեզերս կործանեցին ի հաւատոց»³⁷: Փիլոքսենոսի նման՝ նա զգուշացել է բանապաշտությունից, որն իր դրսեւորումն է գտել, երբ փորձել են տարանջատել այն, ինչը մի՛ է³⁸, եւ, կարծեք, ընդունել միտքը, համաձայն որի՝ Քրիստոս, ըստ բնության, Աստված է (այսինքն՝ ինչ է), բայց ոչ մարդ (ինչ դարձավ)³⁹: Հետեւապես, ուշ շրջանի նրա հետեւորդներից մեկը գործածում է դավանաբանական բնույթի այս բանաձեւը՝ «ըստ բնութեանն՝ անմահ, անապական, անախտակիր, եւ ըստ միաւորութեանն՝ անմահ, անապական, անախտակիր»⁴⁰, որը վերագրված է «Թեոդորոս Բագեն» անունով հայտնի անձին, ում [հրատարակված բնագրի] խմբագիրը նույնացնում է Բզնունիքի՝ Մանազկերտի ժողովին մասնակցած եպիսկոպոսի հետ⁴¹:

Եթե Փիլոքսենոսը, այնուամենայնիվ, ազդված է եղել ապոդիւնարյան կեղծ գրվածքներից⁴², ապա Հովհան Մայրազոմեցին առավել խորութեամբ է զարգացրել այս միտումը⁴³: Պնդելով, որ Քրիստոս չի ընդունել անկման ապականացու հատկութիւնները՝ նա ապացուցում էր, որ Աստվածորդին, որպես երեխա, պարզապես համարվել է «անիմատ եւ անզաւր»⁴⁴: Համապատասխանաբար, նա հերքում էր, որ Քրիստոս երբեւէ զրսեւորել

³⁷ Տե՛ս «Կնիք հաւատոյ», էջ 146:

³⁸ Տե՛ս «Philoxène de Mabbog», էջ 515: Ինչպես Պարսից արքունիքում նեստորական եկեղեցականները միաբնակների նկատմամբ առավելության հասնելու նպատակով չարաշահում էին իրենց երկաբնակ հայացքները, որոնք առավել համատեղելի էին գրադաշտական դուալիզմի հետ, այնպես եւ միաբնակների կողմից թե՛ երրորդաբանության եւ թե՛ քրիստոսաբանության մեջ միության իրողության շեշտադրումը ինչ-որ առումով հարկավոր է դիտարկել որպես հակազդեցություն ընդդէմ այդ կրկնակի սպառնալիքի: Նման միտման փայլուն մի օրինակ է առկա Եղիշէի երկում, որը թվագրվում է 2. դարասկզբի առաջին տասնամյակով (տե՛ս «Եղիշէի վասն Վարդանայ եւ Հայոց պատերազմին», աշխատ.՝ Ե. Տէր-Մինասեան, Երեւան, 1957, էջ 29-39. անգլ. թարգմ.՝ Elishē, Elishē: History of Vardan and the Armenian War, R. Thomson (trans.), Cambridge, MA, 1982, էջ 83-90):

³⁹ Տե՛ս «Julien d'Halicarnasse», էջ 240:

⁴⁰ Ստեփաննոս Իմաստասէր, Վասն անապականութեան մարմնոյն, խմբ.՝ Գ. Տէր-Մկրտչեան, Վաղարշապատ, 1902, էջ 30 (այսուհետ՝ «Վասն անապականութեան մարմնոյն»):

⁴¹ Տե՛ս անդ.:

⁴² Տե՛ս «Philoxène de Mabbog», էջ 510:

⁴³ Վերոնշյալ իրողության արդյունքում Թեոդորոս Քոթենավոր վարդապետը Հովհան Մայրազոմեցուն բնութագրում է որպես երկրորդ Ապոլինար (տե՛ս «Յովհաննոս Իմաստասիրի Աւանցոյ Մատենագրութիւնք», Վենետիկ, 1953, էջ 182. այսուհետ՝ «Յովհաննոս Աւանցոյ...»):

⁴⁴ Տե՛ս «Կնիք հաւատոյ», էջ 144:

է անգիտութիւն, տկարութիւն կամ մահվան հանդեպ երկյուզ՝ հիմնավորելով, որ Ղուկասի ավետարանի՝ արնանման քրտինքի վերաբերյալ տեղին նեստորյան ընդմիջարկում է⁴⁵: Հովհան Մայրագոմեցու մտքի վրա փիլոքսենյան ազդեցութեան հավանականութիւնն առավելապէս արտահայտվում է «Կնիք հաւատոյ» ժողովածուում, որը, ըստ երեւոյթին, պետք է կազմված լինի նրա «Գլորոցի»⁴⁶ կողմից, ինչպէս նաեւ արտացոլված է Ը. դարի Սյունյաց եպիսկոպոսի հետ նույնացված Ստեփաննոս Իմաստասերի կողմից խմբագրված եւ դրան առնչվող քաղվածքների վերոնշյալ շարքում ընդգրկված հղումներում⁴⁷:

Ուշագրավ է, որ վերջինս Հուլիանոսին հռչակում է սուրբ⁴⁸. կա մի ավանդութիւն, ըստ որի՝ Հովհան Մայրագոմեցու աշակերտներից Սարգիսը նրա որոշ գրվածքներ փոխադրել է հայերենի⁴⁹: Նրա երկերից պահպանվել են աննշան պատառիկներ⁵⁰, որոնց հիման վրա դժվար է բնութագրել այն ազդեցութիւնը, որ դրանք կարող էին գործել: Անշուշտ, Մանազկերտի ժողովի վերաբերյալ Ե. Տեր-Մինասյանի տեսակետն այլեւս հաստատուն է: Իր մենագրութեան մեջ նա պնդում է, որ հայերը դատապարտել են հուլիանականութեան ծայրահեղ դրսեւորումը՝ Հայ Եկեղեցու

⁴⁵ Տե՛ս անդ, էջ 281 (անգիտութիւն), 328 (տկարութիւն) եւ 329 (մահուան երկիւղ). հմմտ. P. Cowe, Christological trends and textual transmission: the Pericope of the Bloody Sweat (Lk. 22:43-44) in the Armenian version, in: Text and Context: Studies in the Armenian New Testament, M. E. Stone & Sh. Ajamian (eds.), Atlanta, 1994, էջ 35-48: Հայտնի է, որ Հովհան Մայրագոմեցու ազդեցության պատճառով բնագրային այդ հատվածն ընդգրկված չի եղել մինչեւ ԺԳ. դարը մեզ հայտնի ձեռագրամատյաններում. այս հանգամանքը մատնացույց է անում, որ նրա տեսակետները լայն տարածում են գտել վերջինիս համախոհների շրջանակում:

⁴⁶ Մեջբերված երեք հատվածներից առաջինը վերագրված է նրա ԺԷ. ճառին (տե՛ս «Կնիք հաւատոյ», էջ 253), իսկ երկրորդը՝ Հովհաննու ավետարանի՝ նրա հեղինակած մեկնությանը (էջ 260-261), մինչդեռ երրորդ հղման աղբյուրն անհայտ է (էջ 286):

⁴⁷ Տե՛ս «Վասն անապականութեան մարմնոյն», էջ 14:

⁴⁸ Տե՛ս «Գիրք թղթոց», էջ 329. հմմտ. անդ, էջ 491:

⁴⁹ Հ. Աճառյան, Հայոց անձնանունների բառարան, հտ. Դ., Բեյրութ, 1972, էջ 405: Հովհան Մայրագոմեցու վերաբերյալ [պատմական] հիշողությունների աստիճանական վերականգնման արդյունքում պատմիչները, իրենց ուշադրությունը կենտրոնացնելով նրա՝ որպէս հակաքաղկեդոնական ընդդիմախոսի ունեցած դերակատարության վրա, հիշյալ հեղինակի՝ անապականության վերաբերյալ հայացքները վերագրել են նրա այս աշակերտին, ում, ինչպէս ասում են, Հովհան Մայրագոմեցին այդ նույն ժամանակահատվածում օտարել էր իրենից: Այս միտումն առաջին անգամ նկատվել է Հայոց կաթողիկոս Հովհաննես Դրասխանակերտցու (898-929 թթ.) կողմից («Պատմութիւն Յովհաննու Կաթողիկոսի», Երուսաղէմ, 1867, էջ 102. անգլ. թարգմ.՝ Yovhannēs Drasxanakertci, History of Armenia, K. Maksoudian (trans.), Atlanta, GA, 1987, էջ 100):

⁵⁰ Տե՛ս P. Ferhat, Der Jobprolog des Julianos von Halikarnassos in einer armenischen Bearbeitung, "Oriens Christianus", NS 1, 1911, էջ 26-31:

վրայից խարանը (եթե ոչ դրա հիմքում ընկած բովանդակությունը) ջնջելու եւ, հավանաբար, Սեւերյան ասորիների պատվիրակության կողմից որոշակի գիշումների հասնելու նպատակով⁵¹: Նախ՝ պետք է ընդունել, որ ասորական կողմի ներգրավվածությունը հանգամանքը խեղաթյուրված էր⁵², ինչպես երեւում է Աթանաս պատրիարքի մոտ՝ Խոսրովիկ վարդապետի իրականացրած հետագա առաքելությունից, որը պետք է պարզաբաներ այն կեղծ տպավորությունը, թե հայոց դավանաբանական դիրքորոշումը կարող էր Սեւերիոսի ուսմունքին հավասար դիտվել⁵³: Երկրորդ՝ ծայրահեղ տեսակետները, որոնց դեմ պայքարել են [վարդապետները], դժվար թե մտադրված չարաչափումներ լինեին, այլ դրանք պարզապես բնութագրում են Հովհան Մայրագոմեցու համախոհներին, որոնք, անկասկած, վտանգ էին ներկայացնում հայոց եկեղեցական նվիրապետության համար:

Չնայած որ անորոշ է նրան վերագրված թղթերի վավերականությունը, այնուամենայնիվ, ուշագրավ է Հովհան Օձնեցու հաղորդած այն տեղեկությունը, ըստ որի՝ Հովհան Մայրագոմեցին բանավոր խոսքում կասկածներ է հարուցում, իսկ գրվածքների պարագայում նկարագրում ներերրորդությունական բազմազանություն ու միություն տարբերակման մակարդակների հարցում՝ հույն «Ճարտարաց Յունաց» հետեւելու նրա բաղձանքը. [դավանաբանական] վերոնշյալ հարցը ժողովում ընդունված

⁵¹ Տե՛ս Erwand Ter-Minassiantz, նշվ. աշխ., էջ 79: Հավանաբար, այստեղ նա ակնարկում է Մանագլետի եկեղեցական ժողովում հրապարակված Զ. Նզովքը:

⁵² Հավանաբար, ոմանք կարծել են, թե հայոց նվիրապետության կողմից հուլիանական դիրքորոշման հրապարակային դատապարտումն ապահովելու շնորհիվ հասել են իրենց հիմնական նպատակին, քանի որ եկեղեցական ժողովի անհապաղ կազմակերպման համար պատճառ է հանդիսացել հուլիանական ասորիների՝ սեփական հայացքներից հրաժարվելու առաջարկի մերժումը. վերջիններս, ամենայն հավանականությամբ, ենթադրել են, որ այս տեսակետների առնչությամբ կարող են հուսալ հայկական զորեղ աջակցությունը (տե՛ս “Chronique”, tome II, էջ 493-494. ասոր.՝ “Chronique”, tome IV, էջ 458): Այն, ինչ համառորեն շարունակում էին ապացուցել հուլիանական ասորական համայնքի որոշ անդամներ, արտացոլված է 797/798 թ. Խառանում ձեռնարկված միության հաջորդ փորձի ձախողման մեջ (W. Hage, Die syrisch-jakobitische Kirche in frühislamischer Zeit, Wiesbaden, 1966, էջ 80): Ուշագրավ է, որ Կոմիտաս Ա. Աղեցի կաթողիկոսի՝ ասորի եպիսկոպոսներ Մար Մարութայից եւ Պետրոսից (ովքեր իրենց ներկայացրած համայնքները պարզորոշ նույնացնում են Հայ եկեղեցու հետ՝ «հայր եւ վարդապետ մեր») կոչելով Նիկիայի տիեզերաժողովին մասնակցած Հայոց Արիստակես հայրապետին) խնդրած հավատո դավանության մեջ, թեւեւ առկա չեն անապականության ուսմունքին վերաբերող տեղեկություններ, այնուամենայնիվ, ընդգծված են թե՛ Քրիստոսի՝ Կույսից ընդունած մարդկային բնության իրողությունը, թե՛ այդ բնության հետ աղերսվող չարչարանքների հանդեպ Նրա տոկունությունը (տե՛ս «Թուղթ Կոմիտասայ...», էջ 536):

⁵³ Տե՛ս «Խոսրովիկ Թարգմանիչ», էջ 97-148:

հմտ. «Խոսարովիկ Թարգմանիչ», էջ 78՝ «է. Եթէ ոք ոչ խոստովանեցի զմի եւ զնոյն Աստուած եւ մարդ միանգամայն, այլ զայլ ոմն Աստուած ասիցէ եւ զայլ ոմն մարդ, նշովեալ էիցիցի»։ Նշենք, որ ասորերեն բնագրից քաղված սույն հատվածը վերաբերում է հատկապես Աբրահամ Ա. Աղբաթանեցի կաթողիկոսի (607-615 թթ.) մտահոգություններին (առկա է 15-րդ տողատալում նշված հոման էջերում)։

Թեոդորոս Քութենավոր վարդապետը (մոտ 600-675 թթ.), որը բանիմաց եւ հմուտ էր եկեղեցական գիտությունց մեջ, լինելով Կոմիտաս կաթողիկոսի եղբորորդին ու վերջինիս իրավահաջորդ Եզր (630-641 թթ.) կաթողիկոսի քեռորդին՝ առաջինն էր, որ Հովհան Մայրապոմեցու գաղափարների հերքման մեջ (նկատի ունի նրա «Ընդդէմ Մայրապոմեցոյն» ճառը) նման հնչերանգներ հաղորդեց խնդրին: Այստեղ նա բացահայտում է Քրիստոսի մարդեղացման փրկչաբանական կարեւորությունը, հատկապես՝ բանական հոգին⁶⁰ եւ վերջինիս աստիճանական հասունացումն ու զարգացումը՝ հերքելով խառնման կամ շփոթության մասին ցանկացած պատկերացում: Այս տեսակետը նա պաշտպանում է արարչագործության վկայակոչմամբ՝ հաստատելով, որ տարաբնույթ կրքերը անկման պատահական հետեւանք չեն, այլ մարդուն բնորոշ կառուցվածքի մաս են կազմում: Այսպիսով, վախը նկարագրվում է որպես բարու եւ չարի սկիզբ, այսինքն՝ բարոյականության զգացումի սկզբնավորում⁶¹: Ավելին՝ ապականությունը նա ընկալում է ոչ թե որպես վիճակ, որում ծնվել ենք նախասկզբնական մեղքի հետեւանքով, այլ որպես մահվան արդյունքում մարմնի քայքայում՝ իբրեւ անհատական մեղքերի պատիժ: Մեր մահը ապականություն է ներառում. քանի որ Քրիստոս «մեղավոր» էր անմեղությամբ, նա անապական մնաց⁶²:

Թեոդորոս վարդապետի աշակերտը՝ հետագայում Հովհան Օձնեցի (717-728 թթ.) կաթողիկոսը, հիմնվելով իր ուսուցչի մարդաբանական հայացքների վրա, եզրահանգում է, որ այն, ինչ բնական է մեզ համար՝ մարմնում եւ հոգում, ո՛չ ապականում է մեր բնությունը, ո՛չ էլ սահմանում վերջինիս ապականությունը: Մեկնության միջոցով նա ներկայացնում է, որ քաղցը, կրքերը աղերսվում են ո՛չ միայն հետանկումային վիճակին, այլ դրանց առկայությունը, ենթադրաբար, պայմանավորված է Եղեմի պարտեզում եղող զանազան պտղատու ծառերով, մինչդեռ հոգու պարագայում՝ դրանք դրսեւորվում են կողակից չունենալու պատճառով Ադամին համակած տրտմությամբ⁶³: Այժմ այն հեշտությամբ վերածվում է մեղքի, մինչդեռ անկումից առաջ մարդկային ազատ կամքը առավելապես հակված էր առաքինության. այսպիսով, Հովհան Օձնեցին պատվիրանազանցությունից առաջ Ադամի ունեցած կրքերի դրական դերակատարության վերաբերյալ մի նոր ընկալում է առաջարկում: Քանի որ թե՛ մարմնական

⁶⁰ Տե՛ս «Յովհաննու Աձնեցոյ...», էջ 176:

⁶¹ Տե՛ս անդ, էջ 173:

⁶² Տե՛ս անդ, էջ 177:

⁶³ Տե՛ս անդ, էջ 83:

եւ թե՛ հոգեկան կրքերը ներառված չեն մեղքի կամ ապականության մեջ, ուստի Քրիստոս զրանք կրեց այնպես, ինչպես մենք ենք կրում: Այնուհետեւ մարդկային բնության աստվածացման ընթացքում սա վերածվեց ներգործուն միջոցի՝ այն իմաստով, որ մեր տկարություններն ընդունելու միջոցով Նա մեզ մասնակից դարձրեց Իր գործությանը⁶⁴: «Հատկությունների հաղորդակցության» (լատ.՝ «communicatio idiomatum») շնորհիվ չարչարելին դարձավ անչարչարելի եւ, ընդհակառակը, մինչդեռ միեւնույն ժամանակ աստվածության ու մարդկության բնութագրիչ հատկությունները, ըստ Ս. Կյուրեղի մեկնության, պահպանվել են անխառն կերպով⁶⁵:

Ինչպես երեւում է վերը ներկայացված պարզ նկարագրություններից՝ այս աստվածաբաններն առավել շատ ընդհանրություններ ունեն Սեւերիոսի, քան Հուլիանոսի կամ Փիլոքսենոսի հետ, չնայած որ նրանք շարունակում են պնդել Քրիստոսի մարմնի անապական լինելը: Իսկապես, միության մեջ լիարժեք պահպանված երկու բնությունների հատկությունների, ինչպես նաեւ Քրիստոսի անմեղության շեշտադրումը (որ արդյունք է ո՛չ թե Նրա մարդկային բնության կերպարանափոխության, այլ՝ Բանի կամքի) հիշեցում է Ղեւոնդիոս Բյուզանդացու (Ձ. դար)՝ նեոքաղկեդոնական աֆթարտոդոկետիստների (անապականության ուսմունքի հետեւորդներ) հետ ունեցած երկխոսության մեջ առկա մոտեցման մասին, ըստ որի՝ «...[Քրիստոսի մարմինը] անչարչարելիություն ընդունեց ոչ թե միությունից, այլ՝ Միավորվածի կամքից՝ այս ժամանակի մեջ եւ հօգուտ [աստվածային] տնօրինության արդյունավետության»⁶⁶: Կամ՝ ինչպես Խոսրովիկն է ձեւակերպում. «Ձգեցոյց արդարեւ Աստուածն Բան յանձառ միաւորութենէն իւրում մարմնոյն զիւր գորութիւն եւ զփառս, այլ յորժամ եւ ուրանօր կամեցաւն»⁶⁷: Հետեւաբար՝ գերբնականը «ոչ թե վերացնում է բնական հատկությունները, այլ կատարելագործում դրանք»⁶⁸:

⁶⁴ Տէս անդ, էջ 90:

⁶⁵ Տէս անդ, էջ 64:

⁶⁶ “Non enim ex unione habuit non pati, sed ex voluntate uniti hoc opportune, et ad aliquam utilitatem gubernantis ac disponentis. Καὶ γὰρ οὐκ ἐκ τῆς ἐνώσεως ἔσχε τὸ ἀπαθεῖς ἀλλὰ ἐκ τῆς βουλῆσεως τοῦ ἐνωθέντος, κατὰ καιρὸν τοῦτο καὶ πρὸς τι χρῆσιμον οἰκονομοῦντος” (Leontius of Byzantium, Libri III adversus Nestorianos et Eutychianos, J. P. Migne (ed.), Paris, 1860, լատ.՝ սյուն. 1331, հուն.՝ սյուն. 1332): Հեղինակը սույն հղումը կատարել է լատիներեն բնագրից՝ զուգահեռաբար գետեղելով նաեւ հունարեն բնագրի համապատասխան հատվածը, սակայն հայերեն թարգմանության մեջ նախապատվությունը տրված է հունարեն բնագրին՝ լատիներեն տեքստի համադրությամբ հանդերձ:

⁶⁷ Տէս «Խոսրովիկ Թարգմանիչ», էջ 168-169:

⁶⁸ B. Daley, Leontius of Byzantium: a critical edition of his works, with prolegomena, Oxford, 1978, p. xlv.

Թվում է՝ այս ընկալումը ջատագովելու նպատակով է մշակվել Մանագլերտի ժողովի է. նզովքը. «Ամեն ոք, ով չխոստովանի, թե Քրիստոսի տերունական մարմինը չարչարելի է եւ մահկանացու՝ ըստ բնության, այնինչ Նա, որպես Աստված, անչարչարելի է եւ անմահ, այլ ասի՝ Աստված բնությամբ է չարչարելի ու մահկանացու, եւ անչարչարելի ու անմահ՝ մարդկային բնությամբ, թող նզովյալ լինի»⁶⁹:

Հետագայում այս խնդիրը պարզաբանվում է խոսրովիկ Թարգմանչի՝ սուլյն վիճաբանություն սկզբնական պատճառների նկարագրությամբ. «Զի Յուլիան է ասէր. «պարտ է զմարմինն Քրիստոսի անչարչարելի ասել եւ անմահկանացու ի ծննդենէն որ ի կուսէն մինչեւ ցյաւիտեան, քան զի չարչարելի եւ մահկանացուն ասել, գտանի զնա ասացեալ ապականացու, ընդ ձեռն որոյ հարկաւոր է ապա եւ երկուս բնութիւնս ասել»: Իսկ Սեւերիոս ասէր. «Ո՛չ. այլ պարտ է չարչարելի եւ մահկանացու ասել զմարմինն Քրիստոսի ի ծննդենէն մինչեւ ցյարութիւնն, զի այսոքիկ եւ զկնի յարութեանն հետեւեալ լինին մարմնոյն Քրիստոսի, զի թէ անչարչարելի եւ անմահկանացու մարմին ունէր մինչեւ ցյարութիւնն, գտանի եղեալ սուտ մարդեղութիւն նորա եւ զմարդկայինսն կատարեալ առ աչօք եւ ոչ ճշմարտութեամբ»⁷⁰:

Հայ աստվածաբանները, ըստ երեւույթին, անխուսափելիորեն ձգտել են լուծել վերոնշյալ վիճաբանությունը, որին կոչված էին արձագանքելու: Այդ է պատճառը, որ սուլյն հարցում նրանք ավելի շուտ հանգեցին որոշման, քան եկեղեցաքաղաքական բնույթի քննարկումների մասնակիցները, որոնց միջոցով սահմանվեց հենց սկզբում նշված նզովքների անհեթեթ հակադրությունը: Չնայած որ դրանք արտաքինապես նման են 862 թ. հրավիրված Շիրակավանի ժողովի⁷¹ դավանաբանական ձեւակերպումներին, որոնք ժամանակավորապես ճնշեցին հայկական քաղկեդոնամետ եւ հակաքաղկեդոնական խմբավորումների միջեւ ի հայտ եկած

⁶⁹ “Chronique”, tome II, էջ 500. ասոր.՝ “Chronique”, tome IV, էջ 461՝

«Եւ Քիստոս ըստ իւր իւրեան ըստ բնութեան ըստ անչարչարելի եւ անմահ ըստ աստուածութեանն՝ քանն միաւորութեան, այլ ասիցէ ըստ բնութեան անչարչարելի եւ անմահ եւ կամ ըստ անճառ միաւորութեան չարչարելի եւ մահկանացու, նզովեալ եղիցի»:

հմմտ. «Խոսրովիկ Թարգմանիչ», էջ 78-79՝ «է. Եթէ ոք ոչ ասիցէ զմարմինն տէրունական չարչարելի եւ մահկանացու ըստ բնութեան եւ անչարչարելի եւ անմահ ըստ աստուածութեանն՝ քանն միաւորութեան, այլ ասիցէ ըստ բնութեան անչարչարելի եւ անմահ եւ կամ ըստ անճառ միաւորութեան չարչարելի եւ մահկանացու, նզովեալ եղիցի»:

⁷⁰ «Խոսրովիկ Թարգմանիչ», էջ 152-153:

⁷¹ Sŕn K. Maksoudian, The Chalcedonian issue and the early Bagratids: the Council of Širakawan, Revue des études arméniennes 21, 1988-89, p. 333-344.

թշնամական վիճաբանությունը, այնուամենայնիվ, Մանագլերտի եկեղեցական ժողովում ընդունված սահմանումները, փիլիսոփայական առումով, առավել հիմնավորված էին: Դրանց արդյունավետությունը պայմանավորված էր Քրիստոսի մարդկային եւ աստվածային բնությունների՝ առանձնաբար ընկալված հատկությունների տարբերակումով եւ մարմնավորյալ միություն մեջ վերջիններիս փոխազդեցությամբ: Թեեւ նրանց, ինչպես եւ Սեւերիոսի համար ապականությունն անհատական մեղքերի համար սահմանված պատժի, այն է՝ մահվան արդյունք էր, նրանք համամիտ էին Հուլիանոսի՝ միության շրջանակում առաջ քաշած հարցադրմանը: Այսպիսով, քանի որ Քրիստոսի մարմինն ինքնին ապականացու էր (քանզի համագոյակից էր մեզ), այդուհանդերձ, այն միավորելով Իր հետ՝ Խոսքն Իր բանական հոգու հետ միասին զորացրեց նաեւ մարմինը՝ այն զերծ պահելով մեղքի արդյունքում տեղի ունեցող քայքայումից, ուստի նաեւ՝ դրան հետեւող պատժից: Այդ իսկ պատճառով նրանք հանգեցին այն եզրակացությունը, որ եթե չի դրսեւորվել մարմնի հնարավոր ապականությունը, ապա անճառելի միության տեսանկյունից պետք է կարծել, որ այն անապական է մնացել⁷²:

Որպես եզրակացություն՝ պարզ է դառնում, որ խնդրի առնչությամբ հայոց նվիրապետության՝ է. դարակեսից մշակված դիրքորոշումը, որ պաշտոնապես ամրագրվել է Մանագլերտի եկեղեցական ժողովում, պետք է առանձնացվի Հովհան Մայրագոմեցու հետեւորդ հերձվածողների տեսակետից: Հետեւաբար՝ չպետք է մոլորություն մեջ ընկնել նրանց՝ Քրիստոսի մարմնին անապականություն վերագրելու դիրքորոշումից, որ առաջինը որակվի որպես հուլիանական՝ այն դեպքում, երբ դա հաստատված չէ նրանց մարդաբանական հայացքներով: Ավելին՝ կարելի է պնդել, որ նախնիների կողմից մշակված քրիստոսաբանության հետ նրանց ունեցած շարունակական կապը դրսեւորվում է ո՛չ միայն «անապականություն» եզրի, այլ նաեւ այն հիմնավորող մեկնաբանության պահպանման միջոցով, ուստի ինչ նրանք են առաջարկում, կարող է ընդունվել որպես նախորդ դարում Կոմիտաս Ա. Աղցեցի կաթողիկոսի խոստովանած դավանության առավել ընդարձակ եւ հիմնավորված մի տարբերակ:

Սա արտահայտվում է նրա՝ Քրիստոսի՝ Կույսից ընդունած մարմնի ապականության ընկալմամբ եւ այն պատկերացմամբ, ըստ որի՝ միությունը ներսում նվազագույնը օրհնվել է առավելագույնի կողմից՝ այնպես, որ չառաջանար հակասություն: Արդյունքում ստացվում է, որ աստվա-

⁷² Տե՛ս «Խոսրովիկ Թարգմանիչ», էջ 173:

ծայինը զորացրել է մարդկային կամքը՝ վերջինիս գայթակղություն մեջ հայտնվելու հավանականությունը կանխելու, հետեւաբար՝ մեղսագործությունից եւ ապականացու դառնալուց փրկելու համար: Հաջորդ հիմնավորումը խարսխված է, հավանաբար, Կոմիտաս Ա. Աղցեցի կաթողիկոսի իրավասությունների ներքո եղած ասորի եպիսկոպոսների⁷³ կողմից իրեն իսկ ներկայացված դավանագրում առկա՝ Քրիստոսի՝ Իր տառապանքներով մեզ համագոյակից լինելու իրողության շեշտադրման վրա:

Բացի այդ՝ հավանական է, որ այս մեկնաբանությունն առաջ է քաշվել մեկ այլ սերնդի կողմից՝ նկատի ունենալով Մովսես Բ. Նղիվարդեցի կաթողիկոսի՝ Բյուզանդիա մեկնելու առաջարկի մերժման պատճառները: Ինչպես արդեն նշել ենք, նրա ծիսական պատկերացումների համաձայն՝ ապականությունն առաջ է գալիս [հաղորդության] հացի մեջ՝ թթխմորի, իսկ գինու մեջ՝ ջրի միախառնումից, ոչ թե բաղկացուցիչ բույն տարրերից. այս հանգամանքը թույլ է տալիս ենթադրել, որ քրիստոսաբանական համատեքստում՝ միություն տեսանկյունից նա եւս դիտարկել է սույն խնդիրը: Բնականաբար, բավականաչափ վկայությունների բացակայությամբ պարագայում հնարավոր չէ պարզել, թե ինչպիսի՛ն է եղել Ներսես Բ. Բագրեւանդցի կաթողիկոսի (548-557 թթ.) արձագանքն Աբդիշոյի ներկայացրած դավանագրի առնչությամբ, սակայն այն, որ Հուլիանոսի մարդաբանական հայացքներն ավանդական չեն համարվել Հայաստանում, պայմանավորված է նաեւ նրա առաջնորդի՝ սեւերյան եկեղեցականների կողմից ձեռնարկված միություն փորձերին դիմակայելու կարողության հանդեպ՝ Աբդիշոյի ունեցած մտահոգությամբ. սույն ենթադրության հիման վրա կարելի է հանգել այն հետեւությունը, որ նա ամենեւին էլ հավատարիմ չի եղել այդ դիրքորոշմանը:

Մյուս կողմից՝ հատկանշական է նաեւ, որ մինչ Հուլիանոսի անվան ի հայտ գալը՝ բավականին մեծ բացթողում է առկա հայկական սկզբնաղբյուրներում, իսկ նրա հայտնվելուց հետո արդեն հարկավոր է նկատել նաեւ այն տարբերությունը, որն առկա է նրա հերետիկոսությունը վճռականորեն դատապարտած եկեղեցականության ու նրա հերձվածող հետեւորդների միջեւ: Չնայած որ Աբդիշոն, ամենայն հավանականությամբ, Փիլոքսենոսի երկերը ներկայացրել է ամբողջ Հայ եկեղեցում իր դավանաբանությունն ընդունելի դարձնելու նպատակով՝ սեւերյան ոտնձգությունների դեմ ստեղծելով նույնպիսի արդյունավետ խոչընդոտ, ինչպիսին Տիմոթեոսի՝ Քաղկեդոնի ժողովի դեմ ուղղված հակաճառությունն էր,

⁷³ Տե՛ս 19-րդ ծնթ.:

այնուամենայնիվ, նրանք [այսինքն՝ հուլիանականները], ինչպես երեւում է, համանման կերպով չեն արժանացել պաշտոնական ճանաչման: Ընդհակառակը՝ միակ մեջբերումները, որոնք ընդգրկվել են հայրաբանական քաղվածքների ժողովածուում [այսինքն՝ «Կնիք հաւատոյ»-ում], հավաքագրվել են Հովհան Մայրագոմեցու հետեւորդների կողմից: Չնայած Փիլոքսենոսի ազդեցութունն առավել նշանակալից էր Հայաստանում, քան Հուլիանոսինը, այդուհանդերձ, նույնիսկ այս իրողութունն է համեմատաբար անտեսվել դավանաբանական գերիշխող ուղղության կողմից:

Հետագայում, ինչպես արդեն նկատեցինք, Հովհան Մայրագոմեցին հակաերկաբնակության պատմության հետազոտողների համար դարձել է մի հերոս, իսկ «Կնիք հաւատոյ» ժողովածուն հանգամանորեն քննել են ուշ շրջանի ջատագույնները⁷⁴: Արդյունքում Փիլոքսենոսի ժառանգության որոշ տարրեր կիրառվել են⁷⁵ ծպտյալ կերպով՝ նույնիսկ միանգամայն ձեւական համատեքստում: Այսպիսով, Մելիտենեի [Թեոդորոս] մետրոպոլիտի կողմից ուղարկված դավանաբանական գրության պատասխանում, որը շարադրվել էր 986 թ.՝ Խաչիկ Ա. Արշարունեցի կաթողիկոսի (973-992 թթ.) հանձնարարությամբ, Սամուել Կամբջաձորեցին Քրիստոսի՝ ապականացու մարմին առնելու վերաբերյալ առաջարկում է ավանդական մի խոստովանութուն, ըստ որի՝ Նա զորացրել է մարմինը, ապա իր աստվածությամբ զգեստավորվել դրանով⁷⁶՝ այնպես, որ այն չի փոխակերպվել անմարմնության⁷⁷: Այնուամենայնիվ, նրա համապարփակ շարադրանքին հետեւելով՝ կարող ենք գտնել Քրիստոսի մարմնի անապականության վերաբերյալ մեկ այլ զուգահեռ մեկնաբանութուն, համաձայն որի՝ այն ո՛չ թե ապականացու սերմով, այլ Սուրբ Հոգով տեղի ունեցած անարատ հղացման արդյունք էր⁷⁸: Այս մոտեցման շնորհիվ նա առաջարկում է նախասկզբնական մեղքի մի ընկալում, որը նման է Հուլիանոսի եւ Փիլոքսենոսի պատկերացումներին:

Ներսես Շնորհալի կաթողիկոսը (1166-1173 թթ.)⁷⁹ եւ նրա հաջորդները, Կիլիկյան հայկական իշխանության սկզբնավորմամբ, նոր խանդավա-

⁷⁴ Տե՛ս «Կնիք հաւատոյ», էջ cvii-cxix:

⁷⁵ Տե՛ս Erwand Ter-Minassiantz, նշվ. աշխ., էջ 71:

⁷⁶ Տե՛ս «Գիրք թղթոց», էջ 305:

⁷⁷ Տե՛ս անդ., էջ 315:

⁷⁸ Տե՛ս անդ., էջ 320:

⁷⁹ Նրա հորեղբայրը՝ Գրիգոր Բ. Վկայասեր (1066-1105 թթ.) կաթողիկոսը, ունեցել է մի ձեռագիր, որը բովանդակել է Հովհան Օձնեցու՝ Հովհան Մայրագոմեցու դեմ գրած հակաճառությունը, որտեղ նա հավելել է մի հիշատակարան. վերջինիս մեջ նա հաստատում է իր համաձայնությունը Հովհան Օձնեցու գրվածքներում առկա դավա-

ռուծյամբ նորոգեցին [Հայ Եկեղեցու] հին ուղղափառուծյունը: Մանուել կայսեր՝ եկեղեցական միության նպատակով քննարկումներ սկսելու առաջարկի իր ընդարձակ պատասխանում Ներսես Շնորհալին ջանադրաբար ընդգծում է Քրիստոսի լիակատար համագոյությունը մարդկային անկյալ բնության հետ: Մարմնին միավորվելով՝ Նա այն առավ մեզանից, խառնեց [Իր անմեղ ու անապական բնությանը], որպեսզի, երբ կամենար, անապականորեն ներկայացներ մեզ, մինչդեռ [մարդկային] բնության հատկությունները պահպանեց անփոփոխ կերպով⁸⁰: Այնուամենայնիվ, Փրլոքսենյան ազդեցություն հետքերը դեռ նկատելի են եղել մինչև ԺԴ դարավերջը: 1397 թ. Գրիգոր Տաթևացու կողմից շարադրված եւ մեծ հեղինակություն վայելող՝ Հայ աստվածաբանության ժողովածուում մի ամբողջ գլուխ նվիրված է անապականության հարցին. այստեղ նա դոմինիկյան միաբանների հետ ունեցած վիճաբանության ընթացքում ջատագովում է իր Եկեղեցու դիրքորոշումը:

Ըստ սույն խնդրի հնարավորին չափ բազմակողմանի դիտարկման՝ նրա կիրառած եղանակների այն վկայությունները, որոնք վերաբերում են Քրիստոսի՝ ապականացու մարմին առնելուն եւ այն մեղքից զերծ պահելուն, նույնպիսի անյուծելի հակադրություն մեջ են գտնվում կուսական ծննդից բխող անապականության վերաբերյալ քաղվածքների հետ⁸¹, ինչպիսին առկա է Սամուել Կամրջաձորեցու մեկնության մեջ:

Անգլերենից թարգմանեց
Ցոլակ սրկ. Հարությունյանը

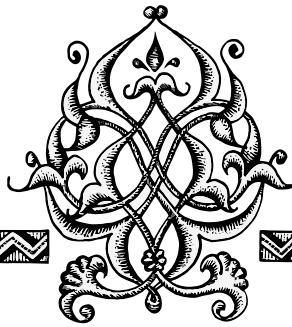


նաբանական քանաձեւումների հետ եւ նգովում նրանց, ովքեր կխոստովեն դրանցից (տես «Յովհաննու Աւանցույ...», էջ 97):

⁸⁰ Տես «Ընդհանրական թուղթը Սրբոյն Ներսիսի Շնորհալույ», Երուսաղէմ, 1871, էջ 124:

⁸¹ Տես **Գրիգոր Տաթևացի**, Գիրք Հարցմանց, Կ. Պոլիս, 1729, էջ 498-499:

ՊԱՏՄԱԲԱՆՈՍԻՐԱԿԱՆ



ԱԼԵՔՍԱՆ ՅԱԿՈԲԵԱՆ

պատրաստող գիր. դոկտոր, ՀՀ ԳԱԱ Արևելագիտության ինստիտուտ

ԿՐԿԻՆ Ս. ՅՈՎՀԱՆՆԵՍ ՕԶՆԵՅԻ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ «ԿԱՆՈՆԱԳԻՐՔ ՆԱՅՈՑ» ԺՈՂՈՎԱԾՈՅԻ ԸՆԴԳՐԿՄԱՆ ԽՆԴՐԻ ՄԱՍԻՆ



. դարասկզբին՝ ազգային գրի գիւտից դրեթէ անմիջապէս յետոյ սկզբնաւորուած Հայոց կանոնական գրականութիւնը, բիւզանդական եւ ասորական գրաւոր իրաւունքի յուշարձանների կողքին, ողջ միջնադարում իր ծանրակշիռ նպաստը բերեց քրիստոնեայ Արեւելքի իրաւական մշակոյթի զարգացման գործում: Այդ գրականութեան մէջ Յովհաննէս Իմաստասէր Օձնեցի կաթողիկոսի համախմբած «Կանոնագիրք Հայոց» ժողովածոն առանձնայատուկ տեղ է գրաւում թէ՛ իրաւագիտական, թէ՛ բնագրագիտական եւ աղբիւրագիտական տեսանկիւնից: Շարունակելով հայ եւ օտարազգի իր նախորդների աւանդները՝ Յովհաննէս Օձնեցին Ը դարում ի մի բերեց, լրացրեց եւ խմբագրեց Հայաստանում տարբեր աստիճանի գործառութիւն ունեցող շուրջ երեքուկէս տասնեակ կանոնական յուշարձաններ ու սկիզբ դրեց դրանց միատեղուած եւ համակարգուած օգտագործմանը: Հետագայ դարերում նրա ժողովածոն պարբերաբար հարստացուեց նոր նիւթերով եւ համակարգման նոր տարրերով՝ մշտապէս պահպանելով իր արդիական կիրառականութիւնը:

ԺԹ դարի երկրորդ եւ Ի դարի առաջին կէսին «Կանոնագիրք Հայոց» ժողովածոյի գիտական ուսումնասիրութիւնը եւ մասնակի հրատարակութիւնները (Հ. Յ. Գաթըրճեան, Յ. Տաշեան, Ա. արք. Մխիթարեան, Մ. արք. Օրմանեան, Ա. Ղլտեան, Ս. Տիգրանեան, Հ. Ն. Ակիւնեան եւ այլք) բացայայտեցին մի քանի տասնեակ գրչագիր օրինակների պատկանելութիւնն առանձին ձեռագրախմբերի եւ խմբագրութիւնների՝ օձնեցիական սկզբնօրինակն արտացոլելու իրենց ուրոյն հնարաւորութիւններով: Ի դարի երկրորդ կէսին նախորդ հետազօտողների հիմնական եզրայանգում-

ների ամփոփման եւ 60-ից աւելի գրչագրերի մանրակրկիտ համեմատութեան հիման վրայ բազմավաստակ Վազգէն Յակոբեանի աշխատասիրած «Կանոնագիրք Հայոց» վերտառութեամբ երկու հատորներից¹ առաջինը յաւակնում էր ամբողջացնելու Յովհաննէս Օձնեցու կանոնական ժողովածոյի գիտաքննական հրատարակութիւնը: Սակայն ձեռագրական նիւթի ամբողջական եւ մանրակրկիտ վերլուծութիւնը ցոյց տուեց մեզ, որ այդ հրատարակուած բնագիրն իրականում արտացոլում է ոչ թէ «Կանոնագիրք Հայոց»-ի օձնեցիական նախօրինակը, այլ՝ վերջինիս հետագայ վերամշակումների արդիւնքում ի յայտ եկած տարբերակներից մէկը՝ ներկայացուած Կանոնագրքի հնագոյն գրչագրում (Նոր Զուղայի հ^{մբ} 131, 1098 թ., այսօր օգտագործւում է *A* տառանիշով) եւ նրան յարող ձեռագրախմբերի օրինակներում:

Ըստ Ս. Տիգրանեանի, Ն. Ակինեանի, Վ. Յակոբեանի ու նրանց կրկնող մերօրեայ մասնագէտների՝ հնագոյն գրչագրի եւ Ա անուանուած ձեռագրախմբի առաջին 24 կանոնախմբերը (մինչեւ Յովհաննէս Օձնեցու 32 յօդուածից բաղկացած կանոնները ներառեալ) ուղղակիօրէն արտացոլում են օձնեցիական կանոնական ժողովածոն, որին հետագայում աւելացուել են շուրջ մէկուկէս տասնեակ այլ բնագրեր, իսկ Ժ դարավերջին հաւաքուած 38-40 կանոնախմբերի՝ ինչ-որ պատճառով վերադասաւորման արդիւնքում կազմուել է մեզ հասած Բ ձեռագրախմբի՝ նոյնպէս ընդհանուր յօդուածահամարակալում եւ առարկայական ցանկ ունեցող գրչագրերի նախագաղափար օրինակը, որտեղ Յովհաննէս Օձնեցու կանոնները գրուած են 37-րդ տեղում²: Ինչ վերաբերում է մէկ տասնեակից աւելի այն գրչագրերին, որոնք չեն պատկանում «Կանոնագիրք Հայոց»-ի Ա եւ Բ ձեռագրախմբերին (այդ թւում մասնագէտներին բաւականին ծանօթ ՄՄ հ^{մբ} 659 կամ ըստ Կարինեան ցուցակի՝ Ս. Էջմիածնի մատենադարանի հ^{մբ} 751 գրչագիրը՝ ընդօրինակուած Կաֆայում, 1368 թ.) եւ մասնաւորապէս չունեն ընդհանուր ու առարկայական ցանկեր, ապա դրանք գնա-

¹ «Կանոնագիրք Հայոց», աշխատ.՝ Վ. Յակոբեանի, հտ. Ա, Երեւան, 1964, հտ. Բ, Երեւան, 1971:

² Տե՛ս **С. Тигранян**, Древнеармянская книга канонов. Очерки описания и исследования памятника. I. Описательная часть, Петроград, 1918. **Ն. Ակինեան**, Թուղթ Սակարայ Բ Երուսաղէմի հայրապետի առ Վրթանէս եպիսկոպոսապետ Սիւնեաց Յաղագս կարգաց եկեղեցւոյ, Վիեննա, 1930. նոյն հեղինակի՝ «Քննութիւն Ս. Սահակի վերագրուած կանոններու. Մատենագրական ուսումնասիրութիւն», Վիեննա, 1950. «Կանոնագիրք Հայոց», աշխատ.՝ Վ. Յակոբեանի, հտ. Ա, Երեւան, 1964. **Ն. Վարդանեան**, Կանոնագիրք ձեռագրերի Բ խմբի կազմաւորումն ու հետագայ խմբագրութիւնը 78 կանոնախմբերի սահմաններում, ՊԲՀ, 2014, թիւ 3, էջ 130-139. նոյն հեղինակի՝ «Գետիկ Երզնկացիի եւ «Կանոնագիրք Հայոց» ժողովածուն, ԲԵՀ, 2015, թիւ 2, էջ 55-59:

հատուել են իբրեւ պարզապէս «Կանոնագրքի» հետագայ համառօտման արդիւնք (Վ. Յակոբեանը չի տալիս նրանց ամբողջական համեմատութիւնը՝ բաւարարուելով լոկ հատորների ծանօթագրութիւններում որոշ ուշագրաւ ընթերցումներ ներկայացնելով):

Այնինչ՝ թէ՛ Վ. Յակոբեանը, թէ՛ նրան նախորդող եւ յաջորդող բազմաթիւ ուսումնասիրողներ զանազան առիթներով նկատել են, որ ՄՄ հ^{մբ} 659 եւ միւս՝ Ա եւ Բ ձեռագրախմբերից տարբերուող գրչագրերը պարունակում են կանոնական «լրացուցիչ» նիւթեր կամ յայտնի կանոնախմբերի «լրացուցիչ» հատուածներ, որոնք շատ դէպքերում առաւել մեծ համապատասխանութիւն են դրսեւորում առանձին կանոնախմբերի այլալեզու կամ հայերէն յայտնի կամ վերականգնուող բնօրինակների հետ³: Մանրակրկիտ համեմատութիւնը ցոյց է տալիս, որ ամենեւին արդարացուած չէ դրանք թեթեւօրէն համարել հետագայ միջամտութիւնների արդիւնք (ինչպէս որ չխորանալով խնդրի աղբիւրագիտական եւ ձեռագրախմբերի ճիւղագրութեան տրամաբանութեան մէջ՝ ըստ էութեան արել են Ն. Ակինեանը եւ Վ. Յակոբեանը), քանի որ հնարաւոր չէ, որ աղբիւրների վերհանման ու ներառման նման աշխատանքը կատարուէր «օձնեցիական» առաւելագոյնս համակարգուած բնագրի ապադասականացուած եւ պակասաւոր ծաւալի վրայ: Հետեւաբար պարզ է, որ Յովհաննէս Օձնեցու կազմած կանոնական հաւաքածոյին առաւել հարազատ է մնացել հէնց ՄՄ հ^{մբ} 659 (նաեւ վերջինիս շատ մօտ, թէեւ էապէս աւելի համառօտ ՄՄ հ^{մբ} 657) գրչագրում ներկայացուած տարբերակի այն մայրօրինակը, որը հետագայում լրացումներ ստանալով եւ դասականացման միտումով պակասեցուցելով՝ հիմք է դարձել ընդհանուր յօդուածահամարակալումով ու համակարգման այլ տարրերով օժտուած «դասական» կանոնագրքի խմբագրման համար:

Ընթերցումների ամբողջական համեմատութիւնը ցոյց է տալիս, որ Յովհաննէս Օձնեցու կանոնական հաւաքածոյի սկզբնագիրը, առանց արմատական խմբագրումների, մեզ է հասել ոչ միայն ՄՄ հ^{մբ} 659 եւ 657 գրչագրերում (մեր արդէն պատրաստած նոր գիտաբնական բնագրում, հետեւելով Ս. Տիգրանեանին՝ ներկայացնում ենք դրանք E եւ e₁ տառանիշերով) եւ Վ. Յակոբեանի աշխատասիրութեան Ա. հատորի յաւելուածում հրատարակուած Բ պատառիկում (ներկայացուած է P տառանիշով), այլ

³ Տե՛ս Մ. Շիրինեան, Գ. Մուրադեան, Յունարէնից թարգմանուած եկեղեցական կանոնները. Բնագրագիտական դիտողութիւններ, ՊԲՀ, 2000, թիւ 3, էջ 213-225. A. Mardirossian, Le livre de canons Arméniens (Kanonagirk' Hayotc) de Yovhannes Awjenc'i: Église, droite et société en Arménie du IV^e au VIII^e siècle, Lovanii, 2004, էջ 504-505:

նաեւ ընդամենը 7 կանոնախումբ ընդգրկող մի համառօտ «Կանոնգրքի» տարբերակում. վերջինս մեզ է հասել ՄՄ հ^ր 835, 837, 2576, 7060, 8459, 9311 (բոլորը՝ ԺԶ-ԺԷ դդ.) եւ Վենետիկի Մխիթարեան միաբանութեան մատենադարանի հ^ր 472 (ԺԸ դ.) գրչագրերում (այս խմբի նախագաղափար օրինակի վերականգնողը ընթերցումները նշանակել ենք e_2): Այդ տիպի «չխմբագրուած» մի ձեռագիր է զուգադիր օգտագործել դասական խմբագրութեան Բ ձեռագրախմբի K_b ենթախմբի մայր օրինակի գրիչը (նկատուած կտորների ընթերցումները նշանակելու ենք Z_b), որի շնորհիւ հէնց այդ ենթախմբում պահպանուել է Յովհաննէս Օձնեցու Յիշատակարանը: Նոյնատիպ օրինակներից զուգադիր օգտուելու հնարաւորութիւն են ունեցել նաեւ A -ից արտագրուած n (ՄՄ հ^ր 778՝ 1621 թ., Կամենից) եւ T (ՄՄ հ^ր 9488՝ 1635 թ., Լուով) ձեռագրերի գրիչները, ինչպէս նաեւ A -ում մի կորած թերթի բնագիրը մօտաւորապէս նոյն ժամանակ լրացրած անանուն վերականգնողը (վերջին կտորների ընթերցումները նշանակելու ենք՝ Z_T եւ Z_A):

