



Հ. Հ. ՔՅՈՍԵՅԱՆ

ՀՈՎՀԱՆ ՄԱՅՐԱՎԱՆԵՑՈՒ «ՎԵՐԼՈՒԾՈՒԹԻՒՆՔ ԿԱԹՈՂԻԿԷ ԵԿԵՂԵՑԻՈՅ» ԱՇԽԱՏՈՒԹՅՈՒՆԸ

Է դարի մեր եկեղեցական մատենագրության համբավավոր ներկայացուցիչն է Հովհան վարդապետ Մայրավանեցին: Նշանավոր եկեղեցականի մասին հիացնունքով է արտահայտվում Ժ դարի պատմիչ Ստեփաննոս Ասողիկը, որ, խոսելով է դարի եկեղեցական-քաղաքական իրադարձությունների մասին, նշում է, թե միայն վարդապետն էր, «որ յայնմ ժամանակի կատարեալ էր աստուածային գրոց գիտությունը»¹: Նրան է նվիրվել մի ամբողջ երկ՝ «Պատմություն Յովհաննոս Մայրավանեցույ» (Ը դար), որի պատուհիկն է պահպանվել միայն²: Հովհան վարդապետի մասին վկայություններ կան նաև պատմիչներ Հովհան Դրասխանակերտցու, Անանուն Զրուցագրի (կամ Ծապուհ Բագրատունու, Ժ դար), Սամվել Անեցու (ԺԲ դար), Վարդան Բարձրաբերդցու, Կիրակոս Գանձակեցու, Ստեփաննոս Օրբելյանի (ԺԳ դար), «Անանուն Ժամանակագրի» (ԺԴ դար) մոտ³, ինչպես նաև՝ հունաց

Փոտ պատրիարքի՝ հայոց Զաքարիա կաթողիկոսին հղած հայտնի թղթում (Թ դար)⁴, հայ-քաղկեդոնական մի գրվածքում⁵, Ներսես Պաղիեցի կազմած մի հին լատինական ցուցակում⁶ և մատենագրական մի շարք այլ աղբյուրներում:

Խստակրոն դավանաբանի և սրբակյաց հոգևորականի մեծ համարում ունեցող այս շնորհընկալ վարդապետը եղել է հայ եկեղեցու խոշորագույն տեսաբաններից մեկը: Լինելով փակակալը Դվինի ա. Գրիգոր եկեղեցու, Հովհան Մայրավանեցին, որպես ժամանակի պատրաստված հոգևորական, դասախոսել է քաղաքի վարդապետարանում և իրավամբ արժանացել «փիլիսոփայ կատարեալ եւ աստուածային գրոց գիտություն քանիքուն» պատվանունին⁷: Նրա հեղինակավոր և ծանրակշիռ խոսքը հարգվել ու գնահատվել է հունաց Հերակլ կայսեր (619—641 թթ.) կողմից⁸:

Կոմիտաս Աղցեցի կաթողիկոսի օրոք (615—628 թթ.) հայրապետանոցի ամենա-

¹ Պատմություն, Փարիզ, 1859, էջ 88:

² Տես՝ «Արարատ», 1917, էջ 785—749:

³ Պատմություն հայոց, Թիֆլիս, 1912, էջ 77—80: Պատմություն Անանուն Զրուցագրի, աշխատ. Մ. Դարբինյան—Մելիքյանի, Երևան, 1971, էջ 63—65: Հատարումն ի գրոց պատմագրաց, Վաղարշապատ, 1893, էջ 79—80: Հատարումն պատմության վարդանայ վարդապետի, Վեներիկ, 1862, էջ 81: Պատմություն հայոց, աշխատ. Կ. Մելիք-Օհանջանյանի, Երևան, 1961, էջ 54—56: Պատմություն տանն Սիսական, Մոսկովա, 1861