Ըստ E , e_1 գրչագրերի եւ e_2 ենթախմբի պարունակած նիւթի հիման վրայ ամփոփուող պատկերի՝ Յովհաննէս Օձնեցին իր ժողովածոյում ընդգրկել է «Առաքելական» կոչուած 3 եւ Թադէոս ու Փիլիպպոս առաքեալներին վերագրուած մէկական կանոնախմբեր, «Նիկիական» զոյգ հաւաքածոները, Գանգրայի, Անտիոքի (իրականում՝ Լաւողիկէի), Կոստանդնուպոլսի, Եփեսոսի (2, նաեւ Սեւանտոսի թղթի տարբերակով) եւ Շահապիվանի ժողովների կանոնները, դասական հայրերից՝ Բարսեղ Կեսարացու (4), Աթանաս եւ Կիլրեղ Աղեքսանդրացիների, Եփրեմ Ասորու եւ Եպիփան Կիւրացու (մէկական), հայ վարդապետներից՝ Գրիգոր Լուսաւորչի (2), Սահակ Պարթեւի (6), Եղիշէի (1) եւ Յովհան Մանդակունու (2) կանոնական երկերը, որոնց նա աւելացրել է իր 32 կանոնները՝ դրանց «յառաջաբանուած» «Ատենաբանութեամբ» հանդերձ, եւ վերջապէս՝ «Նախահաւաքումն պատմութեան այսմ բանից» կոչուած ընդհանուր նախադրութիւնը⁴: Այդ 36 կանոնախմբերի մեծ մասը նա օժտել է յօդուածների համառօտ վերնագրեր ընդգրկող գլխացանկերով եւ աւարտել աշխատանքն իր Յիշատակարանով: Այսպիսի ծաւալով «Կանոնագիրք Հայոց» ժողովածոն ամփոփում էր Հայաստանում Ե-է դդ. ձեւաւորուած կանոնական աւանդոյթի էական մասը եւ պատասխաններ պարունակում Ը դարի հայ հասարակութեան գործառութեան փաստօրէն բոլոր խնդիրների վերաբերեալ:

⁴ Նրա առանձին հրատարակութիւնը տես Ա. Յակոբեան, Յովհաննէս Օձնեցու նորայայտ տօնացոյցային երկը՝ «Նախահաւաքումն պատմութեան այսմ բանից» Յովաննու Վերծանալոյ», «Հանդէս ամսօրեայ», ՃԻ տարի, Վիեննա-Երեւան, 2006, սն. 91-130:

Կաթողիկոս Յովհաննէս Օձնեցու (717-728 թթ.) կողմից «Կանոնագիրք Հայոց»-ի համախմբման տարիները յաջողուում է ճշգրտել հեղինակի Յիշատակարանի եւ մէկ այլ՝ «Սակա ժողովոցն, որ եղեն ի Հայս» վերտառութեամբ երկի տեղեկութիւնների համադիր քննութեամբ: Հայոց թուականութեան ՃՀԵ տարում գումարուած Մանագկերտի ժողովից անմիջապէս յետոյ, այսինքն՝ նոյն 726 թ. գրուած վերջին երկի՝ մեր կողմից կազմուած գիտաքննական բնագիրը (7 գրչագրերի համեմատութեամբ)⁵ թոյլ է տալիս վերջնականապէս յաղթահարել գրականութեան մէջ թեթեւօրէն արծարծուած այն կարծիքը, թէ «Սակա ժողովոցն»-ը, չնայած գրողի ուղղակի հաւաստիացումներին («Ահաւասիկ ես՝ Յովհաննէս Հայոց կաթողիկոս, գրեցի իմով ձեռամբ զայս կանոնս...»), շարադրանքի որոշ անփութութեան պատճառով չի կարող համարուել Յովհաննէս Օձնեցի գիտնական հայրապետի հարազատ ստեղծագործութիւնը: Նման մտայնութիւնը գալիս է բանաւոր խօսք յիշեցնող անմիջականութեամբ տողորուած երկի հպանցիկ ընթերցանութիւնից եւ շտապողական գնահատականից՝ որպէս հէնց ժողովների մասին պատմական աշխատութիւն: Իրականում իր համար կարեւոր վերջին՝ Մանագկերտի ժողովի դաւանական գլխաւոր խնդիրը հանգամանալից ներկայացնելուց յետոյ հեղինակը ոչ պակաս հանգամանալիօրէն (բնագրի ամբողջ երկրորդ կէսում) մտքեր է շարադրում ութ (կամ ինը) խնդիրների վերաբերեալ, որոնք ինչ-որ չափով նմանուում են ընդարձակ մեկնաբանուած կանոնական դրոյթների: Հեղինակային նոյնատիպ մօտեցում նկատուում է նաեւ Յովհաննէս Օձնեցու՝ «Ատենաբանութիւն» անուանուած երկում⁶, որտեղ եւս 17 կանոնական դրոյթներ շարադրուած են ընդարձակ մեկնաբանուած եղանակով, ընդ որում դրան յաջորդում են բուն 32 կանոնները: Սա թոյլ է տալիս «Սակա ժողովոցն» գրուածքն իր իւրայատուկ կառուցուածքով ու ոճով գնահատել որպէս նաեւ սկիզբը եւ խթանը հեղինակի գաղափարի՝ շարադրելու սեփական կանոնախումբը՝ ներառելով այն (նախադիր «Ատենաբանութեան» հետ միասին) կանոնական ընդհանուր հաւաքածոյում:

Իսկ վերջինիս համախմբումը Յովհաննէս Օձնեցիի ձեռնարկել էր դեռ եւս հայրապետ դառնալու նախօրեակին, ինչը բառացի նշուած է իր Յիշատակարանում («Ուրանաւր եւ զիս աստուածային Հոգին վերակար-

⁵ **Յովհան կաթողիկոս Օձնեցի**, Սակա ժողովոցն, որ եղեն ի Հայս, գիտաքնն. բնագիրը՝ Ա. Յակոբեանի, «Հանդէս ամսօրեայ», ՃԻԳ տարի, Վիեննա-Երեւան, 2009, սն. 61-107:

⁶ Երկի հրատարակութիւնը տէն «Յովհաննէս Իմաստասիրի Աւանցոյ Մատենագրութիւնք», Վենետիկ - Ս. Ղազար, 1833. այս բնագրի ընթերցումները մեր կազմած գիտական բնագրում նշում են V₀ տառանիշով:

զեաց յաթոռ սրբոյն Գրիգորի, ի կաթողիկոսութիւն աշխարհիս Հայոց»): Այնտեղ ասուածից երեւում է նաեւ, որ սկզբնապէս խնդիրը դրուած է եղել բաւականին համեստ յաւակնութեամբ. քանի որ կանոնադիր սուրբ հայրերի գործերը ցրուած են այլուր («վասն զի ոմանք առ ոմանս, եւ ո՛չ ամենեքեան առ ամենեսեան սոքա սերմանեալք»)- միատեղել դրանք մէկ մատեանում՝ կաթողիկոսարանում պահելու նպատակով («կամեցայ զբովանդակ զառ ի նոցանէն կանոն[վ]նական սահմանեալ բան ի միում տեղ-ւոջ զեղեցկագործ մատենիւ ի հայրապետանոցի աստ արմատացուցանել»): Ի դէպ, Յովհաննէս Օձնեցին լուծել է նմանատիպ մէկ այլ խնդիր եւս. «Սակա ժողովոցն» երկի աւարտական, փոքր-ինչ խաթարուած մի հատուածում («...այս աւանդ կացցէ՛ ի վիճակիս մերում, եւ այս մատենագիր եղիցի՛ ամենայն Հայաստանեայց, որք ընդ ձեռամբ մերով հաւանեալ կան ի պահեստի») ձեռագրերի պահպանած «հաւանեալ» բառի փոխարէն վերականգնելով «հաւաքեալ»՝ տեսնում ենք, որ խօսքը վերաբերում է նրա կողմից Հայոց կաթողիկոսարանում դաւանական երկերի մի այլ հաւաքածոյի ստեղծմանը: Այս հիմքերը բաւարար են թւում՝ պնդելու, որ սեփական կանոնների շարադրումը Յովհաննէս Օձնեցին կատարել է Մանագլերտի ժողովից յետոյ՝ կեանքի վերջին երկու տարիներին, սակայն դա եղել է «Կանոնագիրք Հայոց» ժողովածոյի համախմբման՝ մէկ տասնամեակից աւելի տեւած ծաւալուն աշխատանքի աւարտման եւ, անշուշտ, ամփոփման-խմբագրման ժամանակը:

Քանի որ, բացի K_b ենթախմբից, ոչ մի այլ գրչագիր չունի Յիշատակարանը, պէտք է մտածել, որ այն գրուել է «Կանոնագիրք Հայոց»-ի հեղինակային օրինակի վերջում՝ արդէն այն բանից յետոյ, երբ Յովհաննէս Օձնեցու աշակերտներն այդ մատեանից գոնէ մէկ արտագրութիւն էին կատարել ու դրել շրջանառութեան մէջ: Բարեբախտաբար, հեղինակային բուն օրինակը կամ հէնց նրան յանգող մի արտագրութիւն եւս դարեր անց հասել է Բ ձեռագրախմբի K_b ենթախմբի նախագաղափար օրինակի գրչին եւ գուգագիր օգտագործուել նրա կողմից:

Ընթերցումների ամբողջական համեմատութիւնը ցոյց է տալիս, որ Ee_2 խմբից բացի, դասական համակարգման յատկանիշներ ունեցող ԱԲ ձեռագրախմբերից անկախ լինելու որոշակի նշաններ առկայ են նաեւ օձնեցիական բնագրերի ակնյայտ համառօտումներով եւ ուշ կանոնական երկերի (Դաւիթ Ալաւկաորդու եւ այլն) յաւելումով բնորոշուող ձեռագրերի մի խմբում (համաձայն Ս. Տիգրանեանի՝ D)՝ իր երկու ենթախմբերով (առաւել համառօտը, որ ներկայացուած է 1285 թ. ընդօրինակուած,

Վենետիկի Մխիթարեան միաբանութեան մատենադարանի հ^մր 274 եւ ԺԶ.-ԺԷ. դարերի՝ ՄՄ հ^մր 648, 3562 գրչագրերում, շուտով հրատարակուելիք մեր բնագրում նշանակել ենք *d*₁ տառանիշով, իսկ *D*-ով՝ ԺԶ.-ԺԷ դդ. ՄՄ հ^մր 649, 650, 651, 658, 2964, 3369, Վենետիկի Մխիթարեան միաբանութեան հ^մր 345, 2175 եւ Վիեննայի Մխիթարեանների հ^մր 100, 297 գրչագրերի ենթախումբը): Այս խմբի ընթերցումները միջանկեալ դիրք են գրաւում, քանի որ յանգում են Ը դարի սկզբնօրինակի բաւականին «մեծ» խմբագրման արդիւնքում ի յայտ եկած մի մայր օրինակի, որից հետագայում ծագել է նաեւ «դասական» խմբագրութիւնը: Այդ «մեծ» խմբագրման ժամանակ է «Կանոնագիրք Հայոց»-ը լրացուել Յովհաննէս Օճնեցոյց յետոյ ստեղծուած կանոններով (առաջինը Հայոց Սիոն Բաւոնացի կաթողիկոսի կանոններն են՝ ընդունուած 768 թ. Պարտաւի եկեղեցական ժողովում):

Երկրորդը՝ «դասական» խմբագրութեան Ա եւ Բ ձեռագրախմբերում «Վերջնոյ Սահակայ» անուանումը պաշտօնաւոր կանոններն են, որոնք *Dd*₁ համառօտուած խմբում կորցրել են առաջաբանը եւ մեզ համար առայժմ անհասկանալիօրէն վերագրուել Մովսէս Քերթոզահօրը: Դասական խմբագրումն իրագործողները որպէս այդ կանոնների հեղինակ ընկալել են Սահակ Զորոփորեցի կաթողիկոսին (678-703 թթ.⁷), ուստի դրանք տեղադրել են Յովհաննէս Օճնեցոյ կանոնախմբից առաջ (Ա-ում եւ Բ-ում համապատասխանաբար՝ 23-րդ եւ 36-րդ տեղում): Սակայն յաջողում է պարզաբանել, որ իրականում այդ հեղինակը Տալքի վտարանդի եպիսկոպոս Սահակն էր՝ յայտնի իր «Մոռուտ» եւ «Ապուկուրեշ» (իմա՝ «Հպիկուրեան») մականուններով: Նա էական դերակատարում ունէր դաւանական խնդիրների քննարկումներում Թ դ. երկրորդ կէսին՝ Զաքարիա Զագեցի կաթողիկոսի օրօք, եւ վերջինիս վախճանից յետոյ, ըստ ամենայնի, տեղապահի կարգավիճակով տնօրինել է հայրապետական աթոռը (մինչեւ Գէորգ Գառնեցոյ ընտրութիւնը 877 թուականին), ինչի հետեւանքով, «Վերջնոյ Սահակայ» կանոններից բացի, «Հայոց կաթողիկոս» է անուանուել նաեւ «Գիրք թղթոց»-ում պաշտօնաւորած իր «Բացայայտութիւն» երկի⁸ վերտառութեան մէջ («Բացայայտութիւն

⁷ Այս ժամանակագրութեան առաջին թուի ճշման մասին (փոխանակ՝ 677-ի) տես **Ա. Աкопян**, О хронологии последних событий в «Истории 684 года», «Кавказ и Византия», вып. 6, Ереван, 1988, էջ 33-34:

⁸ Նրա հրատարակութիւնը տես «Գիրք թղթոց. Մատենագրութիւն նախնեաց», Թիֆլիս, 1901, էջ 413-482. **Սահակ Վարդապետ (Մոռուտ)**, Բացայայտութիւն, [իրատ.՝ Ն. արք. Պողարեան], Երուսաղէմ, 1994 (ի դէպ, աշխատասիրողը էջ 04 եւ 1-ում իբրեւ «յետ-

Համաձայն աստուածաբանութեան հոգելից հարցն սրբոց ըստ առաքելաբանական ավանդույնից եկեղեցւոյ Քրիստոսի, հանդերձ հաւատաբանութեամբ ճշմարիտ ուղղափառ դաւանութեան Հայաստանեայց, ասացեալ սրբոյ վարդապետին Սահակայ Հայոց կաթողիկոսի եւ մեծի թարգմանչի ընդդէմ երկաբնակաց նեստորականացն») եւ այլուր: Սահակի կանոնները Թ. դ. վերջերին վերագրելու անհրաժեշտութիւնը փաստուած է նաեւ բնագրի լեզուաոճական առանձնայատկութիւնների (է դարի երկերին բնորոշ, այսպէս կոչուած «յետդասական» գրաբարից էական տարբերութիւնները), ակնյայտ ուշ բառագանձի եւ բովանդակութեան որոշ տարրերի քննութեամբ (օր.՝ առաջաբան-երկրորդ վերնագրի՝ հարցումներով Սահակին դիմած Յովհանն «[...] քաղաքից», թերեւս, նոյնանում է կա՛մ Զաքարիա Զագեցու մօտ Փոտ պատրիարքի կողմից ուղարկուած Նիկէ թրակիական քաղաքի միտրոպոլիտի, կա՛մ Անտիոքից եկած Նանա Ասորի վարդապետի հետ)⁹:

Դասական խմբագրումն իրագործողների նշուած սխալը հետագայում կրկնել են նաեւ ուսումնասիրողները, ովքեր Սահակ Վերջինի կանոնների ընդգրկումը «Կանոնագիրք Հայոց» ժողովածոյում վերագրել են Յովհաննէս Օձնեցուն՝ առանց ուշադրութեան առնելու այն հանգամանքը, որ վերջինս իր «Սակս ժողովոցն» երկում Սահակ Զորոփորեցուն համարում է (անկախ դրա իրաւացիութիւնից) եզր Փառաժնակերտցի կաթողիկոսից սկսուած քաղկեդոնամէտ դիրքորոշման կրող, ուստի ոչ մի պայմանով չէր կարող նրա հեղինակած որեւէ երկասիրութիւն պահել իր ժողովածոյում:

Նոյնանման համեմատութեան շնորհիւ նաեւ բաւարար փաստարկում է ի յայտ գալիս՝ համարելու, որ օձնեցիական «Կանոնագիրք Հայոց»-ին

սամուտ սխալ յաւելում» փակագծի մէջ է վերցրել «Հայոց Կաթողիկոսի եւ մեծի թարգմանչի» «բացատրութիւնը», սակայն դա շտապողական ենք համարում). **Սահակ Մոռու**, Բացայայտութիւն համաձայն աստուածաբանութեան հոգելից հարցն սրբոց..., առաջ. եւ բնագիրը՝ **Յ. Քէսէեանի**, «Մատենագիրք Հայոց», հտ. Թ, Թ դար, Անթիլիաս, 2008, էջ 361-364, 373-423:

⁹ Առաւել մանրամասն տե՛ս **Ա. Յակոբեան**, Թ դարի «չկայացած» Հայոց կաթողիկոս Սահակ Մոռու Տայեցին եւ նրա կանոնախումբը «Կանոնագիրք Հայոց»-ի դասական խմբագրութեան մէջ, «Պատմական Տայք. պատմութիւն, մշակոյթ, դասանք», 22-24 հունիսի 2016, [Միջազգային գիտաժողովի] հիմնադրոյթներ, Երեւան, 2016, էջ 13-16. Նոյն հեղինակի՝ «Սահակ Մոռու վարդապետի «կաթողիկոսութեան» խնդրի շուրջ», «Հանդէս ամսօրեայ», ՃԼ տարի, Վիեննա-Երեւան, 2016, սն. 38-56: Հմմտ. **Մ. արք. Օրմանեան**, Ազգապատում, հտ. Ա, Ս. Էջմիածին, 2001, § 670, սն. 1137-1138. **Л. Меликсет-Бек**, К вопросу о датировке Псевдо-Исааковых памфлетов в греко-византийской литературе, В кн.: **Л. Меликсет-Бек**, Источниковедческие заметки, составил и редактировал П. Мурадян, Ереван, 2010, էջ 47. **Պ. Անանեան**, Զաքարիա Հայոց կաթողիկոսի եւ Աշոտ իշխանաց իշխանի թղթակցութիւնը Փոտ պատրիարքի եւ Նիկողայոս Ա. պապի հետ, Վենետիկ – Ս. Ղազար, 1992:

Հետագայում է աւելացուել E գրչագրում բացակայող, իսկ «մեծ» (այդպէս նաեւ «դասական») խմբագրութիւնում առկայ երրորդ՝ «Ներսէս կաթողիկոսի եւ Ներշապհոյ» կանոնախումբը: Իր «Սակա ժողովոցն» երկում Յովհաննէս Օձնեցին բաւականին մանրամասն անդրադառնում է Ներսէս Բ Բագրեւանդցի կաթողիկոսի (548-557 թթ.) գործերին, ընդ որում նրա կողքին յիշատակում է միայն Զ դ. կէսերի դաւանական խնդիրներում լուրջ դեր խաղացած Սիւնեաց Պետրոս Քերթող եպիսկոպոսի անունը: Դրանից էապէս տարբերւում է նշուած կանոնները ժողովածոյում ընդգրկած խմբագրողի մօտեցումը, որը վերնագրի տակ ծանօթագրել է միայն Ներշապուհի մասին («Այս կանոնք եղան յաւուրս Ներսէսի կաթողիկոսի եւ Ներշապհոյ Մամիկոնէից եպիսկոպոսի»):

Հէնց «մեծ» խմբագրութեան համառօտուած Dd_1 խմբում հեղինակային 32 կանոններից առաջ «Երանելոյն Յովհաննու Իմաստասիրի» վերտառութեամբ մասնակիօրէն պահպանուած լինելն է թոյլ տալիս նկատել, որ «Կանոնագիրք Հայոց»-ի սկզբնօրինակում եղել է նաեւ վերը նշուած «Ատենաբանութիւն» գրուածքը, որը Յովհաննէս Օձնեցու երկերի՝ Գրիգոր Վկայասէրի կազմած հաւաքածոյում եւս (մեզ հասած՝ Արմենի լեռան Յովանիսի վանքում 1298 թ. կատարուած արտագրութեամբ եւ տպագրուած 1833 թ. Վենետիկում) նախորդում է 32 կանոններին: Իրար յաջորդող այդ երկերի միջեւ մասնագէտների կողմից ցայսօր չնկատուած բովանդակային ուղիղ կապ է մատնանշում ժԹ կանոնում առկայ բառացի յղումը մի «Առաջաբանի» («Եւ զսոցուն խորհուրդն յԱռաջարանի անդ հաւաստեալ յայտնեցաք»), որը, անկասկած, հէնց «Ատենաբանութիւնն» է՝ իր ԺԳ գլխով: Բուն գլխի բնագիրը մեզ չի հասել, քանի որ Վենետիկի ձեռագրում թերթի կորստի պատճառով պակասում է բնագրի մի մեծ կտոր (Ժ գլխի վերջից մինչեւ ԺԴ-ի սկիզբը), սակայն Գրիգոր Վկայասէրի կազմած գլխացանկում ԺԳ գլխի վերնագիրը պարզորոշ ցոյց է տալիս ժԹ կանոնում յղուած տեղը: Ընդ սմին E գրչագրում թէպէտ չի պահպանուել այս «Ատենաբանութիւն-առաջաբանի» բնագիրը, սակայն, բարեբախտաբար, պահպանուել է նրա ընդարձակ վերտառութիւնը՝ իբրեւ Յովհաննէս Օձնեցու կանոնների վերնագիր («Երանելոյն [V_0 Երանելոյ] տեառն Յովհաննու [V_0 Յովանիսի փիղոսոփայի] Հայոց կաթողիկոսի. Յառաջին կենցաղն [V_0 կենցաղն իւր] եւ գալ նորա [V_0 ի գալն] յաթոռ քահանայապետութեան եւ [V_0 հայրապետութեան եւ հաստատել] բազմապատիկ եւ զանազան կարգս (V_0 կարգս եւ կրանս) եկեղեցւոյ հաստատեալ [V_0 աստ չիք հաստատեալ])»):

E գրչագրի եւ Dd_1 համառոտուած խմբի բովանդակութիւնների համադրումից երեւում է, որ Բագրատունեաց թագաւորութեան շրջանում Յովհաննէս Օձնեցու ժողովածոն հարստացուել է ոչ միայն Ներսէս Բ Բագրեւանդցի կաթողիկոսի, Սիոն Բաւոնացու (Պարտաւի ժողովի) եւ Սահակ Վերջինի կանոնախմբերով, այլ նաեւ յունարէնից ակնյայտ յունաբան ոճով թարգմանուած¹⁰ կանոնական նոր բնագրերով՝ Անտիոքի, Լաւողիկէի եւ Սարգիկէի (առաջիններն արդէն լիարժէք ծաւալով) եկեղեցական ժողովների կանոններով: «Մեծ» խմբագրումն իրագործողները նաեւ առանձնացրել են Ե դարում «Առաջին Նիկիական» անուան տակ միաւորուած չորս ժողովների կանոններն ու դրանք օժտել առաջաբաններով, որոշ կանոնախմբեր բաժանել են յօդուածների (Սահակ Պարթեւի թղթերից՝ գոնէ հինգերորդը), կատարել են էական համառոտումներ եւ առաջաբանային յաւելումներ միւսներում, ինչպէս նաեւ դուրս են թողել Գրիգոր Լուսաւորչի, Բարսեղ Կեսարացու, Յովհան Մանդակունու կանոնական մէկական թղթեր եւ Յովհաննէս Օձնեցու «Նախահաւաքումն պատմութեան»-ը (Յիշատակարանը, գուցէ նաեւ ոչ միայն այն, հաւանաբար, պարզապէս բացակայել է ձեռքի տակ եղած օրինակում)¹¹:

Ինչ-որ ժամանակ անց այս «մեծ» խմբագրութեան մի ամբողջական օրինակի վերջում աւելացուել են 5 նոր կանոնախմբեր (Մակար Երուսաղէմացու, Գրիգոր Աստուածաբանի, Աբրահամ Մամիկոնէից եպիսկոպոսի, Դուինի 645 թ. եւ Աղուէնի ժողովների), կատարուել է խմբագրական որոշակի աշխատանք (միացուել են Սահակ Պարթեւի կանոնական հինգ թղթերը, Բարսեղ Կեսարացու երկերից երկուսը, գլխացանկերում յօդուածների վերնագրերը շարադրուել են ընդարձակ), իսկ այնուհետեւ իրագործուել է նաեւ ստացուած 40 կանոնախմբերի նոր, «դասական» համակարգումը՝ յօդուածների ընդհանուր համարակալմամբ եւ նրանց ընդհանուր ու առարկայական ցանկերի կազմումով: Որ նշուած 5 կանոնախմբերն օձնեցիական ժողովածոյ չեն մտցուել արդէն «մեծ» խմբագրման ժամանակ (միգուցէ յետոյ պարզապէս կրճատուել են մեզ հասած Dd_1 խմբում), երեւում է նրանից, որ «դասական» խմբագրութեան թէ՛ Ա ձեռագրախմբում, թէ՛ Բ-ում դրանց մեծ մասը, թէպէտեւ տարբեր հերթականութեամբ, դասաւորուած է վերջին տեղերում (համապատասխանաբար՝ 35-36, 38-39-րդ եւ 35, 39-40-րդ):

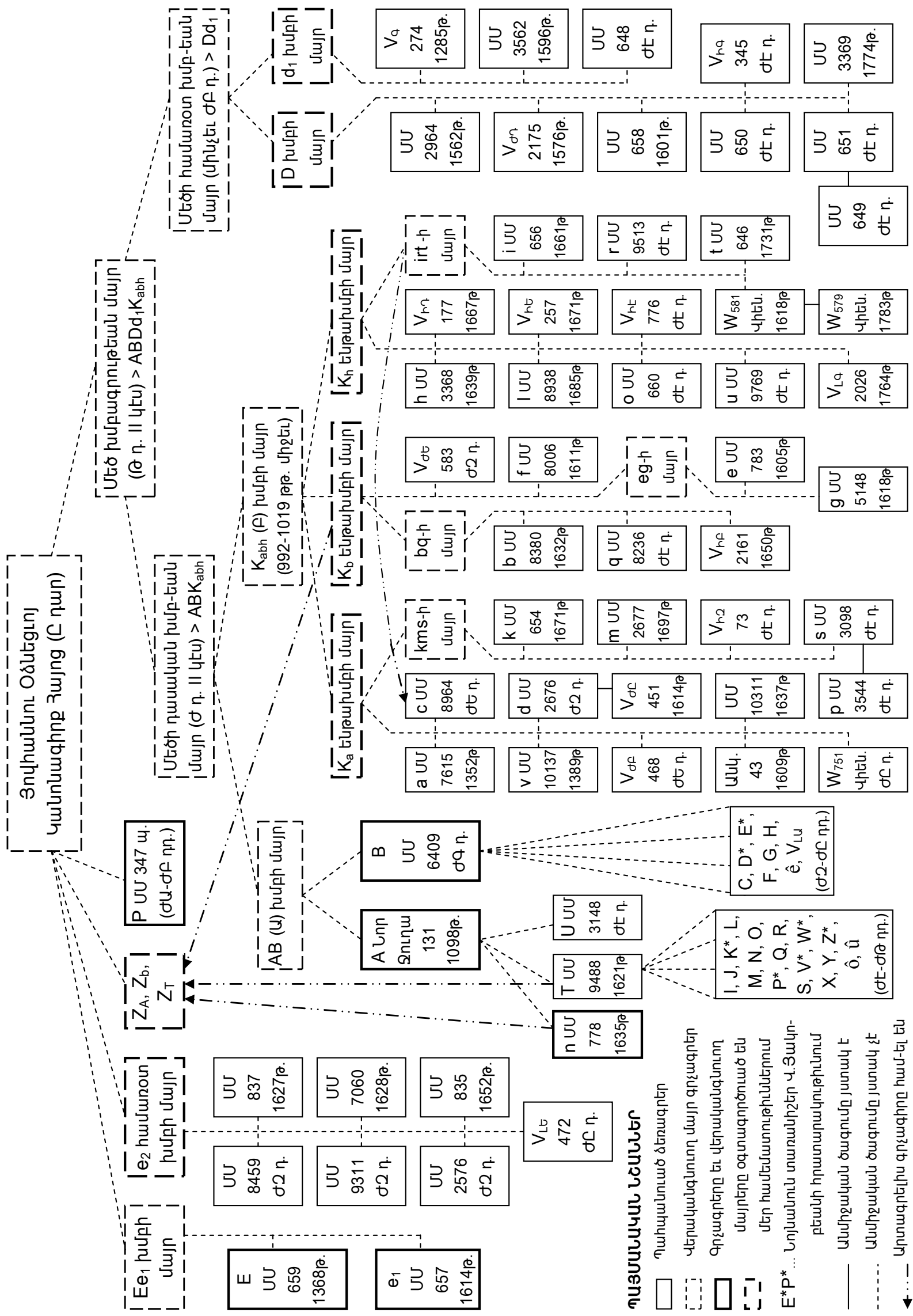
¹⁰ Հմմտ. Մ. Շիրիսեան, Գ. Մուրադեան, Յունարէնից թարգմանուած եկեղեցական կանոնները, էջ 213-225:

¹¹ Մանրամասն տես Ա. Յակոբեան, Յովհաննէս Օձնեցու «Կանոնագիրք Հայոց» ժողովածոյի խմբագրութիւնների խնդիրը եւ Անանիա Մոկացին, «Հանդէս ամսօրեայ», ՃԻԱ տարի, Վիեննա-Երեւան, 2007, սն. 213-256:

Դասական խմբագրութեան առաջացման ժամանակի ստորին սահմանը ճշտում է Մակար Երուսաղէմացու եւ Աղուէնի ժողովի կանոնախմբերի (այդպէս նաեւ Աղուանից Վաչագան արքայի անուան)՝ Անանիա Մոկացի կաթողիկոսին (941-967 թթ.) յայտնի չլինելու մասին դիտարկման շնորհիւ: Ինչպէս իրաւացիօրէն նկատել են բոլոր ուսումնասիրողները, Մակար Երուսաղէմացու կանոններում ամենից ուղղակի կերպով են ներկայացուած հոգեւոր դասերի աստիճանակարգի եւ իրաւասութիւնների վերաբերեալ Անանիա Մոկացու դիրքորոշման հիմնաւորումները, ու հնարաւոր չէ գտնել որեւէ պատճառ, թէ ինչպէս նա, իր գիտնական-ընդդիմախօս խորով Անձեւացի եպիսկոպոսին համոզելու ջանքերում յղումներ անելով «Կանոնագիրք Հայոց»-ի 12 կանոնախմբերին (դրանց յանուանէ յիշատակումներով), կարող էր «վրիպել» այդ մէկը, եթէ այն արդէն ընդգրկուած լինէր իր ժամանակ չըջանաւորող ժողովածոյում: Յաջորդ՝ Վաչագան Աղուանից արքայի կողմից գումարուած Աղուէնի ժողովի կանոններին անծանօթ լինելու առնչութեամբ կարելի էր նաեւ այն գուշակօրէն իրողութիւնը, որ «Յաղագս ապստամբութեան տանն Աղուանից» անուանուած թղթում շարադրելով «Աղուանից պատմութեան» առանցքային դրուագները՝ Անանիա Մոկացին դարձեալ չի յիշում Վաչագան Բարեպաշտի անունը: Այս փաստերը բաւարար են թուում, որպէսզի Մակար Երուսաղէմացու կանոնները «Կանոնագիրք Հայոց»-ի գիտական տեսադաշտում յայտնուած համարուեն միայն շնորհիւ Անանիա Մոկացու օրօք խորով Անձեւացու գաղափարների դէմ երկարատեւ բանավէճում դրանց արժեւորման (գուցէ՛ այդպէս նաեւ Գրիգոր Աստուածաբանի կանոնախումբը), իսկ Վաչագան արքայի (Աղուէնի ժողովի) կանոնները՝ խաչէն այցելած ժամանակ տեղի ձեռագրապահոցում Հայոց կաթողիկոսի արդիւնաւէտ պրպտումների շնորհիւ (գուցէ՛ այդպէս նաեւ Աբրահամ Մամիկոնէից եպիսկոպոսի՝ նոյն Վաչագան արքային ուղղուած կանոնական թուղթը)¹²:

Անանիա Մոկացու թղթերում յիշատակուած կանոնագրքային հատուածների քննութիւնից երեւում է նաեւ, որ նա օգտագործել է ժողովածոյի ոչ թէ «մեծ» խմբագրութեան, այլ Յովհաննէս Օձնեցու համախմբած դեռեւս նախնական տարբերակը: Հեղինակի յղած Նիկիայի կանոնների «մետասանբորդ» գլխահամարը համապատասխանում է «Առաջին Նիկիական» կանոնախմբի՝ E գրչագրում եւ e₂ ենթախմբում պահպանուած տարբերակին, որը հաւաքածոյ էր ինչպէ՛ս բուն Նիկիայի, այնպէ՛ս եւ

¹² Տես աւել:



ՄԱՅՄԱՆԱԿԱՆ ԼՇԱՆՆԵՐ

- ☐ Պահպանումած ձեռագրերը
☐ Վերականգնուող մայր գրչագրեր
☐ Գրչագրերը եւ վերականգնուող
 մայրերը օգտագործուած են
 մեր համեմատութիւններում
 E*P* ... Նոյնանուն տառանիշեր Վ.Յակո-
 բեանի հրատարակութիւնում
 _____ Անսիշական ծագումը յստակ է
 Անսիշական ծագումը յստակ չէ
 ◀..... Այտագրելիս գրչագիրը համ-եղ են

	Գլխավորումը տարբերակ		Մեծ խմբ-նան (Թ դ.) համառոտ		Մեծի դասական խմբ-նան (Ժ դ. II կես) Բ և Ա խմբեր	
	E (1368 թ.), e1	e2 խմբի մայր	D խմբի մայր	d1 խմբի մայր	Kabh խմբի մայր (992-1019 միջև)	
1.	Առաքելական Ա կանոն	(+1)	Առաքելական Ա		Կանոն Առաքելական Ա	Առաքելական Ա
2.	Կանոն Առաքելոցն Բ (Կրեմյա)	<Կղման>[Զարց հետևող = 5]	[+1]	[+2]	Կանոն Առաքելական Բ (Կրեմյա)	Առաքելական Բ կանոն (Կրեմյա)
3.	Թադեոսի առաքելո կանոն [E AB 26.]	Թադեոսի առաքելո	Թադեոսի առաքելո կանոն	Թադեոսի առաքելո կանոն	Թադեոսի առաքելո կանոն	Թադեոսի առաքելո կանոն
4.	Փիլիպոսի առաքելո ասիման [E AB 27.]	Փիլիպոսի առաքելո	Փիլիպոսի առաքելո կանոն	Փիլիպոսի առաքելո կանոն	Փիլիպոսի առաքելո կանոն	Փիլիպոսի առաքելո կանոն
5.	[+1 = 5.]	[+1 տե'ս 2.]	Հարցն ... զվսի Առաքելոց	Հարցն ... զվսի Առաքելոց	Հարցն ... զվսի հետևող	Սակիլիայ [E 6./2]
6.	Սիկիոյ ժողովոն [U] [E AB 4. + 5.-7.]	Սիկիոյ ժողովոն [+ AB 4. + 5.-7.]	Սիկիական Ա	Սիկիա Ա	Սիկիական [E 6./2]	Կեսարիայ [E 6./3]
7.	Սիկիոյ [Բ] [E AB 34.] +Է) Կարգեալ փոք Սիկիոյ +Հաստ ... Սիկիոյ		Սիկիական [Բ]	Սիկիայ Այլ	Սիկիայ ս. ժողովոն [U] [E 6./1]	Նուկեսարեայ [E 6./4]
8.	Գանգրայ կանոն [E AB 8.]		Անկիւրեայ [E 6./2]	Անկիւրեայ [E 6./2]	Ք Սիկիական [E 7.]	Գանգրայ [E 8.]
9.	Անտիոքացոց [Բ] [E AB 28.] +Ժ պատգամն	[+3]	Կեսարեան [E 6./3]	Կեսարեայ [E 6./3]	Սիւրբն Գրիգորի առաքելո Հայոց [E 10.]	Անտիոքայ [U]
10.	Գրիգորի Պարթեւի Լուսաւորդին [E AB 11.]	2) Գրիգորի Լուսաւորդին [+1]	Նուկեսարոյ [E 6./4]	Նուկեսարեայ [E 6./4]	Կանոն Աթանասի [E 12.]	Ղարոնիկեայ
11.	Գրիգորի Պարթեւի Հարցումը (Եւանջ) Հարցումը... պատմախա-նք Աթանասի [E AB 15.]	[+1]	Գանգրայ [E 8.]	Գանգրայ [E 8.]	Մակարայ Նորատեւացոյ Կոստանդնուպոլսի ժողովոն	Սիւրբն Գրիգորի Լուսաւորդին [E 10.]
12.	Բարսի Վասն պեալեալ ախտից... [E AB 36.]	Բարսի Վասն պեալեալ...	Անտիոքայ [U]	Անտիոքայ [U]	Սարդիկեայ	Կոստանդնուպոլսի ժողովոն
13.	Բարսի Վասն պեալեալ ախտից... [E AB 36.]	Բարսի Վասն պեալեալ...	Գանգրայ [E 8.]	Գանգրայ [E 8.]	Սարդիկեայ	Կոստանդնուպոլսի ժողովոն
14.	Բարսի առ փոխ [E AB 16.]		Գանգրայ [E 8.]	Գանգրայ [E 8.]	Սարդիկեայ	Կոստանդնուպոլսի ժողովոն
15.	Գլորիոյ [E AB 16./2]		Անտիոքայ [U]	Անտիոքայ [U]	Սարդիկեայ	Կոստանդնուպոլսի ժողովոն
16.	Ժ2(Բ) Բարսի Յուրթ [առ Գրիգորի Աստուածաբան]		Կոստանդնուպոլսի ժողովոն	Կոստանդնուպոլսի ժողովոն	Սարդիկեայ	Կոստանդնուպոլսի ժողովոն
17.	ԺԾ) Խոստովանութիւն Անտիոքայ [E AB 33.]		Նուկեսարոյ	Նուկեսարոյ	Սարդիկեայ	Կոստանդնուպոլսի ժողովոն
18.	Նիքեոսի ժողովոն (Նեանտեայ) [E AB 19.]		Նիքեոսի Այլ (Նեանտեայ) [E 18.]	Նիքեոսի Այլ (Նեանտեայ) [E 18.]	Սարդիկեայ	Կոստանդնուպոլսի ժողովոն
19.	Սահակայ Հայոց կաթողի [U] [E AB 17./4]		Սահակայ Հայոց կաթողի [U] [E AB 17./4]	Սահակայ Հայոց կաթողի [U] [E AB 17./4]	Սահակայ Հայոց կաթողի [U] [E AB 17./4]	Սահակայ Հայոց կաթողի [U] [E AB 17./4]
20.	[+1]		Սահակայ Հայոց կաթողի [U] [E AB 17./4]	Սահակայ Հայոց կաթողի [U] [E AB 17./4]	Սահակայ Հայոց կաթողի [U] [E AB 17./4]	Սահակայ Հայոց կաթողի [U] [E AB 17./4]
21.	Սահակայ Հայոց կաթողի [U] [E AB 17./4]		Սահակայ Հայոց կաթողի [U] [E AB 17./4]	Սահակայ Հայոց կաթողի [U] [E AB 17./4]	Սահակայ Հայոց կաթողի [U] [E AB 17./4]	Սահակայ Հայոց կաթողի [U] [E AB 17./4]
22.	ԻԲ) Կարդալեանոց Հայոց [E AB 17./2]		Կարդալեանոց Հայոց [E AB 17./2]	Կարդալեանոց Հայոց [E AB 17./2]	Կարդալեանոց Հայոց [E AB 17./2]	Կարդալեանոց Հայոց [E AB 17./2]
23.	Ի) <Գրիգորի - Եւանջ> [E AB 17./3]		Գրիգորի - Եւանջ [E AB 17./3]	Գրիգորի - Եւանջ [E AB 17./3]	Գրիգորի - Եւանջ [E AB 17./3]	Գրիգորի - Եւանջ [E AB 17./3]
24.	ԻԴ) <Լուս-նի> [E AB 17./4]		Լուս-նի [E AB 17./4]	Լուս-նի [E AB 17./4]	Լուս-նի [E AB 17./4]	Լուս-նի [E AB 17./4]
25.	ԻԵ) Կարդալեանոց Հայոց [E AB 17./2]		Կարդալեանոց Հայոց [E AB 17./2]	Կարդալեանոց Հայոց [E AB 17./2]	Կարդալեանոց Հայոց [E AB 17./2]	Կարդալեանոց Հայոց [E AB 17./2]
26.	ԻԶ) Գրիգորի - Եւանջ [E AB 17./3]		Գրիգորի - Եւանջ [E AB 17./3]	Գրիգորի - Եւանջ [E AB 17./3]	Գրիգորի - Եւանջ [E AB 17./3]	Գրիգորի - Եւանջ [E AB 17./3]
27.	ԻԸ) Գրիգորի - Եւանջ [E AB 17./3]		Գրիգորի - Եւանջ [E AB 17./3]	Գրիգորի - Եւանջ [E AB 17./3]	Գրիգորի - Եւանջ [E AB 17./3]	Գրիգորի - Եւանջ [E AB 17./3]

[illegible]

Անկիւրիայի, Կեսարիայի եւ Նէոկեսարիայի կանոններից՝ 50 յօդուածով (Յովհաննէս Օձնեցու «Սակա ժողովոցն, որ եղեն ի Հայս» երկում «Նիկիայ սուրբ ժողովոյն» կանոնների թիւը 51 է նշուած՝ «տունս ԾԱ»), եւ որը միայն «մեծ» խմբագրման ընթացքում յետ բաժանուեց ըստ առանձին ժողովների (իսկ բուն Նիկիոյ կանոնների համար յունարէնից նորովի թարգմանուեցին առաջաբանը, վերջաբանը՝ Կոստանդինոսի նամակը, եւ մասնակիցների ցուցակը): Անանիա Մոկացու միւս յղումը (ցաւօք, առանց յօդուածահամարի նշման) տրուած է՝ «Նէոկեսարեայն, որ եւ այն Նիկիա անուանի» ձեւով (նոյն կերպ է նա արտայայտուել նաեւ Նիկիոյ Բ կանոնների մասին՝ «Կարճառոտի կանոնաց, որ եւ այն կոչի Նիկիայի՝ ԻԱ գլխոյն»), ինչից հետեւում է, որ նրա ձեռքի տակ եղած «Կանոնագիրք Հայոց»-ի օրինակում Նէոկեսարիայի (իմա՝ Անկիւրիայի. տուեալ դէպքում Անանիա Մոկացին ինչ-որ շփոթութեան մէջ է ընկել) կանոնները եւս անուանուած են եղել «Նիկիական»: Պարզ է, որ այդ օրինակում Նիկիայի Ա կանոնախմբի կազմում եղել են ե՛ւ Նէոկեսարիայի, ե՛ւ Անկիւրիայի կանոնները, թէպէտ միաժամանակ յայտնի է եղել, որ դրանք առանձին միաւորներ են, ինչպիսին որ էին նաեւ Բ Նիկիական՝ «Կարճառոտի կանոնները» (ե դարում Նիկիայի, Անկիւրիայի, Կեսարիայի, Նէոկեսարիայի, Գանգրայի, Անտիօքի եւ Լաւոզիկէի ժողովների կանոններից կազմուած հաւաքածոն՝ 116 յօդուածով): Սա ցոյց է տալիս, որ Անանիա Մոկացու ժամանակ գոնէ նախնական ձեւով արդէն սկսուած էր յունարէն բնօրինակների հետ Յովհաննէս Օձնեցու հաւաքած նիւթերի համեմատման այն աշխատանքը, որի հիման վրայ ի վերջոյ իրագործուեց «Կանոնագիրք Հայոց»-ի «մեծ» խմբագրութիւնը:

Որ վերջինիս իրագործումը, այնուամենայնիւ, տեղի է ունեցել առաւել մեծ հաւանականութեամբ Անանիա Մոկացուց որոշ ժամանակ անց, երեւում է՝ տոմարագիտական ճշտուած հիմքերով 982 թ. իր «Հայոց պատմութիւն»-ը շարադրած Ուխտանէսի¹³ կողմից Կոստանդինոսի թագի մասին նովելում հրեշտակների՝ կայսերը սպասաւորելու առիթով «Կանոնագրքի» յղումից («...այսմ վկայի Գիրք կանոնացն Նիկիայ»): Պատմիչի նշած տեղը պահպանուել է Նիկիական կանոնների միայն E, e₁ գրչագրերի եւ e₂ ենթախմբի տարբերակում (E-ում՝ Նիկիական երկրորդ կանոնների, իսկ e₁-ում եւ e₂-ում, որոնք չունեն այդ կանոնախումբը՝ Առաջին

¹³ Տե՛ս Ն. Ակիսեան, Բանասիրական հատակոտորներ. 3. Երբ գրած է Ուխտանէս իր Պատմութիւնը, «Աւետիք», Բէյրութ, 1944, թիւ 5-8, էջ 57 (իմմտ. Ուխտանէս Եպիսկոպոս, Հայոց պատմութիւն, աշխարհ. թարգմ. եւ ծանօթ.՝ Վ. Առաքելեանի, Երեւան, 2006, էջ 17:

Նիկիականի վերջում)։ «...զի հրեշտակ Աստուծոյ դնէր զԹագ ի գլուխ նորա այգուց այգուց»։ Դրանից բխում է, որ (եթէ, իհարկէ, ծանրակշիռ յատուկ հիմքեր չյայտնաբերուեն՝ Ուխտանէսի յղումը բառացի արտագրուած համարելու նրա տուեալ գլխի աղբիւրից, որը Շապուհ Բագրատունու՝ աւելի վաղ ստեղծուած եւ մեզ գոնէ իր նախնական վիճակով չհասած երկն է) «Կանոնագիրք Հայոց»-ի նախնական, չխմբագրուած տարբերակի շրջանառութիւնը հասել է մինչեւ ժ դարի 80-ական թթ., ուստի նրա «մեծ» խմբագրման աւարտը հնարաւոր է վերագրել միայն այդ դարի վերջին¹⁴։

Ինչ-որ ժամանակ անց «մեծ» խմբագրութեան հիման վրայ ստեղծուել են դասական համակարգման տարրերը՝ ընդհանուր յօդուածահամարակալում, ընդհանուր եւ առարկայական ցանկեր պարունակող երկու (Ա եւ Բ ձեռագրախմբերի) տարբերակներ. պահպանուել են առաջինի բաւականին վաղ՝ 1098 թուականի (Նոր Զուղայի Ամենափրկիչ վանքի մատենադարանի հ^ր 131 – A) եւ ԺԳ դարի (ՄՄ հ^ր 6409 – B) ընդօրինակութիւնները եւ դրանց յանգող երեք տասնեակից աւելի ձեռագրեր, որոնցում վերը նշուած 40-ին արդէն յաւելուած են 17-18 նոր կանոնախմբեր. երկրորդի չորս տասնեակից աւելի ընդօրինակութիւնները բաժանուում են երեք ենթախմբերի (պայմանականօրէն՝ K_α , K_β , K_γ), որոնցում եւս յաւելուած են համապատասխանաբար՝ 32, 7 եւ 19 կանոնական նոր բնագրեր)։ Դրանցում կանոնախմբերի դասաւորութեան եւ ընթերցումների ուշադիր համեմատութիւնը Ee_1e_2 եւ Dd_1 խմբերի բնագրերի հետ թոյլ է տալիս մերժել որոշ ուսումնասիրողների այնպիսի պնդումները, թէ «դասական» խմբագրութեան ձեռագրախմբերից որեւէ մէկը ծագել է միւսից։ «Մեծ» խմբագրումից յետոյ լրամշակուած (40 կանոնախմբով) մայր օրինակի յանգող եւ դասական համակարգման միանման տարրերով օժտուած, սակայն կանոնախմբերի դասաւորութեամբ եւ ընդհանուր յօդուածացանկերով միմեանցից էապէս շեղուող այդ երկու տարբերակներն ի յայտ են եկել, ըստ ամենայնի, մի այնպիսի իւրայատուկ իրավիճակում, երբ ընդհանուր նպատակադրումը կամ գուցէ անգամ ուղղակի պատուէրն իրագործուել է երկու տարբեր (արդեօ՞ք հէնց մրցակից)

¹⁴ Առաւել մանրամասն տե՛ս Ա. Յակոբեան, Յովհաննէս Օձնեցու «Կանոնագիրք Հայոց» ժողովածոյի խմբագրութիւնների խնդիրը եւ Անանիա Մոկացին, սն. 246-250, ինչպէս նաեւ՝ A. Hakobian, Les rédactions et les groupes des manuscrits du «Livres des canons arméniens» et le nouvel texte scientifique de Hovhannes Odznetsi, «11-me Conférence Générale de l'Association Internationale des Etudes Arméniennes (Paris, 10-12 Septembre 2008)». Résumés des communications, Paris, 2008, էջ 14-19:

վարդապետական դպրոցների կողմից: Ընդ սմին «մեծ» եւ «դասական» խմբագրումների միջեւ ենթադրելի ժամանակամիջոցը կարող էր նաեւ շատ փոքր լինել. խանգարող փաստեր չկան անգամ՝ այդ խմբագրութիւնները վերագրելու վարդապետների միեւնոյն խմբի աշխատանքի երկու յաջորդական փուլերի: Ուստի, եթէ «մեծ» խմբագրման ժամանակը ենթադրելի է ժ. դ. վերջին երկու տասնամեակներին (Ուխտանէսից յետոյ), ապա «դասական» խմբագրման իրագործումը (այլ կերպ ասած՝ ԺԳ դարում դատաստանագրքերի ի յայտ գալուց առաջ Հայոց իրաւական գլխաւոր ժողովածոյի վերջնական համակարգումը) պէտք է վերագրել նոյն դարի վերջին տարիներին կամ ԺԱ դ. առաջին տասնամեակներին, այսինքն՝ Բագրատունեաց Հայոց թագաւորութեան այդ առաւել բարեյաջող՝ Գագիկ Ա արքայի ժամանակաշրջանին:

«Կանոնագիրք Հայոց»-ի սկզբնօրինակի ճշտուած նոր ծաւալը եւ կառուցուածքը թոյլ են տալիս էական սրբագրումներ կատարել Յովհաննէս Օձնեցու նպատակադրման, աշխատառճի եւ ընդհանրապէս աշխարհայացքի ընկալման խնդրում գրականութեան մէջ ձեւաւորուած կարծրատիպերում: Դա յատկապէս վերաբերում է կանոնական բնագրերի հաւաքման ու խմբագրման գործում նրան նախորդած Հայ մատենագիրներին՝ Յովհան Մանդակունու եւ Յովհան Մայրապոմեցու ներդրած աւանդի մասին չափազանցուած գնահատականին, որի հիմքն իրականում եղել եւ մնում է Յովհաննէս Օձնեցուն «Կանոնագիրք Հայոց»-ի դասական խմբագրութեան տարբերակներից մէկի (այն էլ նրա ծաւալի մի մասի) սխալմամբ վերագրուած լինելը:

Յովհաննէս Օձնեցու «Կանոնագիրք Հայոց»-ի՝ մեր կողմից պատրաստուած նոր գիտաքննական բնագրին իբրեւ յաւելուած կցուելու են երկի գրչագրերի ծագման ճիշդագրութիւնը ցոյց տուող «Ձեռագրածառը» եւ «Հայոց կանոնագրքի կանոնախմբերի հերթականութեան աղիւսակն ըստ խմբագրութիւնների եւ ձեռագրախմբերի», որոնք տալիս ենք նաեւ ստորեւ: Լիակատար եւ միաձեւ տողատակերի հետ մէկտեղ դրանք հետաքննում են տարբերացումների ընկալումը եւ թոյլ տալիս իւրաքանչիւր դէպքում յատուկ գնահատել Յովհաննէս Օձնեցու սկզբնօրինակի վերականգնման հաւաստիութեան աստիճանը: Այդպիսով, հնարաւորութիւն է առաջանում մեծացնել ճշգրտութիւնն ամբողջական կանոնախմբերի կամ նրանց առանձին հատուածների ե՛ւ բովանդակային, ե՛ւ աղբիւրագիտական վերլուծութեան ժամանակ:

РЕЗЮМЕ

В исследованиях последних лет мы показали, что оригинальная версия сборника «Книги канонов» Св. Ованеса Одзнеци сохранилась в рукописях Матенадарана и.м. Машицоца (№ 659 и 657, группа рукописей с 35 каноническими материалами). В последствии она потеряла некоторые канонические единицы и обрела другие, превратившись в «классическую» редакцию с общей нумерацией канонических статей и их общим оглавлением (это группы рукописей А и Б с 40 каноническими группами). До нас отдельно дошла также занимающая промежуточное место «большая» редакция (это группа рукописей Dd, вторая половина X века). В ней, в частности, после канонов Католикоса Ованеса Одзнеци была помещена новая каноническая группа – «Каноны Великого ученого Мовсэса», однако ее неправильное название («Каноны последнего [католикоса] Саака») сохранила «классическая» редакция, в которой она помещена перед канонами Одзнеци. «Классическая» редакция «Армянской книги канонов», которая имела 5 новых канонических групп, общую нумерацию и общее оглавление статей, была подготовлена в конце X или в начале XI века.

SUMMARY

In the latest researches we have shown that the original version of the “Book of Canons” preserved in manuscripts № 659 and 657 (group Ee, with 35 canonical groups) of Mashtots Matenadaran (manuscript library) is close to the canonical collection, compiled by St. Hovhannes Odznetsi. Later on, this original version underwent replenishments and reductions and was transformed into a “classical” edition with common numeration of canonical articles and common list of contents (A-B group of manuscripts with 40 canonical groups). The “enlarged” edition has also separately reached us (Dd group of manuscripts, the second half of the 10th century), which has an intermediate position. There is, in particular, a canonical group in it, which stands after the canons by Catholicos Hovhannes Odznetsi and which is called the “Canons of Movses Qert’olahayr”, but its correct name is the “Canons of the Last [Catholicos] Sahak”. This name is preserved in the “classical” edition, where this canonical group stands before the canons by Odznetsi. The “classical” edition of the “Armenian Book of Canons”, which had 5 new canonical groups, as well as the common numeration and common list of contents of articles were prepared at the very end of the 10th or at the very beginning of the 11th century.



ՄԵՅՐԱՆ ԶԱՔԱՐՅԱՆ

փիլիսոփայական գիտ. դոկտոր, ԵՊՀ

Ս. ՀՈՎՀԱՆ ՕԶՆԵՑՈՒ ԻՄԱՍՏԱՍԻՐԱԿԱՆ ՀԱՅԱԳՐՆԵՐԻ ՊԵՆԱՏՈՒՄԸ ԻՄ ՓԻԼԻՍՈՓԱԿԱՆ ՊԱՏՄԱՆԱԿԱՆ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՄԵՋ

Միջնադարյան հայ աստվածաբան-իմաստասերների, այդ թվում Ս. Հովհան Գ. Օձնեցու իմաստասիրական հայացքների վերլուծությունը եւ գնահատումն սկզբնավորվեցին Ի. դարի 40-50-ական թվականներին¹, երբ ձեւավորվեց հայ փիլիսոփայության պատմությունը՝ որպես հայագիտության առանձին գիտակարգ, եւ հրատարակվեցին հայ փիլիսոփայության պատմությունը նվիրված առաջին հետազոտությունները՝ Հ. Գաբրիելյանի «Հայ փիլիսոփայական մտքի պատմություն» եւ Վ. Չալոյանի «Հայոց փիլիսոփայության պատմություն» աշխատությունները: Այդ շրջանում փիլիսոփայական պաշտոնական միակ ուղղությունը մարքսիզմն էր, ուստի, չնայած մեկնաբանման ու շարադրման որոշ տարբերություններին, հայ փիլիսոփայության պատմաբանները՝ Վ. Չալոյան, Հ. Գաբրիելյան, Ս. Արեւշատյան, Գ. Գրիգորյան, Հ. Միրզոյան, Գ. Խրլոպյան եւ այլք, պարտադրաբար առաջնորդվում էին փիլիսոփայության պատմության ուսումնասիրման մարքսիստական սկզբունքներով եւ ըստ այդմ էլ վերլուծում ու գնահատում անցյալի հայ մտածողների իմաստասիրական հայացքները, պարզում նրանց տեղն ու դերը հայ փիլիսոփայական մտքի պատմության մեջ: Այդ սկզբունքներից գլխավորն այն էր, որ փիլիսոփայության պատմությունը ներկայացվում էր որպես երկու ուղղությունների՝ մատերիալիզմի ու դիալեկտիկայի եւ իդեալիզմի ու մե-

¹ Ս. Հովհան Իմաստասեր Օձնեցու կյանքի, գործունեության ու հոգեւոր ժառանգության մասին գրել են Ժ. դարից սկսյալ: ԺԹ. դ. Վենետիկում հրատարակվել են նրա աշխատությունները, իսկ Ի. դ. լույս են տեսել հոգվածներ ու մենագրություն, որոնցում, սակայն, լուսաբանվել են ոչ թե նրա իմաստասիրական, այլ հիմնականում կրոնա-աստվածաբանական հայացքներն ու գործունեության դրվագները (տես Ե. Դուրեան, Յովհան Իմաստասեր Օձնեցի, «Տաճար», 1913, թ. 22-23, 24-25, 26-27. Բաբգէն եպիսկոպոս, Յովհան Օձնեցի, «Կոչնակ Հայաստանի», 1922, թ. 13. Ե. Յովհաննիսեան, Աստվածաբանական տեսություն մը Օձնեցոյ «Ընդդէմ երեւութականաց» ճառին, «Բազմավէպ», 1922, թ. 5, էջ 132-137. Մ. Պապյան, Հովհան Իմաստասեր Օձնեցի. Կյանքը եւ գործունեությունը, Երեւան, 1998):

տաֆիզիկայի պայքարի պատմություն. այս ուղղություններն իրենց հերթին արտահայտում էին տարբեր դասակարգերի, սոցիալական խմբերի շահերն ու գաղափարախոսությունները՝ մատերիալիզմը, որպես կանոն, առաջադիմական, իսկ իդեալիզմը՝ հետադիմական դասակարգերի փիլիսոփայությունը: Խորհրդային փիլիսոփայապատմական գրականության մեջ արմատավորված էր դեռևս Լուսավորական դարաշրջանից եկող խիստ բացասական վերաբերմունքը ընդհանրապես կրոնական եւ մասնավորապես միջնադարյան կրոնական փիլիսոփայության նկատմամբ: Դրա դրսևորումն էր նաեւ այն, որ ըստ էության էջը խրախուսվում միջնադարյան հոգեւոր մշակույթի ու փիլիսոփայության ուսումնասիրությունը: Հայ հետազոտողները հայոց միջնադարի հոգեւոր ժառանգությունն ուսումնասիրելու իրենց ընտրությունը «արդարացնելու» համար ստիպված էին հայ իմաստասիրական մտքի պատմության մեջ փնտրել ու գտնել մատերիալիստական եւ իդեալիստական, դիալեկտիկական ու մետաֆիզիկական, սենսուալիստական եւ ռացիոնալիստական ուղղությունների ու հոսանքների, առաջադիմական եւ հետադիմական սոցիալական խմբերի (դասերի, դասակարգերի) գաղափարաքաղաքական պայքարի հետքեր: Մեթոդաբանական այսպիսի հարացույցի պայմաններում Ս. Հովհան Օձնեցու գործունեությունը եւ իմաստասիրական հայացքները գնահատելիս հետազոտողները ելնում էին հետեւյալ հանգամանքներից՝ ա. Ս. Հովհան Օձնեցին եղել է բարձրաստիճան հոգեւորական, Հայոց Եկեղեցու կաթողիկոս, այսինքն՝ մարքսիստական փիլիսոփայության հասկացություններով՝ շահագործող դասակարգի ներկայացուցիչ, ով իմաստասիրությունը ծառայացրել է կրոնական գաղափարախոսությունը, Հայոց Եկեղեցու ծիսակարգի ու դավանաբանության պաշտպանությունը, բ. նա գրչով ու սրով պայքարել է պավլիկյանների դեմ, եւ քանի որ պավլիկյան շարժումը խորհրդահայ պատմագրությունը ներկայացնում էր որպես ժողովրդական, հակաֆեոդալական, շահագործողների դեմ ուղղված սոցիալ-դասակարգային, նույնիսկ ազատագրական շարժում, ուստի Ս. Հովհան Օձնեցուն համարում էին «հակաժողովրդական» գործիչ եւ «հետադիմական» աշխարհայացք ունեցող մտածող:

Ի. դարի 50-ական թվականներին Ս. Հովհան Օձնեցու իմաստասիրական հայացքների վերլուծությամբ գրեթե միաժամանակ հանդես եկան հայ փիլիսոփայության պատմության վաստակաշատ պատմաբաններ Հ. Գաբրիելյանը եւ Վ. Զալոյանը, որոնք, առաջնորդելով մարքսիստական մեթոդաբանությամբ, փորձում էին տարբեր հասկացություններով

նկարագրել հայ փիլիսոփայական մտքի զարգացման ընթացքը եւ ըստ այդմ գնահատել միջնադարյան մտածողների ուսմունքները: Վ. Չալոյանը միջնադարյան հայ փիլիսոփայության մեջ առանձնացնում է երկու՝ «հայկական քրիստոնեության» եւ «հայկական հելլենիստական» ուղղություն (հետագայում ավելացնում է երրորդը՝ «աշխատավոր ժողովրդի» փիլիսոփայությունը)՝ իրենց առաջադեմ («աշխատավոր ժողովրդի») եւ հետադեմ («չահագործող դասակարգերի») հոսանքներով: Նա այս տեսանկյունից Ս. Հովհան Օձնեցուն համարում է հայ քրիստոնեության ջատագովության հետադիմական (ռեակցիոն) ուղղության ներկայացուցիչ: Իսկ դա, ըստ Վ. Չալոյանի, մի ուղղություն էր, որի ներկայացուցիչները (Դավիթ Հարքացի, Հովհան Օձնեցի) «կա՛մ մի կողմ էին կանգնել երկրի շահերի պաշտպանությունից, պարփակվել նեղ դասային շրջանակներում՝ իրենց գործունեությունը սահմանափակելով եկեղեցակրոնական աշխարհով, այդ աշխարհի շահերով, կա՛մ թե բացահայտ պայքարի մեջ էին մտել ժողովրդի դեմ ոչ միայն նրանով, որ պաշտպանում ու հիմնավորում էին եկեղեցական դոգմաները, քարոզում կրոնական ուսմունք, այլեւ նրանով, որ հանդես էին գալիս ընդդեմ ժողովրդի աշխարհայացքի՝ հոգեւոր լծից եւ երկրային ստրկությունից ազատագրվելու նրա ձգտմամբ»²: Հովհան Օձնեցին էր, շարունակում է Վ. Չալոյանը, որ թե՛ տեսության մեջ եւ թե՛ գործնական կյանքում հանդես եկավ պավլիկյանների ժողովրդական շարժման դեմ. «Նա եղավ ոչ միայն այդ շարժման ջարդարարը, այլեւ իշխող աստվածաբանության սպասավորը, որը նպատակ էր դրել ուղղադավան Եկեղեցու դիրքերից հերքել պավլիկյանների ուսմունքը... Այդ սոցիալ-դասակարգային դիրքերից էլ հանդես գալով պավլիկյանների դեմ՝ նա խեղաթյուրում է նրանց ուսմունքը, զրպարտում նրանց, հրեշավոր մեղադրանքներ հնարում՝ ջանալով վարկաբեկել եւ ոչնչացնել իր հակառակորդներին»³: Փաստորեն, Վ. Չալոյանը Ս. Հովհան Օձնեցու թե՛ գործունեության, թե՛ տեսական-իմաստասիրական հայացքներում չի տեսնում դրական որեւէ բան:

Ի տարբերություն Վ. Չալոյանի՝ Հ. Գաբրիելյանը կարծում է, որ նախ հայ փիլիսոփայական միտքը, ներառյալ Ս. Հովհան Օձնեցու հայացքները, լուսաբանելու համար հարկ չկա «հորինել» նոր ուղղություններ, այլ

² Վ. Չալոյան, Հայոց փիլիսոփայության պատմություն (Հին եւ միջին դարեր), Երեւան, 1975, էջ 90: Այս գիրքը սկզբնապես լույս է տեսել ռուսերենով՝ տե՛ս В. Чалоян, История армянской философии, Ереван, 1959:

³ Անդ, էջ 92-93:

բավարար են ավանդական՝ մատերիալիզմ-իդեալիզմ, դիալեկտիկա-մետաֆիզիկա, սենսուալիզմ-ռացիոնալիզմ եւ այլ հակադիր ուղղությունները: Երկրորդ՝ նա առավել համակողմանիորեն է լուսաբանում եւ գնահատում Ս. Հովհան Օձնեցու իմաստասիրական ժառանգությունը՝ որոշ դեպքերում նրա մտքերը համարելով առաջադիմական, նույնիսկ «չափազանց առաջադիմական», իսկ որոշ հարցերի պատասխաններ՝ «չատ հետաքրքիր, երբեմն բավականին ճիշտ բացատրություններով»: Ըստ Հ. Գաբրիելյանի՝ հեթանոսական աստվածների առաջացման պատճառների օձնեցիական բացատրությունը թեեւ պարզունակ է, «բայց, դրա փոխարեն, միանգամայն ճիշտ է եւ իր ժամանակի համար չափազանց առաջադիմական»: Նախ՝ ըստ այդ բացատրության՝ աստվածները համարվում էին մարդու ստեղծագործության արգասիք, երկրորդ՝ պարզաբանվում է, որ մարդը նախապես չի ունեցել Աստծո գաղափարը, այն առաջացել է հետագայում՝ իր նմանների եւ բնության հետ ունեցած հարաբերությունների ընթացքում, երրորդ՝ Հովհան Օձնեցին, քննադատելով հեթանոսական բազմաստվածությունը, ակամայից օբյեկտիվորեն քննադատում էր նաեւ քրիստոնեությունը⁴: Հեթանոսական աստվածների առաջացման պատճառները բացատրելիս Հովհան Օձնեցին, ըստ Հ. Գաբրիելյանի, «մոտենալով հարցի մատերիալիստական դրվածքին, դուրս եկավ ոչ միայն տրադիցիոն կրոնական աշխարհայեցողության, այլեւ մասամբ իդեալիզմի շրջանակներից ընդհանրապես»⁵: Հայ փիլիսոփա պատմաբանը դրական է համարում նաեւ այն, որ բնափիլիսոփայական որոշ հարցերի քննարկման ժամանակ «աստվածաբանական ընդհանուր դրույթներից երբեմն թեքվելով դեպի հարցերի համեմատաբար ավելի գիտական իմացությունը՝ Օձնեցին տարերայնորեն գիտակցեց, որ իրերի փոփոխությունները տեղի ունեն իմանենտ գործող օրենքների հիման վրա»⁶:

Թեեւ Հ. Գաբրիելյանը դրական կողմեր է նկատում Ս. Հովհան Օձնեցու իմաստասիրական հայացքներում, ինչը տվյալ ժամանակի համար ինքնին «առաջադիմական» գնահատական էր, այդուհանդերձ, նա եւս պաշտպանում է ծայրահեղացված այն տեսակետը, ըստ որի՝ Հովհան Օձնեցին, լինելով պավլիկյանների «կատաղի» հակառակորդը, նրանց դեմ տարվող քաղաքական պայքարի ղեկավարը, «անշեղորեն իրականացնե-

⁴ Տե՛ս Հ. Գաբրիելյան, Հայ փիլիսոփայական մտքի պատմություն, հտ. 1, Երեւան, 1956, էջ 549:

⁵ Անդ, էջ 552:

⁶ Անդ, էջ 552-553:

լով տիրապետող դասակարգի պատվերը, դաժանորեն ճնշում էր պավլիկյանների ամեն ելույթը՝ այդ բանում համագործակցելով արաբ նվաճողների հետ: Նա առաջիններից է, որ հատուկ աշխատություններ է հանդես եկավ պավլիկյանների աշխարհայեցողության դեմ՝ նույնացնելով այդ երեւութականության հետ»⁷: Հ. Գաբրիելյանի կարծիքով՝ Հովհան Օձնեցին ուներ իրեն ժամանակակից երեւութական հոսանքին հարող, բայց հակապավլիկյան հակառակորդ՝ ի դեմս նշանավոր թարգմանիչ, մեկնիչ, եկեղեցական գործիչ Ստեփանոս Սյունեցու: Դա նշանակում է, որ Ը. դարում հայ իրականության մեջ իրար դեմ էին դուրս եկել «մտքի երկու տարբեր հոսանքներ», որոնցից մեկը ղեկավարում էր Հովհան Օձնեցին, մյուսը՝ Ստեփանոս Սյունեցին, բայց երկուսն էլ ուղղված էին պավլիկյանների դեմ:

Ըստ Հ. Գաբրիելյանի՝ Հովհան Օձնեցու «փիլիսոփայական հայացքների բնորոշ կողմը հակապավլիկյանությունն է», չնայած նա բուն պավլիկյանության, հատկապես նրանց՝ սոցիալական հարցերի ըմբռնման ու լուծման մասին ոչ միայն որոշակի բան էի ասում, այլև «նրանց վերագրում է մտացածին տեսակետներ եւ ապա զբաղվում դրանց հերքումով»⁸: Իսկապես, Հովհան Օձնեցու «Ընդդէմ պաղղիկեանց» երկը ամբողջական պատկերացում էի տալիս պավլիկյանների, հատկապես նրանց աշխարհայեցողության սկզբունքների եւ սոցիալ-փիլիսոփայական գաղափարների վերաբերյալ. այս իմաստով այդ երկի վերնագիրը էի համապատասխանում բովանդակությանը: Թե՛ այս եւ թե՛ «Ընդդէմ երեւութականաց» երկերում Հովհան Օձնեցին աստվածապաշտության ու կռապաշտության համեմատության համատեքստում քննարկում է նյութականի եւ հոգեւորի (աստվածայինի) հարաբերության, Բանի մարդեղացմանն աղերսվող հարցեր: «Ընդդէմ պաղղիկեանց» երկում Հովհան Օձնեցին ներկայացնում է հեթանոսական բազմաստվածության եւ աստվածապաշտության, կռապաշտության ու պատկերապաշտության տարբերությունները, բացահայտում կռապաշտության առաջացման իմացաբանական եւ սոցիալ-մարդաբանական պատճառները, ուստի առավել ճիշտ կլիներ այն վերնագրել «Ընդդէմ նրանց, ովքեր աստվածապաշտությունը չեն տարբերում կռապաշտությունից»: Հովհան Օձնեցին իր երկի սկզբում նշում է, որ «հետին քարոզիչներն ու վկաները», «մտքով խավարածները» իրենց պիղծ շուրթերով՝ Տիրոջ նշանի պաշտամունքի համար աստվածապաշտ-

⁷ Անդ, էջ 541:

⁸ Անդ, էջ 544:

ներին մեղադրում են կռապաշտության մեջ՝ չհասկանալով նրանց վարդապետության էությունը: Այստեղից Հ. Գաբրիելյանը, չգիտես ինչու, եզրակացնում է, որ պավիկյաններն ու երեւութականները, հակադրվելով պաշտոնական քրիստոնեության նյութապաշտությանը, առաջ են քաշում «մաքուր իդեալի» հարցը, ըստ որի՝ բանականությունը նյութի կարիք չունի եւ գործ ունի միայն «մաքուր իդեաների» հետ՝ դրանով իսկ նվազեցնելով զգայական իմացության դերը: Իբր ըստ Հովհան Օձնեցու՝ երեւութականների հիմնական արատը հենց այն է, որ «անչափ նրբացնելով նյութը»՝ փաստորեն իմացության առնչությամբ առ ոչինչ են հայտարարում⁹: Հովհան Օձնեցին, շարունակում է Հ. Գաբրիելյանը, «իմացության մեջ զգացական մոմենտի այդ աստիճան նվաստացման կողմնակից է, դա, ըստ նրա, միակողմանի աբստրակցիա է, որը տանում է դեպի պլատոնյան օբյեկտիվ իդեալիզմը, ինչպես նաեւ տրամաբանությունյան դերի ուժեղացումը, որն այնքան էլ համատեղելի չէր հավատի վրա կառուցված կրոնական աշխարհայեցողության հետ: Օձնեցին գտնում է, որ իմացությունը պետք է խարսխվի նաեւ զգայության վրա, որովհետեւ առանց վերջինի առաջինը կույր է»¹⁰: Ակնհայտ է, որ Հ. Գաբրիելյանը ձեւափոխում է հարցադրումները եւ իր սխալ հետեւությունները վերագրում Հովհան Օձնեցուն՝ կարծելով, թե վերջինս հանդես է գալիս «միակողմանի ռացիոնալիզմի դեմ»: Մինչդեռ իր երկում Հովհան Օձնեցին քննադատում է, եթե գործածենք Հ. Գաբրիելյանի եզրույթները, ոչ թե միակողմանի ռացիոնալիզմը, այլ ծայրահեղ, միակողմանի սենսուալիզմը. այսինքն՝ Հայ Եկեղեցու հայրը քննադատում է այն կռապաշտներին, որոնք չէին կարողանում վեր բարձրանալ զգայական իմացությունից

⁹ Տվյալ դեպքում Հ. Գաբրիելյանը մեկնաբանում է Հովհան Օձնեցու հետեւյալ միտքը. «Քանզի այնքան նրբեն եւ նուաղեցուցանեն նոքա՝ զորոց բանս է, որ վասն Քրիստոսի մարմնոյն մտածութիւնք եւ ճառք, մինչ զի առ աչս երեւութեան կարծիս արկանել մարմնացելոյ բանին, որքան ի զօրութենէ բանից նոցա ի միտ առնուլ է» («Յովհաննու Իմաստասիրի Աւանդույ Մատենագրութիւնք», Վենետիկ, 1833, էջ 48-49): Այս միտքը Մեսրոպ քնն. Արամյանը փոխադրել է այսպես. «Քանզի նրանք, ում մասին է խօսքը, այնքան են տկարացնում ու նուաղացնում Քրիստոսի մարմնի մասին խորհրդածութիւններն ու խօսքերը, որ մինչեւ իսկ աչքի երեւոյթ են համարում մարմնացեալ Բանին, որքան հնարաւոր է հասկանալ նրանց խօսքերի իմաստից» (**Սուրբ Յովհաննէս Օձնեցի**, Ընդդէմ երեւութականների, «Գանձասար» աստուածաբանական հանդէս, հտ. է., 2002, Երեւան, էջ 242-243): Ինչպես տեսնում ենք՝ այստեղ որեւէ խոսք չկա «նյութի» եւ իմացության զգայական աստիճանի «նվաստացման» մասին: Ընդհակառակը՝ Հովհան Օձնեցին երեւութականներին քննադատում է, որ բանական հիմնավորումների փոխարեն նրանք «աչքով տեսածով են կարծիք կազմում Բանի մարմնանալու մասին»:

¹⁰ Հ. Գաբրիելյան, նշվ. աշխ., էջ 545:

եւ տեսնել մտահասու իրողությունները, մասնավորապես նյութական-մարմնական իրերի մեջ՝ հոգեւորը, աստվածայինը: Իսկ ընդհանրապես Հովհան Օձնեցին պաշտպանում է իմացության (աստվածիմացության) մեջ զգայականի եւ բանականի միասնության գաղափարը:

Հովհան Օձնեցու հայացքների՝ Հ. Գաբրիելյանի վերլուծությունում նկատելի են հետեւյալ թերությունները՝ ա. բնագրի ոչ ճիշտ ընթերցում եւ արդյունքում՝ թյուր մեկնաբանություններ, բ. Հովհան Օձնեցու երկերում քննարկվող հարցերի վերաձեւակերպումներ կամ անհարկի եւ անտեղի փիլիսոփայականացում, որի հետեւանքով արվում են սխալ եզրակացություններ, գ. Հովհան Օձնեցուն որոշ դեպքերում վերագրվում են մտքեր, որոնք նա երբեք չէր կարող արտահայտել, քանզի դրանք առավելապես բնորոշ են մարքսիստ իմաստասերների լեզվամտածելաոճին (ըստ Հ. Գաբրիելյանի՝ «Օձնեցին գտնում է, որ չի կարելի անտեսել եւ կամ թերազնահատել զգայության դերը իմացության մեջ, որն արտաքին աշխարհի իրերի ընկալման առաջին հիմնական միջոցն է»¹¹). կամ՝ Հովհան Օձնեցին հասկացավ, որ «սենսուալիզմի եւ ռացիոնալիզմի միակողմանի զարգացումը երբեք դրական արդյունք տալ չի կարող»¹²):

Խորհրդային շրջանում Հովհան Օձնեցու իմաստասիրական հայացքների վերլուծությամբ եւ գնահատմամբ հանդես եկավ նաեւ Գ. Խրլոպյանն իր «Հայ սոցիալական իմաստասիրության պատմություն» աշխատության մեջ: Ի տարբերություն նախորդ հետազոտողների՝ Գ. Խրլոպյանը բարձր է գնահատում դիվանագետ ու «կանոնագիր կաթողիկոսի» գործունեությունը եւ նրա իմաստասիրական գիտելիքները՝ խոսսափելով «դասակարգային» կոպիտ ու անհաճո պիտակավորումներից: Օրինակ՝ տեսական մեկ հարցի լուծման ձեւից (մետաֆիզիկական չարիքի ու երեւույթների հաջորդականության մեջ կապակցող միջնորդ օղակի ընդունումից)՝ նա եզրակացնում է «հեղինակի բարձր փիլիսոփայական էրոզիցիայի մասին»¹³: Ի դեպ, Գ. Խրլոպյանն իր առջեւ խնդիր չի դնում համակողմանիորեն վերլուծելու եւ գնահատելու Հովհան Օձնեցու իմաստասիրական հայացքները, այլ հիմնականում անդրադառնում է մարդու վարքի կարգավորման իրավաբարոյական հիմքերի, կռապաշտության առաջացման պատճառների եւ պատկերամարտության հիմնա-

¹¹ Անդ, էջ 547:

¹² Անդ, էջ 552:

¹³ Գ. Խրլոպյան, Հայ սոցիալական իմաստասիրության պատմություն (Հելլենիստական ու վաղ ֆեոդալական շրջան), Երեւան, 1978, էջ 294:

հարցի օձնեցիական պարզաբանումներին: Ըստ նրա՝ Հովհան Օձնեցին հայ իմաստասերներից առաջիններից է, որ «իրավագիտությունը դասում է գործնական փիլիսոփայության շարքը»¹⁴: Հարկ է նշել, որ այս գնահատականը այնքան էլ հիմնավորված չէ թեկուզեւ այն պատճառով, որ ո՛չ իբրեւ կռվան մեջբերված բնագրային հատվածն է վկայում այդպիսի մոտեցման մասին («...իսկ գեղապարելն ուսեալ ներշնչանակացն եւ մակացականօքն փարթամացելոյ, գյոյովս անդուստ ի բաց ուղարկեցաք զգործնական իմաստութիւն»¹⁵), ո՛չ էլ Հովհան Օձնեցին է իր երկերում քննարկում գիտությունների դասակարգմանն առնչվող հարցեր: Նա կարծում է, որ կռապաշտության առաջացման հիմքերի պարզաբանման ընթացքում Հովհան Օձնեցին «ուշագրավ կռահումներ է անում ընդհանրապես նախնական կրոնի (Ֆետիշիզմի, տոտեմիզմի, բնապաշտության, վաղ անիմիզմի) առաջացման նախադրյալների մասին»¹⁶: Իսկ անդրադառնալով պատկերի միջոցով աստվածայինը պաշտելու օձնեցիական մտքին, նա դա համարում է միջնադարյան հայ մանրանկարչության զարգացման գեղագիտական հիմքերից մեկը:

Այսպիսով, խորհրդային շրջանում Հովհան Օձնեցու գործունեության եւ իմաստասիրական հայացքների գնահատման հարցում տեսանելի է որոշակի շարժընթաց՝ «ջարդարար», «ժողովրդական» շարժումը ճնշող գործչից ու հետագեմ հայացքներ ունեցող մտածողից դեպի առաջադիմական մտքեր պաշտպանող, «բարձր փիլիսոփայական էրուդիցիա» ունեցող «կանոնագիր կաթողիկոս»:

Հետխորհրդային շրջանում՝ մարքսիստական մեթոդաբանության մենիշխանության վերացումից հետո, հնարավորություն ստեղծվեց նորովի իմաստավորելու եւ գնահատելու անցյալի հայ տեսական-իմաստասիրական միտքը: Եթե խորհրդային շրջանում նկատվում էր Հովհան Օձնեցու գործունեության եւ տեսական-իմաստասիրական ժառանգության միակողմանի, աչառու լուսաբանման, իսկ որոշ դեպքերում նույնիսկ անտեսման միտումներ¹⁷, ապա հետխորհրդային շրջանում անաչառ վեր-

¹⁴ Անդ, էջ 393:

¹⁵ «Յովհաննու Իմաստասիրի Աւանցոյ Մատենագրութիւնք», էջ 3: Այս միտքը Վ. Համբարձումյանն աշխարհաբարի է փոխադրել հետեւյալ կերպ. «...իսկ գեղապար առաջ գնալով՝ ուսուցանեց ընդհանուր գիտությունները, եւ գիտելիք ձեռք բերելով հարստանալու, նրանից սկիզբ առան բազում գործնական գիտելիքներ» (**Հովհաննես Օձնեցի**, Երկեր, էջ 23): Ըստ մեզ՝ այս փոխադրությունը ճշգրտման կարիք ունի:

¹⁶ Գ. Խրոպյան, նշվ. աշխ., էջ 394-395:

¹⁷ Օրինակ՝ Հովհան Օձնեցին ընդգրկված չէր «Հայ մշակույթի նշանավոր գործիչները»

լուծութիւնները ու դրվատական գնահատումների կողքին տեսնում ենք ինչպես գերագնահատման, այնպես եւ թերագնահատման կամ բացասական վերաբերմունքի (սա դրսեւորվում է առավելապես Հովհան Օձնեցու գործունեութիւնը գնահատելիս¹⁸) դրսեւորումներ: Հետխորհրդային շրջանում Հովհան Օձնեցու գործունեութիւնն ու իմաստասիրական հայացքները գնահատելիս հետազոտողները հենվում են հետեւյալ հանգամանքների վրա՝ ա. Հովհան Օձնեցին Հայոց Եկեղեցու նշանավոր գործիչներից է, «մեծագույն կաթողիկոսներից», որ հայտնի է իր հայապահպան գործունեութեամբ, բ. նա իմաստասեր է, տեսաբան-աստվածաբան, իմաստասիրական գիտելիքներով հռչակված գիտնական, որ իր ուրույն տեղն ունի հայ փիլիսոփայական մտքի պատմութեան մեջ:

Հետխորհրդային շրջանում Հովհան Օձնեցու իմաստասիրական հայացքներին մասնագիտորեն անդրադարձել է Կ. Միրումյանը. վերջինս մի կողմից փորձել է նորովի լուսաբանել Հովհան Օձնեցու տեսական ժառանգութիւնը՝ վերհանելով նոր շերտեր ու կողմեր, իսկ մյուս կողմից՝ որոշ հարցերի գնահատման ժամանակ զարգացրել է իր նախորդների, հատկապես Գ. Խրլոպյանի մտքերը (օրինակ՝ այն, որ Հովհան Օձնեցին իրավագիտութիւնը՝ կանոնական իրավունքը, ընդգրկում է գործնական փիլիսոփայութեան մեջ¹⁹, որ պատկերահարգութեան տեսական հիմնա-

(Երեւան, 1976) գրքում: Իսկ «Հայ ժողովրդի պատմություն» բազմահատորյակի երկրորդ հատորում՝ Ս. Արեւշատյանի հեղինակած «Փիլիսոփայություն» գլխում (էջ 503-530), Հովհան Օձնեցու մասին գրված է ընդամենը մեկ տող՝ որ նա պատկանում է «քրիստոնեական ուղղության, նրա պաշտոնական, պահպանողական թեմին» («Հայ ժողովրդի պատմություն», հտ. 2, Երեւան, 1984, էջ 581):

¹⁸ Տե՛ս Հ. Դավթյան, Հայոց պատմական հնարավորությունները VI-VIII դարերում, Երեւան, 2010, էջ 236-250: Ըստ Հ. Դավթյանի՝ Հովհան Օձնեցու՝ արաբների հետ կնքած պայմանագիրը արձանագրում է «արաբների կողմից Հայաստանի նվաճման», հայությանը կրոնական համայնքի վերածման ու Եկեղեցու իշխանության հաստատման իրողությունները, իսկ «Կանոնագիրքը»՝ վավերացնում Հայաստանում աշխարհիկ իշխանության վերացումը. Վ. Լոռենցը հավելում է նաեւ այն միտքը, թե Հովհան Օձնեցին արաբների օգնությամբ, Գրիգոր Լուսավորիչի նման, փորձում էր «արմատախիլ անել ազգային դավանանքը» (իբր պավլիկյանները «իրենց գոյությունը պահպանած արորդիներն էին»): Վ. Լոռենց, Հովհաննես Օձնեցի, <http://ankakh.com/article/8854/%E2%80%8B8Bhvovhannyes-odznyetsi>. մուտքագրված է 24.12.2014 թ.):

¹⁹ Կ. Միրումյանը նշում է, որ «Իմաստասեր կաթողիկոսը հայ փիլիսոփայության պատմության մեջ առաջին անգամ իրավագիտությունը, ավելի ստույգ՝ կանոնական իրավունքն ընդգրկում է գործնական փիլիսոփայության ոլորտը, ինչը համապատասխանում է փիլիսոփայության պլատոնյան դասակարգմանը»: Քանի որ միջնադարում «կանոնական իրավունքը սերտաճած էր բարոյագիտության» (արիստոտելյան գործնական փիլիսոփայության) հետ, ուստի Հովհան Օձնեցին «փորձեց գործնականում համադրել Պլատոնի եւ Արիստոտելի գործնական փիլիսոփայության դասակարգումը՝ ցույց տալով դրանց անհակասականությունը, ինչը ժամանակին տեսականորեն հիմնավորել էր Դավիթ

վորումը միջնադարյան հայ մանրանկարչության զարգացման տեսական հիմքերից մեկն է): Նրա կարծիքով՝ Հովհան Օձնեցին Հայ եկեղեցու՝ «յուրօրինակ աշխարհայացք ու մտածելակերպ ունեցող» նշանավոր գործիչներից եւ տեսաբաններից է, ով «իր համեստ, բայց ուրույն տեղն ունի հայրենական մտքի պատմության մեջ»²⁰: Այնուհանդերձ, Կ. Միրումյանը հարկ է համարում նշել, որ Հովհան Օձնեցու «պահպանված երկերում փիլիսոփայական խնդրակարգը չի դառնում հատուկ ուսումնասիրության առարկա: Նրա փիլիսոփայական մտածողությունը դրսևորվում է գլխավորապես կրոնաաստվածաբանական գրվածքներում՝ աստվածաբանական դրույթների տեսական հիմնավորման ժամանակ: Այլ կերպ ասած՝ իմաստասերի երկերում փիլիսոփայությունը հանդես է գալիս իբրեւ միջոց, գործիք կրոնաաստվածաբանական ճշմարտությունների հաստատման ու հիմնավորման համար, ինչը դիտվում է իբրեւ նպատակ»²¹: Անշուշտ, «փիլիսոփայական խնդրակարգը» եւ «փիլիսոփայական մտածողությունը» տարբեր բաներ են, համենայն դեպս, եթե Հովհան Օձնեցին չի քննարկել զուտ իմաստասիրական հարցեր, այլ կիրառել է փիլիսոփայական մտածողության հնարներ, նշանակում է, նա չէր կարող սքոլաստիկ մտածողի նման փիլիսոփայությունը ծառայեցնել աստվածաբանությանը:

Կ. Միրումյանի՝ Հովհան Օձնեցու իմաստասիրական հայացքների վերլուծությունը տարբերվում է նախորդներից հատկապես իր համակողմանիությամբ եւ ընդգրկունությամբ. պավլիկյան գաղափարախոսության, հեթանոսության եւ պատկերամարտության իմացաբանական ու սոցիալական արմատների օձնեցիական քննադատության մանրամասն լուսաբանման հետ մեկտեղ նա դիտարկում է ինչպես բնափիլիսոփայական եւ գոյաբանական, մասնավորապես աշխարհում տեղի ունեցող փոփոխություններին՝ գոյի առաջացմանն ու քայքայմանը, հակադրությունների պայքարին, նյութի եւ նյութական աշխարհի բազմազանությանն աղերսվող հարցեր, այնպես եւ իմացաբանական՝ աշխարհի ճանաչելիությունը,

Անհաղթը» (Կ. Միրումյան, Հովհան Իմաստասեր Օձնեցու սոցիալ-փիլիսոփայական հայացքները)՝ Ս. Արեւշատյան, Կ. Միրումյան, Հայոց փիլիսոփայության պատմություն (Հին շրջան եւ վաղ միջնադար)» գրքում, Երեւան, 2007, էջ 406: Բայց ինչպես Գ. Խրլոպյանը, այնպես եւ Կ. Միրումյանն այս հարցի վերաբերյալ չեն բերում բնագրով հաստատված բավարար փաստեր, այլ հիմնվում են Հովհան Օձնեցու կանոնահավաք ու կանոնաստեղծ գործունեության վրա:

²⁰ Կ. Միրումյան, Հովհան Իմաստասեր Օձնեցու սոցիալ-փիլիսոփայական հայացքները, էջ 418:

²¹ Անդ, էջ 401:

«Իմացության առարկաների անվերջության ու մարդկային իմացության՝ որպես անսահմանության ձգտման հակասականությունը», ճանաչողության ելակետին, իմացության զգայական ու բանական աստիճանների գործառույթներին, աստվածիմացությանը, լեզվին, մտածողության ձևերին, իրերին եւ անուն-հասկացություններին, պատկեր-նշաններին, եզակիի եւ ընդհանուրի հարաբերակցությանը, սաղմոսների քանակի ու թվերի նշանակությանը վերաբերող հարցեր: Այդ հարցերի՝ պատշաճ մակարդակով իրականացված վերլուծությունները ավարտվում են համապատասխան գնահատումներով, որոնցում, սակայն, երբեմն նկատելի են նաեւ անտեղի, անհասկանալի ու չափազանցված ձեւակերպումներ: Մեր կարծիքով՝ անհասկանալի, հակասական եւ ոչ ճիշտ դատողություններ կան հետեւյալ գնահատման մեջ. «Իմացության հիմքը Օձնեցին համարում է զգայությունները՝ դարձյալ ի հայտ բերելով սենսուալիստական իր դիրքորոշումը: Գոյի փասը սեռերի, ամենաընդհանուր հասկացությունների իմացությունը կարարվում է զգայությունների միջոցով, նրանց համագործակցությամբ, որովհետեւ դրանք բանական գիտելիքի ձեռքբերման հնարներն են: Եթե ե՛ւ եզակի առարկաները, ե՛ւ ընդհանուր հասկացությունները մարչելի են զգայական իմացությանը, ապա ո՞րն է վերացական, տեսական մտածողության դերը: Հովհան Օձնեցու կարծիքով՝ նյութական, փեսանելի աշխարհի իմացությունը ձեռք է բերվում զգայությունների միջոցով, այնինչ բանականությունը ծառայում է սոսկ աստվածային էության ճանաչողությանը: Տակավին Հերակլիտեսը նշում էր, թե «մարդկային մրածելակերպն օժտված չէ բանականությամբ, իսկ աստվածայինն օժտված է»²² (ընդգծումները՝ Ս. Ջ.): Չափազանցված եւ միջնադարյան մտածողի մտքերը այլ ժամանակների փիլիսոփայությանը բնորոշ հասկացություններով գնահատելու օրինակ կարող է ծառայել հետեւյալ վերլուծությունը՝ «Մրածողության ձևերը բխեցնելով օբյեկտիվ իրականությունից՝ Իմաստասերը հավաստում է սոսկ, որ միտք՝ գոյություն չունեցող որեւէ բանի մասին, առհասարակ չի կարող լինել, եւ որ մտային ամեն մի կառույց, մրածողության մեջ առկա յուրաքանչյուր կապ համապատասխան են իրերի իրականության մեջ գոյություն ունեցող դրությանն ու հարաբերություններին: Այսպիսով, Հովհան Օձնեցին որդեգրում է հասկացության նկատմամբ իրի կամ, որ նույնն է, ընդհանուրի նկատմամբ եզակիի առաջնության արիստոտելյան միտքը: Անկախ իր սուբյեկտիվ ցանկությունից՝ հայ մրածողը օբյեկտիվորեն պաշտպանում էր գիտականության սկզբունքը, նորովի արձագանքում անտիկ գիտության ջա-

²² Անդ, էջ 416:

հսկիրների գաղափարներին, դառնում հայ իրականության մեջ դրանց յուրահատուկ պաշտպանն ու արմատավորողը»²³:

Հետխորհրդային շրջանում Հովհան Օձնեցու իմաստասիրական հայացքներին հպանցիկ անդրադարձել են նաեւ միջնադարագետ պատմաբաններն ու աստվածաբանները, արվեստագետները եւ բանասերները (Հ. Քյոսեյան²⁴, Մ. Պապյան, Վ. Համբարձումյան, Ա. Մաթեոսյան եւ այլք): Բնականաբար, օձնեցիագետ պատմաբաններն ու բանասերներն իրենց առջեւ խնդիր չեն դրել հանգամանորեն վերլուծելու Հայոց Հայրապետի իմաստասիրական հայացքները, ուստի բավարարվել են ընդհանուր բնույթի դրվատական գնահատականներով: Ըստ Վ. Համբարձումյանի՝ «Հայոց իմաստասեր կաթողիկոսի երկերը գրված են իմաստասիրական խորությամբ: Նա իր հայացքներով հարում է իմաստասիրական որոշակի ուղղության, այն է՝ իմացաբանության եւ գոյաբանության հարցերում հետեւում է Արիստոտելի հայացքներին: Գոյի մեկնաբանման խնդիրներում Օձնեցին, այնուամենայնիվ, ճիշտ է համարում գաղափարից դեպի իրն ընթացող իմացության ճանապարհը»²⁵: Բնական է, որ Հովհան Օձնեցու «Իմաստասէր» պատվանունը հետազոտողներին ինչ-որ առումով «պարտավորեցնում» է արտահայտվել նրա իմաստասիրական հայացքների մասին, նույնիսկ նրան համարել իմաստասիրական որոշակի ուղղության կամ հոսանքի ներկայացուցիչ, իմաստասիրական որեւէ ուսմունքի կամ դրույթի պաշտպան եւ այլն: Սակայն Հովհան Օձնեցուն գոյաբանության եւ իմացաբանության հարցերում արիստոտելյան փիլիսոփայության հետեւորդ համարելու համար նախ հարկ է պատասխանել հետեւյալ հարցին՝ արդյո՞ք Հովհան Օձնեցին ի մոտո ծանոթ էր արիստոտելյան, մասնավորապես հունաբան դպրոցի թարգմանած «Կատեգորիաներ» ու «Մեկնության մասին» երկերին: Եթե ծանոթ էր, ապա գոյաբանական եւ իմացաբանական որեւէ հարցի քննարկման ժամանակ հետեւո՞ւմ էր արիստոտելյան ավանդույթին, հիշատակում կամ հղում էր Արիստոտելի երկերին, թե՞ ոչ: Հենվելով Հովհաննես Դրասխանակերտցու հաղորդած տեղեկության եւ Հովհան Օձնեցու երկերի իր ուսումնասիրության վրա՝ Կ. Միրումյանը պնդում է, որ Հովհան Օձնեցին քաջա-

²³ Անդ, էջ 418:

²⁴ Հ. Քյոսեյանը հիմնականում անդրադարձել է Հովհան Օձնեցու գեղագիտական հայացքներին, մասնավորապես նրա մատենագրության մեջ հանդիպող խորհրդանշանների նշանակությանը (Հ. Քյոսեյան, Դրվագներ հայ միջնադարյան արվեստի աստվածաբանության, Ս. Էջմիածին, 1995, էջ 133-144):

²⁵ Վ. Համբարձումյան, Հովհաննես Իմաստասեր Օձնեցի, «Էջմիածին», 1997, Դ.-Ե., էջ 96:

ծանոթ էր Պյութագորասի, Հերակլիտեսի, Պլատոնի, Արիստոտելի, Պորփյուրոսի եւ անտիկ շրջանի այլ իմաստասերների ուսմունքներին, օգտվել էր «անտիկ տեսական մտքի նվաճումներից՝ չկաղապարվելով զուտ կրոնա-եկեղեցական շրջանակներում»։ «Արիստոտելի «Օրգանոնին» Օձնեցու լավատեղյակությունը, - գրում է նա, - կասկածից դուրս է (ուղղակի թե միջնորդավորված՝ Դավիթ Անհաղթի եւ Անանունի մեկնությունների միջոցով), ինչը հայտնապես երեւում է նրա բառապաշարից, իր առաջադրած դրույթների հիմնավորման բնույթից ու դրանց փաստարկման եղանակներից»²⁶։ Այս ամենն ընդամենը հայտարարվում է, սակայն գրեթե չեն բերվում համապատասխան փաստեր՝ բնագրային մեջբերումներ։ Իսկապես, Հովհան Օձնեցու երկերից երեւում է, որ նա որոշակի պատկերացում ունի իմաստասիրության մասին, երբեմն վկայակոչում է «արտաքին քերթողածաղիկ փիլիսոփաների» ըմբռնումները, սակայն փաստը մնում է փաստ, որ նա ո՛չ միայն մեջբերումներ չի անում Արիստոտելի երկերից, չի դիտարկում արիստոտելյան փիլիսոփայությանը բնորոշ գոյաբանական ու իմացաբանական որեւէ հարց, այլեւ առհասարակ չի հիշատակում Արիստոտելի անունը, չի գործածում արիստոտելյան փիլիսոփայությանը բնորոշ հասկացություններ, օրինակ՝ առաջնաշարժիչ, սկզբնապատճառ, էստելեխիա, ներգործությունը ու հնարավորությունը գոյ, առաջին եւ երկրորդ գոյացություններ, կրավորական ու ներգործական բանականություն եւ այլն։ Հովհան Օձնեցին մեկ կամ երկու անգամ հիշատակում է Հերակլիտեսի անունը, թեեւ հասկանալի չէ, թե խոսքը որ Հերակլիտեսին է վերաբերում։ Բանն այն է, որ Հովհան Օձնեցու այն տեղեկությունը, թե լեզուն «արքանեակ բանի եւ սպասաւոր խոհականութեան կոչէր Հերակլիտոս», չենք հանդիպել գիտությունը հայտնի հերակլիտեսյան ֆրագմենտներում)։

Եթե Հովհան Օձնեցին չի դիտարկում զուտ իմաստասիրական հարցեր, ինչ-որ հարցի առնչությամբ չի վերլուծում եւ չի քննադատում որեւէ իմաստասերի տեսակետ, ապա բնական է՝ չի կարող լինել իմաստասիրական որոշակի ուղղության, հոսանքի կամ որեւէ նշանավոր իմաստասերի հետեւորդ, չի կարող հանդես գալ իմաստասիրական որեւէ հայեցակարգի դեմ։ Եթե նա ըստ էության չի քննարկել իմացության մեջ զգայական ու բանական աստիճանների, հավատի եւ բանականության, հայտնության ու տրամաբանության հարաբերակցության կամ գիտելիքի

²⁶ Կ. Միրումյան, Հովհան Իմաստասեր Օձնեցու սոցիալ-փիլիսոփայական հայացքները, էջ 417։

ճշմարտության հարցերը, ուրեմն չի կարող քննադատել «միակողմանի ռացիոնալիզմը» կամ «միակողմանի սենսուալիզմը», հանդես գալ որպես դրանք «էկլեկտիկորեն միացնող» մտածող: Անշուշտ, Հովհան Օձնեցու կրոնաաստվածաբանական մտածումներից, տեսական բնույթի հիմնավորումներից հնարավոր է որոշակի պատկերացում կազմել նրա փիլիսոփայական մտածելակերպի ու հայացքների վերաբերյալ, բայց անհնար է միայն այդ հիմամբ նրան համարել իմաստասիրական որեւէ ուղղության հետեւորդ կամ իմաստասիրական տվյալ հարցի լուծման որեւէ տարբերակի պաշտպան: Օրինակ՝ Հովհան Օձնեցին, «Ընդդէմ երեւութականաց» երկում քննադատելով այն տեսակետը, ըստ որի՝ Քրիստոս մարմնականը կրում էր անմարմնապես, գրում է. «Այլ ակամայ կուրուլթիւն ցանկայ՝ ոչ տեսեցելոցն լինել տեսող, իսկ կամաւոր կուրուլթիւն խնդրէ՝ ոչ լինել տեսեցելոցն տեսող»²⁷: Վերլուծելով այս միտքը՝ Հ. Գաբրիելյանը, չգիտես ինչու, գրում է, թե Հովհան Օձնեցին կարծում է, որ «իմացութիւնը պետք է խարսխվի նաեւ զգայության վրա, որովհետեւ առանց վերջինի առաջինը (իմա՝ բանականութիւնը - Ս. Զ.) կույր է»: Այնուհետեւ նա եզրակացնում է. «Հայ փիլիսոփայության պատմության մեջ սա շատ կարեւոր դրույթ էր: Օձնեցու նախորդները չկարողացան այդպիսի պարզությամբ ու խորությամբ դնել միակողմանի ռացիոնալիզմի բացասական լինելու հարցը: Թեեւ կրոնական նկատառումներով ասված, բայց եւ այնպես ճիշտ է Օձնեցին, երբ միակողմանի ռացիոնալիզմը կամավոր կուրուլթիւն է համարում»²⁸: Մեջբերվածից նախ պարզ չէ, թե «միակողմանի ռացիոնալիզմ» ասելով ինչ է հասկանում հայ փիլիսոփայության պատմաբանը (մի՞թե անտեսանելին տեսնողներին ու տեսանելին չտեսնողներին պետք է անվանել միակողմանի ռացիոնալիստներ. «տեսանելի» իրերն ու իրողութիւնները կարելի է չտեսնել թե՛ զգայարաններով եւ թե՛ մտքով), երկրորդ՝ ականհայտ է, որ Հովհան Օձնեցին հաստատապես դրա մասին գաղափար չունի, ուստի չէր կարող «միակողմանի ռացիոնալիզմը» բացասական ուղղութիւն կամ «կամավոր կուրուլթիւն» համարել: Հովհան Օձնեցուն նվիրված հետազոտութիւններում նկատվող այսպիսի լուսաբանումներն ու գնահատականները ցույց են տալիս, որ ոչ թե նա, այլ մեկնաբաններն են նրա երկերում քննարկվող կրոնաաստվածաբանական հարցերից անում իմաստասիրական կամ աստվածաբանական բնույթի ոչ միայն տեղին, այլ նաեւ անտեղի կամ ոչ ճիշտ եզրակացութիւններ:

²⁷ «Յովհաննու Իմաստասիրի Աւանցոյ Մատենագրութիւնք», էջ 49:

²⁸ Հ. Գաբրիելյան, նշվ. աշխ., էջ 545-546:

Երբեմն ցանկանալով մեծարել իմաստասեր կաթողիկոսին՝ հետազոտողները նրան վերագրում են այնպիսի դերեր (գործեր), որոնք նա պարզապես չէր կարող կատարել: Օրինակ՝ Հ. Քյոսեյանը եւ Մ. Պապյանը նշում են, որ Հովհան Օձնեցին «հռչակված է եղել փիլիսոփայական գիտելիքներով», անտիկ հեղինակների, Եկեղեցու հայրերի եւ «ժամանակի փիլիսոփայական աշխարհաճանաչողության գիտական նվաճումները» (որոնք են այդ «գիտական նվաճումները», հեղինակները չեն թվարկում) նա փորձել է ծառայեցնել Հայոց Եկեղեցու դավանաբանական գծի ամրապնդմանն ու հակառակորդների դեմ ծավալած պայքարին, եւ «նրա դավանաբանական ճառերում առկա են սենսուալիստական եւ ռացիոնալիստական որոշակի շեշտադրումներ, ինչը նորոգություն է հայ փիլիսոփայական եւ աշխարհընկալման զարգացման մեջ»²⁹: Ինչպես վերը նշվեց, եթե Հովհան Օձնեցին չի քննարկել զուտ իմաստասիրական հարցեր, ապա չէր կարող իմաստասիրությունը, առավել եւս իր «ժամանակի փիլիսոփայական աշխարհաճանաչողության գիտական նվաճումները» ծառայեցնել Հայոց Եկեղեցու դավանաբանական գծի ամրապնդմանը կամ կրոնաաստվածաբանական ճշմարտությունների հաստատմանն ու հիմնավորմանը: Այդ մտածելաոճը բնորոշ է սքոլաստիկային, մինչդեռ Հովհան Օձնեցին բնավ սքոլաստիկ մտածող չէր: Ի դեպ, այս հարցի առնչությամբ տրամադծորեն հակառակ տեսակետ է պաշտպանում Ա. Մաթեոսյանը: Համեմատելով Հովհան Դամասկացու եւ Հովհան Օձնեցու հայացքները՝ նա կարծում է, որ Հովհան Դամասկացու աստվածաբանական ուսմունքի թերությունները պայմանավորված են նրանով, որ վերջինս հարգանք էր տածում իմաստասիրության նկատմամբ եւ հայտնության ճշմարտություններն ու աստվածաբանական սկզբունքները հիմնավորելիս «լայնորեն օգտվում անտիկ իմաստասիրության կողմից ստեղծված տրամաբանական զինանոցից»: Մինչդեռ Հովհան Օձնեցին, հստակ զատորոշելով հավատքի ու տրամաբանության ոլորտները, քրիստոսաբանական իր դրույթները բանաձեւելիս «միշտ առաջնորդ-

²⁹ Հ. Քյոսեյան, Մ. Պապյան, Հովհան Գ. Օձնեցի, «Քրիստոնյա Հայաստան» հանրագիտարան, Երեւան, 2002, էջ 617: Այս հարցին Մ. Պապյանն անդրադարձել էր իր մենագրության մեջ՝ նշելով, որ ուսումնասիրողներն են (հղում է Հ. Գաբրիելյանի աշխատությանը) այդ շեշտադրումները մատնանշում, վերապահումով ավելացրել է. «Եթե դա ճիշտ է, ապա Օձնեցին նշանակալից տեղ ունի հայ փիլիսոփայության պատմության մեջ» (Մ. Պապյան, նշվ. աշխ., էջ 40): Միանշանակ կարելի է պնդել, որ դա ճիշտ չէ, հետեւաբար «սենսուալիստական ու ռացիոնալիստական» այդ շեշտադրումները, գոնե Դավիթ Անհաղթից հետո, չէին կարող նորություն լինել «հայ փիլիսոփայական եւ աշխարհընկալման զարգացման մեջ»:

վում է Հայտնություն լույսով՝ բնավ չմտահոգվելով, եթե այս դրույթները հակասում են ձեռական տրամաբանության պահանջներին... Անշուշտ, իմաստասեր տիտղոսը կրող Օձնեցին բնավ փիլիսոփայության եւ տրամաբանության թշնամին չէր, բայց նա քաջ գիտակցում էր, որ հավատի փրկագործ խորհուրդների հետ առնչվող աստվածաբանությունն այն ոլորտը չէ, որտեղ մարդկային իմաստության կիրառումը կարող է նպատակահարմար լինել: Աստվածաբանական իմաստությունն ու դավանաբանական ճշմարտությունը պիտի հիմնվեն միայն մարգարեների եւ առաքյալների միջոցով հաղորդված աստվածային Հայտնության վրա, որը պիտի ընդունվի եւ ընկալվի հավատով: Ձեռական տրամաբանության վրա հիմնված մտահանգումները դավանաբանական հարցերում ոչ միայն անօգուտ են, այլեւ վտանգավոր, քանզի հեշտությամբ կարող են հերձվածի հանգեցնել»³⁰: Տերտուղիանոսի ոգով արված այս դատողություններն արտահայտում են ավելի շուտ Ա. Մաթեոսյանի, քան Հովհան Օձնեցու դիրքորոշումը. նախ՝ Հովհան Օձնեցին առհասարակ տեսականորեն չի քննարկում հավատքի եւ բանականության, Հայտնության ու տրամաբանության, աստվածաբանության եւ իմաստասիրության առնչակցության հարցերը, երկրորդ՝ նա, որքան մեզ հայտնի է, չի ձեռակերպել քրիստոսաբանական ու դավանաբանական որեւէ դրույթ, որը կհակասեր «ձեռական տրամաբանության պահանջներին», այսինքն՝ տրամաբանության (մտածողության) հայտնի օրենքներին:

Հովհան Օձնեցու հոգեւոր ժառանգության մեջ իմաստասիրության տեղն ու դերը գնահատելիս թերեւս ընդունելի են այն բնորոշումները, ըստ որոնց՝ նրա երկերը գրված են «իմաստասիրական խորությամբ», եւ նրա «փիլիսոփայական մտածողությունը զրսեւորվում է գլխավորապես կրոնաաստվածաբանական գրվածքներում, աստվածաբանական դրույթների քննարկման ժամանակ: Թեեւ «իմաստասիրական խորություն» եւ «փիլիսոփայական մտածողություն» արտահայտությունները եւս լրացուցիչ բացատրության կարիք ունեն, այդուհանդերձ, ականառու է, որ Հովհան Օձնեցու երկերում քննարկված հարցերը, լինելով աստվածաբանական բնույթի, ունենին նաեւ իմաստասիրական ուղղվածություն եւ նշանակություն: Դա հատկապես պարզորոշ երեւում է Հովհան Օձնեցու կողմից՝ բազմաստվածության եւ կռապաշտության առաջաց-

³⁰ Ա. Մաթեոսյան, Երեսնականության աղանդն ըստ Հովհաննես Օձնեցու եւ Հովհաննես Դամասկացու, «Սուրբ Հայրապետ Հովհան Օձնեցին եւ իր ժամանակը» գրքում, Ս. Էջմիածին, 2004, էջ 69:

ման իմացաբանական, մարդաբանական ու սոցիալական պատճառների, քրիստոսաբանական եւ դավանաբանական որոշ հարցերի լուսաբանման ընթացքում: Իր մտքերը շարադրելիս եւ հիմնավորելիս Հովհան Օձնեցին դրսեւորում է իմաստասիրելու մշակույթին ներհատուկ տարրեր՝ փաստարկների վրա խարսխված վերլուծական մտածելաոճ, տրամաբանորեն կառուցված խոսք, տեսական դրույթները ներկայացնելու հմտություն, բանավիճելու վարպետություն, ասելիքը համոզիչ ձեւակերպելու եւ հեղինակություններով, հիմնականում սուրբգրային ճշմարտություններով հաստատելու հմտություն եւ այլն:

Հովհան Օձնեցու իմաստասիրական հայացքների գնահատման առնչությամբ անդադառնաճ չափով հայտնի է, թե միջնադարյան հայ մատենագիրները որ արժանիքների համար են նրան մեծարել «Իմաստասէր» պատվանունով³¹: Հովհան Օձնեցին թեեւ ուսանել է իմաստասիրություն, սակայն չի հեղինակել (առկա տվյալներով) իմաստասիրական երկեր, իր կրոնաաստվածաբանական երկերում չի քննարկել զուտ իմաստասիրական հարցեր, բայց արժանացել է այդ տիտղոսին: Հետաքրքիր է՝ ինչո՞ւ են հայ մատենագիրները Հովհան Օձնեցուն անվանել «Իմաստասէր»։ Իմաստասիրություն ուսանելով, իմաստասիրական գիտելիքներ ունենալով, իմաստասիրական երկեր հեղինակելով, առհասարակ գիտելիքի հանդեպ սեր ունենալով, թե՞ այլ շնորհների համար:

Ինչպես հայտնի է՝ միջնադարյան հայ մատենագրության մեջ ընդունված էր նշանավոր մտածողներին, աստվածաբաններին, ուսուցչապետներին եւ եկեղեցական գործիչներին, կախված նրանց գործունեության բնույթից, գիտելիքների խորությունից, վարքից եւ այլ հանգամանքներից, մեծարել մականուն-պատվանուններով: Թեեւ աստվածաբանական իմաստասիրական բնույթի երկերով հանդես եկած մտածողներին ժամանակակիցները կամ հետագա դարերի մատենագիրները պարտադիր վերադրել են «Իմաստասեր», «փիլիսոփա», «եռամեծ փիլիսոփա», «սոփեստոս» եւ նման այլ պատվանուններ, սակայն Հայոց մեջ ընդամենը երկու մտածողների՝ Ս. Հովհան Օձնեցու եւ Հովհաննես Սարկավազի անուններին է կցվել «Իմաստասէր» պատվանունը: Հովհան Օձնեցուն առա-

³¹ Այս հարցադրումը պետք է տարբերել Հովհան Օձնեցի կաթողիկոսի անձի նկատմամբ անբարյացակամորեն տրամադրված ու նրա գործունեությունը բացասական գնահատող ռուս հետազոտող Ա. Աննինսկու՝ «Եղիայից հետո Հայոց կաթողիկոս դարձավ Հովհան Օձնեցին, չգիտես ինչու (որ արժանիքի համար) կոչեցյալ Իմաստասեր» հեգնախառն արտահայտությունից (տե՛ս **А. Аннинский**, История армянской церкви (до XIX века). Кишинев, 1900, էջ 116):

ջրին անգամ «Իմաստասէր» անվանել է Հովհաննես Դրասխանակերտցին (Թ.-Ժ. դարեր), որից հետո այն ամրագրվել ու տարածվել է հայ մատենագրության մեջ³²: Հովհաննես Դրասխանակերտցին գրում է, որ Եղիա Արճիշեցի հայրապետին հաջորդում է «մեծ իմաստասէրն Յովհաննէս, որ հմուտ եւ տեղեակ գոլով բոլոր քերթողական շարագծաց, մասանց բանի եւ մասնականաց, այլ եւ վարժից սեռից եւ որք ընդ գոյացութեամբ են սեռական տեսակարարութիւնք մինչ ցանհատ վայր, եւ տարբերութեանցն եւս հանգամանաց եւ պատահմանց անջատից եւ անանջատից ոչ անտեղեակ: Դարձեալ եւ կրթական վարժից թէոնականաց, որ զարուեստին ծառոյ զպտուղս առողջանապէս ներադրէ յարուեստասէրն...»³³: Հովհաննես Դրասխանակերտցին ոչ թե ուղղակիորեն պատասխանում է այն հարցին, թե ինչու է Հովհան Օձնեցուն կոչում «մեծ իմաստասէր», այլ պարզապէս թվարկում է, որ նա «հմուտ եւ տեղեակ» է ոչ միայն քերթողական գրվածքներին, այլեւ գոյի՝ սեռից մինչեւ անհատ, սեռատեսակային տարբերությունների, սեփական ու պատահական (անջատելի ու անանջատելի) հատկությունների բաժանման գիտությունը (այսինքն՝ Պորփյուրոսի «ծառին»), Թեոնի կրթական վարժություններին: Փաստորեն, ըստ Հովհաննես Դրասխանակերտցու՝ «Իմաստասեր» կարող ենք անվանել նրան, ով ունի քերականական, տրամաբանական եւ ճարտասանական գիտելիքներ: Այս առնչությամբ Գ. Զարբհանալյանը գրում է, թե «մեր նախնեաց մէջ» Հովհան Օձնեցիով զարմացող-հիացողներից մեկը այսպես է նրան գրվատել. «Քաջաբոյս գոլով մանուկ եւ ուշիմ ի վարժս կրթութեան, հռետորական ուսման եւ փիլիսոփայական արհեստից պարապեալ:

³² Այդ մասին տես Մ. Պապյան, նշվ. աշխ., էջ 8-22:

³³ Հովհաննես Դրասխանակերտցի, Հայոց պատմություն (աշխ. թարգմ. եւ ծանոթ.՝ Գ. Թոսունյանի), Երեւան, 1996, էջ 102-104: Ի դեպ, այս հատվածը աշխարհաբարի փոխադրվել է սխալներով, ինչի հետեւանքով աղավաղվել է պատմիչի միտքը. «Հովհաննես մեծ իմաստասերը, որը հմուտ ու տեղյակ էր բոլոր քերթողական գրվածքներին, խոսքի մասերին ու մասունքներին, ինչպես նաեւ տեսակների ուսմունքին, արարածների տեսակներին ու տարբերություններին մինչեւ անբաժանելին, անտեղյակ չէր նաեւ տարբերությունների հանգամանքներին, բաժանելի ու անբաժանելի պարագաներին» (էջ 103-105): Այս խրթին հատվածը Կ. Միրումյանն աշխարհաբարի է փոխադրել ազատ ոճով. «...սուրբ աթոռը ժողովում է մեծ իմաստասեր Հովհաննեսը, որը հմուտ եւ տեղյակ էր քերթողական (քերականական) բոլոր գրվածքների, խոսքի մասերի մասին, ինչպես նաեւ քաջապետյակ էր էության (գոյացության) գիտության մեջ եւ դրան ենթակա սեռի, տեսակի՝ ընդհուպ անհատը՝ տեսակային տարբերությունների, էական եւ պատահական հատկությունների մասին: Նմանապես նա ամրագրեց Թեոնի կրթական վարժությունները, որը ներդնում է արվեստի ծառի պտուղները արվեստասերի մեջ...» (Ս. Արեւշատյան, Կ. Միրումյան, նշվ. աշխ., էջ 400): Բերված փոխադրություններում շեղատառերով ընդգծել ենք այն տողերը, որոնք կարիք ունեն առավել ճշգրիտ ձեւակերպումների:

գտիս տղայութեան անցուցանէր առ հանճարեղս, քանզի գոյր յայնժամ այսպիսի ուսման դպրոցք յաշխարհիս Հայոց եւ Յունաց եւ Ասորաց ճարտարաց. յաղագս որոյ առեալ եւ զիմաստասիրական անունն կոչմամբ եւ արդեամբ զարդարեալ ամենայն առաքինութեամբ»³⁴: Փաստորեն, ըստ այս տվյալների՝ Հովհան Օձնեցուն «Իմաստասէր» են անվանել ոչ թե իմաստասիրական երկեր կամ մեկնություններ ու լուծմունքներ հեղինակելու, այլ մանուկ հասակից «ճարտարների» դպրոցում հռետորական հմտություններ եւ իմաստասիրություն սովորելու, առաքինություններով «զարդարվելու» համար:

Հովհան Օձնեցուն «Իմաստասէր» անվանելու միջնադարյան ավանդույթը պահպանվել է նաեւ հետագայում. Ի.-ԻԱ. դարերի հետազոտողները փորձել են նոր երանգներ ավելացնել հին բացատրություններին: Ա. Ջամիյանը Հովհան Օձնեցուն «Իմաստասէր» պատվանվան առնչությամբ այն միտքն է արտահայտել, թե «...իւր հռետորական տաղանդի, քաջ հմտութեան ու տրամաբան մտածողութեան համար իմաստասէր կոչումն ստացաւ»³⁵: Նման տեսակետ է պաշտպանում Ա. Երեմյանը, ըստ որի՝ Հովհան Օձնեցին, լինելով իր ժամանակի ամենանշանավոր ու բացառիկ հոգեւորականներից մեկը, «հայտնի է դառնում որպէս տաղանդաւոր հռետոր, հմուտ աստուածաբան, լաւագոյն տրամաբանող ու վերլուծող: Այդ արժանիքների շնորհիւ էլ նա «Իմաստասէր» կոչումն է ստանում»³⁶: Իսկ Ե. արք. Դուրյանն առաջարկում է երկու տարբերակ՝ ա. «...իւր գրուածոց սեղմ եւ կուռ իմաստներն եւ իւր հմտութիւնն կարգարացունեն արդարեւ իւր իմաստասէր տիտղոսն՝ զոր ժամանակակիցք տուին»³⁷, բ. «բարեկարգիչ» կաթողիկոսը հունարենին տիրապետելու համար կարող է արժանացած լինել «Իմաստասէր» պատվանվանը. «Ինձ կը թուի թէ՛ ի միջի այլոց՝ յոյն լեզուին գիտութեան հետ ժամանակին բարձրագոյն ուսումն առնողները այդ տիտղոսով կը հորջորջուէին մեր մէջ, ինչպէս շատ են օրինակները: Այնու ամենայնիւ չենք կրնար պնդել թէ Օձնեցի գիտակ եղած ըլլայ յունարէն լեզուին, եթէ հայ վարդապետ

³⁴ Գ. Զարբհանալեան, Հայկական հին դպրութեան պատմութիւն, Վենետիկ, 1897, էջ 478-479:

³⁵ Ա. Զամիւսեան, Հայոց Եկեղեցու պատմութիւն, մաս Ա., 2-րդ տպ., Նոր Նախիջեան, 1914, էջ 139:

³⁶ Ա. Երեմյան, Երաժշտագէտ եւ իմաստասէր Յովհան Օձնեցի, «Բազմավէպ», 1955, թ. 6-7, էջ 165:

³⁷ Ե. Դուրեան, Պատմութիւն հայ մատենագրութեան, ի վաղ ժամանակաց մինչեւ մեր օրերը, Կ. Պոլիս, 1885, էջ 54:

մըն էր իր ուսուցիչ Թէոդորոսը...»³⁸: Եթե Ե. արք. Դուրյանը կասկածոււմ է, ապա Մ. արք. Օրմանյանը համոզված էր, որ Հովհան Օձնեցիին տիրապետում էր հունարենին. «...նոյնինքն իմաստասէր անունը եւ իմաստասիրական բառերը կը ցուցնեն, թէ Յոհաննէս հելլենական ուսում ալ առած եւ յունական ուսումնարանի մէջ կրթուած պիտի ըլլայ...»³⁹:

Խորհրդային շրջանում, ինչպէս վերը նշվեց, Հովհան Օձնեցիին համարվում էր հետադիմական հոսանքի ներկայացուցիչ, ուստի հետադոտողները (Վ. Զալոյան, Հ. Գաբրիելյան), անգամ Հայոց կաթողիկոսի մասին համակրանքով արտահայտվող Գ. Խրլոպյանը խուսափել են թե՛ այդ հարցի քննարկումից եւ թե՛ «Իմաստասէր» պատվանվան գործածումից: Հետխորհրդային շրջանում Մ. Պապյանն այն միտքն է արտահայտել, որ «Հովհան Օձնեցու բարձրակարգ կրթությունը եւ գիտական հմտությունը հիմք են տվել ժամանակակիցներին եւ հետագայի մատենագիրներին մեծարելու իրեն իմաստասեր մականունով»⁴⁰: Նման բացատրություն է տրվում Մ. Պապյանի եւ Հ. Քյոսեյանի համահեղինակությամբ «Քրիստոնյա Հայաստան» հանրագիտարանի համար գրված հոդվածում՝ Հովհան Օձնեցին մեծարվել է «Իմաստասեր», «Իմաստասեր եւ սուրբ» պատվանուններով՝ իր գիտական պատրաստվածություն, աստվածաբանական, դավանաբանական եւ իմաստասիրական հմտությունների համար⁴¹: Այս եւ համանման մեկնաբանությունների դեպքում, ճիշտ է, ընդլայնվում է «Իմաստասեր» եզրույթի սահմանը (կրթություն, հունարենի իմացություն, «ներհուն միտք», գիտական հմտություններ, տրամաբանում եւ վերլուծում), սակայն չեչտադրվում է միայն իմաստություն եզրույթի տեսական կողմը՝ գիտելիքը եւ գիտական հմտությունը, որով, ի դեպ, օժտված էին միջնադարյան բազմաթիվ մտածողներ, որոնք, սակայն, չեն մեծարվել «Իմաստասեր» տիտղոսով: Այլ խոսքով՝ այդ արժանիքները ինչ-որ իմաստով դեռեւս բավարար չեն «Իմաստասեր» պատվանունն ստանալու համար:

³⁸ Ե. Դուրեան, Յովհան Իմաստասէր Օձնեցի, «Տաճար», 1913, թ. 22-23, էջ 410:

³⁹ Մ. արք. Օրմանեան, Ազգապատում, հտ. Ա., Պէյրուք, էջ 818: Մ. Պապյանի կարծիքով՝ «Կանոնագիրք Հայոց»-ի կազմման ընթացքում Հովհան Օձնեցին օգտվել է աշխարհիկ ու եկեղեցական օրենքների եւ կանոնների Թեոդոսյան ու Հուստինյան ժողովածուներից, ինչը վկայում է այն մասին, որ նա «քաջաձանոթ էր հունարենին, հունական մշակույթին» (Մ. Պապյան, նշվ. աշխ., էջ 37):

⁴⁰ Մ. Պապյան, նշվ. աշխ., էջ 30:

⁴¹ Տես Հ. Քյոսեյան, Մ. Պապյան, Հովհան Գ. Օձնեցի, «Քրիստոնյա Հայաստան» հանրագիտարան, էջ 616:

Հարկ է նշել, որ միջնադարյան իմաստասիրական բնույթի գրվածքներում «իմաստասեր» կամ «իմաստուն» էին անվանում այն մտածողին, ով աչքի էր ընկնում ոչ միայն իր գիտելիքներով, այլ նաեւ գործունեությունում, առաքինի վարքով եւ բարի գործերով, ով կարողանում էր ներդաշնակել տեսականն ու գործնականը: Օրինակ՝ Դավիթ Անհաղթը, տեսականն ու գործնականը զիտելով որպես իմաստասիրություն մասեր եւ շեշտելով դրանց փոխկապակցվածությունը, ընդգծում էր Պատոնի այն միտքը, թե «իմաստասէր կոչեմ ես ոչ զայն, որ շատն գիտէ, եւ ոչ որ բազում ինչ է միտ առնուլ կարող է, այլ որ անբիծ եւ անաղտ կենցաղավարութիւն ստացեալ ունի յինքեան. քանզի կատարեալ իմաստասէր է ոչ որ բազում ինչ գիտէ, այլ որ զախտս կարող գոյ հնազանդեցուցանել»⁴²: Հովհաննես Պլուզ Երզնկացին տարբերակում է իմաստությունյան երկու տեսակ՝ տեսական եւ գործնական: Ըստ նրա՝ «Տեսականն գիտութիւնն եւ ուսումն է, որով իմաստասիրեալ քննէ յաղագս Աստուծոյ եւ աշխարհի եւ ամենայն գոյից: Իսկ գործնականն այն է, որով գործէ զամենայն գործս բարիս հոգեւորս եւ ուղղէ զինքն ի հաճոյսն Աստուծոյ»⁴³: Հովհաննես Երզնկացին նշում է, որ նրանք, ովքեր միայն գիտելիք կամ միայն գործ ունեն, նման են միաջրանի մարդու. կատարյալ է նա, որն ունի «ուսումն ու գիտութիւն եւ զայն գործէ եւ առնէ առաքինութիւն»: Այսինքն՝ իմաստասերը կամ իմաստունը պետք է նման լինի կատարյալ մարդուն՝ ունենա կրթություն եւ գիտելիք ու կարողանա դրանք իրագործել կյանքում:

Բացի դրանից՝ միջնադարյան բնագրերում «իմաստասեր» եւ «իմաստուն», «իմաստասիրություն» ու «իմաստություն» եզրույթները գործածվել են որպես հոմանիշներ, թեեւ «իմաստությունը» հաճախ դիտվել է որպես առավել ընդգրկուն հասկացություն: Ըստ Գրիգոր Տաթեւացու՝ «իմաստություն» եզրույթն ընդգրկում է «բնական ու շնորհական», տեսական եւ գործնական բոլոր գիտություններն ու արհեստները: Նրա կարծիքով՝ ա. իմաստություն է կոչվում հին հույն իմաստասերների գիտությունը (փիլիսոփայությունը), որի ուսումնասիրման առարկան երկրային, նյութական-զգալի ու երկնային գոյերն են, իսկ ճանաչողության գործիքները՝ բանականությունն ու հիշողությունը, բ. իմաստություն են կոչվում այն արհեստները, որոնց առարկան երկրային նյութերն են, իսկ իմացության գործիքները՝ ձեռքերն ու մատները, գ. իմաստություն է կոչ-

⁴² Դավիթ Անյաղթ, Երկասիրութիւնք փիլիսոփայականք, Երեւան, 1980, էջ 99:

⁴³ Յովհաննէս Երզնկացի, Մատենագրութիւն, հտ. Ա., Ճառեր եւ քարոզներ, հրատ. պատ.՝ Ա. Երզնկացի-Տէր-Սրապեանը եւ է. Բաղդասարեանը, Երեւան, 2013, էջ 407:

վում նաեւ բանական քննությունը՝ տրամաբանությունը (դիալեկտիկան), որի առարկան մտքի (խոսքի) ձեւերն են, իսկ իմացությունից գործիքը՝ տրամախոհությունը, դ. իմաստություն, այն էլ կատարյալ իմաստություն է աստվածաբանությունը, որի առարկան աստվածային եւ իմանալի գոյերն են, իսկ իմացության գործիքը՝ հավատը: Բացարձակ իմաստության եւ ճշմարտության մարմնացումը Քրիստոս է: Նույն երկում Գրիգոր Տաթևացին տարբերակում է «իմաստասեր» եւ «իմաստուն» եզրույթները: Իմաստասեր են անվանում նրանց, ովքեր «ըստ արտաքին փիլիսոփայիցն կրթութեան են վարժեալք», իսկ իմաստուն՝ ովքեր կա՛մ առաջին նահապետների նման ի բնե «խոհեմք ու իմաստունք» են, կա՛մ այդ շնորհը ստանում են Աստծուց՝ ինչպես Սողոմոն իմաստունը⁴⁴:

Առհասարակ «իմաստուն» եւ «իմաստություն» եզրույթները առավել տարողունակ բովանդակություն ունեն, այսինքն՝ ներառում են անհատի գործունեության թե՛ տեսական եւ թե՛ գործնական ոլորտները, նրա գիտելիքներն ու կենսափորձը, խոր իմացականությունը, մարդկանց հոգեբանությունը հասկանալու կարողությունը, գիտելիքը իրականության մեջ արդյունավետ կիրառելու, բարդ հանգամանքներում խելամիտ որոշումներ կայացնելու, իրադարձությունների զարգացման ընթացքը կանխատեսելու հմտությունները եւ այլն: Ըստ մեզ՝ «իմաստունին» բնորոշ հենց այս հատկություններով էր օժտված Հովհան Օձնեցին: Նա իմաստասեր էր, քանզի ուսանել էր իմաստասիրություն, առանձնահատուկ սեր տածել գիտելիքի եւ իմաստության նկատմամբ (սովորելու նպատակով Օձունից տեղափոխվել էր Արագածոտն գավառ, այնուհետեւ՝ Սյունյաց աշխարհ, անընդհատ զբաղվել ինքնակրթությամբ), ծանրթացել էր իմաստասերների երկերին եւ հռչակվել իր տեսական-աստվածաբանական գիտելիքներով, հռետորական ձիրքով ու վերլուծական մտածողությամբ: Հովհան Օձնեցու հոգեւոր ժառանգությունը, հատկապես աստվածաբանական գրվածքները, իրենց հիմնավորվածությամբ ու խորությամբ մեծ ազդեցություն են թողել թե՛ ժամանակակիցների եւ թե՛ հետագա դարերի հայ աստվածաբանների վրա: Միաժամանակ նա իմաստասեր-իմաստուն էր, որովհետեւ աչքի էր ընկել իր բազմակողմ արդյունավետ գործունեությամբ՝ քաղաքական-դիվանագիտական ձեռնարկումներով, եկեղեցական գործերով («Կանոնագիրք Հայոց»-ի կազմումը, եկեղեցական բարեփոխումները, եկեղեցական ժողովներում (Դվին՝ 719 թ., Մանազ-

⁴⁴ Տես Գրիգոր Տաթևացի, Գիրք հարցմանց, Կ. Պոլիս, 1729, էջ 269:

կերտ՝ 726 թ.) Հայոց Եկեղեցու արարողակարգի հաստատումը, ծիսադավանաբանական ու քրիստոսաբանական սկզբունքների ամրագրումը), առաքինի եւ բարեպաշտ վարքով, նույնիսկ իր հրաշագործություններով եւ այլն: Եթե ղեկավար է ստուգապես ասել, թե վերոթվարկյալ արժանիքներից ո՛րն է նրան «Իմաստասէր» կոչելու առիթ տվել, ապա տեսականորեն ենթադրելի է, որ միջնադարյան հայ մատենագիրները, ամենայն հավանականությամբ, նկատի են ունեցել Հովհան Օձնեցու բոլոր արժանիքները միասին վերցրած՝ թե՛ հոգեւոր ժառանգությունը եւ թե՛ եկեղեցական-քաղաքական գործունեությունն ու բարեպաշտ վարքագիծը:

РЕЗЮМЕ

В армянской историко-философской литературе оценка и анализ философских взглядов видного армянского католика и мыслителя VIII века Святого Ованнеса Имасасера Одзнец (Иоанн Одзунский) даны как в советский (В. К. Чалоян, Г. Г. Габриелян, Г. Т. Хропян), так и в постсоветский (К. А. Мирумян и др.) периоды. В своих подходах философы-историки использовали различные методологические принципы и ориентировались на разные стороны деятельности Одзнеци. Если в советском периоде прослеживаются отрицательные и односторонние освещения теоретико-философского наследия Одзнеци, то в постсоветское время вместе с объективным и положительным анализом и оценкой замечается тенденция как переоценки, так и недооценки. Хотя в своих теологических трактатах Одзнеци не рассматривает чисто философские вопросы и наподобие схоластов, не использует философию для обоснования христологических и конфессиональных принципов, на основе его теоретических рассуждений можно составить определенное мнение о его философских взглядах. Однако невозможно лишь на этой основе причислять его к определенному философскому направлению или считать последователем какого-либо известного философа. Поскольку Одзнеци не писал чисто философских трудов и в своих теологических трактатах не обсуждал чисто философские вопросы, то, по мнению автора, его называли Философом (Любомудром), подчеркивая его духовное наследие, опыт теоретической борьбы против идеологических противников и его эффективную деятельность – подписание политического договора с арабами, принятие патриотических решений в сложных условиях, составление сборника канонов Армянской Церкви («Армянскую книгу канонов»), церковные реформы, формулировки литургических и христологических принципов Армянской Церкви в церковных соборах Двина (719 г.) и Маназкерта (726 г.), благочестивое и добродетельное поведение, чудеса.

SUMMARY

In the Armenian philosophical-historical literature, the philosophical views of the 8th century Armenian Catholicos and famous thinker Hovhan Imastaser Odznetsi (John of Odzun) were analyzed and evaluated both by Soviet (V. K. Chaloyan, H. G. Gabrielyan, G. T. Khrlopyan) and post-Soviet (K. A. Mirumyan and others) philosophers. In their evaluations, philosophers have been guided by different methodologies and considered different aspects of Odznetsi's activities. If in the Soviet period there was one-sided explanation of Odznetsi's activities and theoretical-philosophical heritage, and in some cases even ignoring, then in the post-Soviet period, besides unbiased analyzes and critical assessments, we see over-estimation and underestimation trends. Though in his religious-theological works Odznetsi does not consider exclusively philosophical questions and, unlike the scholiasts, does not use philosophy as a basis for the substantiation of Christological and doctrinal principles, it is possible to have some idea of his philosophical views judging from his theoretical interpretations, however; it is impossible to consider him as a follower of any philosophical direction or trend, and of any remarkable philosopher. In the author's opinion, since Hovhan Odznetsi did not author philosophical works and did not discuss exclusively philosophical issues in his religious-theological treatises, he was most likely called "Philosopher" taking into account his spiritual heritage, the attempt to combat the ideological opponents, as well as due to his activities, the political agreement with Arabs, his decent decisions made in complex circumstances in favor of his nation, creation of the "Armenian Book of Canons", Church reforms, and the establishment of liturgical-ceremonial and Christological principles in the Armenian Church councils (Dvin, 719 and Manazkert, 726), his wonders, righteous life and virtuous behavior.



ՄԵԴԱ ՄԱՆՈՒԿՅԱՆ

ՄՄ

ԳԱՌՆԻԿ ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ

պարսկական գիր. թեկնածու, ՄՄ

Ս. ՅՈՎՀԱՆՆԵՍ ՕԶՆԵՅՈՒ ԿԵՐՊԱՐԸ ՅԱՅ ԶԵՈՎԱՐԱԿԱՆ ԱՐՎԵՍՏՈՒՄ

Սրբապատկերը՝ որպես արվեստի ինքնատիպ դրսեւորում, համակողմանի քննության կարիք ունի: Այսօր դեռեւս չկան ամբողջական աշխատություններ, որոնք կտան սրբապատկերի ստեղծման, տարածման եւ զարգացման հետ կապված բոլոր հարցերի պատասխանները: Վերջին շրջանում սրբապատկերի ուսումնասիրման հարցը գտնվում է ուսու եւ եվրոպացի գիտնականների ուշադրության կենտրոնում, ինչի արդյունքում գրվել են տարբեր աշխատանքներ, որոնք ընդգծում են սրբապատկերի դերն ու կարեւորությունը հոգեւոր արվեստում:

Սրբապատկերի քննությունը մեծ հետաքրքրություն է ձեռք բերել միջնադարյան արվեստով զբաղվողների շրջանում: Կարելի է նշել Ա. Լիդովի, Հ. Բելտինգի, Ռ. Կորմակի եւ այլոց աշխատությունները¹, որոնցում քննվում են սուրբ կերպարներին նվիրված պատմական վկայությունները, ծիսական պաշտամունքին, եկեղեցու հարդարման համակարգում դրանց զբաղեցրած տեղին եւ դերին վերաբերող հարցերը:

Հայ իրականության մեջ տերունական սրբապատկերների քննությանն է անդրադարձել արվեստաբան Հ. Հակոբյանը՝ բացահայտելով Հիսուս Քրիստոսի, Ս. Խաչի կամ Ս. Նշանի եւ Մարիամ Աստվածածնի կերպարների պաշտամունքն ու գաղափարական առանձնահատկությունները²: Հայ եկեղեցու կողմից սրբադասված առանձին սրբերի՝ Գրիգոր Լուսավորչի, Գրիգոր Նարեկացու կերպարների քննությանն արվեստում անդրադարձել են Ս. Տեր-Ներսեսյանը, Ս. Մանուկյանը, Դ. Ղազարյանը³ եւ այլք:

¹ А. Лидов, Икона и иконическое в сакральном пространстве. В сборнике: Икона в русской словесности и культуре, Москва, 2012, с. 83-108. А. Лидов, Иеротопия. Пространственные иконы и образы-парадигмы в византийской культуре, Москва, "Феория", 2009. Х. Бельтинг, Образ и культ. История образа до эпохи искусства, Прогресс-Традиция, 2002. Р. Кормак, Иконы, издательство "Гранд", 2008.

² Տե՛ս Հ. Հակոբյան, Հայոց տերունական սրբապատկերները, Երեւան, 2003:

³ Տե՛ս Ս. Տեր-Ներսեսյան, Գրիգոր Լուսավորչի դիմանկարները բյուզանդական արվեստում:

Սրբապատկերը գեղանկարչության առանձին ստեղծագործությունն է, որը հանդես է եկել ոչ միայն փայտե տախտակների, կտորի եւ այլ նյութերի վրա, այլեւ որմնանկարներում եւ մանրանկարներում: Որպես նյութ սկզբնական շրջանում կիրառել են մոմաներկեր, ապա նաեւ՝ տեմպերա, յուղաներկ:

Սրբապատկերի ընդհանուր համակարգում եկեղեցին մշակել է որոշակի պատկերացում կերպարի եւ նմանության, արտաքին ձեւի եւ բովանդակության վերաբերյալ⁴:

Սրբերի պատկերների վաղ օրինակների հանդիպում ենք արդեն Դ.-Ե. դարերում, որոնք ներկայացնում են նաեւ եկեղեցու նշանավոր հայրերի, ճգնափորների պատկերներ՝ գուցե արված կենդանության օրոք: Սկզբնական պատկերատիպը ներկայացրել է միայն սրբին, իսկ ավելի ուշ դրանք հարստացվել են սրբի վարքից վերցված հետաքրքրական դրվագներով, որոնք դարձել են այս կամ այն սրբի պատկերման տարբերակիչ առանձնահատկությունը: Եվ բացի այդ, շատ կարեւոր է ընդգծել, որ սրբապատկերը մի տեսակ «միջնորդ» է դարձել աստվածության հետ հաղորդակցվելու համար:

Այս կամ այն սրբի ֆիզիկական հատկանիշների ճշգրիտ վերարտադրման խնդիրը տարբեր ընկալումներ է ունեցել. Եպիփան Կիպրացին, օրինակ, մերժում էր Քրիստոսի, մարգարեների, առաքյալների կերպարների պատմական ճշմարտացիության հավանականությունը՝ դրանք համարելով բացառապես նկարիչների երեւակայության արդյունք⁵:

Ժիլբեր Դագրոնն անդրադառնում է սուրբ կերպարներին եւ դրանց պորտրետային նմանության խնդրին՝ ավարտուն պատկեր համարելով այն նկարը, որը ներկայացնում է իրական կերպարի երեւակայական վերարտադրումը. «Քրիստոնեությունը դիմում է նեոպլատոնականների եւ պյութագորականների համար այդքան ընդունելի գաղափարին, որի համաձայն՝ ցանկացած ֆիզուրատիվ պատկեր ոչ ավելին է, քան կերպարի կերպարը: Սրբի «իրական կերպարի» փոխանցումը ոչ միայն ֆիզիկական գծերի փոխանցում է ենթադրում, այլեւ իր «հայտնության» արտացոլում⁶:

տում, Հայ արվեստը միջնադարում, Երեւան, 1975, էջ 64-70, նաեւ՝ Ս. Մանուկյան, Դ. Ղազարյան, Գրիգոր Նարեկացին հայ ձեռագրական արվեստում, Երեւան, 2016:

⁴ Տե՛ս Հ. Հակոբյան, նշվ. աշխ., էջ 17:

⁵ Տե՛ս Զ. Դագրոն, Священные образы и проблема портретного сходства (перевод П. Е. Лукина), Чудотворная икона в Византии и Древней Руси. Редактор-составитель А. М. Лидов, «Мартис», Москва, 1996, с. 21:

⁶ Տե՛ս Զ. Դագրոն, Священные образы и проблема портретного сходства, с. 34:

Ամփոփելով վերոնշյալը՝ կարող ենք ասել, որ կերպարը միշտ երեւակայական է եւ ըստ այդմ՝ կենդանի:

Քրիստոնեական սրբապատկերը լավագույնս ներկայացնում է Ներսես Լամբրոնացին իր Ատենաբանության մեջ. «...գործրինակ՝ թէ ախորժէ ոք գծագրութեամբ դեղուց պատկեր նկարագրել, զպէսպէս երանգս դեղոցն ի կիր ածէ եւ ջանա ուշիւ իմաստիցն զնա՝ ի տիպ եւ ի հասակ եւ ի ձեւ կենդանեաց յօրինակել, զի հաճելի եւ ցանկալի որպէս զկենդանի թուեսցի տեսողացն՝ անկենդանին»⁷:

Իսկ Մայր Մաշտոցի «Կանոն զնկարեալ եկեղեցի աւրհնել» կանոնում ասվում է. «Դու, Տէ՛ր, սրբեա եւ աւրհնեա զկերպագրութիւնս զայս՝ ի պատիւ եւ ի վայելչութիւն եկեղեցւոյ քո»⁸:

Այս հարցին անդրադառնում է նաեւ Հովհաննէս Սարկավագն իր «Վասն պատկերաց» երկում. «մեք աչաց յայտնի կացուցանեմք՝ հաւատարմագունին զգայութեանց»⁹, ինչն արձագանքն է բյուզանդական գեղագիտության մեջ տարածում գտած այն տեսակետի, թե «աստվածային ճշմարտությունները տեսողական պատկերներով են»¹⁰ հանդես գալիս:

Հովհաննէս Սարկավագը տարբեր սրբերի ընկալման կապակցութեամբ նշում է, որ դրանք պետք է պատվելի լինեն, սակայն այդ պատկերը չպետք է աստվածացվի, ինչը կհանգեցնի կռապաշտության. «յորժամ զկենդանագրութիւն նոցա պատկերաց տեսանեմք յեկեղեցիս եւ ի վկայարանս, երկրպագելով Աստուծոյ զճգնութիւն նոցա միջնորդ եւ աւժանդակ մեզ առ նոյն ինքն մատչելոյ առնումք աղաչել նոքօք, որոց գծագրութիւնն եւ ոչ եթէ գունովք երանգոցն եւ կամ զինչ նիւթովք իցէ...»¹¹, ինչը փաստում է մեր՝ վերը նշված այն միտքը, որ սրբապատկերը միջնորդի է վերածվում Աստվածության եւ հավատացյալի միջեւ:

Ս. Տեր-Ներսեսյանը, քննության ենթարկելով Վրթանէս Քերթոզի «Յաղագս պատկերամարտից» գործը, եւս մեկ անգամ փաստում է, որ Հայաստանում եկեղեցին պատկերների նկատմամբ երբեք բացասական վերաբերմունք չի ունեցել. «...տեսանեմք նկարեալս զսուրբ կոյսն Աստուածածին ի գիրկս իւր ունելով զՔրիստոս՝ իբրեւ յայնժամ զարարիչն

⁷ «Ատենաբանութիւն սրբոյն Ներսէսի Լամբրոնացոյ», Վնենտիկ, 1812, էջ 140:

⁸ «Մայր Մաշտոց», աշխատ.՝ Գեորգ Տէր-Վարդանեանի, Ս. Էջմիածին, 2012, էջ 160:

⁹ Տէս Հ. Քյոսեյան, Դրվագներ հայ միջնադարյան արվեստի աստվածաբանության, Ս. Էջմիածին, 1995, էջ 147:

¹⁰ Տէս՝ В. Лазарев, История византийской живописи, т. I, Москва, 1947, с. 18:

¹¹ Հ. Քյոսեյան, նշվ. աշխ., էջ 150:

իւր եւ զորդի՝ եւ զստեղծիչն ամենայնի: Իսկ ի մեհեանս կռոցն Անահիտ եւ պղծութիւնք իւր եւ պատիրք. իսկ յեկեղեցիս քրիստոնէից, եւ յարկս վկայից Աստուծոյ տեսանեմք նկարեալ զսուրբ Գրիգոր եւ աստուածաճահաճոյ չարչարանք իւր եւ սուրբ առաքինութիւնք, եւ զՍտեփանոս Նախավկայ ի մէջ քարկոծչացն, զերանելի եւ զփառաւոր կոյսն սուրբ զԳայիանէ եւ զՀռիփսիմէ հանդերձ ամենայն ընկերօքն եւ յաղթող նահատակօքն. նոյնպէս եւ զայլ առաքինիս եւ զպատուականս եւ զհրեշտակակրօնս՝ զորս ոչ բաւեմք ընդ համար անցուցանել»¹²:

Այս կապակցութեամբ համոզիչ են նաեւ Հովհաննես Մայրավանեցու (Մայրագոմեցու) եւ Հովհաննես Օձնեցու վկայութիւնները: Հովհաննես Օձնեցին նույնպէս կարեւորել է պատկերի դերը իր՝ «Ընդդէմ պաւղիկեանց» գործում. «Իսկ մեք զկենդանին եւ զկենդանացուցիչն Քրիստոս յամենայն նիւթս մարդակերպ նմանութեամբ նկարագրեմք»¹³.... Իսկ մեք զայն միայն յիւրաքանչիւրոցն բացորոշեալ պատուեմք՝ ի նիւթոց, յորոց վերայ զնմանութիւն պատկերին Քրիստոսի եւ խաչին իւրոյ ձեւացուցանիցեմք»¹⁴: Այս կապակցութեամբ Հ. Քյոսեյանը գրում է, որ նույնիսկ այս դեպքում պաշտովում է ոչ թե նյութը, որի վրա պատկերված է Աստվածութիւնը, այլ «Բանն Աստուած» կամ Խաչի նշանը¹⁵:

Բացի Քրիստոսի պատկերից՝ Ներսէս Շնորհալին խոսում է նաեւ սրբերի պատկերների նկատմամբ ունեցած հարգանքի մասին. «...ընդունիմք եւ երկրպագեմք պատկերի տնօրէնութեան Փրկչին մերոյ, այլեւ զամենայն սրբոց պատկերս՝ ըստ իւրաքանչիւր կարգի պատուեմք...»¹⁶:

Պատկերների պաշտամունքի արմատներն անմիջականորեն կապվում են Հռոմի կայսրերի պաշտամունքի հետ եւ ձեւավորվում են արդեն բյուզանդական ժողովրդական քրիստոնեութեան մեջ¹⁷:

Բացի այդ, կարեւոր է ընդգծել մի հանգամանք եւս. սրբերի պատկերների դեպքում մենք գործ ունենք իրական եւ կենդանի նախատիպի հետ, ինչն այդ դեպքում բացառում է նյութապաշտութիւնը, քանզի

¹² Ս. Տեր-Ներսէսյան, նշվ. աշխ., էջ 13-14:

¹³ «Նորին ընդդէմ Պաւղիկեանց», Մատենագիրք Հայոց, հտ. Է., Ը. դար (Յաւելում), Անթիլիաս-Լիբանան, 2007, էջ 40 (այսուհետ՝ ՄՀ):

¹⁴ Անդ., էջ 42:

¹⁵ Տես Հ. Քյոսեյան, նշվ. աշխ., էջ 135:

¹⁶ Ներսէս Շնորհալի, Թուղթ ընդհանրական, Ս. Էջմիածին, 1865, էջ 31:

¹⁷ Տես Ա. Սահակյան, Միջնադարյան պատկերապաշտութեան հայկական տարբերակը, ՊԲՀ, 1987, թ. 2, էջ 151:

պատկերը կրում է նախատիպի բովանդակության կնիքը, գուցե ոչ միշտ արտաքին հատկանիշների ստույգությունը, սակայն միշտ արտահայտում է կերպարի բովանդակային առանձնահատկությունները: «Դեմքը զուրկ է իրականությունից եւ օբյեկտիվությունից, բայց սուբյեկտիվության եւ օբյեկտիվության սահմանը մեր գիտակցությանը հստակ տրված չէ, ինչի արդյունքում մենք վստահ ենք լինում մեր ընկալածի իրական լինելու մեջ, չգիտենք կամ գուցե հստակ չգիտենք, թե ինչն է մեր ընկալածի մեջ իրականը»¹⁸: Ստացվում է, որ իրական կերպարը բավական պայմանական է դառնում, քանզի այն իրական է այնքանով, որքանով դա թույլ է տալիս մեր գիտակցությունը. մենք ավելի շատ գործ ունենք գեղարվեստական կերպարի հետ:

Սրբանկարը կարող էր ստեղծվել աշխարհիկ մարդու կողմից՝ դուրս մնալով եկեղեցու խիստ հսկողությունից, սակայն սրբապատկերը առանձին քննության առարկա է մանրանկարչության մեջ, քանզի այս դեպքում ծաղկողների մեծ մասը եկեղեցու սպասավորներ են եղել: Սա թույլ է տալիս ասել, որ հատկապես մանրանկարչության մեջ սրբապատկերի ստեղծումը ենթարկվել է որոշակի կանոնի:

Հարց է առաջանում, թե ում է եկեղեցին ընդունում որպես սուրբ պատկերի հեղինակ: Այս հարցի պատասխանը տալիս է Պավել Ֆլորենսկին՝ նշելով, որ եկեղեցին սրբապատկերի հեղինակ ընդունել եւ ընդունում է սուրբ հայրերին, քանզի նրանք են, որ հայտնության միջոցով կարողանում են վերարտադրել սրբապատկերը¹⁹: Արդյունքում նկարիչները մեզ են փոխանցում պատկերներ, որոնք իրենց տեսիլքների արդյունքն են: Այդ կերպարները միս ու արյուն են դառնում, գիծ ու գույն ստանում:

Դատելով մեզ հասած նյութից՝ կարող ենք ենթադրել, որ մշակվել է սրբի պատկերի ստեղծման մի ամբողջական կանոնական համակարգ: Սրբապատկերի առանձնահատկություններից մեկը դրա՝ ճակատային պատկերումն է՝ դեմքով դեպի դիտողը: Այս եղանակով ընդգծվում է պատկերի խորքը, ներթափանցող հայացքը՝ լայն բացված, անթարթ աչքերի շնորհիվ: Ներքին ապրումների արտահայտումը դրսևորվում է սեղմված շրթունքների միջոցով: Որպես կանոն՝ սրբապատկերի խորքը ծանրաբեռնված չէ, ինչի նպատակը դիտողին կերպարի էության վրա կենտրոնացնելն է: Գլուխը՝ որպես հոգեւոր արտահայտչականության կենտրոն, իրեն է ենթարկում մարմնի մյուս մասերը:

¹⁸ П. Флоренский, Иконостас, Москва, 2003, с. 29-30.

¹⁹ Անդ, էջ 52:

Հետաքրքրական է մի հանգամանք եւս. բացառված չէ, որ նկարիչները սրբերին, գուցե նաեւ Քրիստոսին պատկերում էին իրենց պես՝ մարդուն բնորոշ առանձնահատկություններով²⁰: Անկախ նրանից, թե Քրիստոսի, Տիրամոր, առաքյալների եւ սրբերի պատկերներին ինչ ծագում է վերագրվում, նրանց պատկերման հիմքում ընկած է մարդկային կերպարը:

Այս հարցի կապակցությամբ հետաքրքրական է Պ. Ֆլորենսկու տեսակետը, որը սրբապատկերի ծագման աղբյուրները բաժանում է չորս մասի.

1. Աստվածաշնչյան, որը հիմնված է Աստծո խոսքով տրված իրականությունների վրա,

2. Դիմանկարային, որի հիմքում ընկած են նկարչի փորձն ու հիշողությունը, ով ժամանակին տեսել է պատկերվածին եւ ծանոթ է իրադարձություններին,

3. Գրավոր եւ բանավոր վկայությունների վրա հիմնված,

4. Սրբապատկերային, ինչի հիմքում նկարչի սեփական հոգեւոր փորձն է՝ պայմանավորված տեսիլքով կամ խորհրդավոր երազով²¹:

Այսպիսով, կարող ենք ասել, որ սրբապատկերը հայտնություն է, նույնիսկ այն դեպքում, երբ խոսքը դրա դիմանկարային բնույթի մասին է, ինչը կարող է արտահայտվել լուսաստվերի եւ գունային մշակման միջոցով:

Հայ եկեղեցու «պատկերազրական կանոնում» Հիսուս Քրիստոսի, Տիրամոր, մարգարեների, առաքյալների պատկերներին զուգահեռ կենցաղավարել են նաեւ ազգային սրբերի, եկեղեցու հայրերի պատկերներ: Սակայն ոչ բոլորի պատկերներն են մեծ տարածում ունեցել կամ գունեւ հասել մինչեւ մեր օրերը: Գ. Վեբերը եկեղեցիներում պատկերների թվի եւ դրանց հարգանքի աստիճանի տարբերությունները բացատրում է քրիստոնյաների տեղական սովորույթներով եւ ազդեցիկ իշխանավորների նախասիրություններով²²:

Դիմելով Երեւանի Մեսրոպ Մաշտոցի անվան Մատենադարանի (այսուհետ՝ ՄՄ) ձեռագրական հավաքածուին՝ փորձել ենք ընդհանրական պատկեր ստեղծել Հայ եկեղեցու՝ մեծ համարում ունեցող հայրերի, կաթողիկոսների եւ սրբերի վերաբերյալ: Ուսումնասիրությունը արդյունքում հստակ է դառնում, որ մեծ պատկերախումբ են կազմում Գրիգոր Լուսա-

²⁰ Այս հարցին բավական հանգամանալից անդրադառնում է Զ. Հերրինը (տե՛ս **Дж. Херрин**, Женщина и иконопочитание в ранней церкви, Восточнохристианский храм: литургия и искусство, Санкт-Петербург, 1994, с. 81-107):

²¹ Տե՛ս **П. Флоренский**, նշվ. աշխ., էջ 59:

²² Տե՛ս **Г. Вебер**, Всеобщая история, т. 5, Москва, 1987, с. 221:

վորչի եւ Գրիգոր Նարեկացու պատկերները: Մատենադարանում պահվող ձեռագրերի շարքում Գրիգոր Լուսավորչի եւ Գրիգոր Նարեկացու պատկերների թիվն անցնում է վաթսուներից: Նրանց պատկերները մեծաքանակ են նաեւ հայերեն հմայիլներում: Քառասունից ավելի պատկերներով այս շարքին միանում է Հակոբ Մծբնեցին: Շատ ավելի փոքրաթիվ են Ներսես Մեծի (քսանից ավելի պատկեր), Գրիգոր Տաթևացու, Հովհան Որոտնեցու եւ Հովհաննես Իմաստասեր Օձնեցու պատկերները: Սրբերի, կաթողիկոսների այս պատկերների մեծ մասը հանդես են գալիս լուսանցային մանրանկարների տեսքով:

Հովհաննես Օձնեցուն՝ որպես պատկերասեր եւ պատկերաբան, անդրադարձել է Վ. Ղազարյանը²³: Օձնեցին մեծապես նպաստել է նաեւ խաչքարային մշակույթի ձեւավորմանը. Հ. Պետրոսյանը Հովհաննես Օձնեցու դերակատարումը խաչքարային մշակույթի ձեւավորման գործում բաժանում է երկու հիմնական ուղղությունների. դավանաբանական եւ ծիսաիրավական²⁴:

Հովհաննես Օձնեցու կերպարը շատ հետաքրքիր դրսևորումներ է ստացել հայ արվեստում, մասնավորապես՝ հայկական մանրանկարչություն մեջ: Նրա պատկերները մեծաքանակ չեն, բայց դրանցից յուրաքանչյուրն առանձնահատուկ է իր տեսակի մեջ: Մատենադարանում պահվող ձեռագրերի շարքում Օձնեցու՝ պատկերներ պարունակող ձեռագրերի թիվն անցնում է տասից²⁵: Այս շարքին միանում է նաեւ մեկ պատկեր Վիեննայի Մխիթարյան միաբանությունում պահվող Հ^{մբ} 1036 ձեռագրից²⁶: Այստեղ Հովհաննես Օձնեցին ներկայացված է սրբի տեսքով. նրա պատկերն այստեղ աչքի է ընկնում պարզ մշակմամբ²⁷:

²³ Տե՛ս Վ. Ղազարյան, Հովհաննես Օձնեցին որպես պատկերասեր եւ պատկերաբան, Սուրբ Հովհաննես Օձնեցի հայրապետը եւ իր ժամանակը (գիտաժողովի նյութեր), Ս. Էջմիածին, 2004, էջ 107-111:

²⁴ Տե՛ս Հ. Պետրոսյան, Հովհաննես Օձնեցին եւ խաչքարային մշակույթի ձեւավորումը, Սուրբ Հովհաննես Օձնեցի հայրապետը եւ իր ժամանակը (գիտաժողովի նյութեր), Ս. Էջմիածին, 2004, էջ 121:

²⁵ Շնորհակալություն ենք հայտնում Մատենադարանի գլխավոր ավանդապահ Գ. Տեր-Վարդանյանին ձեռագրերը տրամադրելու, իսկ Հրայր Բազե Խաչերյանին՝ լուսանկարների համար:

²⁶ Բացի Մատենադարանի հավաքածուից, ձեռագրացուցակների օգնությամբ փնտրել ենք նաեւ Վենետիկի, Երուսաղեմի եւ Վիեննայի համեմատաբար մեծաքանակ հավաքածուներում: Սակայն, ցավոք, սրբերի պատկերները հիմնականում լուսանցային մանրանկարների տեսքով են եւ հաճախ արտահայտված չեն ձեռագրերի նկարագրությունների մեջ: Հաշվի առնելով այս հանգամանքը՝ կարող ենք ասել, որ Օձնեցու պատկերների թիվը պայմանական է եւ ժամանակի ընթացքում կարող է լրացվել:

²⁷ Այս պատկերի լուսանկարը ստանալու համար շնորհակալություն ենք հայտնում Երու-

Նրա պատկերներին ստեղծման դեպքում գործ ունենք զրավոր եւ բանավոր վկայությունների հետ, սակայն չենք կարող բացառել նաեւ նկարչի սեփական փորձը՝ հիմնված հայտնություն, ինչու է, նաեւ երեւակայություն վրա:

Հովհաննես Օձնեցու կերպարին եւ արտաքին տեսքին անդրադարձել են տարբեր պատմագիրներ, սակայն նրան ժամանակակից պատմիչների վկայություններ չկան. առաջինը նրա մասին խոսում է Ղեւոնդը (Ը. դարի երկրորդ կես):

Կիրակոս Գանձակեցին Օձնեցուն ներկայացնում է որպես «...վայելուչ հասակաւ մարմնով, եւ հոգևով եւս առավել գեղեցիկ»²⁸: Հովհաննես Դրասխանակերտցին, դարձյալ հիմնվելով իր ժամանակներում ձեւավորված ավանդազրույցների վրա, մանրամասն ներկայացնում է Օձնեցուն արտաքին տեսքը. «...իսկ զարտաքոյսն ի պատուական երանգէ նիւթից զգեստաւորեալ պճնազարդէր: Եւ ոսկի մանր խարտիւ աղացեալ եւ իւղովք անուշիւք յայն ընդխառնեալ, փչէր ընդ ծաղկեալ ալեօք մորուսն, որ իջանէր մինչեւ ցգրապանս զգեստու նորա»²⁹:

Միքայել Ասորին եւս նշում է Օձնեցու գեղեցիկ արտաքին ունենալու հանգամանքը³⁰:

Ստեփանոս Ասողիկը եւս Օձնեցուն բնորոշում է որպես «...յոյժ գեղեցիկ տեսեամբ, լի ամենայն առաքինութեամբ...»³¹, հաղորդելով նաեւ վերոնշյալ տեղեկությունները, որոնք հանդիպեցինք Դրասխանակերտցու մոտ:

Արդյունքում Օձնեցուն հիշատակած բոլոր պատմիչները խոսում են նրա գեղեցիկ արտաքինի, ճոխ հանդերձների մասին, որն իր ամբողջական արտահայտությունը չի գտել մեզ հասած օրինակներում: Դրանցում Օձնեցու կերպարը հիմնականում ներկայանում է լուսանցային մանրանկարների տեսքով, երբեմն շատ պարզունակ մշակմամբ:

սաղեմի Հայոց պատրիարքարանի դիվանապետ Հայր Կորյուն վրդ. Բաղդասարյանին և հայագետ Ժասմին Դում-Թրագուտին:

²⁸ «Պատմութիւն հայոց արարեալ Կիրակոսի վարդապետի Գանձակեցոյ», Թիֆլիս, 1909, էջ 63:

²⁹ «Յովհաննու կաթողիկոսի Դրասխանակերտեցոյ Պատմութիւն Հայոց», Թիֆլիս, 1912, էջ 101:

³⁰ Տես «Ժամանակագրութիւն Տեառն Միխայելի Ասորոց պատրիարքի հանեալ ի հնագոյն գրչագրէ», Երուսաղէմ, 1871, էջ 339:

³¹ «Ստեփանոսի Տարօնեցոյ Ասողկան Պատմութիւն տիեզերական», Սանկտ Պետերբուրգ, 1885, էջ 103:

1730 թ. հրատարակված Հայսմավուրքում Օձնեցին հիշատակվում է «Որպես թէ ոչ տեսեալ ակն մարդոյ այնքան գեղեցիկ որդի Աղամայ», սակայն արտաքին հատկանիշներին մանրամասն անդրադարձ չկա: ՄՄ Հ³² 4505 ձեռագրում, որտեղ պահպանվել է Օձնեցու վարքի առավել ամբողջական օրինակը³², նրա կերպարի մասին ավելի շատ տեղեկություններ են հայտնվում, այդ թվում՝ արտաքին հատկանիշների. «...զարդարելով զհասակն գեղեցկադիտակ հայրապետական զգեստօքն եւ զծաւի մորուսն սպիտակախառնեալ ոսկէ փոնջ կազմեալ յորինէր յնտիր ոսկոյ խարտեալ եւ խառնեալ ընդ վարդի ջուր եւ նովաւ թրմեալ պաճուճէր զհամանման երանգս գունոց»³³: Մոտավորապես նման տվյալներ է հայտնում մեզ նաեւ Հովաննես Դրասխանակերտցին: Պատմիչների եւ Օձնեցու վարքի տվյալները իր կերպարի, արտաքին հատկանիշների հարցում բովանդակային առանձնապես մեծ տարբերություններ չեն պարունակում:

Օձնեցու վեհ եւ իմաստասեր կերպարի մասին հիշատակությունները բազմաթիվ են, առավել տպավորիչ է այս մեկը. «...հիանային եղեալ ձեռս ի ծնօտի երանի տալով ազգին, որ այսպիսի առաջնորդ ունիցի»³⁴: Վարդան Արեւելցին բարձր է գնահատում Օձնեցուն իբրեւ իմաստուն եւ ստեղծագործող այր, նրան կոչում է «երկրորդ Ոսկեբերան»³⁵: Թեեւ Օձնեցու՝ մեզ հասած պատկերներն ամբողջությամբ չեն արտահայտում նրա ողջ վեհությունն ու իմաստասիրությունը, բավական են պատկերացում կազմելու եկեղեցական այս նշանավոր գործչի կերպարի մասին:

Հետաքրքրական է նաեւ այն, որ բացի Հայսմավուրքից, Օձնեցին հիշատակվում է նաեւ Մաշտոցում³⁶. «Աշակերտիս սրբոյն Յովհաննու Օձնեցւոյն, Յովհաննու Որոտնեցւոյն եւ աշակերտի նորին Գրիգորի Տաթեւացւոյն»³⁷:

Օձնեցու՝ մեզանում ամենահայտնի պատկերը պատկանում է Հովնաթան Հովնաթանյանի վրձինին. այստեղ նա ներկայացված է կաթողիկոս-սրբի տեսքով՝ վեղարով եւ լուսապսակով: Ծոխ զարդարված շուրջառը, եմփորոնն ու կոնքեռն ընդգծում են Օձնեցու կերպարի վեհությունը: Դեմքին մեծ արտահայտչականություն են հաղորդում գլխի դիրքը,

³² Տե՛ս ՄՄ Հմր 4505 ձեռագիր, էջ 70բ-74բ:

³³ Անդ, էջ 70բ:

³⁴ Նույն տեղում, էջ 70բ:

³⁵ Տե՛ս Մ. Պապյան, Հովհաննես Իմաստասեր Օձնեցի, Երեւան, 1998, էջ 13:

³⁶ Տե՛ս անդ, էջ 51:

³⁷ Մաշտոց, Կ. Պոլիս, 1807, էջ 260:

խիստ հայացքը եւ արեհեր մորուսը: Աջով օրհնում է, իսկ ձախ ձեռքին գավազան է, որն առանձնահատուկ հետաքրքրություն է ներկայացնում: Գավազանի վերջավորությունը նիզակ է հիշեցնում, ինչը ստորեւ կտեսնենք Օձնեցուն ներկայացնող մանրանկարներում: Այդ նիզակով Օձնեցին հարվածում է ոտքերի տակ գալարվող գույգ վիշապներին, ինչն իր անձի հետ կապվող ավանդազրույցներից մեկի վերարտադրումն է. «Եւ եղեւ օր մի՝ զի յաղոթս էր սուրբն, երկու վիշապք ահագինք յարձակեցան ի տեղին, ուր կայանքն առաքինւոյն, եւ տեսեալ պաշտօնէին նորա՝ զարհուրեցաւ, աղաղակեաց առ սուրբն օգնել: Եւ սուրբն կնքեաց ընդդէմ նոցա, եւ առժամայն քարացան, եւ են մինչեւ ցայսօր. եւ ջուր բղխեաց ի պորտոյ վիշապին եւ բժշկուեթին է ամենայն օձահարի, որք հաւատով ապաւինին յաղօթս սրբոյն: Եւ կալեալ զհայրապետութիւնն ամս մետասան, հանգեաւ ի Քրիստոս պարկեշտ վարուք»³⁸:

Հարց է առաջանում, թե ինչ նախատիպից է օգտվել Հովնաթանյանը: Այս հարցի պատասխանը կարող են տալ ստորեւ ներկայացվող մանրանկարները, որոնց քննությունը թույլ է տալիս չբացառել, որ այս նկարի համար նախատիպ է հանդիսացել մանրանկարը, այն էլ ոչ թե մեկը, այլ մի ամբողջ խումբ, որից Հովնաթանյանը վերցրել է տարբեր դրվագներ՝ գումարելով իր անհատական փորձն ու երեւակայությունը: Հետաքրքրական է, որ Հայ Եկեղեցու այլ սրբերի պատկերների դեպքում էլ այդ երեւույթը բացառված չէ. «Մեսրոպ Մաշտոցի, Դավիթ Անհաղթի, Ներսես Շնորհալու, Սահակ Պարթևի, Գրիգոր Տաթևացու եւ շատ ուրիշների դիմանկարների համար սկզբնօրինակ կարող էին հանդիսանալ զանազան ձեռագրերում պահպանված դիմանկար-մանրանկարները»³⁹:

Մ. Ղազարյանը նշում է, որ թեեւ Հովնաթանյանի մոտ դեմքերի մշակումը պայմանական է, բայց ընդհանուր կերպարն ունի անհատական բնութագրումներ, ծավալային արտահայտիչ ձևեր⁴⁰: Ասվածի լավագույն դրսևորումներից մեկը Հովհաննես Օձնեցու կերպարն է, որը ներկայացնում է ոչ միայն կաթողիկոս-սրբին, այլև նրա անձի հետ կապվող առանձնահատուկությունները, այս դեպքում՝ ավանդազրույցի տեսքով: Հետաքրքրական է նաեւ այն, որ Օձնեցու պատկերի վերնամասում՝ երկու կողմերից, գրված է Օձնեցու անունը, ինչը փաստում է նկարչի՝ ժամանակի եվրոպական արվեստին քաջատեղյակ լինելու հանգամանքը:

³⁸ «Պատմութիւն հայոց արարեալ Կիրակոսի վարդապետի Գանձակեցոյց», էջ 66:

³⁹ Մ. Ղազարյան, Հայ կերպարվեստը XVII-XVIII դարերում, Երեւան, 1974, էջ 187:

⁴⁰ Տե՛ս անդ, էջ 187:

Մատենադարանի Հ^{մբ} 1502 ձեռագիրը ներկայացնում է Օձնեցու՝ մեզ հասած լավագույն կերպարներից մեկը (414ա): Ձեռագիրը Հայսմավուրք է, գրվել է 1651 թ. Կ. Պոլսում, գրիչ, ստացող՝ Խաչատուր, Հովհաննես, Մարտիրոս երիցունք: Օձնեցին ներկայացված է սրբի տեսքով, ամբողջ հասակով մեկ: Կաթողիկոսական ճոխ հանդերձները նրա կերպարին վեհաշուք տեսք են հաղորդում: Ծաղկողն առանձնահատուկ ուշադրություն է դարձրել դեմքի մշակմանը: Նա ներկայացված է միջին տարիքի տղամարդու տեսքով, չափանակագույն աչքերով, մազերով եւ բեղ-մորուսով:

Այս պատկերում հատկապես հետաքրքրություն է ներկայացնում Օձնեցու հագուստի գունային մշակումը. կապույտ շապիկ, վարդաշագանակագույն մշակմամբ փորուրար եւ կոնքեռ, ինչպես նաեւ առանձնահատուկ ընդգծված ծիրանագույն շուրջառ:

Հատկանշական է այն, որ միջնադարում ցանկացած մշակութային երեւույթ, այդ թվում՝ գունային ընտրությունն ու լուծումները պետք է հիմնավորվեին աստվածաբանությամբ՝ ենթարկվելով որոշակի համակարգման:

Այս կապակցությամբ Ա. քհն. Վարդազարյանը նշում է, որ «սրբանկարներում գույնի հետ կապված յուրաքանչյուր տարր (սկսած դեմքից եւ վերջացրած զգեստով) իր ուրույն տեղն ու նշանակությունն ունի: Միջնադարում գույնը սերտորեն կապված էր խորհրդանիշի եւ կանոնի հետ: Տարիների ընթացքում, սակայն, աղավաղումներից զերծ չմնաց նաեւ գույնի խորհուրդը. հատկապես՝ կրկնօրինակումների պատճառով: Բնօրինակից հեռանալով՝ տվյալ գույնը փոխեց նաեւ իր իմաստը»⁴¹:

Սրբապատկերում առաջնային նշանակություն ունի նաեւ լույսը, որն արտահայտվում է գույների խաղի միջոցով: «Սրբապատկերում հագուստը, առարկան, դեմքը, ծամը իրենց գույներով են բնութագրված: Դեմքը նկարելու ժամանակ սկզբում օգտագործվում է սանկիրը (մուգ ձիթապտղի գույն), ապա՝ օխրան. դա արվում է աստիճանական պայծառացման միջոցով: Նույն մոտեցումով պատկերվում են ձեռքերը: Հագուստի գույնը շատ դեպքերում կանխորոշված էր կանոնով կամ ավանդույթով»⁴²:

⁴¹ Ա. քհն. Վարդազարյան, Գույներն աստվածաբանության մեջ, «Էջմիածին», 2009, Զ., էջ 20: Հեղինակը մանրամասն անդրադառնում է տարբեր գույների խորհրդաբանությանը՝ նշելով, որ կանոնական մաս կազմող գունային դասավորությունը երբեմն խախտվել է (գուցե նկարչի չիմացության պատճառով): Պահպանվել է միայն ավանդական կարմիր ու կապույտի համադրությունը՝ իբրեւ Աստվածածնին եւ Քրիստոսին բնորոշող գույներ:

⁴² Ա. Պետրոսյան, Սրբապատկեր. գույները միջնադարյան հայ պատկերագրության մեջ, ԼՀԳ, 2016, թ. 1, էջ 336:

Նույն մոտեցումը կա նաեւ խորանների մեկնությունների դեպքում. գրեթե բոլոր մեկնություններում խորաններն օժտված են չորս գույներով՝ կարմիր, կանաչ, սև եւ կապույտ: Գույների այդ ընտրությունը գալիս է Աստվածաշնչի Ելից գրքում Մովսեսի՝ խորանին տրված գույներից եւ նյութերից, որոնք Փրկոն եբրայեցին (Ալեքսանդրացին) մեկնում է՝ ըստ անտիկ փիլիսոփայության չորս տարրերի⁴³:

Ղ. Ալիշանը Վեսենիկի Մխիթարյան միաբանությունում պահվող Պատկերասրահի ձեռագրի մասին նշում է, որ «կարճ գրուածներն՝ բուն գրոց նիւթին եւ նպատակին վերաբերին, թէ եւ շատ քիչ տողք են, այլ գուշակել տան՝ թէ առաջ կամ ետեւ՝ երկարօրէն գրուած եւ վարդապետութիւն կար՝ նկարչութեան արուեստին, թէ տառից եւ զարդուց պատկերաց ձեւերու նկատմամբ, եւ թէ նկարուց գոյներու բաղադրութեանց»⁴⁴: Այս ձեռագրի սրբի մի պատկերի պատմուճանի փեշերի վրա գրված է «ԼԶ», ինչը նշանակում է, որ այդ հատվածը պետք է բաց կապույտ (լազուարտ) գույնով ներկել, Թեոդոսի զգեստի վրա «ԿԶ»՝ կանաչ, Ս. Ստեփանոսի զգեստին «ՃՆ» (ճնարակ), իսկ պատմուճանի վրա՝ «ԼԶ»:

Գույների խորհրդաբանությունն, այնուամենայնիվ, բազմիմաստ է՝ չնայած վստահ ենք, որ յուրաքանչյուր ժամանակաշրջանում դրանց ընտրությունն ու կիրառությունն ունեն որոշակի կանոնակարգված շրջանակներ՝ համահունչ եկեղեցու ավանդույթներին:

Այս պատկերում գունային հետաքրքիր լուծումը հասկանալու համար դիմելու ենք հենց Օձնեցու՝ գունային խորհրդանշանի վերլուծությանը: Այսպիսով, ըստ Օձնեցու, կապույտը խորհրդանշում է երկնավոր առաքինությունը, ծիրանագույնը՝ անմեկնելի տնօրինության վերբանական խորհուրդը⁴⁵: Նա վերլուծության է ենթարկում նաեւ կարմիրը եւ ճերմակը: Կարմիրը խորհրդանշում է Փրկչի արյունը, ճերմակը՝ աստվածային մարմնացումն ու խառնումը մարդկային բնությանը: Սա թույլ է տալիս ասել, որ միջնադարյան գունային լուծումները, գեղագիտական օրինաչափություններն ու առանձնահատկությունները հիմնված են աստվածաբանական մեկնությունների վրա եւ պատահական ընտրության արդյունք չեն: Չնայած այս հանգամանքին՝ վստահ ենք, որ սրբապատկերի ստեղծման համար նկարիչը եւս անհատական մոտեցում է ցուցաբերել՝ ինչ-որ տեղ առաջնորդվելով նաեւ երեւակայության ընձեռած հնարավորություններով:

⁴³ Տե՛ս Վ. Ղազարյան, Մեկնությունք խորանաց, Երեւան, 1995, էջ 14:

⁴⁴ «Պատկերասրահ գիրք», «Բազմավեպ», 1896, թ. 7, էջ 290:

⁴⁵ Տե՛ս Հ. Բյուսեյան, նշվ. աշխ., էջ 144:



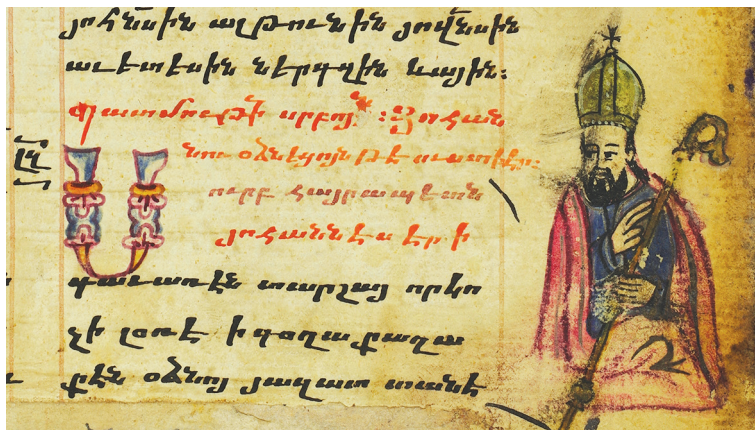
Նկ. 1 ՄՄ 1502,
Հայսմավուրք, 1651 թ.,
Կ. Պոլիս, Ս. Հովհաննես
Օձնեցի, 414ա



Նկ. 2 ՄՄ 1533,
Հայսմավուրք, 1725-
1730 թթ., Էջմիածին, Ս.
Հովհաննես Օձնեցի, 379ա



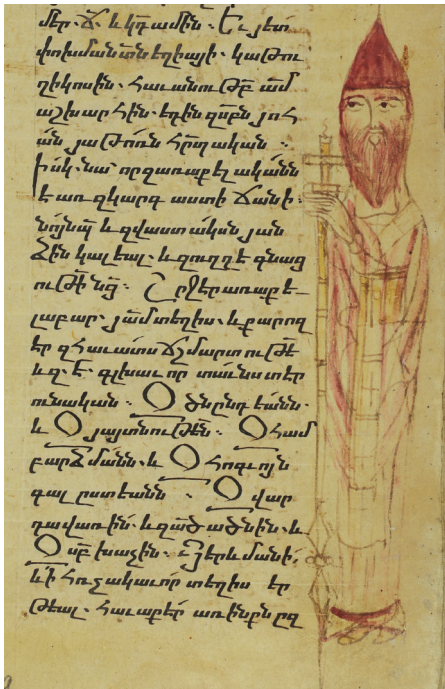
Նկ. 3 ՄՄ 1533, Հայսմավուրք,
1725-1730 թթ., Էջմիածին, Ս.
Հովհաննես Օձնեցի, 380ա



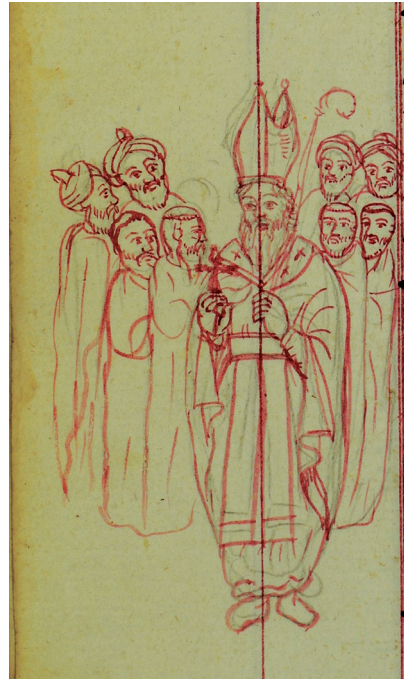
Նկ. 4 ՄՄ 4505, Ճաղընտիր, ԺԵ. դ., Հովհաննես կաթողիկոս Օձնեցի,
70ա



Նկ. 5 ՄՄ 6246, Սիմեոն Բզնունի, Գիրք Ծաղկանոց Բուրաստան,
1832-1836 թթ., Հովհաննես կաթողիկոս Օձնեցին եկեղեցու
հայրերի շարքում, 66բ



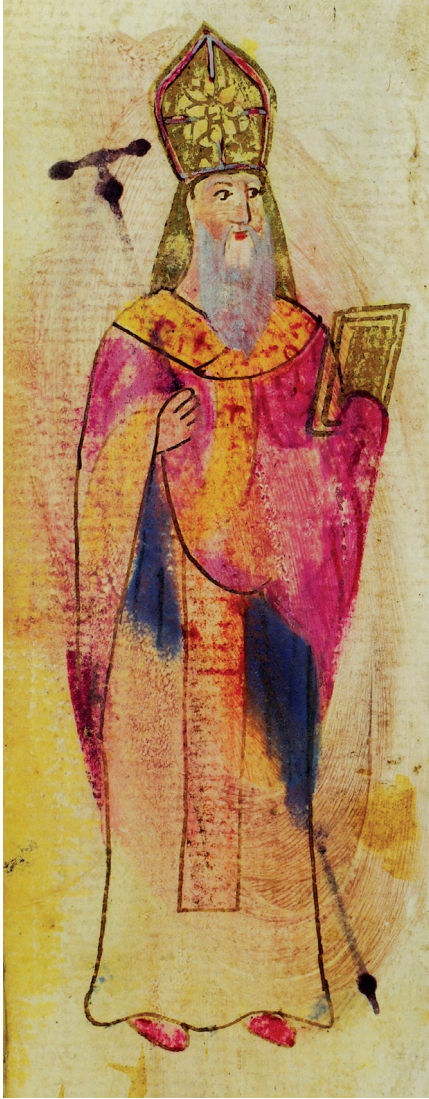
Նկ. 6 ՄՄ 3763, Հայսմավուրք, ԺԵ. դ.,
Հովհաննես կաթողիկոս Օձնեցի, 499ա



Նկ. 8 ՄՄ 7359, Հայսմավուրք,
1719 թ. Սպահան, Հովհաննես
կաթողիկոս Օձնեցին արաբ
ամիրապետի մոտ, 374բ



Նկ. 7 ՄՄ 3810, Հայսմավուրք, ԺԶ. դ., Գոշ, Ս. Հովհաննես
Օձնեցի, 394բ



Նկ. 9 ՄՄ 7354, Հայսմավուրք, 1704 թ., Հովհաննես կաթողիկոս Օձնեցի (աջից),
Հակոբ Մծբնեցի (ձախից)



Նկ. 10 ՄՄ 4907, Հայսմավորք, 1459 թ., Էջմիածին, Ս. Հովհաննես Օծնեցի (աջից),
Եպիփան Կիպրացի (ձախից)



Նկ. 11 ՄՄ 4547, Հայսմալուրք,
1709թ., Գերմանիկ (Մարաշ),
Ս. Հովհաննես կաթողիկոս
Օձնեցի, 403ա



Նկ. 12 ՄՄ 6229,
Հայսմալուրք, ԺԷ. դ.,
Հովհաննես Օձնեցի,
396բ



Նկ. 13 Վիեննայի Մխի-
թարյան միաբանություն,
1036, Ս. Հովհաննես
Օձնեցի, 485ա

Սրբապատկերում գուլյների կիրառման հարցում աչքի է ընկնում մի հանգամանք եւս. գուլյներն անխառն են՝ բաց կամ մուգ, սակայն՝ միշտ լոկալ: Սրբապատկերի ստեղծման կանոնական հարցերից շեղման կապակցությամբ նշվում է, որ «չեղումը կարող է հոգեւոր ապրումները փոխակերպել հոգեկան, զգացական, էսթետիկական ապրումների, կամ կարող է սրբապատկերը պարզապես վերածել տեղեկատվության աղբյուրի»⁴⁶:

Օձնեցուն ներկայացնող հաջորդ պատկերները ՄՄ Հ^մ 1533 ձեռագրում են (379ա, 380ա), որը Հակոբ եւ Հարություն Հովնաթանյան եղբայրների ծաղկած Հայսմավուրքն է՝ գրված 1725-1730 թթ. էջմիածնում: Այստեղ Օձնեցին ներկայացված է երկու պատկերներով, որոնցից մեկն ընդհանրություններ ունի վերոնշյալ օրինակի հետ. դարձյալ սրբի տեսքով է ներկայացված: Դեմքին կենդանություն է հաղորդում այտերի կարմրավուն սնգուրը: Մյուսում ներկայացված է իր անվան հետ կապվող ավանդազրույցներից մեկի դրվագում, երբ խաչակնքելով քարացնում է զույգ վիշապներին, որոնք այստեղ շատ պատկերավոր են ներկայացված և ավելի շատ հրեշներ են հիշեցնում (նկ. 3): Այս դեպքում մեծ է ծաղկողների երևակայության դերը: Հետաքրքրական է նաև, որ այս ձեռագրի երկու պատկերներում Օձնեցին տարբեր կերպ է ներկայացված. հատկապես ընդգծված է տարիքային տարբերությամբ:

Այս ձեռագրում Օձնեցու պատկերներից բացի ներկայացված են նաև այլ սրբեր: Հակոբ Մծբնեցին, Հովհաննես Ոսկեբերանը ներկայացված են իրենց վարքերի հետ կապվող դրվագներով: Այստեղ պատկերներից յուրաքանչյուրն աչքի է ընկնում անհատական մշակմամբ՝ ընդհուպ մինչեւ առանձին մանրամասները: Անսովոր է հագուստի մշակումը, հատկապես եմփփորոնը, որի ճկված եզրով Օձնեցին բռնել է գիրքը՝ մինչդեռ չապիկի ներքեւի հատվածում եւս եմփփորոն հիշեցնող մանրամասն է՝ այլ նկարագարում, ինչը, վստահաբար, ծաղկողի երևակայության արդյունքն է: ՄՄ Հ^մ 1502 ձեռագրում եւս նմանատիպ մոտեցում է: Սովորաբար սուրբը կամ հոգեւորականը ձեռագիրը պահում են առանձին կտորով կամ հագուստի հատվածով՝ ձեռքերով սրբությունը չհավելու նպատակով:

Օձնեցուն ներկայացնող հաջորդ օրինակը ՄՄ Հ^մ 4505 (70ա) ձեռագիրն է, որը ԺԵ. դարում գրված Ճառնտիր է: Հայտնի է միայն ստացողի անունը՝ Հակոբ: Այս ձեռագրում Օձնեցին միջին տարիքի տղամարդու տեսքով է, սեւահեր, մորուսով, կապույտ չապիկով եւ վարդա-

⁴⁶ Архимандрит Рафаил (Карелин), О языке Православной иконы, Санкт Петербург, 1903, с. 30.

գույն շուրջառով: Ներկայացված է օրհնող ժեստով եւ գավազանով, որը ոճավորված ծաղկանախշ է հիշեցնում, իսկ ներքեւի հատվածում նիզակի տեսքով է: Պատկերված է մինչեւ գոտկատեղը: Ներկայացված է խաչով պսակված խուլրով, ինչը շատ հետաքրքրական է, քանզի խուլրի կիրառությունը Հայ Եկեղեցում տարածում է գտնել 1184 թ. սկսած, երբ Հռոմի պապը հայրապետական զգեստներ է ուղարկել հայոց կաթողիկոսին, այդ թվում՝ լատին եպիսկոպոսական խուլրը⁴⁷, որը հետագայում տարածում է գտնում հայ հոգեւորականների շրջանում: Այս՝ առաջին հայացքից փոքրիկ թվացող մանրամասն թույլ է տալիս մեզ ասել, որ ցանկացած պատկերի, այդ թվում՝ սրբի, եկեղեցական գործչի պատկերի ստեղծման համար հաշվի էին առնվում նաեւ տվյալ ժամանակաշրջանի բարքերն ու եկեղեցական առանձնահատուկությունները:

Բացի լուսանցային մանրանկարներից, մեզ հայտնի է նաեւ մեկ օրինակ՝ ՄՄ Հ^ժ 6246 (66թ) ձեռագրում, որը կարող ենք ասել, որ պատկերուսույց է ծառայել ծաղկողների համար⁴⁸:

Այստեղ Հովհաննես Օձնեցին պատկերված է Եկեղեցու հայրերի շարքում: Նրանց միջեւ եկեղեցու մեծադիր պատկերն է՝ իր հորիվածքով էջմիածնի Մայր տաճարը հիշեցնող, որի գմբեթի մոտ՝ ձախ կողմում պատկերված են Հովհաննես Օձնեցին եւ Հովհաննես պատմիչ Բյուրակնեցին (Դրասխանակերտցի). նրանք երկուսն էլ պատկերված են գրեթե նույնակերպ կաթողիկոսական հագուստներով՝ եկեղեցու հիմքից դուրս եկող ծառի ճյուղերի վրա: Գմբեթի մյուս կողմում՝ նրանց դիմաց պատկերված են Հովհաննես Որոտնեցին եւ Գրիգոր Տաթևացին՝ վեղարներով: Ներքեւում՝ աջից Սիմեոն (Երեւանցի) կաթողիկոսն ու Պետրոս եպիսկոպոսն (Պետրոս Խանձքեցի, կաթողիկոս Գանձասարի (1653-1675)) են՝ համապատասխան հագուստներով, իսկ ձախից՝ Պոլսո պատրիարք Հակոբ Աստվածաբանն ու Երուսաղեմի Հայոց պատրիարք Գրիգոր Շղթայակիրը:

Պատկերները միայն սեւ ուրվագծմամբ են, դեմքերը՝ միակերպ՝ առանց անհատականացման փորձի: Օձնեցու այս պատկերն, այնուամենայնիվ, առանձնահատուկ հետաքրքրություն է ներկայացնում, քանզի պատկերում է նրան եկեղեցու նշանավոր հայրերի շարքում, ինչը վկայում է Հայոց Եկեղեցում նրա ունեցած բարձր պատվի մասին: Այստեղ եկեղեցու պատկերի խորհրդաբանությունը հասկանալու համար դարձյալ պետք է

⁴⁷ Այս մասին ավելի մանրամասն տես Մ. Օրմանեան, Ծիսական բառարան, Անթիլիաս-Լիբանան, 1979, էջ 137:

⁴⁸ Նմանատիպ Պատկերուսույց ձեռագրի մասին խոսել ենք նաեւ Վենետիկի Մխիթարյան միաբանության հավաքածուի մեկ օրինակով:

դիմենք Օձնեցու՝ եկեղեցու հիմնարկեքին նվիրված ճառին, որտեղ անդրադառնում է նաեւ ճարտարապետական խորհրդանշանի հարցերին. «Օծանի նմանապէս եւ տաճարն, որ եմք մեք լեալք եւ անուանեալք, վասն զի յորժամ եղեւ ընդ մեզ էմմանուէլ եւ հաւասարեաց արեան եւ մարմնոյ եւ օծ Ինքեամբ ...»⁴⁹:

Այս կապակցութեամբ Հ. Քյոսեյանը նշում է, որ խորհրդանշանի առաջին մակարդակը եկեղեցի-մարդ զուգահեռն է⁵⁰, ինչն արտահայտված է նաեւ այս մանրանկարում՝ նույնացնելով եկեղեցուն եւ եկեղեցու սպասավորին:

Հետաքրքրական է նաեւ այն, որ Օձնեցու՝ այստեղ ներկայացված պատկերաձևի ուրիշ օրինակներ մեզ հայտնի չեն:

ՄՄ Հ^{մբ} 3763 (499ա) Հայսմավուրքը եւս ժԵ. դարի է, գրիչը Վրթանեսն է, ստացողը՝ Գրիգոր արեղան: Այստեղ ներկայացված է Օձնեցու շատ հետաքրքրական եւ միեւնույն ժամանակ շատ պարզ մի պատկեր՝ վեղարով: Հագուստը շագանակագույն եւ դեղին անփուլթ գունավորմամբ է: Այստեղ եւս ձեռքի խաչը շատ հետաքրքիր ոճավորմամբ է, ինչը նաեւ Հովնաթան Հովնաթանյանի՝ Օձնեցուն ներկայացնող պատկերում է:

ՄՄ Հ^{մբ} 3810 (394բ) Հայսմավուրքի (ԺԶ. դ.) պատկերը Օձնեցուն դարձյալ ներկայացնում է սրբի տեսքով՝ լուսապսակով: Հագին ունի ծիրանագույն ուրվագծմամբ դեղին թիկնոց: Դիմագծերը պարզ են՝ առանց անհատականացման փորձի: Դարձյալ պատկերված է օրհնող կամ տյառնագրող ժեստով:

ՄՄ Հ^{մբ} 7359 (374բ) Հայսմավուրքը գրվել է 1719 թ. Սպահանում: Օձնեցուն պատկերող այս տեսարանն առանձնահատուկ է մեզ հայտնի օրինակների մեջ: Այստեղ ներկայացված է Օձնեցու անվան հետ կապվող ավանդազրույցը, որը հայտնում են տարբեր պատմիչներ: Կիրակոս Գանձակեցին գրում է. «Զսա կոչեաց Հէմշ ի դուռն իւր, եւ վասն վայելչութեան երեսաց նորա մեծապէս պատուեաց զնա. քանզի խարտեալ ոսկի, եւ արկեալ զմորուօք իւրովք եմուտ առ նա: Եւ տեսեալ Հէշմայ զարմացաւ ընդ գեղեցկութիւնն, եւ ասէ ցնա հեզութեամբ. վասն Քրիստոսին ձերոյ ասեն, եթէ կարի յոյժ հեզ էր եւ խոնարհ, եւ զաղքատութիւնն առաւել սիրէր. զայս յայտ առնեն եւ կարգք քրիստոնէից, զի որ նոցա առաջնորդքն են՝ զաղքատութիւն եւ զգծծութիւն առաւել մեծարեն քան

⁴⁹ «Հատուածք բանից Յովհաննու Իմաստասիրի ի հաւաքմանց յաղագս կարգաց եկեղեցոյ եւ յիշատակարան», ՄՀ, էջ 94:

⁵⁰ Տե՛ս Հ. Քյոսեյան, նշվ. աշխ., էջ 141:

զփարթամութիւն եւ զճոխութիւն. Իսկ դու ընդէ՞ր այդպէս զարդարեալ ես: Ասէ ցնա սուրբն. դու քան զծառայն քո առաւել ինչ ոչ ունիս, բայց միայն զթագդ եւ զհանդերձդ թագաւորական, եւ վասն այդորիկ երկնչին ի քէն պատուեն զքեզ: Առաջին հարքն մեր նշանագործք էին եւ սքանչելի վարուք. վասն այնորիկ երկնչէն՝ ի նոցանէ ընդ ձեռամբ անկեալքն, եւ կատարէին զհրամանս նոցա դողութեամբ: Իսկ մեք այնպիսիք ոչ եմք, վասն այնորիկ զարդարիմք մեք ի հանդերձս եւ ի ձեւ, զի մի արհամարհեսցի հրամանք մեր. եւ մերկացուցեալ ցկուրծս իւր՝ եցոյց նմա զմագեղէնն, զոր զգեցեալ էր ի ներքոյ հանդերձին երեւելոյ, եւ ասէ. այս է իմ հանդերձ. եւ զարմացաւ արքայ, եւ գովեաց զհաւատս քրիստոնէից...»⁵¹, մինչդեռ ձեռագրի բնագրում հիշատակվում է միայն ամիրապետ ձեւով:

Ամիրապետին այցի մասին խոսում են նաեւ Հովհաննես Դրասխանակերտցին եւ Մխիթար Անեցին: Կիրակոս Գանձակեցին ամիրապետի անունը նշում է «Հէմշ», բայց նա ամիրապետ է դարձել ավելի ուշ՝ 724 թ., մյուս պատմագիրները նշում են Օմար ամիրապետի անունը (717-720 թթ.), ինչն ավելի հավանական է, քանզի Մ. Օրմանյանը համարում է, որ Օձնեցին ամիրապետին այցելել է 720 թ. առաջ⁵²: Օձնեցին ներկայացված է կենտրոնում, նրա երկու կողմերում չորսական այլազգիներ են, ինչի մասին վկայում է նրանց գլխարկների պատկերատիպը: Ամիրապետը պատկերված է: Չնայած պատկերները միայն վարդաշագանակագույն ուրվագծմամբ են, առանց գունավորման, բայց դեմքերը շատ արտահայտիչ են՝ զարմանք արտահայտող:

ՄՄ Հ^Կ 7354 ձեռագրում Օձնեցին ողջ հասակով մեկ կանգնած ալեհեր ծերունու տեսքով է: Երկար սպիտակ մորուսը, ընդգծված շրթունքները, դեպի հեռուն նայող հայացքը նրա պատկերն ավելի տպավորիչ են դարձնում: Ցավոք, գույները վնասված են: Այստեղ Օձնեցու պատկերը հոգեւորականի հավաքական կերպար է ներկայացնում, քանզի նույն պատկերը մի քանի անգամ կրկնվում է ձեռագրի տարբեր էջերում: Հավանաբար այստեղ ներկայացված է որպես եպիսկոպոս, քանզի եպիսկոպոսների հիշատակին նվիրված հատվածում եւս նույն պատկերը կրկնվում է՝ ներկայացնելով եպիսկոպոսի հավաքական կերպար: Այս ձեռագրում ընդհանրապես մեկ սրբի նմանատիպ պատկերը մի քանի անգամ կրկնվում է, ինչը թույլ է տալիս չբացառել, որ, ամենայն հավանականությամբ, ծաղկողը կաղապարներ է օգտագործել:

⁵¹ «Պատմութիւն հայոց արարեալ Կիրակոսի վարդապետի Գանձակեցոց», էջ 63:

⁵² Տե՛ս Մ. Օրմանեան, Ազգապատում, հտ. Ա., Ս. Էջմիածին, 2001, էջ 956:

ՄՄ Հ⁴ 4907 (431բ, նկ. 10) ձեռագրում Օձնեցին ներկայացված է չափանկագույն ուրվագծմամբ հագուստով, աչքի են ընկնում նաեւ եմփփորոնի վերնամասի ոճավորված խաչերը: Նա լուսապսակով սրբի տեսքով է՝ գիրքը ձեռքին: Նույն ձեռագրում գրեթե նույն պատկերատիպով է նաեւ Եպիփան Կիպրացին. դիմագծերի մշակման հարցում ծաղկողն անհատականացման չի ձգտել:

ՄՄ Հ⁴ 4547 ձեռագրում Օձնեցին ներկայացված է դարձյալ լուսանցային մանրանկարում՝ որպես ալեհեր ծերունի, ողջ հասակով մեկ (նկ. 11): Կաթողիկոսական ճոխ հագուստը՝ մշակված վարդագույն, կապույտ, կարմիր, կանաչ գույներով, լրացնում է ոսկով լցված խույրը՝ պատված խաչի մանր պատկերներով, ինչը դարձյալ ժամանակի բարձրի ազդեցության հետեւանք է: Աջը օրհնող ժեստով է, ձախ ձեռքում գիրքն է: Այս նույն ձեռագրում Գրիգոր Լուսավորիչը եւ Հովհաննես Ոսկեբերանը ներկայացված են մինչեւ գոտկատեղը՝ հագուստի եւ առանձին մանրամասների մշակման ընդհանրություններով:

ՄՄ Հ⁴ 6229 (396բ, նկ. 12) ձեռագրում եւս Հովհաննես Օձնեցու պատկերը ներկայացված է լուսանցային մանրանկարի տեսքով, չնայած դրան՝ դիմագծերն արտահայտիչ են, ներկայացված է բեղ-մորուսով, հագուստը չափանկագույն ուրվագծմամբ է, գլխին սեւով լցված վեղար է, ձախով բռնել է գավազանը, աջն օրհնող ժեստով է:

Մեր աշխատանքի համար սկզբունքային է նաեւ Հովհաննես Օձնեցու եւ տարբեր սրբերի պատկերների համեմատական վերլուծությունը, ինչը թույլ կտա որոշակի պատկերացում կազմել սրբերի պատկերագրության, դրանց առանձնահատկությունների եւ ոճական զարգացումների մասին:

Ինչպես արդեն նշեցինք, հայկական ձեռագրական օրինակներում մեծաքանակ են Գրիգոր Լուսավորչի պատկերները: Նրա պատկերատիպը բացի հայկականից, նաեւ բյուզանդական եւ ռուսական արվեստում է, որտեղ նա ներկայանում է հիմնականում ծերունու տեսքով, երկար մորուսով, ձեռքին՝ գիրք կամ գալարակ: Նրա վաղ կերպարներից մեկը ներկայացված է Կոստանդնուպոլսի Ս. Սոֆիայի տաճարում՝ շուրջ 878 թ.: Ռուսական արվեստում նրան դարձյալ տեսնում ենք որմնանկարներում, ինչպես առանձին, այնպես էլ սրբերի շարքում⁵³:

Գրիգոր Լուսավորչի կերպարը բյուզանդական արվեստում արդեն

⁵³ Sfin A. . Каковкин, Образ Григория Армянского в некоторых памятниках древнерусского искусства // ИФЖ., 1967, № 2, с. 167-168, նաեւ՝ Об изображении Григория Просветителя на реликварии 1293 г. // ВОН, 1971, № 11, с. 84-88:

Ս. Սոֆիայի գմբեթի ներքեւի մասի հարդարանքում է, ապա նաեւ ԺԱ. դարի մի շարք եկեղեցիների որմնանկարներում, իսկ ԺԴ. դարում՝ արդեն բալկանյան եկեղեցիների հարդարանքում: Բոլոր այս պատկերներում Գրիգոր Լուսավորիչը հիմնականում ներկայացված է գիրքը ձեռքին՝ օրհնելիս: Լուսավորիչը երբեմն պատկերվել է Ս. Հռիփսիմեի եւ Ս. Գայանեի միջեւ, քանի որ նրանց նահատակության մասին պատմվում է Լուսավորչի վարքում, նաեւ Տրդատ Թագավորի հետ, որը հաճախ խոզազուլի է ներկայացվել՝ արդեն է. դարի պատկերաքանդակներում:

Գրիգոր Նարեկացին եւս իր հաստատուն տեղն է զբաղեցնում համաքրիստոնեական սրբերի շարքում՝ հանդես գալով սրբի, հոգեւորականի, փիլիսոփայի եւ հրաշագործի կերպարներով⁵⁴: Նրա շքեղ եւ հանդիսավոր, բայց հաճախ նաեւ՝ պարզ եւ գեղեցիկ պատկերները հանդիպում ենք տարբեր բովանդակություն ունեցող ձեռագրերում եւ հմայիլներում:

ՄՄ Հ^մ 1578 Շարակնոցում (ԺԴ. դար) Գրիգոր Լուսավորիչի պատկերը ներկայացված է լուսանցային մանրանկարի տեսքով: Ոսկեզօծ լուսապսակով է, հագուստի պարզ մշակմամբ եւ սրբերին բնորոշ հայտնի պատկերատիպով՝ մի ձեռքին գիրքը, մյուս ձեռքով՝ օրհնելիս: Նույն ձեռագրում նման պատկերատիպով է ներկայացված նաեւ Ներսես Շնորհալի հայրապետը՝ մանր, կլորավուն աչքերով եւ խիստ հայացքով: Նրանցից գրեթե ոչնչով չի տարբերվում Հակոբ Մծբնեցու պատկերը, որի կերպարում եւս անհատականացման ձգտում չկա:

Այս պատկերների կողքին կան շատ ավելի պարզունակ մշակմամբ մանրանկարներ, որոնք զուգահեռվում են Օձնեցու՝ այդ տեսակ պատկերների հետ: ՄՄ Հ^մ 474 Գանձարանում (1474 թ.) լուսանցային մանրանկարի տեսքով ներկայացված է Հակոբ Մծբնեցու պատկերը, որը պամանական մշակման է ենթարկված, ինչն անմիջական զուգահեռներ ունի Օձնեցու որոշ նմանատիպ պատկերների հետ: ՄՄ Հ^մ 1509 ձեռագրում սրբերը դարձյալ նման պատկերատիպով են՝ ներկայացված լուսանցային մանրանկարներով: Այս ձեռագրում ներկայացված Գրիգոր Լուսավորչի, Ներսես Մեծի, Հակոբ Մծբնեցու պատկերները միօրինակ են, դեմքերն անհատականացված չեն, հագուստների մշակումն առանձնապես տարբերություններ չի դրսեւորում: Ներսես Մեծի պատկերը մյուսներից առանձնանում է տարիքային տարբերությամբ: Այս պատկերատիպի հետ անմիջապես զուգահեռվում են Օձնեցու պատկերները ՄՄ Հ^մ 1502, 1533, 4547 ձեռագրերում: Չնայած աղբյուրներին՝ Օձնեցու այս պատկեր-

⁵⁴ Տե՛ս Ս. Մանուկյան, Դ. Ղազարյան, նշվ. աշխ., էջ 5:

ներում անհատականացման ձգտում կա: Այս խմբին միանում են նաեւ ՄՄ Հ^մ 2659 ձեռագրում ներկայացված Ներսես Մեծի, Հովհաննես Ոսկեբերանի, Գրիգոր Լուսավորչի պատկերները, որոնց հագուստներն աչքի են ընկնում շատ ավելի պարզ մշակմամբ, իսկ անհատականացման ձգտումը դարձյալ արտահայտված է տարիքային տարբերությունների ընդգծմամբ:

Հասակով մեկ արված պատկերների կողքին սրբերը հաճախ ներկայացվել են մինչեւ գոտկատեղը: Նման պատկերատիպի հանդիպում ենք նաեւ Հովհաննես Օձնեցու դեպքում ՄՄ Հ^մ 4505 ձեռագրում: Նրանց կողքին Հակոբ Մծբնեցին ներկայացված է առավել տարածված պատկերատիպով՝ ամբողջ հասակով մեկ:

Բնականաբար, սրբերի լուսանցային պատկերների կողքին կան նաեւ ամբողջ էջով արված մանրանկարներ, որոնք կարող են սրբին ներկայացնել իրենց ուսուցչի կամ աշակերտների շրջապատում, ինչպես նաեւ իրենց վարքի հետ կապված տարբեր դրվագների ներկայացմամբ: ՄՄ Հ^մ 2074 ձեռագրում, օրինակ, Գրիգոր Տաթեւացին ներկայացված է ձեռագիրը ստանալիս: Ձեռագրի գրիչ եւ ստացող Գրիգոր պետը ծնկի է իջել Տաթեւացու առջեւ եւ նրան է մատուցում ձեռագիրը: Ցավոք, Օձնեցու դեպքում նման օրինակներ մեզ հայտնի չեն:

Հայ Եկեղեցին Հովհաննես Օձնեցու, Հովհան Որոտնեցու եւ Գրիգոր Տաթեւացու հիշատակության օրը նշում է Մեծ Պահքի երրորդ շաբաթ օրը: Սակայն նրանց պատկերազրույթյունը երեքով մեզ հայտնի օրինակներում արտահայտված չէ:

Նրանց պատկերները եւս հայկական ձեռագրերում մեծաքանակ չեն: Ի տարբերություն վերոնշյալ հոգեւոր-եկեղեցական գործիչների՝ Տաթեւացին նաեւ հայտնի է որպես մանրանկարիչ եւ երաժիշտ: Նրա՝ մեզ հայտնի պատկերներից մեկը (ՄՄ Հ^մ 1203) Տաթեւացուն ներկայացնում է աշակերտների միջեւ՝ ոճական եւ պատկերազրական հնարքներով ընդգծելով նրա դերն ու հեղինակությունը: Նման չքեղ մանրանկարի կողքին կան նաեւ ավելի պարզ օրինակներ: ՄՄ Հ^մ 1345 Ժողովածուում (1697 թ.) Գրիգոր Տաթեւացին ներկայացված է հայրապետական հանդերձներով, որոնց հարթապատկերային մշակումը դեկորատիվություն է հաղորդում ամբողջ կերպարին:

Բազմաթիվ հիշատակարաններ են պահպանվել, որոնք փաստում են, որ Գրիգոր Տաթեւացին հանդես է եկել որպես գրիչ, սակայն նրա ծագ-

կած ձեռագրերից մեզ է հասել միայն ՄՄ Հ^մ 7482 ձեռագիրը, որը նկարազարդել է 1378 թ.:

Ինչպես արդեն նշել ենք, հայկական ձեռագրական օրինակներում միշտ չէ, որ կարեւորվում է սրբի պատկերի խորքի մշակումը. երբեմն այն կարող է ընդհանրապես բացակայել, երբեմն լցված լինել ոսկով: Բյուզանդական սրբապատկերներն ու խճանկարները հիմնականում ունեն ոսկե խորք, որը լցնում է եռաչափ տարածությունը, նպաստում կերպարի՝ իրականությունից կտրվելուն⁵⁵: Այդ աշխարհում առարկաները զրկված են ծանրությունից, իսկ պատկերները՝ ծավալից: Գերակշռողը աբստրակտ գծերն են, իսկ պատկերի մշակման հարցում ասկետիկ սկիզբն առկա է ինչպես մարմնի, հագուստի ծալքերի, այնպես էլ խորքի մշակման հարցում, ինչը շատ զարմանալի է, քանզի բյուզանդական արվեստում կենտրոնական տեղը հատկացվում էր մարդու մարմնի մշակմանը:

Կարեւոր է նշել մի հանգամանք եւս. չնայած սրբերի պատկերների ընդհանրություններին՝ պայմանավորված կանոնական առանձնահատկություններով, դրանք ունեն նաեւ բազմաթիվ տարբերություններ. օրինակ նախահայրերը՝ որպես մարդկության առաջին արդարներ, պատկերվում էին գալարափաթեթներով՝ Սուրբ Գրքից վերցված հատվածներ պարունակող: Նախահայր Նոյը երբեմն պատկերվում էր նաեւ տապանի մոտ կամ տապանը ձեռքին: Մարգարեները գրեթե միշտ լուսասպակով են՝ ի նշան սրբության: Կարող են պատկերվել նաեւ մարգարեական գլխարկներով, թագերով եւ իրենց մարգարեության հատվածներ պարունակող գալարափաթեթներով: Առաքյալները եւս լուսասպակով են, գալարափաթեթներով կամ ձեռագրերով, մարգարեների նմանությամբ, նրանց հագուստը եւս հիմնականում բաղկացած է երկար, մինչեւ ոտքերը հասնող շապիկից եւ թիկնոցից: Բացի այս տարածված պատկերատիպից, որոշ առաքյալներ հատկապես ունեն իրենց բնորոշ պատկերազրական առանձնահատկությունները: Մարտիրոսների, նահատակների՝ առաքյալների ծառայության շարունակողների պատկերներում միշտ առկա է խաչը եւ կարմիր գույնը՝ ի նշան հավատի համար թափված արյան:

Եկեղեցու հայրերը, որոնք իրենց հովվական ծառայությամբ իրականացնում են Աստծո խոսքը, կարող են կրել նաեւ խույր՝ զարդարված խաչերով, թանկարժեք քարերով, երբեմն նաեւ փոքրիկ սրբապատկերներով: Հագուստը հիմնականում բաղկացած է շապիկից, որը սկզբնա-

⁵⁵ См В. Лазарев, История византийской живописи, Москва, "Искусство", 1986, с. 18:

կան շրջանում կարվում էր սպիտակ բեհեզից⁵⁶, սակայն հետզհետե կիրառություն են գտնում նաեւ մետաքսից, թավիչից պատրաստվածները՝ տարբեր գույներով ասեղնագործված, ինչը արտահայտված է նաեւ պատկերազրույթյամբ: Կերպարին առանձնահատուկ վեհություն է հաղորդում եմփորոնը, որը եպիսկոպոսական հանդերձի անբաժանելի մասն է: Այս ուսանոցը դրվում է խաչաձև՝ ի նշան խաչի եւ հաճախ նաեւ զարդարվում է խաչերով: Հունական ոմոփորոնը եւ լատինական պալիումը եւս եմփորոններ են, բայց հայկականն ավելի մեծ ու շքեղ է⁵⁷:

Հաբրոնացին, օրինակ, դասակարգելով եմփորոնը, նշել է, որ հայրապետների կամ պատրիարքների եմփորոնները հինգ խաչով են զարդարված⁵⁸, ինչն արտահայտված է նաեւ պատկերազրույթյամբ: Սովորաբար ձախ ձեռքում գիրքն է պատկերվում, իսկ աջը՝ օրհնող է: Պատկերվում են ամբողջ հասակով կամ մինչեւ գոտկատեղը, միայն գլխի պատկերատիպը շատ հազվադեպ է:

Վենետիկի Պատկերուսույց ձեռագրում հանդիպում ենք եկեղեցու հայրերի, սրբերի պատկերների, որոնց պատկերատիպերը անմիջապես աղերսվում են մեզ հայտնի օրինակների հետ: Պատկերուսույց ձեռագրի 13դ էջում պատկերված են հինգ սրբեր. «երկուքն մեծկակ եւ կանգուն կեցած, յունաձև քահանայական զգեստուք. Մին յանուանէ նշանակուած Ոսկիբերան Յոհան, աջովն օրհնելով, ի ձախում գիրք. միւսն Սուրբ Բարսեղ, նոյնպէս աջով օրհնելով եւ ի ձախում հասարակ սրածայր գաւազան կամ ցուպ: Նոյն կանգուն դիրքով, բայց աւելի փոքր՝ ուրիշ հայրապետ մի թուի. անոր քով կիսանձն առաքեալ կամ մարգարէ մի, աջը վերուցած, ի ձախումն երկայն գալարեալ պրակ: Ասոնց ներքեւ նոյնպիսի անձ մի ծնրադիր, փոքրիկ գալարուն պրակ մի ի ձախում, աջը պարզած. դէպ ի ասոր գլուխն՝ օրհնող ձեռք մի կայ եռանկիւնի ձեւէ կամ թեզանէ դուրս ելած»⁵⁹: Այս ձեռագրում Ս. Ներսեսը ներկայացված է բազմախաչ նափորտով, գիրքը ձեռքին, իսկ գլխավերելում՝ անունը ներկայացնող գրություն:

Հստակ է, որ այս պատկերները ԺԳ.-ԺԵ. դարերի Հայսմավուրքներից, Ճաշոցներից ու Շարակնոցներից են ընդօրինակված: Այս ամենը վկայում է այն մասին, որ հոգեւորականների, եկեղեցու հայրերի եւ սրբերի

⁵⁶ Տե՛ս Մ. Օրմանեան, նշվ. աշխ., էջ 167:

⁵⁷ Անդ, էջ 115:

⁵⁸ Անդ, էջ 116:

⁵⁹ «Պատկերուսոյց գիրք», էջ 350:

պատկերները ձեռագրերում ենթարկվում էին կանոնի, ինչպես պատկերատիպի, այնպես էլ դրա մանրամասների առումով: Սակայն առանձին օրինակներ թույլ են տալիս պնդել, որ կանոնին զուգահեռ նկարիչը եւս երբեմն դիմում էր երեւակայությանը՝ պատկերագրական տարբեր հնարքներով առանձնահատուկ դարձնելով պատկերը:

Գալով սրբերի պատկերների նմանություն հարցին՝ կարող ենք ասել, որ այդ նմանությունը մի տեսակ օրինաչափ է, քանզի սուրբ պատկերը բոլորի կողմից ընկալելի լինելու խնդիր ուներ, ինչպես տարբեր լեզուներով ասված նույն խոսքը: Այս հարցի կապակցությամբ առավել հետաքրքրական է այն, որ հայկական միջավայրում գերիշխողը խաչի պաշտամունքն էր, չնայած սրբապատկերների առկայությանը՝ դրանք, կարելի է ասել, խորը հասարակական գործառույթ չունեին: Հովհաննես Օձնեցին եւս անդրադառնում է խաչի պաշտամունքին՝ դրա կողքին նշելով միայն Քրիստոսի պատկերը: Դրանով հանդերձ, ինչպես ճիշտ նկատում է Ա. Սահակյանը, հայկական սրբապատկերները ստանում են մի առանձնահատկություն. այն է՝ թեմատիկ եւ ժանրային բազմազանություն՝ ընդհանրությունները, ինչը շատ արտահայտիչ է հատկապես Հայսմափուրքներում:

Առանձնահատուկ հետաքրքրություն է ներկայացնում Եկեղեցու հայրերի հագուստի մանրամասների եւ գավազանների պատկերագրությունը: Ընդհանրապես, գավազանը հոգեւոր աստիճանի արտահայտում է: Հայ Եկեղեցու գավազանները լինում են վարդապետական եւ եպիսկոպոսական կամ հովվական՝ տարբերությունը գլխազարդի մեջ է⁶¹: Հովվականը կրում են կաթողիկոսները, պատրիարքները եւ թեմական առաջնորդները:

Գավազանների՝ օձի գլխով զարդարվելը պատահական չէր. այն աղերսներ ուներ Մովսեսի բուժիչ պղնձե օձի եւ Ահարոնի ծաղկած գավազանի հետ: ԺԲ. դարում եւ ավելի վաղ վարդապետներն ու եպիսկոպոսները հիմնականում կրել են վարդապետական երկգլխանի կամ քառագլուխ օձակերպ գավազաններ, իսկ Կ. Պոլսի առաջնորդները երբեմն նաեւ չորսից ավելի օձերի գլուխներով գավազաններ են կրել: Կորագլուխ գավազանների կիրառությունը տարածում է գտել Գրիգոր Դ. Տղա կաթողի-

⁶⁰ Տե՛ս Ա. Սահակյան, նշվ. աշխ., էջ 154:

⁶¹ Տե՛ս Մ. Օրմանեան, նշվ. աշխ., էջ 97:

կոսի ժամանակաշրջանից, երբ 1184 թ. այն նվեր է ստացել Լուկիոս Գ. Լուկացի պապից⁶²: Այս տեսակի գավազանի վերնամասը տերեւազարդ կամ ծաղկազարդ ուստ է հիշեցնում: Վերոնշյալ երկու տեսակի միա-ձուլումը տեսնում ենք Հովնաթան Հովնաթանյանի՝ Օձնեցուն ներկայացնող պատկերում:

Օձնեցին գավազանով է ներկայացված Հ^Մ 3763 ձեռագրում, որտեղ աչքի է ընկնում գավազանի՝ ոճավորված նիզակի տեսք ունեցող եզրը, ինչը գավազանի վերջավորությունը բնորոշ մանրամասն է, սակայն միշտ չէ, որ ընդգծված նիզակի տեսք է ունենում: Վերնամասը պսակված է խաչով: ՄՄ Հ^Մ 4505 ձեռագրում Օձնեցու գավազանի վերնամասը ոճավորված բուսական նախ է հիշեցնում, որը, ինչպես արդեն նշեցինք, լատին ազդեցություն հետեւանք է: Ներքեւի հատվածում՝ սրածայր նիզակ է: ՄՄ Հ^Մ 6229 ձեռագրում Օձնեցու ձեռքին պարզ ցուպ է, գուցե՝ ասա: Նմանատիպ պարզ ցուպով է ներկայացված նաեւ ՄՄ Հ^Մ 7354 ձեռագրում: Գավազանների նմանատիպ պատկերների հանդիպում ենք Եկեղեցու հայրերի տարբեր պատկերներում, սակայն դրանք առանձին քննության առարկա են:

Կատարման վարպետությունը աչքի են ընկնում նաեւ եմփոթրոններն ու շուրջառները: Հանդերձանքի առանձին մանրամասներից մեծ հետաքրքրություն է ներկայացնում նաեւ կոնքեռը, որը կախվում է հայրապետի գոտուց: Այն քառակուսի կտորից է՝ ասեղնագործ եւ հաճախ նաեւ ծոպավոր: Կոնքեռը գավազանի հետ միասին խորհրդանշում է նվիրապետի եկեղեցական հովվությունը: Հիմնականում կոնքեռի վրա պատկերվում է խաչը, երբեմն նաեւ՝ «գառն Աստծո»:

Օձնեցուն ներկայացնող լուսանցային մանրանկարներից միայն երկուսում ենք հանդիպում կոնքեռի պատկերի. մեկն ամբողջությամբ ոսկով է պատված, իսկ մյուսն աչքի է ընկնում եզրերում նուրբ ասեղնագործմամբ եւ ամբողջ դաշտով արված խաչով:

Ամփոփելով ներկայացված օրինակների վերլուծությունը՝ կարող ենք ասել, որ չնայած Հովհաննես Օձնեցու պատկերների սակավությունը՝ դրանք բազմաբովանդակ են: Մեզ հասած ամենավաղ օրինակները թվագրվում են ԺԵ. դարով: Այս պատկերները հիմնականում լուսանցային մանրանկարների տեսքով են, հաճախ պարզունակ, ոճական եւ պատկերազարդական զարգացումներից զուրկ, սակայն, միեւնույն ժամանակ, արտահայտիչ եւ բովանդակալից: Սրանցում Օձնեցին, բացի հո-

⁶² Տես անդ, էջ 98:

գեւոր առաջնորդի կերպարից, հանդես է գալիս որպես սուրբ, ներկայացվում է իր անվան հետ կապվող ավանդազրույցների դրվագներում, ինչը դառնում է իր պատկերազրական տարբերակիչը: Բացի վերոնշյալ օրինակներից, Օձնեցին պատկերվում է նաեւ Եկեղեցու նշանավոր հայրերի շարքում, ինչը եւս մեկ անգամ ընդգծում է նրա տեղն ու դերը Հայ Եկեղեցում:

Ստորեւ ներկայացնում ենք Հովհաննես Օձնեցու՝ մեզ հայտնի պատկերները եւ դրանք պարունակող ձեռագրերի տվյալներն՝ աղյուսակով.

	Ձեռագիր	Տեսակ	Թիվ	Տեղ	Գրիչ	Ծաղկող	Ստացող
1. Է	ՄՄ Հ ^մ 1502	Յայսմաւորք (խմբ. Ծերենց)	1651 թ.	Կ. Պոլիս	Խաչատուր, Յովանէս եւ Մարտիրոս Երիցունք		Խաչատուր, Յովանէս եւ Մարտիրոս Երիցունք
	ՄՄ Հ ^մ 1533	Յայսմաւորք (խմբ. Ծերենց)	1725-1730 թթ.	Էջմիածին		Յակոբ եւ Յարութիւն Յովնաթանեան եղբայրք	Աստուածատուր կթղ.
	ՄՄ Հ ^մ 3763	Յայսմաւորք (խմբ. Ծերենց)	ԺԵ. դ.		Վրթանէս		Գիրգոր արղյ
	ՄՄ Հ ^մ 3810	Յայսմաւորք (խմբ. Ծերենց)	ԺԶ. դ.	Գօշ	Միքայէլ, Դափթ	Յովհաննէս	Թանկրիղդլ
	ՄՄ Հ ^մ 4505	Ճառընտիր	ԺԵ. դ.				Յակոբ
	ՄՄ Հ ^մ 4547	Յայսմաւորք (խմբ. Ծերենց)	1709 թ.	Գերմանիկ (Մարաշ)			Ղարտաշ, Արուսեան, Աւետիք, Պաղտասար, Ոհան (եղբայրներ)
	ՄՄ Հ ^մ 4907	Յայսմաւորք (խմբ. Ծերենց)	1459 թ.	Էջմիածին	Յովանէս		Խոջայ Ասլան
	ՄՄ Հ ^մ 6229	Յայսմաւորք (խմբ. Ծերենց)	ԺԷ. դ.				Մարգար
	ՄՄ Հ ^մ 6246	Սիմէոն Բզնունի, Գիրք ծաղկանոց Բուրաստան	1832-1836 թթ.	Սաղիանի Ս. Ստեփանոս վանք	Սիմէոն Բզնունի	Սիմէոն Բզնունի	

	ՄՄ Հ ^մ 7354	Յայսմաուրք (խմբ. Ծերենց)	1704 թ.		Սարգիս երեց		Պրն Մինաս, Վարդան
	ՄՄ Հ ^մ 7359	Յայսմաուրք (խմբ. Ծերենց)	1719 թ.	Իսպահան	Աւետիս քիյ	Աւետիս քիյ	Յովսէփ քիյ
	Հ ^մ 1036, Վիեննա, Մխիթարյան միաբանութե- լուն	Յայսմաուրք	1678 թ.	Կ. Պոլիս	Խաչատուր երեց եւ Սարգիս		Խաչատուր երեց եւ Սարգիս

SUMMARY

The image of Hovhannes *Odznetsi* had many interesting manifestations in the Armenian art, particularly in the Armenian miniature. His portraits are not numerous, but each one is unique in its kind. The earliest examples that have reached us date back to the 15th century. These portraits are mainly depicted in the form of marginal miniatures, often simple, lacking in stylistic and iconographic elaborations, but at the same time quite expressive. In these miniatures, Hovhannes *Odznetsi*, besides having an image of a spiritual leader, is presented as a saint. He is also portrayed according to the episodes of the legends associated with his name, which has become one of the pictorial peculiarities of *Odznetsi* iconography.

РЕЗЮМЕ

Образ Ованеса Одзнеци очень интересно изображался в армянском искусстве, в частности в миниатюре. Его портреты немногочисленны, но каждый из них – особенный. Самые ранние образцы, дошедшие до наших времен, датируются XV веком. Эти портреты, в основном, являются маргинальными миниатюрами, часто простые, лишенные стилистического и иконографического развития, но в тоже время выразительные. В этих миниатюрах Одзнеци не только в образе духовного лидера, но и святого. Он также представлен в разделах легенд, связанных с его именем, что становится одним из особенностей его иконографии.



ՀԱՂՈՐԴՈՒՄՆԵՐ



ԼԻԼԻԹ ՀԱԿՈՐՅԱՆ

«Էջմիածին» ամսագիր

ՅՈՎՀԱՆ ՕՃՆԵԳԻ ԶԱՅՐԱՊԵՏԻՆ ՆՎԻՐԱԿԱԾ ՈՒՍՈՒՄՆԱՍԻՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ «ԱՐԱՐԱՏ» ԵՎ «ԷՋՄԻԱԾԻՆ» ԱՄՍԱԳՐԵՐՈՒՄ

« Ետք ունինք խոստովանելու, թէ այն առանձնական դիրքը, զոր կը պահէ այսօր Հայաստանեայց Եկեղեցին՝ իր ներքին կազմին, իր աւանդութիւններուն եւ վարդապետական լայն ըմբռնումներուն տեսակետով, Օճնեցիէն ժառանգած է զայն: Այն պատկառանքը, զոր կը պարտինք պահել Մեծ Եկեղեցւոյ հանդէպ առանց անշնորհք ընդհարումներու եւ այն յարգանքը՝ զոր խորունկ նուիրումով մը կրնծայենք մեր Եկեղեցիին, ստուգիւ պտղաբերումն է Օճնեցիի իմաստութեան»¹. այսպէս բնութագրեց Եղիշե արք. Դուրյանը 1913 թ. Հովհան Օճնեցուն եւ նրա հայրապետական գործունեութիւնը, որը ծավալվել էր մեզանից 1300 տարի առաջ: «Էջմիածին» ամսագրի դեկտեմբերյան այս համարը նվիրված է Ս. Հովհան Օճնեցի Կաթողիկոսի՝ հայրապետութեան 1300 ամյակին (կթղ. 717-728): Սակայն սխալ կլինի համարել, որ «Էջմիածինը» միայն այս համարում է անդրադառնում Հ. Օճնեցուն, քանի որ ուսումնասիրութեան արդյունքում հավաքված նյութերը խոսում են այն մասին, որ Իմաստասեր Հայրապետը ուսումնասիրողների ուշադրութեան կենտրոնում է եղել դեռեւս 1880-ական թթ. «Արարատ» ամսագրի էջերում: Եվ քանի որ «Էջմիածինը» «Արարատի» անմիջական ժառանգորդն է, ուստի չէինք կարող անտեսել այնտեղ հրատարակված Հ. Օճնեցուն վերաբերող հոդվածները:

1884 թ. Հոսիկ վրդ. Մովսիսյանը «Արարատ» ամսագրում ձեռնարկեց «Հայաստանեայց Առաքելական Ս. Եկեղեցու պատմութիւն» հոդվածը:

¹ Եղիշե արք. Դուրյան, Հովհան Օճնեցի, «Տաճար», Կ. Պոլիս, 1913, էջ 487-488:

ծաշարը, ուր հանգամանորեն ներկայացվեցին Հայ Եկեղեցու բոլոր Ս. Հայրերը՝ սկսած Գրիգոր Լուսավորչից: Ժամանակագրորեն հասնելով Հ. Օձնեցուն՝ Հուսիկ վարդապետը նախ ներկայացնում է քաղաքական այն բարդ իրավիճակը, որը տիրում էր Ը. դարի սկզբներին: Դրան ավելանում են նաև աղանդավորական շարժումները, որոնք լուրջ վտանգ էին ներկայացնում Հայ Եկեղեցուն: Նման բարդ ու հակասական իրավիճակում է կաթողիկոսական աթոռին նստել Հ. Օձնեցի հայրապետը: Հոգվածագիրն ամենայն մանրամասնությամբ նկարագրում է Հովհաննես Իմաստասերի դիվանագիտական քայլերը արաբների հետ եւ պայքարն ընդդեմ աղանդավորների՝ խոսքով, գրով եւ գործով: Հոգվածը եզրափակվում է Օձնեցուն վերագրվող երկերի թվարկումով եւ 719 թ. Դվինի եկեղեցական ժողովի 32 կանոններով («Արարատ», 1884, Դ., էջ 149-155):

1888 թ. ամսագրի Ժ. համարում հրատարակվել է Վարդան Վարդապետի «Ճառ Վարդան վարդապետի ի վերայ Հովհան Օձնեցու ըստ խնդրոյ Համագասպ եպիսկոպոսի Հաղպատայ» բնագիրը, որի աշխարհաբարի փոխադրումը լույս է տեսնում «Էջմիածին» ամսագրի այս համարում Ն. Պողոսյանի թարգմանությամբ (տե՛ս էջ 26-38):

1948 թ. արդեն «Էջմիածին» ամսագրի Ա.-Բ. միացյալ համարում Երվանդ Շահագիրը «Համառոտ տեղեկություն հայոց շարականների մասին» հոգվածում, նախ ներկայացնելով շարականների ընդհանուր բնութագրումը, տարբերակումները, կառուցվածքն ու թեմատիկան, առանձին ենթավերնագրով առանձնացնում է Հ. Օձնեցուն, ում կենսագրության համառոտ տեղեկություններից հետո նշում է այն շարականների վերնագրերը, որոնք վերագրվում են նրան («Էջմիածին», 1948, Ա.-Բ., էջ 67-72):

Գրիգոր Հակոբյանի հեղինակությամբ 1976 թ. Ը.-Թ. համարում լույս է տեսել «Ց-րդ դարի շարականագիրները. Հովհան Օձնեցի» հոգվածը: Հեղինակը բարձր է գնահատում Օձնեցուն վերագրվող շարականները՝ համարելով դրանք «մեր հոգեւոր բանաստեղծական գեղեցիկ եւ հոգեւրից էջերը» (էջ 28): Հոգվածում քննված են Օձնեցուն վերագրվող 4 շարականները՝ ա) Կանոն Դաւթի մարգարէին եւ Յակոբայ առաքելոյն, բ) Կանոն Ստեփանթոսի նախավկային, գ) Կանոն Պետրոսի ր Պողոսի գլխաւոր առաքելոցն եւ դ) Կանոն Որդւոցն Որոտման: Գ. Հակոբյանի համոզմամբ՝ 1963 թ. Երուսաղեմում լույս տեսած Շարակնոցի «Յօրինողք շարականաց» առաջաբանում Հ. Օձնեցուն վերագրվող «Չմեղաք յամենայնի եւ զկարգ մեծ տօնիցն» շարականները նրան չեն պատկանում,

քանի որ «Ցանկ շարականաց տօնից սրբոց» մասում հիսունի հասնող մեծ ու փոքր կանոններ կան, որոնց բովանդակած շարականների թիվը հասնում է հարյուրի՝ տարբեր ոճով ու արվեստով գրված.... Անկարելի է, որ հարյուրի հասնող այդ բազմաբնույթ շարականները միայն մի հեղինակի գործ լինեն» (էջ 26):

1980 թ. Բ.- Գ. միացյալ համարում լույս է տեսել Օձնեցու «Ընդդեմ պավլիկյանների» ճառի՝ արեւելահայերենի փոխադրումը՝ Ա. Ղազինյանի թարգմանությամբ:

Օձնեցուն վերագրվող հոգեւոր երգերի եւ շարականների ուսումնասիրությունն է անդրադարձել Խ. Պալյանը «Հովհան Օձնեցուն վերագրվող շարականներ» հոդվածում (1984, ԺԱ.-ԺԲ., էջ 88-96): Հոդվածագրի նպատակը նշված շարականների հեղինակների հարցն ապացուցելը է: Նա, հենվելով պատմական հայտնի փաստերի եւ եկեղեցական ավանդություն վրա, քննել է շարականների լեզվաոճական, բառապաշարային եւ մեղեդային մի քանի առանձնահատկություններ:

Խաժակ վարդապետ Պարսամյանն իր «Մկրտության օծումները Հովհան Օձնեցի կաթողիկոսի ժամանակ» (1989, է., էջ 45-60) հոդվածում անդրադարձել է Օձնեցու կողմից մկրտության խորհրդի իրականացման կանոններին: Հարուստ աղբյուրագիտական տեղեկություններով Խաժակ վարդապետը նախ ներկայացնում է Մկրտության խորհուրդը Հայ Եկեղեցում, ապա առանձնացնում Հ. Օձնեցու «Մկրտութեան խորհուրդի կապակցութեամբ՝ գրած Կանոնները եւ Ատենաբանութիւնը»: Հեղինակի եզրակացությամբ Օձնեցին բարեկարգել է Հայ Եկեղեցում գործածվող սխալ սովորությունները, եւ հերքում է գիտության մեջ առաջ եկած այն տեսակետը, որի համաձայն Օձնեցին է առաջին անգամ հաստատել կամ վերահաստատել երախաների օծումը:

Մհեր Պապայանի հեղինակությամբ (1995, Բ.- Գ., էջ 18-26) «Հովհան Օձնեցի կաթողիկոսի պայքարը քաղկեդոնականության դեմ եւ Հայ Եկեղեցու ազգայնացման փուլի ավարտը» հոդվածը նկարագրում է Օձնեցու քաղաքական դիրքորոշումը եւ այդ ժամանակաշրջանում Հայ Եկեղեցու դիրքերն ամրապնդելու նրա ջանքերը: Իբրեւ Իմաստասեր կաթողիկոս՝ նա իր կաթողիկոսության 2-րդ տարում՝ 719 թ., հրավիրված Դվինի ժողովում ընդունում է մի քանի կանոններ Հայ Եկեղեցում ծիսարարողակարգը հունադավան հայերի եւ հույն քարոզիչների կողմից ներմուծված ծեսերից մաքրելու նպատակով: Ժողովում ընդունված 32 կանոններն ունեն նաեւ քաղաքական ենթատեքստ, քանի որ ուղղված էին հայոց մեջ

ներթափանցած հունական ծեսերի եւ արարողությունների դեմ:

Օձնեցու շինարարական-բարենորոգչական գործունեությանն է անդերադարձել ճարտարապետ Գ. Շախկյանը (1996, ԺԲ., էջ 165-167): «Հովհան Օձնեցի Իմաստասեր» խորագրով հոգևածում բարձր է գնահատվում հայրապետի ներդրումը Գուգարքի միջնադարյան ճարտարապետական դպրոցի կազմավորման գործում: Հոգևածում մանրամասն ներկայացված են Օձունի եկեղեցու վերակառուցման եւ հիմնանորոգման աշխատանքները, որոնք իրականացվել են Հովհան Օձնեցու օրոք:

Հովհան Օձնեցու երկերի ոսկեղենիկ լեզվի առանձնահատկություններին է անդերադարձել Վ. Համբարձումյանը «Հովհան Իմաստասեր Օձնեցի» հոգևածով (1997, Դ.-Ե., էջ 96-105): Հեղինակն Օձնեցու աստվածաբանական հայացքների նրբությունները պայմանավորում է նրա լեզվական անհատական ոճով: Այս նպատակից ելնելով՝ հոգևածագիրն ուսումնասիրում է Օձնեցու լեզվի ոճի գաղտնիքները, առանց որի «չատ բաներ կարող են անիմանալի մնալ, անհասու դառնալ»: Հեղինակն անդերադարձել է նաեւ Օձնեցու օգտագործած եւ մեզ այսօր հայտնի գրավոր աղբյուրների տարբերություններին, որոնք բացատրում է գրչագրական փոփոխումներով: Հոգևածում ներկայացված են նաեւ Օձնեցու լեզվի իմաստաբանական, ձևաբանական, շարահյուսական իրողությունները, պատկերավորման համակարգը:

Ջրավարարվելով հոգևածով՝ Վ. Համբարձումյանը 1999 թ. իր աշխատասիրությամբ հրատարակում է Հ. Օձնեցու «Երկերը» (Հ. Օձնեցի, երկեր, թրգմ., առաջաբանը եւ ծնթգր.՝ Վ. Համբարձումյանի, Երեւան, «Անահիտ» հրատարակչություն, 1999, 310 էջ): Այս գրքի վերաբերյալ գրախոսությամբ հանդես եկավ Լ. Խաչատրյանը (2000, Բ., էջ 131-136): Հեղինակը բարձր է գնահատում այս գրքի հրատարակումը, քանի որ «այս թարգմանության շնորհիվ Հովհան Օձնեցին դադարում է միայն գրաբարագետներին հասու լինելուց՝ դառնալով ընթերցող լայն հասարակայնության սեփականություն»: Լ. Խաչատրյանն արժեւորում է այս թարգմանության մեջ Վ. Համբարձումյանի կողմից բազում տերմինների ու գիտական անվանումների ճիշտ ընտրությունը եւ որպես օրինակ նշում է դրանցից մի քամիսը:

«Հովհան Օձնեցի հայրապետը եւ իր ժամանակը» խորագրով գիտաժողովի ամփոփ նկարագիրն է տրվել 2003 թ. Զ. համարի 125-126 էջերում:

Ուշագրավ է է. Կոստանդյանի «Հովհան Օձնեցի կաթողիկոսը Մաղաբիա արք. Օրմանյանի գնահատությամբ» հոգևածը: Հեղինակն անդ-

րադարձել է «Ազգապատում» գրքում Օձնեցուն նվիրված 45 էջերին, որտեղ Օրմանյանը կատարել է 129 հղում 20 հեղինակներից: Հոգվածագիրը նախ առանձնացրել է Օրմանյանի կարծիքը Օձնեցու մասին, ապա նշել Օրմանյանի կողմից Օձնեցու վերաբերյալ բոլոր տեղեկությունները՝ սկսած կաթողիկոսական թվականների քննությունից մինչև պավլիկյանների եւ երեւութականների մոլորությունները հերքող ճառերը: Հեղինակը կարեւորում է Օրմանյանի դիրքորոշումը՝ Հովհան Օձնեցուն անվանելու «հայոթյան ինքնությունն ու ազգություն ինքնությունը պահող հայրապետ» (2005, է.-Ը., 49-53):

Ամսագրի 2007 թ. Դ. (էջ 131) եւ 2008 թ. Դ. (էջ 129) համարներում համառոտ ներկայացված են ուխտագնացություններ Ս. Հովհան Օձնեցու շիրմին:

Իմաստասեր հայրապետի դավանաբանական պայքարին է անդրադարձել Վ. Վարդանյանը «Հովհան Օձնեցու պայքարը հայոց դավանանքի անաղարտության եւ պահպանման համար» հոդվածում (2007, Ե., 41-49): Հոգվածագիրն անդրադարձել է Հ. Օձնեցու կաթողիկոսության տարիներին Հայ Եկեղեցու հոգեւոր եւ պետաիրավական գործառույթների ընդլայնման պատճառներին, որի հիմքում տեսնում է Օձնեցու դիվանագիտական ճկուն գործունեությունը: Նա Օձնեցու նպատակը՝ «բարեկարգել Հայոց Եկեղեցու ծիսադավանական համակարգը, այն դարձնել ժամանակին համահունչ», լիովին իրականացված է համարում եւ մանրամասն քննում է Օձնեցու գաղափարական պայքարն ընդդեմ պավլիկյանների եւ երեւութականների: Անշուշտ, այդ դավանաբանական սկզբունքներն ունեին նաեւ քաղաքական սուր հնչեղություն եւ ուղղված էին Բյուզանդիայի կայսերականացված եկեղեցու դեմ, որը պաշտոնապես ընդունել էր քաղկեդոնականություն եւ հետեւողականորեն ջանում էր իրեն ենթարկել Հայոց Եկեղեցին:

Ս. Հովհան Օձնեցի հայրապետի կանոնական եւ իրավական ժառանգությունն է անդրադարձել Մակար աբեղա Հակոբյանը (2009, Ա., էջ 38-42): Հոգվածում ներկայացված է Հովհան Օձնեցու իրավագիտական գործունեությունը եւ «Կանոնագիրը Հայոց»-ի ստեղծման հանգամանքներն ու հիմնական դրույթները:

РЕЗЮМЕ

В номерах журнала «Эчмиадзин» в разные годы были опубликованы статьи, изучающие и касающиеся церковной деятельности Ована Одзнеци, его литературного наследия, особенностей творчества. Католикос Ован Одзнеци, будучи поборником сохранения самостоятельности Армянской Церкви, стал источником интересных статей и исследований на страницах журнала, где были также изданы переводы оригинальных текстов проповедей Ована Одзнеци на современный армянский язык.

SUMMARY

Issues of “Etchmiadzin” monthly printed in different years included articles that had examined and reflected on the church activity, literary heritage and peculiarities of works of Catholicos Hovhan Odznetsi.

Catholicos Hovhan Odznetsi, as an advocate of the preservation of the Armenian Church identity, was a source of inspiration for interesting articles and studies printed on the pages of the monthly. The articles of the monthly also featured translations of original texts of orations by Hovhan Odznetsi into modern Armenian language.



Տ. ԱՐԱՐԱՏ ՔԱՀԱՆԱ ՊՈԴՈՍՅԱՆ
ՊԱՊԻՆ ՄՈՒՐԱԴՅԱՆ

Ս. Էջմիածնի Մաքենասդարան

ԳԻՏԱԺՈՂՈՎ ՍԱՅՐ ԱԹՈՈՈՒՄ՝ ՆՎԻՐՎԱԾ Ս. ՅՈՎՀԱՆ Գ. ՕՁՆԵՅԻ ԻՍԼԱՄԱՍԵՐ ՀԱՅՐԱՊԵՏԻ ՅԻՇԱՏԱԿԻՆ

(5 դեկտեմբերի 2017 թ.)

Այս տարի լրացավ Հայ Եկեղեցու երախտավոր հայրապետ Ս. Հովհան Օձնեցու գահակալության 1300-ամյակը:

Ս. Հովհան Օձնեցին Հայ Եկեղեցու սրբադասված 12 կաթողիկոսներից մեկն է, ում հիշատակի հերթական ոգեկոչումն առիթ է՝ նորովի անդրադառնալու մեր ժողովրդի քրիստոնեական կյանքի ուղուն, կարեւորելու հոգեւոր-մշակութային մեր հարուստ ժառանգությունը եւ գնահատելու այդ ժառանգությունը կերտողներին, ովքեր կրթեցին, խնամեցին ու պահպանեցին մեր ժողովրդի հավատքի ոգին եւ հաստատուն պահեցին նրան Քրիստոսի փրկագործության շնորհի մեջ: Պողոս առաքյալի պատգամն է, որ հիշենք Ավետարանի քարոզության եւ ի Քրիստոս հույսի մեջ հաստատելու ջանքերն ու վաստակը մեր առաջնորդների, ովքեր տքնեցին հանուն Հայ ժողովրդի հոգեփրկության եւ ազգապահպանության նվիրական առաքելությունն իրականացման:

Հայ եւ օտար սկզբնաղբյուրները բարձր գնահատանքով են խոսում Ս. Հովհան Օձնեցու աստվածաբանական, փիլիսոփայական, ճարտասանական, քերականական իմացության եւ կարողությունների մասին եւ հիշում նրան իմաստասեր անունով:

Ս. Հովհան Օձնեցին ապրել եւ գործել է մի ժամանակաշրջանում, երբ Հայ ժողովուրդը զրկված էր անկախ պետականությունից: Ուստի նա իր նախորդների եւ հաջորդների նման ստիպված է եղել ոչ միայն Հայ Եկեղեցու, այլեւ պետականության լուծն առնել իր ուսերին:

Իբրեւ եկեղեցական կյանքի մեծագույն բարեփոխիչ՝ նա օժտված էր փայլուն կազմակերպչական կարողություններով, որոնց մասին են վկայում նրա օրոք հրավիրված եկեղեցաժողովները եւ դրանցում ընդունված կանոնները: Վերջիններս կարեւոր նշանակություն ունեցան Հայ Եկե-

ղեցու ղավանական դիրքորոշման ամրապնդման, ծիսական կարգերի եւ կանոնական վիճակի անաղարտ պահպանման համար:

Ս. Հովհան Օձնեցին թողել է կրոնադավանաբանական բնույթի արժեքավոր գրական ժառանգություն՝ ներկայացնելով Հայ Եկեղեցու ուսմունքը վարդապետական տարբեր հարցերի վերաբերյալ՝ պայքարելով ժամանակի աղանդավորական մտածողության ու շարժումների դեմ: Զգոն եւ իմաստուն հովվապետի գործունեությունը ու վաստակով Ս. Հովհան Օձնեցին արժանավոր լուսապսակակիրն է իր նախորդների՝ Ս. Գրիգոր Լուսավորչի, Ս. Ներսես Մեծի, Ս. Սահակ Պարթևի եւ այլոց, որոնք ուղենշել են հոգեւոր այն լուսածիրը, որով անցել, անցնում եւ դեռ պետք է շարունակեն անցնել Հայ ժողովուրդը եւ Հայ Եկեղեցին:

Միով բանիվ, կարող ենք արձանագրել հետեւյալը. յուրաքանչյուրը, ով քաջատեղյակ է Ս. Հովհան Օձնեցու կյանքին եւ գործունեությանը, կվկայի, որ նրա կյանքը եղավ պայքար հանուն հավատքի պահպանման եւ հայրենի պետականության վերականգնման:

Ազգային-եկեղեցական գործիչների, համազգային եւ համամարդկային արժեքների եւ երեւոյթների վերարժեւորման խորը գիտակցությամբ Հայ Եկեղեցին, Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի բարձր տնօրինությամբ, 2017 թվականին Մայր Աթոռում ստեղծել է Ս. Հովհան Օձնեցու գահակալության 1300-ամյակի միջոցառումները կարգավորող հանձնաժողով (Տ. Սեպուհ արք. Զուլջյան (ատենապետ), Գեւորգ եպս. Սարոյան, Վարդան եպս. Նավասարդյան, Արարատ քհն. Պողոսյան): Այս նշանավոր հոբելյանի առթիվ ամբողջ տարվա ընթացքում կազմակերպվեցին մի շարք հիշարժան միջոցառումներ, հրատարակվեցին գրքեր՝ (Տ. Արարատ քհն. Պողոսյանի կազմած «Հայ եկեղեցու սուրբ կաթողիկոսները», Գառնիկ Շախկյանի «Հայրապետական Աթոռին փառքը» եւ այլն)՝ նպատակ ունենալով վերարժեւորել եռամեծար Հայրապետ Ս. Հովհան Օձնեցու գործունեությունը: Միջոցառումները համակարգող հանձնաժողովի ատենապետ, Գուգարաց թեմի առաջնորդ Գերաշնորհ Տ. Սեպուհ արք. Զուլջյանի խնդրանքին ընդառաջ, Վեհափառ Հայրապետի տնօրինությամբ, Գեւորգյան հոգեւոր ճեմարանի եւ Ս. Էջմիածնի «Վաչե եւ Թամար Մանուկյան» մատենադարանի համատեղ ջանքերով տարվույս դեկտեմբերի 5-ին տեղի ունեցավ գիտաժողով՝ նվիրված Ս. Հովհան Գ. Օձնեցի Հայրապետի գահակալության 1300-ամյակին: Վերջինս տրամա-

բանական շարունակությունն է դեռևս 2002 թ. հունիսի 3-5-ը Հաղպատում Ս. Հովհան Օձնեցուն նվիրված «Ս. Հովհան Օձնեցի Հայրապետը եւ իր ժամանակը» խորագրով գիտաժողովի, որը նույնպես տեղի էր ունեցել Հայոց Կաթողիկոսի օրհնությունամբ՝ ընդառաջ Գուգարաց թեմի առաջնորդի խնդրանքի: Ուստի, որպես վերոնշյալ գիտաժողովի տրամաբանական շարունակություն, այս գիտաժողովի համար ընտրվեց նույն խորագիրը՝ «Ս. Հովհան Գ. Օձնեցի Իմաստասեր կաթողիկոսը եւ նրա ժամանակը»:

Գիտաժողովին մասնակցելու վերաբերյալ հրավեր-հայտարարություն ուղարկվեց ՀՀ Գիտությունների ազգային ակադեմիա, Մեսրոպ Մաշտոցի անվան հին ձեռագրերի ինստիտուտ-Մատենադարան, հայաստանյան բուհեր, գիտակրթական եւ այլ հաստատություններ: Սահմանված ժամկետում հայագիտությամբ եւ աստվածաբանությամբ հետաքրքրված շուրջ 30 գիտնականներ ու հետազոտողներ ներկայացրին իրենց զեկուլյցների թեմաներն ու հակիրճ նկարագրությունները: Մասնագիտական հանձնաժողովը դրանք ուսումնասիրելուց ու քննության առնելուց հետո համապատասխան մասնակիցներին պատշաճ ծանուցմամբ հրավիրեց՝ մասնակցելու գիտաժողովին:

Գիտաժողովի հանդիսավոր բացումը տեղի ունեցավ Գեւորգյան հոգեւոր ճեմարանի Կոմիտասի անվան հանդիսությունների սրահում: Բացմանը ներկա էին Մայր Աթոռի միաբանները, գիտակրթական հաստատությունների բարձ պաշտոնյաներ, պետական այրեր, գրադարանների տնօրեններ, թեմայով հետաքրքրված գիտնականներ եւ ուսանողներ:

Գիտաժողովը մեկնարկեց Տերունական աղոթքով, որից հետո ներկաներին ողջունի խոսքով դիմեցին Գեւորգյան հոգեւոր ճեմարանի տեսուչ հոգեշնորհ Տ. Գարեգին վրդ. Համբարձումյանը եւ Ս. Էջմիածնի մատենադարանի տնօրեն արժանապատիվ Տ. Արարատ քհն. Պողոսյանը: Ողջունի խոսքերից հետո գիտաժողովի կազմակերպիչներին, զեկուլյցողներին եւ ներկաներին Հայրապետական իր օրհնությունը բերեց Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսը: Նորին Սրբությունն ընդգծեց, որ գիտաժողովը եւս մեկ առիթ է՝ գնահատելու Հովհաննես Օձնեցի Սուրբ Հայրապետի վաստակը մեր Եկեղեցու եւ ժողովրդի պատմության մեջ, արժեւորելու նրա հարուստ ժառանգությունը, քրիստոնեական հավատքի անաղարտության պահպանման համար նրա կողմից ներդրված նվիրական ջանքերը եւ իր ժողովրդին անկորուստ պահպանելու խնամքն ու հոգածությունը. «Մեր ժողովուրդը սրբացրել է Հովհաննես Օձնեցի Կաթողիկոսին եւ իր երեւելի հովվապետին մեծարել «Իմաստա-

սեր» անվամբ: Իմացություն եւ գիտություն հանդեպ սերը, ինչպես նաեւ առաքինություն եւ հոգեւոր սխրանքներով լեցուն կյանքը լավագույնս նկարագրում են նրա կերպարը: Նրա անձի մեջ ի մի են եկել քաջիմաց աստվածաբանի, շնորհաշատ քարոզչի ու հռետորի, խոհեմ առաջնորդի ու դիվանագետի հատկանիշները: Նա հիշվում է որպես «երկրորդ Ոսկեբերան», Թադեոս ու Բարդուղիմեոս առաքյալների, Գրիգոր Լուսավորչի գործը շարունակող մեծ իմաստասեր եւ նոր առաքյալ:

Երանաշնորհ Հայրապետը մեծ բարենորոգիչ էր: Մեր Եկեղեցու փառավոր էջերից է նրա ընդամենը տասնամյա գահակալությունը, որի ողջ ընթացքում Հովհաննես Օձնեցին հետեւողական պայքար մղեց Հայաստանում քրիստոնեություն անաղարտ պահպանման, մեր Եկեղեցու դավանանքն ու ծեսը տեսականորեն հիմնավորելու եւ այդ ծիրում մեր Եկեղեցու քրիստոսաբանական նկարագիրն ամբողջացնելու համար: Իր ճառերով, ծիսական կանոններով եւ դրանց մեկնաբանությամբ, Կանոնագրքի կազմումով, անգամ անգուգական շարականներով ու հոգեւոր երգերով, որ կրում են նրա աստվածաբանական մտքի դրոշմը եւ հավատքի երկնաթռիչ շունչը, Հովհաննես Օձնեցի Հայրապետը, ամենայն իրավամբ, համարվում է մեր ուղղափառ հավատքի հիմնասյուներից մեկը... Մեծագործ Հայրապետի 1300-ամյակը հրավեր է՝ վառ պահելու նրա սուրբ հիշատակը եւ ավելի վառ՝ այն սերը, որով Հայոց հոգեւունյա Հայրապետը պայծառ է պահել Հայ Եկեղեցու լույսը եւ իր կյանքով ավելացրել պայծառությունը հոգեւոր մեր տան: Սա է նրա մեծագույն պատգամը, հայրական հորդորն ու խրատը մեզ: Եվ չկա ավելի մեծ գնահատական նրա կյանքին ու գործին, քան մեր հավատարմությունը նրա թողած անգնահատելի ժառանգությանը եւ առաքելաշավիղ ընթացքին», - ասաց Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսը:

Հայրապետական օրհնության խոսքից հետո գիտաժողովը հայտարարվեց բացված:

Գիտաժողովի ընդլայնված նիստում ընթերցվեցին երեք զեկույցներ: Առաջինը ներկայացվեց ՀՀ ԳԱԱ ակադեմիկոս, տնտեսագիտության դոկտոր, պրոֆեսոր ՀՀ ԳԱԱ հայագիտության եւ հասարակական գիտությունների բաժանմունքի ակադեմիկոս քարտուղար, Յուրի Սուվարյանի եւ փիլիսոփայական գիտությունների դոկտոր, պրոֆեսոր Վալերի Միրզոյանի համատեղ զեկույցը:

Զեկուցող պրոֆեսոր Միրզոյանի ելույթի հիմնական նյութը Ս. Հովհաննես Օձնեցու՝ «Կանոնագիրք Հայոց»-ի սոցիալ-փիլիսոփայական եւ կառավարչական հիմքերին էր վերաբերում:

Հաջորդ կարեւոր խնդրին անդրադարձավ Երեւանի պետական համալսարանի փիլիսոփայութեան պատմութեան ամբիոնի վարիչ, փիլիսոփայական գիտութիւնների դոկտոր, պրոֆեսոր Սեյրան Զաքարյանը: Վերջինիս զեկույցը նվիրված էր Ս. Հովհաննէս Օձնեցու դամասկոսյան այցին ու նրա կնքած պայմանագրի որոշ մանրամասներին: Զեկուցողը նշեց, որ Ս. Հովհաննէս Օձնեցի իմաստասեր Հայրապետի գործունեութեան կարեւորագոյն դրվագներից է 719 թ. Դամասկոսում Օմար իբն Աբդուլ-Ազիզ ամիրապետի հետ կնքած պայմանագիրը, որը մեզանում ժամանակի ընթացքում արժանացել է տարբեր ու իրարամերժ գնահատականների: Քանի որ չի պահպանվել Օձնեցու կնքած պայմանագրի բնագիրը եւ Հայտնի չեն նրա Դամասկոս գնալու մանրամասները, ուստի ծագում են բազմաթիվ հարցեր թե՛ պայմանագրի բովանդակութեան եւ թե՛ նրա այցելութեան ու բանակցութիւնների արդյունքների վերաբերյալ:

Գիտական վերլուծութիւնների արդյունքում պրոֆեսոր Զաքարյանը հիմնավոր ներկայացնում է Օձնեցի կաթողիկոսի դամասկոսյան այցի իրական ձեռքբերումներն ու դրանց պատմական նշանակութիւնը:

Նիստի երրորդ բանախոսը ՀՀ ԳԱԱ Արեւելագիտութեան ինստիտուտի Արեւելյան աղբյուրագիտութեան բաժնի վարիչ, պատմական գիտութիւնների դոկտոր Ազատ Բոգոյանն էր, ում զեկույցի թեման էր՝ «ԺԴ տիտղոսների բյուզանդական Կանոնագրքի հայերեն թարգմանութիւնը եւ «Կանոնագիրք Հայոց»-ը»:

Լիագումար նիստի ավարտին տեղի ունեցավ ճարտարապետութեան դոկտոր, պրոֆեսոր Գառնիկ Շախկյանի «Հայրապետական Աթոռին փառքը» (խմբագիր՝ բանասիրական գիտութիւնների դոկտոր, պրոֆեսոր Սերգո Երիցյան) գրքի շնորհանդեսը:

Այնուհետեւ գիտաժողովը շարունակվեց զուգահեռաբար երկու հաստատութիւններում՝ Գեւորգյան հոգեւոր ճեմարանի կոմիտասյան սրահում (նիստը նախագահում էին Տ. Գարեգին վրդ. Համբարձումյանը եւ Սեյրան Զաքարյանը) եւ «Վաչե եւ Թամար Մանուկյան» Մատենադարանում (նիստը նախագահում էին Տ. Արարատ ք.հ. Պողոսյանը եւ Վալերի Միրզոյանը):

Հատկանշական է, որ գիտաժողովին մասնակցում էին Գեւորգյան հոգեւոր ճեմարանի սաներ եւ Երեւանի պետական համալսարանի Աստվածաբանության ֆակուլտետի ուսանողներ:

Սույն նիստի առաջին զեկուցողը ԵՊՀ Աստվածաբանության ֆակուլտետի մագիստրատուրայի ուսանող Վիկտորյա Համբարձումյանն էր, ով զեկուցեց «Ս. Հովհան Օձնեցու քրիստոսաբանական հայացքները» թեմայով, որտեղ անդրադարձավ Ս. Հովհան Օձնեցու վարդապետությանը:

Հայոց ցեղասպանության թանգարան-ինստիտուտի գիտաշխատող, ԵՊՀ Աստվածաբանության ֆակուլտետի ասպիրանտ Շուշան Խաչատրյանի զեկույցի թեման էր «Քրիստոսի մարմնի» աստվածաբանության շուրջ. Հովհան Օձնեցին եւ հերետիկոսները»-ը: Զեկուցողն անդրադարձավ Քրիստոսի մարմնի դավանաբանական հարցին՝ ընդգծելով, որ նշյալ խնդրի շուրջ պավլիկյաններն ու երեւութականները, որոնց դեմ հակաճառությամբ հանդես եկավ Հովհան Օձնեցին, ունեն ընդհանուր մոտեցում:

Գուգարաց թեմի Ախթալայի Ս. Աստվածածին վանքի վանահայր եւ տարածաշրջանի հոգեւոր հովիվ Տ. Հեթում քհն. Թարվերդյանի զեկույցը վերնագրված էր «Հայ-ասորական եկեղեցական հարաբերությունները Ս. Հովհան Օձնեցի Կաթողիկոսի օրոք»: Զեկույցում մասնավոր անդրադարձ կատարվեց 726 թ. Մանազկերտի եկեղեցաժողովին:

ՀՀ ԳԱԱ Մ. Աբեղյանի անվան գրականության ինստիտուտի ավագ գիտաշխատող, բանասիրական գիտությունների թեկնածու Լուսինե Վարդանյանը «Հովհան Օձնեցու ճառերի եւ Արիստակես Լաստիվերցու «Պատմության»՝ թոնդրակյանների մասին պատմող ԻԲ. եւ ԻԳ. գլուխների ընդհանրությունները» խորագրով զեկույցը ներկայացնելիս նկատեց, որ Արիստակես Լաստիվերցու «Պատմություն» մատյանում իրենց յուրահատկությամբ առանձնանում են թոնդրակյանների մասին պատմող ԻԲ. եւ ԻԳ. գլուխները, ապա հավելեց, որ պատմիչն ընդամենը երկու գլուխներում է խոսում այս աղանդի մասին, թեեւ երեւույթը համարում է ծանրագույն մեղքերից մեկը, որոնց պատճառով ազգը պատժված է իր նկարագրած դառը ներկայով:

Հեղինակի գիտարկմամբ՝ նախորդ դարի ուսումնասիրողները (Ս. Մելիք-Բախչյան, Ա. Հովհաննիսյն, Կ. Յուզբաշյան, Հ. Բարթիկյան եւ այլք) աղանդավորական շարժումները բնութագրել են որպես սոցիալական եւ ազատագրական պայքարի դրսեւորում, եւ չեն քննարկել տազնապի այն արտահայտությունները, որոնք ունեցել են պաշտոնական եկեղեցու

դիրքերից այդ մասին խոսողները, մինչդեռ Սուրբ Գիրքը կայունության գրավական ու բացառիկ ճշմարտություն ընդունող Լաստիվերցին աղանդի վտանգը ներկայացնում է իր ողջ ուժով եւ հորդորում զգուշանալ: Ամբողջ զեկուլյցի ընթացքում հեղինակը զուգահեռներ անցկացրեց Հովհան Օձնեցու գաղափարների հետ: Նշվեց, որ Ը. դարում Հայոց Կաթողիկոսն իր «Ընդդեմ պալղիկեանց» ճառում աղանդավորների մասին խոսելիս գրում է. «Նրանք սպառնում են ոչնչացնել մեր կենսատու հավատն օձի նման, լեզվի սուր նետերով»:

Ընդամիջումից հետո ԳՀԾ-ում հաջորդ նիստը նախագահեց բանասիրական գիտությունների դոկտոր, պրոֆեսոր Սերգո Նրիցյանը:

Սույն նիստի առաջին զեկուլցողն էր «Դիալոգ» ոչ ավանդական կրոնական կազմակերպություններից տուժած անձանց աջակցող հասարակական կազմակերպության նախագահ Ալմաստ Մուրադյանը: Զեկուլցի վերնագիրն է՝ «Ս. Հովհան Օձնեցու «Ընդդեմ երեւութականության» ճառի հիման վրա ներկայիս աղանդներում երեւութականության արտահայտման ձեւերի եւ դրանց հետեւանքների ուսումնասիրությունը»: Զեկուլցողը նկատեց, որ Օձնեցուն՝ «Ընդդեմ երեւութականության» ճառը հնարավորություն է տալիս դիտարկել այսօրվա աղանդավորական ուսմունքների պատմական նախորդներին՝ մատնանշելով այդ ուսմունքներին Հայ Առաքելական Եկեղեցու կողմից դարեր առաջ տրված գնահատականը:

Երեւանի պետական համալսարանի Փիլիսոփայության եւ հոգեբանության ֆակուլտետի փիլիսոփայության պատմության ամբիոնի դոցենտ, փիլիսոփայական գիտությունների թեկնածու Սիլվա Պետրոսյանը «Հովհաննես Իմաստասեր Օձնեցի եւ Դավիթ Անհաղթ (Իմաստասիրման համատեքստի ուրվագիծ)» խորագրով զեկուլց ներկայացնելուց առաջ փաստեց, որ զեկուլցի նպատակն է վերհանել այն իմաստասիրական համատեքստը, որում ազգանվեր գործունեություն է ծավալել Ս. Հովհաննես Օձնեցի Իմաստասեր կաթողիկոսը: Դոցենտ Պետրոսյանի դիտարկմամբ՝ Օձնեցին, հետեւելով դեռեւս Ե.-Զ. դարերի նորալատոնական իմաստասեր Դավիթ Անհաղթից եկող կատարելացման եւ աստվածանմանության ավանդույթին, հիմնավորապես փաստարկում է Քրիստոսի մեջ աստվածային եւ մարդկային բնությունների միասնականության օգտին՝ դրանով իսկ զվարթ եւ լավատեսական տրամադրվածության հիմք տալով ուղղադավան հավատացյալներին:

ՀՀ ԳԱԱ Մ. Աբեղյանի անվան գրականության ինստիտուտի փոխտնօրեն, բանասիրական գիտությունների թեկնածու Հերիքնազ Ոսկան-

յանը զեկույցում ներկայացրեց «Հայ ազատագրական լեգենդը Հովհան Օձնեցու ժամանակաշրջանում» թեմայով:

ՀՀ ԿԳՆ կրթության ազգային ինստիտուտի հայագիտական եւ սոցիալ-մշակութային առարկաների բաժնի գլխավոր մասնագետ, պատմական գիտությունների թեկնածու Արման Մալոյանն իր՝ «Օձունի թեմի պատմությունից (ԺԸ. դարի վերջին քառորդ)» խորագրով զեկույցում անդրադարձավ ՀՀ Լոռու մարզի հնագույն բնակավայր համարվող Օձուն գյուղի պատմական անցքերին, ապա նշեց. «Հայոց Ղուկաս Ա. Կարնեցի կաթողիկոսի (1780–1799 թթ.) հրամանով կազմված եւ վրաց Հերակլ Բ. թագավորի կնիքով հաստատված 1782 թ. հունվարի 21 թվականի կոնդակում Օձունը, ի շարս 23 գյուղերի, հիշված է որպես Օձունի թեմի վանքապատկան գյուղ»: Զեկուցողը համառոտ ներկայացրեց այն հանգամանքները, որոնցով պայմանավորված էր վերահիշյալ կոնդակի կազմումը:

ԵՊՀ Աստվածաբանության ֆակուլտետի մագիստրատուրայի ուսանող Աստղիկ Ավետիսյանը «Ս. Հովհաննես Օձնեցուն առնչվող ուխտերը (ավանդույթ եւ արդիականություն)» վերտառությամբ զեկույցում ի մի էր բերել Ս. Հովհաննես Օձնեցու եւ նրա անունը կրող սրբավայրերի վերաբերյալ տեղեկություններ՝ քաղված եկեղեցական ավանդույթից, հայ պատմիչներից եւ ազգագրական ու բանահյուսական աղբյուրներից, ինչպես նաեւ անձամբ հավաքած դաշտային հետազոտական նյութերից: Զեկույցում ներառված էին նաեւ սրբի ավանդի մասին ժողովրդական պատկերացումները, նրան նվիրված սրբավայրերում կատարվող արարողությունները՝ հնագույն շրջանից ընդհուպ մինչեւ մեր օրերը: Հեղինակը նշում է, որ ուսումնասիրության ենթարկված ուխտատեղիները մեծամասամբ ունեն բուժիչ նշանակություն:

ՀՀ ԳԱԱ Հնագիտության եւ ազգագրության ինստիտուտի ավագ գիտաշխատող Տորք Դալալյանը ներկայացրեց զեկույց «Հովհան Օձնեցու կերպարը բանահյուսության մեջ» խորագրով: Զեկուցողը նշեց, որ Հովհան Օձնեցի Կաթողիկոսը Հայ Առաքելական Եկեղեցու ամենասիրված սրբերից է: Նրա կերպարն այնքան հարազատ է եղել ժողովրդին, որ մտել է անգամ ժողովրդական բանահյուսության մեջ: Օձնեցու վիպաբանական կերպարի ձևավորման մեջ որոշակի դեր է խաղացել նաեւ նրա ծննդավայրի անվանումը:

ՀՀ ԳԱԱ Մ. Աբեղյանի անվան գրականության ինստիտուտի տնօրեն, բանասիրական գիտությունների դոկտոր, պրոֆեսոր Վարդան Դեւրիկ-

յանը զեկույց ներկայացրեց «Օձնեցու կերպարի ընկալումը հայ գրականության եւ բանահյուսության մեջ» խորագրով:

Երեւանի Մեսրոպ Մաշտոցի անվան Մատենադարանի ավագ գիտաշխատող Գառնիկ Հարությունյանի եւ կրտսեր գիտաշխատող Սեդա Մանուկյանի զեկույցի վերնագիրն էր՝ «Ս. Հովհաննես Օձնեցու կերպարը հայ ձեռագրական արվեստում»: Զեկույցողները, դիմելով Մեսրոպ Մաշտոցի անվան Մատենադարանի ձեռագրական հավաքածուին, փորձել են ընդհանրական պատկեր ստեղծել Եկեղեցու՝ մեծ համարում ունեցող հայրերի, կաթողիկոսների եւ սրբերի վերաբերյալ: Հովհան Օձնեցու կերպարը շատ հետաքրքիր դրսեւորումներ է ստացել հայ արվեստում եւ մասնավորապես՝ հայկական մանրանկարչության մեջ: Նրա պատկերները մեծաքանակ չեն, բայց դրանցից յուրաքանչյուրն առանձնահատուկ է իր տեսակի մեջ:

ՀՀ ԳԱԱ Շիրակի հայագիտական հետազոտությունների կենտրոնի գիտական քարտուղար Հասմիկ Հարությունյանը զեկույց ներկայացրեց «Հովհան Օձնեցու ծորուն շարականների ոճական առանձնահատկությունները» խորագրով: Զեկույցողը Հովհան Գ. Իմաստասեր Օձնեցուն համարում է հայոց բանաստեղծ-երաժիշտ կաթողիկոսների փառահեղ շարքի ինքնատիպ դեմքերից մեկը, որին վերագրվում են ավագ տոների շուրջ երեք տասնյակ շարականներ: Զեկույցում հեղինակը դիտարկել է Հովհան Օձնեցու ծորուն շարականները՝ Ստեփանոս Նախավկայի, Դավիթ մարգարեի, Պետրոս եւ Պողոս առաքյալների, Որոտման որդիների կանոններից:

Մայր Աթոռի միաբան, Գեորգյան հոգեւոր ճեմարանի դասախոս, «Էջմիածին» ամսագրի գլխավոր խմբագրի տեղակալ հոգեչնոր Տ. Անդրեաս աբեղա Եզեկյանը զեկույց ներկայացրեց «Ս. Հովհան Գ. Օձնեցի հայրապետը եւ Մխիթարյանները» խորագրով: Հոգեչնոր՝ Հայր Սուրբի զեկույցից հետո մասնակիցների միջեւ ծավալվեց բուռն քննարկում:

Ճաշից հետո «Վաչե եւ Թամար Մանուկյան» մատենադարանում զուգահեռաբար ընթացող նիստը նախագահում էին Տ. Անդրեաս աբեղա Եզեկյանն ու պատմական գիտությունների դոկտոր Ազատ Բոզոյանը:

Խ. Աբովյանի անվան հայկական պետական մանկավարժական համալսարանի դոցենտ, բանասիրական գիտությունների թեկնածու Վարսիկ Ներսիսյանը զեկույց ներկայացրեց «Բայի եղանակաժամանակային ձեւերի գործածությունը Հովհաննես Օձնեցու երկերում» խորագրով: Զեկույցողը նկատեց, որ Հովհաննես Իմաստասեր Օձնեցու երկերի լեզուն սերտորեն արտացոլում է ինչպես դրանցում արծարծված թեմատիկան եւ

գաղափարաբանությունը, այնպես էլ հայերենի դասական եւ ետդասական շրջանների լեզվական իրողությունները:

«Անկյունաքար» հետազոտական կենտրոնի տնօրեն Խաչիկ Գրիգորյանը զեկուցեց «Ս. Հովհան Օձնեցու գործունեությունը եւ երկերը՝ որպես Հայոց Եկեղեցու դավանական բանաձեւերի եւ եզրութաբանության ելակետ» խորագրով:

Հնագիտության ու ազգագրության ինստիտուտի եւ Մեսրոպ Մաշտոցի անվան հին ձեռագրերի ինստիտուտ-Մատենադարանի ավագ գիտաշխատող, պատմական գիտությունների թեկնածու Հայկ Հակոբյանի զեկուլյցի թեման էր «Սուրբ Հովհան Օձնեցին վրացական աղբյուրներում»: Զեկուցողը նկատեց, որ Սուրբ Հովհան Օձնեցու աստվածաբանական-գիտական ու կաթողիկոսական գործունեությունը Հայ Առաքելական Եկեղեցու կարեւորագույն շրջափուլերից է: Նրա կառավարումը համընկավ արաբական տիրապետության շրջանին, եւ, որպես այդ ամենի հետեւանք, Հայ Առաքելական Եկեղեցու ոչ քաղկեդոնական դավանանքի էլ ավելի հստակեցման ու ամրապնդման հետ:

Գեւորգյան հոգեւոր ճեմարան Զ. լսարանի սան Հովհաննես սարկավագ Բալայանի զեկուլյցի թեման էր «Առաքելական հայրերի՝ Եկեղեցու ընկալման արտահայտությունը Հովհան Օձնեցու եկեղեցաբանական գաղափարներում»: Բարեչնորհ սարկավագը զեկուլյցում ներկայացրեց աստվածաբանական ընթերցում՝ նվիրված այն խնդրին, թե Առաքելական հայրերի՝ Եկեղեցու մասին ունեցած ընկալումները ինչպես են արտահայտվել Ս. Հովհան Օձնեցու երկերում:

Մ. Մաշտոցի անվան հին ձեռագրերի գիտահետազոտական ինստիտուտի ավագ գիտաշխատող, պատմական գիտությունների թեկնածու Նարինե Վարդանյանը զեկուլյց ներկայացրեց «Կանոնագիրք Հայոց» ժողովածուի առաջացումը. Հովհաննես Իմաստասեր Օձնեցի» խորագրով: Զեկուցողը Հովհաննես Օձնեցի կաթողիկոսի նորահայտ երկերից քաղված տեղեկությունների հիման վրա ցույց էր տալիս, որ իմաստասեր հայրապետը կազմել է «Կանոնագիրք Հայոց» ժողովածուն՝ վերախմբագրելով եւ վերաձեւելով մինչ այդ կիրառվող կանոնական հավաքածուն կամ հավաքածուները:

Գեւորգյան հոգեւոր ճեմարանի սան Կարո ուրարակիր Ղարիբյանը զեկուցեց «Հայոց Եկեղեցու գիրքորոշումը Քաղկեդոնի ժողովի վերաբերյալ ըստ Հովհաննես Գ. Օձնեցուն վերագրվող «Սակս ժողովոցն, որ եղեն ի Հայս» երկի» թեմայով:

Արվարդ Բարխուդարյանի ու Արփենիկ Ղազարոսյանի համատեղ պատրաստված զեկուլյցը վերաբերում էր «Հովաննես Օձնեցու սուրբգրային տեղիների առնչությունը հունարեն բնագրի հետ (ըստ «Նորին ընդդեմ Պաղիկեանց» աշխատության)» թեմային:

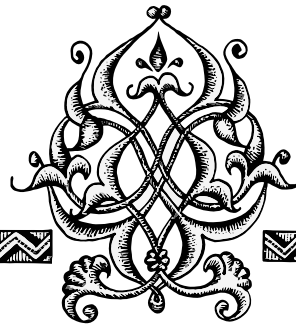
Գրեթե յուրաքանչյուր զեկուլյցից հետո մասնակիցները հարցեր էին ուղղում զեկուլցողին, ապա ծավալվում էր բուռն եւ բովանդակալից քննարկում:

Գիտաժողովի ավարտից հետո որոշվեց սեղմ ժամկետում ի մի բերել մասնակիցների զեկուլցումները, որպեսզի առաջիկայում տպագրվի առանձին գիտական հոդվածների ժողովածու:

Նշենք, որ «Ս. Հովհան Գ. Օձնեցի Իմաստասեր կաթողիկոսը եւ նրա ժամանակը» խորագրով գիտաժողովին անդրադարձ կատարվեց հայաստանյան լրատվամիջոցների (Հայաստանի հանրային հեռուստաընկերություն, «Շողակաթ» հեռուստաընկերություն, «Հայաստանի Հանրապետություն» օրաթերթ եւ շուրջ երկու տասնյակ ինտերնետային կայքեր) կողմից, ինչպես նաեւ Պրահայում հրատարակվող «Օրեր» եվրոպական անկախ ամսագրում եւ համանուն կայքում:



ԳՐԱԽՕՍՈՒԹԻՒՆ. ՄԱՏԵՆԱԳԻՏՈՒԹԻՒՆ



ՌՈՒԲԻԿ ԹՈՎՄԱՍՅԱՆ

Տարեսագիրության թեկնածու, ՀԱԱՀ

ԿԱՐԵՎՈՐ ԻԵՏԱԶՈՏՈՒԹՅՈՒՆ ՎՃ ՅԵՐՈՍՈՒԻՒՆԵՐԻ ՎԵՐԱԲԵՐՅԱԼ



ատմաբան պրոֆեսոր Էդիկ Մինասյանը դպրոցական եւ բուհական մի շարք պատմության դասագրքերի ու ձեռնարկների, յոթ մենագրությունների եւ ավելի քան 200 գիտական հոդվածների հեղինակ է, որոնք նվիրված են հայոց ազգային ազատագրական պայքարի, Հայկական հարցի, Հայոց ցեղասպանության, ինչպես նաեւ Հայաստանի նորագույն շրջանի պատմությանը: Հեղինակի այս աշխատանքների շարքում հատկապես առանձնանում է «Հայ հերոսուհի կանայք» հանրագիտարանային գիրքը (Երեւան, ԵՊՀ հրատ., 2016, 782+16 էջ ներդիր):

Հայ բանահյուսության եւ պատմագրության մեջ չի եղել մի ամփոփ գիտական ուսումնասիրություն, որտեղ խորությամբ լուսաբանված լինի հայ ժողովրդի հերոսական պատմության բոլոր փուլերում քաջագործություններով աչքի ընկած հայուհիների գործունեությունը: Ահա այս գիրքը գալիս է լրացնելու եղած այդ բացը:

Հայ ժողովրդի ծագումնաբանությունից մինչ օրս մեր հերոսական գոյապայքարի անցած բոլոր դժվարին ու ճակատագրական պահերին նվիրական մասնակցություն է ունեցել հայ կինը՝ ետ չմնալով հերոս տղամարդկանցից՝ բացառիկ դեպքերում իր խիզախությամբ եւ զոհաբերությամբ երբեմն գերազանցելով նրանց: Հայ ազգային գործիչ Ավետիս Ահարոնյանը, ինչպես նշում է հեղինակը գրքի առաջաբանում, բնութագրելով հայ հերոսուհիների գործունեությունը, գրել է. «Դուք էիք, որ ազատության տատասկոտ ճանապարհին ցավոտ ու բոսոր մշուշի մեջ

ամենից գեղեցիկ, ամենից խիզախ երազներ հյուսեցիք: Դուք էիք, որ ըմբոստության ժայռերի բարձրությունից գահավեժ նետվեցիք ժողովրդի մեծ տառապանքի ծովը, որ ուռած ու մրրկածուփ եռում էր ձեր ոտքերի տակ: Դուք էիք, որ բռնություն եւ արհավիրքի խեղդող խավարի մեջ բոցավառ աչքերի փայլով մոլորված ու լքված հոգիների ուղիները լուսավորեցիք: Փառք ձեզ»:

Գրքի առաջին իսկ տողերից ընթերցողը գամվում է շարադրանքին եւ անհամբեր սպասում հայ հերթական հերոսուհու խիզախ, երբեմն մարդկային երեւակայությունից դուրս դրսևորվող քայլին: Այսպես, հենց առաջաբանում բերված օրինակը՝ Մարիամ Մակարյանը, մի կերպար է, որի կատարած քայլն անգուգական է: Հայ օրիորդը, համոզվելով, որ իր սիրեցյալը թշնամու դեմ կռվում համարձակություն չէր ցուցաբերում՝ փորձելով կյանքը պահպանել հանուն գալիք իրենց ամուսնություն, դիմում է վճռական քայլի՝ ինքնագոհություն: Վերջ տալով իր կյանքին՝ հայրենապաշտության դաս է տալիս ոչ միայն իր սիրեցյալին, այլեւ բոլոր հայ երիտասարդներին: Մահվանից առաջ նա թողնում է հետեւյալ գրությունը. «Դու, որ Հայաստանի ազատության գործը չգերադասեցիր, քան իմ ու քո անձնական երջանկությունը, դու, որ սերդ գոհեցիր ավելի բարձր գաղափարական սրի, կատարիր խոսքդ, անձդ գոհ դիր հայրենյաց սուրբ սեղանի վրա: Լցվիր թունավոր վրեժխնդրությամբ Բաբկեն Սյունիի նման: Կատարիր վերջին կտակս, դրանով միայն կհանգստանան ոսկորներս գերեզմանի մեջ... ներիր ինձ»:

Չնայած նամակը անմիջական հասցեատեր չուներ, բայց սիրեցյալը այն խորը ցավով ըմբռնեց եւ խանասորի դաշտի կռվում քաջաբար մարտնչեց թշնամու դեմ. հրաժարվեց մարտի դաշտից հեռանալ, մինչեւ վերջին փամփուլտը մխրճեց թշնամու սիրտը ու ինքն էլ հերոսի մահով անմահացավ: Մեծ հայրենասեր օրիորդ Մարիամ Մակարյանի նամակը հասցեագրված էր իր սիրեցյալ Արտաշես Զորյանին, թվագրված՝ 1896 թ. դեկտեմբերի 2:

Գրքի ամբողջ շարադրանքից հարց է առաջանում, թե հայ ընտանիքներում հանուն հայրենիքի ազատագրության մղվող պայքարում ով է օրինակ ծառայել՝ կինը տղամարդուն, թե հակառակը: Շարադրանքի բազմաթիվ օրինակներից կարելի է եզրակացնել, որ նրանք իրար լրացրել են: Այսպես, օրինակ հայ հայդուկային պայքարի հայտնի դեմքերից Աննա մայրիկը՝ ազգային ու պետական նշանավոր գործիչ՝ Կարո Սասունու մայրը, Սասնա լեռնաշխարհի այն խիզախ կանանցից էր, ով իր ողջ

կյանքը նվիրաբերեց ազգային ազատագրական պայքարին՝ մասնակցելով Սասունի 1894 թ., 1904 թ. ինքնապաշտպանական մարտերին: Նա Հրայր Դժոխքի (Արմենակ Ղազարյանի) ազգականն էր: Աննա մայրիկն իր զորավոր նկարագրով, համարձակությունը եւ խելքով գրավել էր բոլորի ուշադրությունը: Ահա մի քանի դրվագ նրա հերոսական կյանքից:

1880 թ. հայերը հրաժարվել են քուրդ աղային վճարել «10 փարա» կոչվող հակաօրինական տուրքը, որի համար Միրզա աղան խաբեությունամբ սպանել էր Ահրոնքի իշխան Գրքոյին: Աննա մայրիկի կոչով եւ գլխավորությունամբ ոտքի ելած ահրոնքցիները հարձակվել են Միրզա աղայի տան վրա եւ այրել ու հողին են հավասարացրել այն: Միրզա աղան, խույս տալով հայերի վրեժխնդրությունից, փախել էր լեռները, սակայն հայերի բարձրացրած աղմուկն ու ըմբոստությունն այնքան ուժեղ ու ազդու էին, որ թուրքական իշխանությունները ստիպված բանտարկել եւ կախաղան էին հանել նրան:

1894 թ. դեպքերի ժամանակ Ահրոնք գյուղը լուր է առնում, որ քրդերի մի խումբ իրենց գյուղով պետք է անցնեն եւ այնտեղ ճաշեն: Աննա մայրիկը կարգադրում է, որ գյուղն ամբողջովին դատարկվի, եւ ժողովուրդը լեռ բարձրանա: Գյուղում մնում են ինքը եւ օգնական 20 կանայք: Հյուրասիրության վերջում երբ տեսնում է, որ քրդերից մեկը թանի պղնձի թասը գաղտագողի իր ծոցն է դնում, մի շառաչուն ապտակ է տալիս: Քուրդ պարագլուխը հանկարծակիի է գալիս եւ հիանում հայ կնոջ համարձակ ու կորովի կեցվածքով:

Ահա Աննա մայրիկի այս գտարյուն կաթն ու հայրենասիրական գեներ է անցել Կարո Սասունուն եւ մյուս զավակներին: Մեծ եղեռնի օրերին այդ հերոս հայուհին գեներ ընտանեկան պատճառով բանտ էր նետվել, ապա իր երեք որդիների հետ Բիթլիս տանող ճանապարհին նահատակվել թուրքերի եւ քրդերի կողմից:

Այդպիսի հերոսական, միմյանց արժանի ընտանիք էին կազմել անվանի հայդուկ Մորուք Կարոն եւ քաջակորով հերոսուհի Մարթան: Ֆիդայական երդման բոլոր օրենքներին համաձայն էր Մորուք Կարոն, բացի մեկից, այն, որ Ֆիդային իրավունք չունեն ամուսնանալու: Ինչո՞ւ չամուսնանալ, ինչո՞ւ հայկական մի նոր ընտանիք չստեղծել, ինչո՞ւ հայ ժողովուրդը չաճի ու չբազմանա: Սասունի իշխնձոր գյուղի Ղազարը Մարթա անունով գեղեցիկուհի դուստր ուներ: Մի անգամ թուրք հարկահանները եկել էին իշխնձոր եւ Ղազարից պահանջել հարկը, որը խեղճ գյուղացին չէր կարող վճարել: Թուրք հարկահանը զայրանալով ասում

է. «Եթե հարկը չվճարես, գլուխդ կտանես հարկի դիմաց»: Այդ լսելով, Մարթան՝ թուրը ձեռքին, կանգնում է թուրքի առջեւ եւ մենամարտի հրավիրում ավագակին: Ամաչե^օց թուրք փաշան, վախեցա^օվ հայ աղջկա ցասումնալից մարտահրավերից, թե^օ խոնարհվեց Մարթայի գեղեցկության առաջ, հայտնի չէր: Բայց նա գլխիկոր, առանց հարկ վերցնելու դուրս է եկել Ղազարի տնից եւ իր բարբարոս թալանչիների հետ հեռացել Իշխնձորից...

Գրքի ո՞ր հերոսուհուն նկարագրես եւ որի^օն աչքաթող անես. մեկը մյուսից բարձր է հերոսական ոգով ու արիությունը: Սասունի ինքնապաշտպանական կռիվներից հայտնի են հերոսաբար կռվող շենիկցի Շաքեն, նրա հերոսուհի քույրը՝ Շուշանիկը, Հռիփսիմեն (Ռպե), Հեզիկը եւ Ալթունը, շատախցի Սրբուհին, Իսկուհի (Սեւո) Համբարձումյանը, Ուրֆայի հերոսամարտում խանում Քեթենջյանը, Մարիամ Զիլինգարյանը, Շապին Գարահիսարի հայտնի կռիվներին մասնակցել են Վերոնիկա Թանջուտյանը, օրիորդ Մարիամ Աչճյանը, Ծաղեր Տեր-Մովսիսյանը եւ հարյուրավոր հայ կանայք:

Համաշխարհային գրականություն մեջ շատ ենք հանդիպել այն տեսակետին, որ սերն ազգային պատկանելություն չունի, եթե այն հիմնված չէ սոսկ խաբուսիկ զգացմունքների վրա. այդ պարագայում այլազգի նվիրյալների միավորումը երջանկություն կրերի միմյանց համատեղ կյանքում՝ ստեղծելով կայուն ընտանիք, հակառակ դեպքում այն դառնում է դժոխք: Այդպիսի բախտի է արժանացել Մշո դաշտի սուրհանդակ Մարիամը: Նա շատ փոքր տարիքից սիրել է իրենց գյուղի քուրդ բեկի տղային՝ 17 ամյա Սմոյին, որի հետ էլ փախել է Ալադաղի լեռները՝ լքելով իր ծնողներին, անտեսելով այդպիսի քայլ հանելու ազգականների աղերսագին խնդրանքը: Կարճ ժամանակ անց բարբարոս քուրդն աստիճանաբար փոխվել է՝ հատկապես իրենց զավակի ծնվելուց հետո: Նա Մարիամին «կեղտոտ գյավուր» անվանելով՝ սկսել է հալածել եւ ուրիշ քրդերի հետ հայկական գյուղերի թալանով զբաղվել: Կինը սկզբնական շրջանում հանդուրժել է հանուն զավակի, ով, սակայն, հասակ առնելով՝ նմանվել էր հորը եւ նույնիսկ ավելի անհարգալից վերաբերմունք դրսեւորել մոր նկատմամբ: Երբ ռուսական զորքը գրավել է Ալաշկերտը եւ Ալադաղի վրա արշավել, Սմոն կռվի է գնացել Դրոյի կամավորական գնդի դեմ: Մարիամն աղաչել է, որ ամուսինը հայերի դեմ զենք չբարձրացնի, իսկ նա հրացանի կոթով խփել է կնոջը եւ հեռացել: Զավակն իր հերթին բարկացել է մոր վրա, թե ինչպես են այդ «կեղտոտ գյավուրները» համարձակվել քրդերի դեմ կռվել,

սկսել քարկոծել նրան: Մարիամի միտքն ու աչքերը կատաղությունից մթագնում են: Անցյալը սեփական ձեռքով ուղղելու վճռականությամբ հարձակվել է անարժան զավակի վրա եւ տեղն ու տեղը սպանել նրան: Այնուհետեւ մի կերպ խելագար հոգեվարքով հասել է իր հայրենի գյուղը, որտեղ շեն բնակավայրից միայն ավերակներ, մոխրակույտեր եւ չորս կողմը նեխած դիակներ է գտել: Այս ամենից սթափված՝ Մարիամն ինքն իրեն երզվում է կյանքի մյուս օրերն ազգին մատաղ լինել՝ գործած մեղքերը քավելու եւ վրեժը լուծելու համար: Այդ նպատակով աշխատանքի է անցնում Իգդիրում բացված հայկական «Շտաբ»-ում՝ իբրեւ հետախույզ: Նա քրդական տարագով ծպտյալ պտտվել է քրդական շրջաններում եւ կարեւոր տեղեկություններ հասցրել կենտրոն: Երբ անհրաժեշտություն է առաջացել վստահելի ու կարող հետախույզներ ուղարկել Տարոնում գտնվող Ռուբենի եւ Կոմսի մոտ, բոլորի ուշադրությունը կենտրոնացել է Մարիամի եւ երկու տիգրանակերտցի երիտասարդների վրա: Նրանք հաջողությամբ կատարել են իրենց առջեւ դրված դժվար ու վտանգավոր առաջարկը: Այս քաջասիրտ հայուհին նահատակվել է 1915 թ. Սասունի վերջին օրհասական կռիվներում՝ ազգի առջեւ իր խիղճը եւ պարտքն ամբողջովին կատարած:

Մեր պատմության բոլոր փուլերում ոչ մի քայլ, ոչ մի գործ չէր կարող կատարել հայ զինվորը, եթե հայ կինը նեցուկ չլիներ նրան՝ անտրտունջ տանելով անսահման զոհաբերություն եւ տանջանք՝ պաշտպանելու համար սուրբ պայքարի նվիրյալի կյանքը: Կնոջ ներկայությունն առավել եւս անհրաժեշտ է կռվի դաշտում. «Եթե ես զգայի, որ իմ ներկայությունը կռվի դաշտում անհրաժեշտ չէր, ես կթողնեի, կվերադառնայի», - գրում է Արցախյան պատերազմի մասնակից կանանցից մեկը: «Լինում են պահեր, երբ կինն ավելի խիզախ է մարտադաշտում, քան տղամարդը: Մարտակերտի բարձունքներից մեկում էինք, որտեղ թեժ մարտեր էին գնում: Մերոնք նահանջում էին՝ թողնելով բարձունքը, որովհետեւ թուրքերը թվով ավելի շատ էին: Կարինեն, տեսնելով դա, սթափվեց, սկսեց կրակել հրանոթից: Տղաները, լսելով, որ մեր հրանոթը կրակում է, շրջվեցին, տեսան՝ Կարինեն է կրակում, վերադարձան, կռվեցին եւ կարողացան պահել բարձունքը»:

Հայ կնոջ թողած պատմական այս դասերն են քննարկվող գրքի ուսուցողական արժանիքները: Եթե մենք ցանկանում ենք կերտել մեր ազգի արժանապատիվ ապագան, ուրեմն որպես անհրաժեշտ պայման պետք է մեր պատմական հերոսների եւ հերոսուհիների ոգով ու հիշատակով դաս-

տիրարակենք մատաղ սերնդին: Արդի արագ փոփոխվող աշխարհում ընթացող մրցակցային զարգացումները մեր նման փոքրաքանակ ազգերին ստիպում են մարտահրավերներին պատվով դիմակայելու նոր ուղիներ փնտրել: Դրան հասնելու համար, որպես հնագույն քաղաքակիրթ ժողովուրդ, անհրաժեշտ է, որ մենք ակտիվացնենք եւ նոր ազդակ հաղորդենք ազգի «իմունային համակարգին»՝ արթնացնելով եւ խրախուսելով նրա՝ դեռեւս ամբողջովին չբացահայտված ազգային ինքնագիտակցությունը:

Ամփոփելով գրքի գիտական, ճանաչողական եւ դաստիարակչական նշանակություն մասին մտորումները՝ կարծում ենք, որ 1. պատմության դասավանդման բոլոր մակարդակներում անհրաժեշտ է ներառել հայ կին հերոսուհիներին նվիրված թեմաներ, 2. հումանիտար կրթական համակարգում իրականացնել այս գրքի քննարկումը, ուսանողներին հանձնարարել հայ կին հերոսուհիների մասին աշխատանքներ, 3. բոլոր կրթական համակարգերում կազմակերպել եւ անցկացնել հայ հերոսուհիներին նվիրված միջոցառումներ: Նման դաստիարակչական միջոցառումների շնորհիվ հայոց անցյալի դասերը պետք է դարձնել երիտասարդության սեփականությունը:

Էդիկ Մինասյանն իր այս աշխատանքով կարծես հայ բոլոր տղամարդկանց կողմից երախտագիտություն է հայտնում հայ աղջիկներին, քույրերին, մայրերին, ովքեր դարեր շարունակ ամեն կերպ ջանացել են ամրապնդել հայ ընտանիքը, պահպանել նրա հավասարակշռությունն ու ներդաշնակությունը՝ վճռական պահերին զենքը ձեռքին կանգնելով հայրենիքի ազատության պաշտպանության դիրքերում:



ՑԱՆԿ
«ԷԶՄԻԱԾԻՆ» ԿՐՕՆԱԳԻՏԱԿԱՆ-ՀԱՅԱԳԻՏԱԿԱՆ ԱՄՍԱԳՐԻ
2017 Թ. ՏՊԱԳՐՈՒԱԾ ՆԻԻԹԵՐԻ

ԽՄԲԱԳՐԱԿԱՆ

- Տ. ՇԱՀԵ Ծ. ՎՐԴ. ԱՆԱՆՅԱՆ** - Խմբագրական, Ա. 5, Խորհուրդ վկայության, Բ. 5, Խմբագրականի փոխարեն, Դ. 5, Հայ քրիստոնյայի հայրենիքը, Թ. 5
- Տ. ԱՆԴՐԵԱՍ ԱՐԴ. ԵՋԵԿՅԱՆ** - Խմբագրական, ԺԱ. 5, Ժամանակը եւ մարդը, ԺԲ. 5

ՀԱՅՐԱՊԵՏԱԿԱՆ ԿՈՆԴԱԿՆԵՐ ԵՒ ՕՐՀՆՈՒԹԵԱՆ ԳՐԵՐ

- Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի սրբատառ կոնդակը Հայոց բանակի կազմաւորման 25-ամեակի առիթով, Ա. 7
- Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի ուղերձը Ամանորի առիթով, Ա. 10
- Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի պատգամը մեր Տիրոջ՝ Յիսուս Քրիստոսի Սուրբ Ծննդեան եւ Աստուածայանութեան տօնի առիթով, Ա. 12
- Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի օրհնութեան գիրը «Հայաստան» համահայկական հիմնադրամի հաստատման 25-ամեակի առիթով, Բ. 9
- Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի խոսքը ապրիլյան պատերազմի ընթացքում զոհված զինվորների Հոգեհանգստյան արարողության առիթով, Դ. 7
- Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի պատգամը մեր Տէր Յիսուս Քրիստոսի Սուրբ Յարութեան տօնի առիթով, Դ. 9
- Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի սրբատառ կոնդակը Հայոց եռատօնի առիթով, Ե. 5
- Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի պատգամը «Աւորդա» մրցանակաբաշխութեան առիթով, Ե. 9
- Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի խոսքը Ազգային ժողովի 6-րդ գումարման անդրանիկ նիստին, Ե. 11
- Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի խոսքը Եկեղեցական-ներկայացուցչական ժողովին, Զ. 5
- Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի սրբատառ կոնդակը մեծարգոյ տիար Ռազմիկ Բլիկեանին, Ը. 5
- Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի պատգամը ՀՀ ռազմական կրթօջախների շրջանավարտների օրհնության առիթով, Թ. 9
- Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի խոսքը Գետոյցյան հոգետոր ճեմարանի նոր ուսումնական տարվա բացման առիթով, Թ. 12
- Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի օրհնության խոսքը Ռուսաստանի եւ Նոր Նախիջևանի հայոց թեմի 300-ամյակին նվիրված գիտաժողովի մասնակիցներին, Թ. 14
- Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի խոսքը Գարեգին Ա. Հովսեփյան Մեծի Տանն Կիլիկիո Կաթողիկոսի վավերագրերի եւ արխիվային նյութերի ժողովածուների շնորհանդեսի առիթով, Թ. 16
- Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի խոսքը «Վարպետաց դպրոց» հայորդյաց տան բացման առիթով, Թ. 19
- Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի օրհնության խոսքը Եկմալյան պատարագի եւ Ժամագրքի վերահրատարակությունների շնորհանդեսի առիթով, Թ. 22

- Ն. Ս. Օ. Ս. Տ. Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի խոսքը Երեւանում Սուրբ Խաչի բարձրացման ռուսական եկեղեցու օծման առիթով, Ժ. 5
- Ն. Ս. Օ. Ս. Տ. Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի խոսքը Հայոց բանակի զորատեսակներին ընծայվող խաչվառների օրհնության ու բաշխման արարողության առիթով, Ժ. 7
- Ն. Ս. Օ. Ս. Տ. Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի խոսքը Էդուարդո Էօրնելյանին «Հայաստանի ազգային հերոս»-ի կոչման շնորհման արարողությանը, Ժ. 10
- Ն. Ս. Օ. Ս. Տ. Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի օրհնության խոսքը «Մերձավոր Արեւելքի քրիստոնյաները» միջազգային համաժողովի բացման ընթացքում, Ժ. 12
- Ն. Ս. Օ. Ս. Տ. Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի պատգամը Բեռլինի Մայր տաճարում միջեկեղեցական արարողության ընթացքում, Ժ. 15
- Ն. Ս. Օ. Ս. Տ. Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի խոսքը «Հովհան Օձնեցի Իմաստասեր Կաթողիկոսը եւ նրա ժամանակը» խորագրով գիտաժողովի բացման առիթով, ԺԲ. 7
- Ն. Ս. Օ. Ս. Տ. Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի օրհնության խոսքը ՀՀ ԶՈՒ հոգևոր առաջնորդության 20-ամյա հորելյանի առիթով, ԺԲ. 9
- Ն. Ս. Օ. Ս. Տ. Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի խոսքը «Լավագույն ուսուցիչ» հանրապետական մրցույթի մրցանակաբաշխության հանդիսությանը, ԺԲ. 12

ՊԱՇՏՈՆԱԿԱՆՔ

- Ն. Ս. Օ. Ս. Տ. Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի միջեկեղեցական այցելությունը Ֆինլանդիայի Լյոյթերական-Ավետարանական եւ Օրթոդոքս եկեղեցիների նվիրապետներին, Գ. 5
- Ն. Ս. Օ. Ս. Տ. Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի հովվապետական այցը Ամերիկայի Միացյալ Նահանգների Հայոց արեւմտյան թեմ՝ հիմնադրության 90-ամյա հորելյանական տարեդարձի առիթով, Ժ. 18
- Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի դիվանապետ Ս. Արշակ եպիսկոպոս Խաչատրյանի զեկույցը Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի 2016 թվականի գործունեության վերաբերյալ՝ ներկայացված Գերագույն հոգևոր խորհուրդի ժողովում, Գ. 20

ՔԱՐՈՋԽՕՍԱԿԱՆ

- Տ. ՇԱՀԵ Ծ. ՎՐԴ. ԱՆԱՆՅԱՆ** - Քարոզ՝ խոսված Ս. Էջմիածնի Մայր Տաճարում Տյառնընդառաջի տոնին մատուցված Ս. Պատարագին, Բ. 15, Քարոզ՝ խոսված Ս. Էջմիածնի Մայր Տաճարում Ս. Պատարագին, Է. 5, Քարոզ՝ խոսված Ս. Էջմիածնի Մայր Տաճարում Վարագա Սուրբ Խաչի տոնին մատուցված Ս. Պատարագին, Ժ. 43, Քարոզ՝ խոսված Ս. Էջմիածնի Մայր Տաճարում մատուցված Ս. Պատարագին, ԺԲ. 14
- Տ. ՄՈՒՇԵՂ ԵՊՍ. ԲԱԲԱՅԱՆ** - Քարոզ՝ խոսված Ս. Էջմիածնի Մայր Տաճարում Դատավորի կիրակիին մատուցված Ս. Պատարագին, Գ. 68, Քարոզ՝ խոսված Ս. Էջմիածնի Մայր Տաճարում Կաթողիկե Ս. Էջմիածնի տոնի առիթով, Զ. 11
- Տ. ԶԱԲԱՐԻԱ Ծ. ՎՐԴ. ԲԱՂՈՒՄՅԱՆ** - Քարոզ՝ խոսված Ս. Էջմիածնի Մայր Տաճարում Հայաստանի առաջին Հանրապետության հռչակման առիթով, Ե. 19
- Տ. ՄԻՓԱՆ ՎՐԴ. ԳԵՎՈՐԳՅԱՆ** - Քարոզ՝ խոսված Ս. Էջմիածնի Մայր Տաճարում Ս. Պատարագին, Բ. 11
- Տ. ԱՂԱՆ ԱԲՂ. ԵՐՆՁԱԿՅԱՆ** - Քարոզ՝ խոսված Ս. Էջմիածնի Մայր Տաճարում Ս. Գրիգոր Լուսավորչի մուտն ի Վիրապ տոնի առիթով, Դ. 13
- Տ. ՌՈՒԲԵՆ ՎՐԴ. ԶԱՐԳԱՐՅԱՆ** - Քարոզ՝ խոսված Ս. Էջմիածնի Մայր Տաճարում Ս. Պատարագին, Բ. 19, Քարոզ՝ խոսված Ս. Էջմիածնի Մայր Տաճարում մատուցված Ս. Պատարագին, ԺԱ. 12

- Տ. ԹԱԴԵՈՍ ՎՐԴ. ԶԻՐԵԿՅԱՆ** - Քարոզ՝ խոսված Ս. Էջմիածնի Սրբոց Հրեշտակապետաց եկեղեցում «Սրբոց Հրեշտակապետացն՝ Գաբրիելի, Միքայելի եւ Ամենայն երկնային զօրացն» տոնի առիթով մատուցված Ս. Պատարագին, ԺԱ. 9
- Տ. ԱՐՇԱԿ ԵՊՍ. ԽԱՉԱՏՐՅԱՆ** - Քարոզ՝ խոսված Ս. Էջմիածնի Մայր Տաճարում Բուն Բարեկենդանին մատուցված Ս. Պատարագին, Բ. 30, Քարոզ՝ խոսված Ս. Էջմիածնի Մայր Տաճարում Երկրապահ կամավորական միության տոնին մատուցված Ս. Պատարագին, Ե. 13, Քարոզ՝ խօսուած Երուսաղէմի Սրբոց Յակոբեանց Մայր Տաճարում Խաչվերացի տօնի առիթով, Թ. 28
- Տ. ՄԻՆԱՍ ԱՐՂ. ՀԱԽՎԵՐԴՅԱՆ** - Քարոզ՝ խոսված Ս. Էջմիածնի Մայր Տաճարում Սուրբ Խաչի երեւման տոնի առիթով, Ե. 16, Քարոզ՝ խոսված Ս. Էջմիածնի Մայր Տաճարում մատուցված Ս. Պատարագին, ԺԱ. 16
- Տ. ՏԱԹԵՎ ԵՊՍ. ՀԱՎՈՐՅԱՆ** - Քարոզ՝ խոսված Ս. Էջմիածնի Մայր Տաճարում Խաչվերացի տոնի առիթով, Թ. 24
- Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ ՎՐԴ. ՀԱՄԲԱՐՁՈՒՄՅԱՆ** - Քարոզ՝ խոսված Ս. Էջմիածնի Մայր Տաճարում մատուցված Ս. Պատարագին, ԺԲ. 17
- Տ. ԶԱՎԵՆ ՎՐԴ. ՅԱԶԻՉՅԱՆ** - Քարոզ՝ խոսված Ս. Էջմիածնի Մայր Տաճարում մատուցված Ս. Պատարագին, Ժ. 46
- Տ. ԵՂԻՇԵ ԲԸՆ. ՆԱԶԱՐՅԱՆ** - Քարոզ՝ խոսված Ս. Էջմիածնի Մայր Տաճարում Ս. Ղեռնդյանց քահանայից հիշատակության օրը մատուցված Ս. Պատարագին, Բ. 22
- Տ. ՎԱՐԴԱՆ ԵՊՍ. ՆԱՎԱՍԱՐԴՅԱՆ** - Քարոզ՝ խոսված Ս. Էջմիածնի Մայր Տաճարում Ս. Ծննդյան ճրագալույցին մատուցված Ս. Պատարագին, Ա. 16, Քարոզ՝ խոսված Ս. Էջմիածնի Մայր Տաճարում Ս. Վարդանանց տոնին մատուցված Ս. Պատարագին, Բ. 26, Քարոզ՝ խոսված Ս. Էջմիածնի Մայր Տաճարում սարկավազական ձեռնադրության առիթով, ԺԲ. 25
- Տ. ՍԵՊՈՒՀ ԱՐԲ. ՉՈՒԼՋՅԱՆ** - Քարոզ՝ խոսված Ս. Էջմիածնի Մայր Տաճարում քահանայական ձեռնադրության առիթով, ԺԲ. 21
- Տ. ՄՈՍԻԿ ՎՐԴ. ՍԱՐԳՍՅԱՆ** - Քարոզ՝ խոսված Ս. Էջմիածնի Մայր Տաճարում «Ընծայումն Ս. Աստուածածնի երից ամաց ի տաճարն» տոնի առիթով մատուցված Ս. Պատարագին, ԺԱ. 7

ԿՐՕՆԱԳԻՏԱԿԱՆ

- ԱԼԵՔՍԱՆՅԱՆ ԳԱՅԱՆԵ** (թարգմ.) - Կաթոլիկ եկեղեցու եւ Հին արեւելյան ուղղափառ եկեղեցիների միջեւ աստվածաբանական երկխոսության միջազգային համատեղ հանձնախումբ. Եկեղեցու ընդլայնումը, հաստատությունը եւ առաքելությունը, Դ. 98
- Տ. ՍԻՓԱՆ ՎՐԴ. ԳԵՎՈՐԳՅԱՆ** - Աստծու հաղորդակցությունը՝ իբրեւ մարդուն «ընծա» (Կառլ Ռանների տեսությունը), Բ. 34
- ԴԱԼԼՍ ԷՅՎԵՐԻ** - Քրիստոս՝ Հայտնության զագաթնակետը, Զ. 15, Հայտնությունը եւ կրոնները (թարգմ.)՝ Գայանե Ալեքսանյան), ԺԱ. 34
- ԿԱՍՊԵՐ ՎԱԼՏԵՐ** - Վարդապետական աստվածաբանության մեթոդները (թարգմ.)՝ Շահե Ծ. վրդ. Անանյան), Ե. 23
- ՂԱԶԱՐՅԱՆ -ԴՐԻՍՍԻ ԱՆԻ** (թարգմ.) - Եկեղեցի. դեպի ընդհանուր տեսական, Դ. 16
- ՄԱԹԱ ԱԼ-ՄԻՍԲԻՆ** - Աստծո արքայությունը (թարգմ.)՝ Զարուհի Աստուխյան), Ժ. 60
- ՄԵԼԲՈՆՅԱՆ ԱՐՄԻՆԵ** - Դավիթ Անհաղթի «Բարձրացուցէք»-ի՝ Ներսէս Շնորհալու մեկնությունը, ԺԱ. 19
- Տ. ԳՐԻԳՈՐԻՍ ԱՐՂ. ՇՈՒԽԿՅԱՆ** - Մարդու անկման ու մեղքի մասին պատկերացումները վաղքրիստոնեական հեղինակների երկերում (Բ.-Գ. դարեր), Ժ. 50
- ՌԱԹՅԻՆԳԵՐ ՅՈԶԵՖ** - Հավատքի Աստված եւ փիլիսոփաների Աստված (թարգմ.)՝ Յոյակ սրկ. Հարությունյան), Է. 8

ՍԵԼԵՋՆՅՈՎ ՆԻԿՈԼԱՅ - Արեւելքի Ասորական Եկեղեցու քրիստոսաբանությունը (թարգմ.՝ Ցոլակ սրկ. Հարությունյան), Գ. 73

ՄԻՄԵՆՆ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍ ԵՐԵՎԱՆՑԻ - Քարոզ Քրիստոսի Համբարձման (աշխ. վերած.՝ Վազգեն Համբարձումյան), Ե. 62

ՎԱՐԴԱՆ ՎԱՐԴԱՊԵՏ ԱՐԵՒԵԼՅԻ - Ճառ նվիրված Հովհան Օձնեցուն՝ գրված Համազասպ Հաղպատեցու խնդրանքով (աշխ. վերած.՝ Նորայր Պողոսյան), ԺԲ. 28

ՎԵԸՐ ԿԱԼԻՍՏՈՍ - Օրթոդոքս աստվածաբանությունը ԻԱ. դարում (թարգմ.՝ Շահե Ծ. վրդ. Անանյան), Ա. 19

ՔԱՌԻՒ Ս. ՓԻԹԵՐ - Փիլոքսենոս Մաբբուդեցին եւ Մանագլերտի եկեղեցական ժողովը (թարգմ.՝ Ցոլակ սրկ. Հարությունյան), ԺԲ. 43

ՖԵՐՆԱՆԴԵՍ ԱՌԻՐԵԼԻՈ - Բարոյախոսության հիմունքներ. աստվածաբանական ներածություն (թարգմ.՝ Նազենի Ղարիբյան), Գ. 87

ՊԱՏՄԱՐԱՆԱՍԻՐԱԿԱՆ

ԱՐԱՀԱՄՅԱՆ ՀԱՄՄԻԿ - Գյումրու «Յոթ վերք» սրբապատկերի պատմությունը, Բ. 90

ԱԼԵՔՍԱՆՅԱՆ ՏԻԳՐԱՆ - Միջնադարյան հուշարձանների ուսումնասիրությունը Խաչենի իշխանության տարածքում, Թ. 32

ԱՅՎԱԶՅԱՆ ՀՈՎՀԱՆՆԵՍ - Քրիստոնեության եւ ավետարանական պատգամների արձագանքը Թումանյանի պոեզիայում, Ը. 99

ԱՅՎԱԶՅԱՆ ՔՐԻՍՏԻՆԱ - Մկրտության ծեսը ԺԹ. դարավերջի եւ Ի. դարասկզբի բանահյուսական եւ ազգագրական նյութերում, Զ. 58

ԱՌԱՔԵԼՅԱՆ ՄԻՐԱՆՈՒՅՇ - «Մոքոս» հայ եկեղեցական վեպը, Թ. 70

ԱՎԵՏԻՍՅԱՆ ԼԻԱՆԱ, ՀՈՎՀԱՆՆԻՍՅԱՆ ԿԱՐԵՆ - Նոր Ջուղայում գրված նորահայտ Ավետարանը, Թ. 47

ԲԱԲԱՅԱՆ ՖՐԻՆԱ - Ղրիմի Ս. Խաչ վանքի պեղումների մասին, Ը. 61

ԲՈՐՈՆՅԱՆ ԱՐՄԵՆ - Լեզվաբանության համադրությունների սահմանները, Ը. 118

ԲՈՌԴԵԼ ՖԵՐՆԱՆ - Տարերք քաղաքակրթությանը (թարգմ.՝ Շահե Ծ. վրդ. Անանյան), Բ. 41

ԳՅՈՒՐՁԻՆՅԱՆ ԴԱՎԻԹ - Հայ բառի հակաբեկերը, Ա. 86, «Արտերկրի հայ» իմաստալիս խմբի բառերի բառարանագրական վերլուծությունը, Ժ. 74

ԳՐԵԿՅԱՆ ԵՐՎԱՆԴ - «Գինի» բառն ուրարտերենում, Ա. 41

ԳՐԻԳՈՐՅԱՆ ՎԱՐԴԻԹԵՐ - Հայ Եկեղեցու Վրաստանի եւ Իմերեթի թեմի կենտրոնական իշխանության ձեռավորման գործընթացը ԺԹ. դարի 30-90-ական թվականներին, Թ. 59

ԵՂԻԱԶԱՐՅԱՆ ՎԱՆՈ - Մեսրոպ Մաշտոցը՝ Մամիկոնյան տոհմի ազնվական, Ա. 51

ԵՆՈՔՅԱՆ ԱՆԻ - Հայ տպագիր փորագրապատկերների ազդեցությունը Հովնաթան եւ Մկրտում Հովնաթանյանների արվեստում, ԺԱ. 67

ԶԱՔԱՐՅԱՆ ՍԵՅՐԱՆ - Արիստոտելյան գաղափարները Գրիգոր Տաթևացու փիլիսոփայության մեջ, Գ. 114, Ս. Հովհան Օձնեցու իմաստասիրական հայացքների գնահատումը հայ փիլիսոփայապատմական գրականության մեջ, ԺԲ. 77

ԷՅՆԱԹՅԱՆ ՋՈՒԼԻԵՏՍԱ - Եկեղեցական տոների շուրջ Հայոց եւ հարեան եկեղեցիների միջեւ հակասությունների մասին. Զատիկ եւ Ծնագատիկ, Դ. 122

ԿՈՍՏԱԼՈՎԱ ՊԵՏՐԱ - Օսմանյան տիրապետության տակ գտնվող Հայաստանի եւ Երուսաղեմի արտացոլումը Լվովի ԺԷ. դարի հայ ճանապարհորդ Սիմեոն Լեհացու ուղեգրությունում, Գ. 135

ՀԱՅՐԱՊԵՏՅԱՆ ԹԱՄԱՐ - Սողոմոն Իմաստունը հայոց բանահյուսական ավանդության մեջ, Ա. 68

ՀԱՅՐՈՒՆԻ ԱՇՈՏ - Գերմանական արելեյան առաքելության հայանվեր գործունեությունը Պարսկաստանում, ԺԱ. 78

- ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ ԱՎԵՏԻՍ** - Վանքապատկան եւ եկեղեցապատկան կալվածքների բռնագավթման հարցը Վանի նահանգում (1908-1914 թթ.), ԺԱ. 59
- ՄԱՄՅԱՆ ՄԱՐԻ** - Հայերեն «Աւետարան մանկութեան Տեառն» արգելված պարականոնը, Է. 46
- ՄԱՆՈՒԿՅԱՆ ՍԵՂԱ, ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ ԳԱՌՆԻԿ** - Ս. Հովհաննես Օձնեցու կերպարը հայ ձեռագրական արվեստում, ԺԲ. 101
- ՄԱՆՈՒԶԱՐՅԱՆ ԱՇՈՏ** - Հայոց դարձի՝ 301 թվականը հաստատող մատենագրական ու վիմագրական վկայություններ, Ը. 28
- ՄԿՐՏՈՒՄՅԱՆ ԳԱՅԱՆԵ** - Օմար իբն ալ-Խատտար խալիֆայի կողմից Երուսաղեմի հայկական համայնքին տրված դաշնագիրը, Ե. 72
- ՅԱԿՈԲԵԱՆ ԱԼԵԶԱՆ** - Կրկին Ս. Յովհաննէս Օձնեցի Կաթողիկոսի «Կանոնագիրք Հայոց» ժողովածոյի ընդգրկման խնդրի մասին, ԺԲ. 62
- ՆԱՀԱՊԵՏՅԱՆ ՌԱՖԻԿ** - Հելլենիստական դարաշրջանի Հայաստանի պատմության եւ մշակույթի վերաբերյալ վկայությունները Պլուտարքոսի երկերում, Ը. 7
- ՆԱՎՈՅԱՆ ՄՇԵՐ** - Ազգային կոմպոզիտորական դպրոցի հայեցակարգն ըստ Կոմիտասի, Ե. 90
- ՇԱՀՆԱԶԱՐՅԱՆ ԱՐՏԱՇԵՍ** - Տավուշի Կյուրիկյան իշխանությունների պատմությունից, Ժ. 106
- ՉՈՒԱՔԵԱՆ ՅԱԿՈԲ** - Սուրիոյ քրիստոնեայ այլադաւան հայերը եւ անոնց ազգային ինքնութեան խնդիրը, Բ. 116
- ՊԵՏՐՈՍՅԱՆՑ ՏԻԳՐԱՆ** - Այրարատյան կողմնակալություն-փոխարքայության հոգևոր կենտրոնները, Զ. 43
- ՊՈՂՈՍՅԱՆ ԱՇԽՈՒՆՔ** - «Եռախորան» գորգի ծագումնաբանության հարցի շուրջ, Զ. 80
- ՊՈՂՈՍՅԱՆ ԹԱՄԱՐԱ** - «Գանձ չափոյ, կշռոյ, թոյ եւ դրամից բոլոր աշխարհի» երկը՝ որպէս ԺԷ. դարի աշխարհաբար տպագիր գիրք, Է. 60
- ՊՈՂՈՍՅԱՆ ՆՈՐԱՅՐ** - Միջին հայերենից աշխարհաբարի անցման շրջանի (ԺԷ.-ԺԸ. դարեր) հայերեն աղբյուրների բնութագիրը, Է. 43
- ՍԱՐԳՍՅԱՆ ԱՐՄԵՆ** - Հրաչյա Աճառյանը եւ ժողովրդական երգիծապատում- գվարճախոսությունները, Է. 98
- ՍԱՐՎԱԶՅԱՆ ԼԻԼԻԹ** - Կրոնական դաստիարակության հիմնախնդիրը Մարկոս Աղաբեկյանի ազգային-պահպանողական հայեցակարգում, Ը. 82
- ՍԱՖԱՐՅԱՆ ՎԱԶԳԵՆ** - Երազը եւ սարսափը Չարենցի Նաիրյան ընկալումներում, ԺԱ. 103
- ՍԻՄՈՆՅԱՆ ԼԻԼԻԹ** - Փութկու Սուրբ Գեորգ վանքը, Է. 71
- ՏԵՐ-ՂԵՎՈՆԴՅԱՆ ՎԱՀԱՆ, ԳԱՆԻԵԼՅԱՆ ԳԱԳԻԿ** - Կիլիկյան Հայաստանի տարածքային ձեռքբերումները Հուլաղոյի 1260 թ. Ատրիքյան արշավանքից հետո, Ա. 59
- ՏԵՐ-ՂԵՎՈՆԴՅԱՆ ՎԱՀԱՆ** - Սալահ ալ-Դինի 1180 թ. արշավանքը Կիլիկյան Հայաստան, Բ. 83
- ՅԱԿԱՆՅԱՆ ՌՈՒՍԼԱՆ** - Աստվածաշնչի հայերեն նոր թարգմանության մեջ օգտագործվող մի շարք ռազմական եզրերի շուրջ, Է. 33
- ՕՀԱՆՅԱՆ ՀՐԱՆՏ** - Ս. Էջմիածնի եւ Ռուսական կայսրության փոխհարաբերություններն ըստ Սիմեոն Ա. Երեւանցու «Ջամբո»-ի, Ե. 89

ՀԱՂՈՐԴՈՒՄՆԵՐ

- ԱԲՐԱՀԱՄՅԱՆ ԱՐՈՒՍՅԱԿ** - Սիամանթոյի «Հայրդիները» շարքը «Դրօշակի» գրական բաժնում, Զ. 125
- ԲԱՅՐԱՄՅԱՆ ԿԱՐԵՆ** - Աշխարհբեկ Քալանթարի ավանդը Զվարթնոց պատմահնագիտական վայրի կայացման գործում, Զ. 133

- ԲՈՐՈՒՅՄԱՆ ԱՐՄԵՆ** - Նիկողայոս Մանի արխիվը Սանկտ Պետերբուրգում, Ա. 152
- ԳՐԻԳՈՐՅԱՆ ԱՎԵՏԻՍ** - Նորահայտ տապանաքարեր Սոթքից, Է. 124
- «Իրաքի հայերը» գիտաժողովը ասարտեց աշխատանքները, Ե. 150
- ԿԵՍՈՅԱՆ ԳԵՎՈՐԳ, ՄՈՒՐԱԴՅԱՆ ԵՎԳԻՆԵ** - Զալայօղլու դպրոցի գործունեությունը հիմնադրումից մինչև Առաջին աշխարհամարտ, Թ. 103
- ՀԱԿՈՐՅԱՆ ԱՐԱ** - Հովհաննես Այվազովսկին եվրոպական եւ ռուսական գեղագիտական դաշտում, Դ. 145
- ՀԱԿՈՐՅԱՆ ԼԻԼԻԹ** - Ս. Հովհան Օձնեցի Հայրապետին նվիրված ուսումնասիրությունները «Արարատ» եւ «Էջմիածին» ամսագրերում, ԺԲ. 126
- ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ ԱՐՄԵՆ** - Տաթև գյուղի Ս. Մինաս եկեղեցին եւ նրա վիմագրերը, ԺԱ. 122
- ՀՈՎՀԱՆՆԻՍՅԱՆ ԷԴՈՒԱՐԴ** - Ղարաբաղի հայ մելիքները Վրաստանում ըստ Կովկասի հնագրագիտական հանձնաժողովի վավերագրերի, Թ. 94
- ՀՈՎՀԱՆՆԻՍՅԱՆ ԿԱՐԵՆ** - Տրիքստերի արխետիպի հայկական դրսևորումները, Ա. 104
- ՀՈՎՍԵՓՅԱՆ ՌՈՄԱՆ** - Հայաստանի եզդիների «Բուկա բարանե» («Անձրեի հարս») եւ մյուս անձրեաքեր ծեսերը, Ա. 114
- ՀՈՎՍԵՓՅԱՆ ՌՈՒԲԵՆ** - Դիտողություններ Արցախի Տիգրանակերտի երկրագործական տնտեսության վերաբերյալ միջին դարերում, Բ. 135
- ՂԱՐԻԲՅԱՆ ՆԱԶԵՆԻ** - Վերջին հանգրվանը՝ Մատենադարան, Զ. 151
- ՂՈՒԶՅԱՆ ԼՈՒՍԻՆԵ** - Պատմի տեսակները հայկական ժողովրդական անեծքներում եւ երդումներում, Ժ. 131
- ՄԱՆՈՒԿՅԱՆ ՍԵԴԱ, ՄԻՄՈՆՅԱՆ ԱՐՓԻՆԵ** - Վասպուրականի մանրանկարչական դպրոցի նորահայտ երկու պատառիկ, Զ. 97
- ՄԵՍՐՈՊՅԱՆ ՀԱՅԿԱՆՈՒՇ** - Հարության տոնին վերաբերող բարբառային բառաշերտի ընդհանուր բնութագիրը, Զ. 116
- ՄԵՍՐՈՊՅԱՆ ՏԻԳՐԱՆ** - Պետության եւ Եկեղեցու փոխհարաբերությունները որպես մասնակցային մշակույթի բաղկացուցիչ, Ա. 97
- ՄԻՐԻՋԱՆՅԱՆ ԴԻԱՆՆԱ** - Արագածոտն գավառի միջնադարյան հնձանները, Թ. 86
- ՄԿՐՏՈՒՄՅԱՆ ԱՐՏՈՒՇ** - Դավթի ՃԼԶ. Սաղմոսի բանաստեղծական երեք մեկնաբանություններ, Դ. 135
- ՄԿՐՏՅԱՆ ԳԵՎՈՐԳ** - Պետություն-Եկեղեցի հարաբերությունների օրենսդրական առանձնահատկությունները արդի Հայաստանում, Ը. 129
- ՄԿՐՏՅԱՆ ԼԵՎՈՆ** - Կենդանակերպ պատկերով քառանիստ կոթող Ուշանից, Գ. 167, «Արդար Դավիթ». առասպել եւ իրականություն, Է. 114
- ՄՆԱՑԱԿԱՆՅԱՆ ԵՎԱ** - Հ. Թումանյանի «Մասունցի Դավիթ» պոեմը ժամանակի գրաքննադատության գնահատմամբ, Ժ. 139
- ՄՈՒՐԱԴՅԱՆ ՆԱՐԵԿ** - Հայ-վրացական սահմանային-տարածքային վեճերը 1922-1936 թթ., Դ. 153
- ՊԱՊԻԿՅԱՆ ՔՐԻՍՏԻՆԵ** - Խոր Վիրապի վանքը Զաքարիա Ագուլեցու «Օրագրության» էջերում, Է. 120
- ՊԱՐԱՆՅԱՆ ՀԱՍՄԻԿ** - Մի դիմաքանդակի պատմություն, Ա. 147
- Տ. ԱՐԱՐԱՏ ԲԸՆ, ՊՈՂՈՍՅԱՆ, ՄՈՒՐԱԴՅԱՆ ՊԱՊԻՆ** - Գիտաժողով Մայր Աթոռում՝ նվիրված Ս. Հովհան Գ. Օձնեցի Իմաստասեր Հայրապետի հիշատակին, ԺԲ. 132
- ՍԱՐԳՍՅԱՆ ՄԱՐԻՆԵ** - Հայերեն հնատիպ գրքերի հիշատակարանների բնագրերի մշակման հարցեր, ԺԱ. 137
- ՍԱՖԱՐՅԱՆ ՏԱԹԵՎԻԿ** - Տեքստի բաղադրամասերի եւ դրանց կապերի առանձնահատկությունները Լեոն Խեչոյանի «Արշակ արքա Դրաստամատ ներքինի» վեպում, Բ. 157
- ՍՏԵՓԱՆՅԱՆ ԱՐԱՐԱՏ** - Տղա Վասիլի իշխանության խնդրի շուրջ, Զ. 108

- ՎԱՐԴԱՆՅԱՆ ՄՎԵՏԼԱՆԱ** - Տիգրան Նավասարդյանի կյանքն ու բանահավաքչական գործունեությունը, Բ. 149
- ՏԷՐ-ՎԱՐԴԱՆԵԱՆ ԳԷՈՐԳ** - Նոր-Ջուղայի Սուրբ Ամենափրկիչ վանքի Էջմիածնական կոնդակների մատենաշարը, Ե. 121
- ՕՀԱՆՅԱՆ ՀՈՎՀԱՆՆԵՍ** - Հնագիտական նորահայտ առարկաներ հին Արտաշատից, Թ. 112

ԳՐԱՆՕՍՈՒԹԻՒՆ. ՄԱՏԵՆԱԳԻՏՈՒԹԻՒՆ

- ԱՄԻՐՋԱՆՅԱՆ ՍՈՒՍԱՆՆԱ** - Հայերենագիտական ուշագրավ ուսումնասիրություն, Ը. 139
- ԱՎԱԳՅԱՆ ՎԱԶԱԳԱՆ** - Նշանակալից ներդրում նարեկացիագիտության ասպարեզում, Ժ. 150
- ԹՈՎՄԱՍՅԱՆ ՌՈՒԲԻԿ** - Կարենոր հետազոտություն հայ հերոսուհիների վերաբերյալ, ԺԲ. 144
- ԽԱՉԱՏՐՅԱՆ ԳՈՒՐԳԵՆ** - Մեր «Գրաբար» ձեռնարկի եւ նրա հրապարակային գնահատման մակարդակի մասին, Է. 138
- ՂԱԶԱՐՅԱՆ ԴԱՎԻԹ** - Կարիկ եւ Վարվառա Պասմաճյանների ժապավենաձեւ հմայիկների մասնավոր հավաքածուն, Թ. 124
- ՄԿՐՏՉՅԱՆ ԷԴՈՒԱՐԴ** - Ուղղագրության ինքնատիպ մեթոդաբանություն, ԺԱ. 149
- ՆԱՀԱՊԵՏՅԱՆ ՌԱՖԻԿ** - Սամվել Մկրտչյան, «Հայոց տոնածիսական մշակույթ», Դ. 161
- ՆՈՒՐԻՋԱՆՅԱՆ ՕԼՅԱ** - Կոմիտասը եւ հայ միջնադարյան երաժշտական մշակույթը, Թ. 119

ՄԱՀԱՆՕՍՄԱԿԱՆ

- ԲՈՋՈՅԱՆ ԱԶԱՏ** - Խոսք հայագետ-կովկասագետի հիշատակին, Ե. 158



СОДЕРЖАНИЕ

ОТ РЕДАКЦИИ

ИЕРОМОНАХ АНДРЕАС ЕЗЕКЯН - Время и человек	5
--	---

ПАТРИАРШИЕ ЭНЦИКЛИКИ И ГРАМОТЫ БЛАГОСЛОВЕНИЯ

Слово ЕГО СВЯТЕЙШЕСТВА ГАРЕГИНА ВТОРОГО, Верховного Патриарха и Католикоса Всех Армян, по случаю открытия научной конференции «Католикос Ован Одзнеци Любомудр и его время»	7
Слово благословения ЕГО СВЯТЕЙШЕСТВА ГАРЕГИНА ВТОРОГО, Верховного Патриарха и Католикоса Всех Армян, в связи с 20-летием основания Духовного предводительства ВС РА	9
Слово ЕГО СВЯТЕЙШЕСТВА ГАРЕГИНА ВТОРОГО, Верховного Патриарха и Католикоса Всех Армян, в ходе церемонии награждения республиканского конкурса «Лучший учитель»	12

ПРОПОВЕДИ

Проповедь ПРОТОАРХИМАНДРИТА ШАГЕ АНАНЯНА во время Литургии в Кафедральном Соборе Св. Эчмиадзина	14
Проповедь АРХИМАНДРИТА ГАРЕГИНА АМБАРЦУМЯНА во время Литургии в Кафедральном Соборе Св. Эчмиадзина	17
Проповедь АРХИЕПИСКОПА СЕПУХА ЧУЛДЖЯНА во время рукоположения во священники в Кафедральном Соборе Св. Эчмиадзина	21
Проповедь ЕПИСКОПА ВАРДАНА НАВАСАРДЯНА во время рукоположения в диаконы в Кафедральном Соборе Св. Эчмиадзина	25

РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ

Слово АРХИМАНДРИТА ВАРДАНА АРЕВЕЛЦИ в честь Ована Одзнеци, написанное по просьбе Амазаспа Ахпатечи	28
С. ПИТЕР КАУИ – Филоксен Маббутский и Маназкертский церковный собор.....	42

ИСТОРИКО-ФИЛОЛОГИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

АЛЕКСАН АКОПЯН – Вновь о проблеме содержания сборника «Армянской книги канонов» Св. Католикоса. Ованеса Одзнеци	62
---	----

СЕЙРАН ЗАКАРЯН – Оценка философских взглядов Святого Ована Одзнеци в армянской историко-философской литературе	77
СЕДА МАНУКЯН, ГАРНИК АРУТЮНЯН – Образ Святого Ованеса Одзнеци в армянском рукописном искусстве	101

СООБЩЕНИЯ

ЛИЛИТ АКОПЯН – Посвященные Католикосу Овану Одзнеци исследования в журналах «Арагат» и «Эчмиадзин»	126
ИЕРЕЙ АРАРАТ ПОГОСЯН, ПАПИН МУРАДЯН – Научная конференция в Святом Эчмиадзине, посвященная памяти Святого Ована III Одзнеци Любомудра.....	132

РЕЦЕНЗИИ. БИБЛИОГРАФИЯ

РУБИК ТОВМАСЯН – Важное исследование об армянских героинях	143
СПИСОК МАТЕРИАЛОВ, напечатанных в журнале «Эчмиадзин» за 2017 г.	149

CONTENTS

EDITORIAL

REV. FR. ANDREAS YEZEKYAN – Time and the man.....	5
---	---

PONTIFICAL ENCYCLICALS AND LETETRS OF BLESSING

Message of HIS HOLINESS KAREKIN II , Catholicos of All Armenians, on the occasion of the inauguration of the conference entitled “Catholicos Hovhan of Odzoun and his time“.....	7
Message of blessing of HIS HOLINESS KAREKIN II , Catholicos of All Armenians, on the occasion of the 20th anniversary of establishment of the military chaplaincy in the Republic of Armenia	9
Message of HIS HOLINESS KAREKIN II , Catholicos of All Armenians, during the „Best Teacher“ Republican Contest Award Ceremony.....	12

SERMONS

Sermon delivered by PROTO-ARCHIMANDRITE SHAHE ANANYAN during the Divine Liturgy celebrated at the Cathedral of Holy Etchmiadzin	14
Sermon delivered by ARCHIMANDRITE KAREKIN HAMBARDZOUMYAN during the Divine Liturgy celebrated at the Cathedral of Holy Etchmiadzin	17
Sermon delivered by HIS EMINENCE ARCHBISHOP SEPOUH CHOULJIAN during the Divine Liturgy celebrated at the Cathedral of Holy Etchmiadzin on the occasion of priestly ordination.....	21
Sermon delivered by HIS GRACE BISHOP VARDAN NAVASSARDYAN during the Divine Liturgy celebrated at the Cathedral of Holy Etchmiadzin on the occasion of deacons' ordination	25

RELIGIOUS STUDIES

Oration of VARDAN VARDAPET (ARCHIMANDRITE) AREVELTSI dedicated to Hovhan of Odzoun and written upon the request of Hamazasp of Haghpata	28
S. PETER COWE - Philoxenus of Mabbug and the ecclesiastical assembly of Manazkert	42

HISTORICAL-PHILOLOGICAL STUDIES

ALEKSAN HAKOBYAN – Again on the problem of embracing the “Armenian Book of Canons” by Catholicos St. Hovhan of Odzun.....	62
SEYRAN ZAKARYAN –Evaluation of philosophical views of St. Hovhan of Odzoun in the Armenian philosophical-historical literature	77
SEDA MANOUKYAN, GARNIK HAROUTIUNYAN – Image of St. Hovhan of Odzoun in the Armenian manuscript art	101

ESSAYS

LILIT HAKOBYAN – Studies dedicated to Catholicos Hovhan of Odzoun in “Ararat” and “Etchmiadzin” monthlies	126
FR. ARARAT POGHOSYAN, PAPIN MOURADYAN – Conference held in the Mother See of Holy Etchmiadzin in memory of Catholicos St. Hovhan of Odzoun	132

LITERARY REVIEW

RUBIK TOVMASYAN - An important study on Armenian heroines.....	143
List of materials published in “Etchmiadzin” montly in 2017	149

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹԻՒՆ

ԽՄԲԱԳՐԱԿԱՆ

Տ. ԱՆԴՐԷԱՍ ԱԲԵՂԱՅ ԵԶԵԿԵԱՆ - Ժամանակը եւ մարդը..... 5

ՀԱՅՐԱՊԵՏԱԿԱՆ ԿՈՆԴԱԿՆԵՐ. ՕՐՀՆՈՒԹԵԱՆ ԳՐԵՐ

- Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ. ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ խոսքը «Հովհան Օձնեցի Իմաստասեր Կաթողիկոսը եւ նրա ժամանակը» խորագրով գիտաժողովի բացման առիթով..... 7
- Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ. ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ օրհնության խոսքը ՀՀ ԶՈՒ հոգեւոր առաջնորդության 20-ամյա հորելյանի առիթով..... 9
- Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ. ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ խոսքը «Լավագույն ուսուցիչ» հանրապետական մրցույթի մրցանակաբաշխության հանդիսությանը 12

ՔԱՐՈԶԽՕՍԱԿԱՆ

- Տ. ՇԱՀԵ ԾԱՅՐԱԳՈՒՅՆ ՎԱՐԴԱՊԵՏ ԱՆԱՆՅԱՆԻ քարոզը՝ խոսված Ս. Էջմիածնի Մայր Տաճարում մատուցված Ս. Պատարագին 14
- Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ ՎԱՐԴԱՊԵՏ ՀԱՄԲԱՐՁՈՒՄՅԱՆԻ քարոզը՝ խոսված Ս. Էջմիածնի Մայր Տաճարում մատուցված Ս. Պատարագին 17
- Տ. ՍԵՊՈՒՀ ԱՐՔԵՊԻՍԿՈՊՈՍ ՉՈՒԼՁՅԱՆԻ քարոզը՝ խոսված Ս. Էջմիածնի Մայր Տաճարում քահանայական ձեռնադրության առիթով 21
- Տ. ՎԱՐԴԱՆ ԵՊԻՍԿՈՊՈՍ ՆԱՎԱՍԱՐԴՅԱՆԻ քարոզը՝ խոսված Ս. Էջմիածնի Մայր Տաճարում սարկավագական ձեռնադրության առիթով 25

ԿՐՕՆԱԳԻՏԱԿԱՆ

- ՎԱՐԴԱՆ ՎԱՐԴԱՊԵՏ ԱՐԵՒԵԼՅՈՒ ճառը նվիրված Հովհան Օձնեցուն՝ գրված Համազասպ Հադյատեցու խնդրանքով..... 28
- Ս. ՓԻԹԵՐ ՔԱՌԻԻ - Փիլոքսենոս Մաքրուգեցին եւ Մանազկերտի եկեղեցական ժողովը 42

ՊԱՏՄԱԲԱՆԱՍԻՐԱԿԱՆ

ԱԼԵԶԱՆՆ ԶԱԿՈՒԲԱՆ - Կրկին Ս. Յովհաննէս Օձնեցի Կաթողիկոսի «Կանոնագիրք Հայոց» ժողովածոյի ընդգրկման խնդրի մասին	62
ՍԵՅՐԱՆ ԶԱԶԱՐՅԱՆ - Ս. Հովհան Օձնեցու իմաստասիրական հայացքների գնահատումը հայ փիլիսոփայապատմական գրականության մեջ	77
ՍԵՂԱ ՄԱՆՈՒԿՅԱՆ, ԳԱՌՆԻԿ ՀԱՐՈՒԹ-ՅՈՒՆՅԱՆ - Ս. Հովհաննէս Օձնեցու կերպարը հայ ձեռագրական արվեստում.....	101

ՀԱՂՈՐԴՈՒՄՆԵՐ

ԼԻԼԻԹ ՀԱԿՈՒԲԱՆ - Հովհան Օձնեցի Հայրապետին նվիրված ուսումնասիրությունները «Արարատ» եւ «Էջմիածին» ամսագրերում	126
Տ. ԱՐԱՐԱՏ ՔԱՀԱՆԱ ՊՈՂՈՍՅԱՆ, ՊԱՊԻՆ ՄՈՒՐԱԴՅԱՆ - Գիտաժողով Մայր Աթոռում՝ նվիրված Ս. Հովհան Գ. Օձնեցի Իմաստասեր Հայրապետի հիշատակին	132

ԳՐԱՆՕՍՈՒԹԻՒՆ. ՄԱՏԵՆԱԳԻՏՈՒԹԻՒՆ

ՌՈՒԲԻԿ ԹՈՎՄԱՍՅԱՆ - Կարենոր հետազոտություն հայ հերոսուհիների վերաբերյալ	143
ՅԱՆԿ «ԷԶՄԻԱԾԻՆ» ամսագրում 2017 թվականի ընթացքում տպագրված նյութերի.....	149

- ԱԲՀ** - Առձեռն բառարան հայկագնեան լեզուի (Մ. Ազերեան, Գր. Ճէլալեան), 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
- ԱՅՏ** - 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
- ԳՀՃ** - Գեորգեան հոգեւոր ճեմարան (աստուածաբանական համալսարան), Ս. Էջմիածին
- ԴԱՆ** - Դաշտային ազգագրական նյութեր
- ԴՀՊ** - Դիւան հայոց պատմութեան (խմբ.՝ Գ. Աղանեան), 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. Խալաթյան, 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
- ՀԱԲԹ** - Հայոց անձնանունների բառարան (Հ. Աճառյան), հ. 1-5, Երեւան, 1942-1962
- ՀԱԹ** - Հայոց ազգագրության եւ ազատագրական պայքարի պատմության ազգային թանգարան, Սարգսյան պատ
- ՀԱԻ** - Հնագիտության եւ ազգագրության ինստիտուտ, ՀՀ ԳԱԱ, Երեւան
- ՀԱՊ** - Հայաստանի ազգային պատկերասրահ, Երեւան
- ՀԲԲ** - Հայերեն բացատրական բառարան (Ստ. Մալխասյան), 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** - Հայկագեան 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-Բախշյան, 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 հայերէն ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի, Երևան
- ՆՀԲ** - Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի (Գ. Աւետիքեան, Խ. Սիրմէլեան, Մ. Աւգերեան), 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
- ՅԶՄՄ** - Յուցակ ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի, Երևան
- ՔՀ** - Քրիստոնյա Հայաստան, Ս. Էջմիածին
- ՔՀՀ** - «Քրիստոնյա Հայաստան» հանրագիտարան, Երևան, 2002
- ՕԱՀՀՄ** - Օտար աղբյուրները հայերի և Հայաստանի մասին, Երևան
- ԱԳՎ** - 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
- КСИИМК** - 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 племен 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

Հրապարակում է
Գեորգեան հոգևոր ճեմարանի
(աստուածաբանական համալսարան)
գիրխորհրդի երաշխաւորութեամբ եւ որոշմամբ

ՀԱՅՏԱՐԱՐՈՒԹՅՈՒՆ

Հայաստանի ազգային եւ Գիտությունների ազգային ակադեմիայի Հիմնարար գիտական գրադարանները ձեռնամուխ են եղել «Հայկական գիտատեղեկատվական հանգույցի» ձևավորման աշխատանքներին:

Այս հանգույցում ի մի են բերվում հայագետների եւ գիտության տարբեր բնագավառների ներկայացուցիչների հրատարակած հոդվածների, գրքերի ընտրանիները: Այս աշխատանքներին իրենց աջակցությունն են բերում հայաստանյան եւ Սփյուռքի հայագիտական կենտրոնները, հրատարակչությունները, գրադարանները:

Հանգույցը հասանելի է համացանցային հասցեով:

Օգտվողներին բոլոր նյութերը հասանելի են ազատ դիտման ու ներբեռնման կարգավիճակով:

Ունեցե՛ք Ձեր ներդրումը համահայկական այս եզակի նախագծում՝ օգտվելով հանգույցից, տարածելով տեղեկատվություն դրա մասին, տրամադրելով թվայնացված նյութեր:

Հայաստանի ազգային գրադարան

ԽՄԲԱԳՐՈՒԹԵԱՆ ՀԱՍՑԷՆ՝
ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՀԱՆՐԱՊԵՏՈՒԹԻՒՆ, Բ. ՎԱԳԱՐՇԱՊԱՏ,
ՄԱՅՐ ԱԹՈՌ ՍՈՒՐԲ ԷԶՄԻԱԾԻՆ
«ԷԶՄԻԱԾԻՆ»

ԿՐՕՆԱԳԻՏԱԿԱՆ ԵՒ ՀԱՅԱԳԻՏԱԿԱՆ ԱՄՍԱԳՐԻ ԽՄԲԱԳՐՈՒԹԻՒՆ

Республика Армения, Эчмиадзин, Редакция журнала «Эчмиадзин»
Republic of Armenia, Etchmiadzin, Editorial Office of the Journal "Etchmiadzin"

Էլ. փոստ՝ etchmiadzinamsagir@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. 01. 2018 թ.

Չափսը՝ 70x100 1/16: Ծաւալը՝ 10.25 տպ. մամուլ: Թուղթը՝ օֆսէթ: Տպաքանակը՝ 400:



ՄԱՅՐ ԱԹՈՌ ՍՈՒՐԲ ԷԶՄԻԱԾԻՆԻ ՏՊԱՐԱՆ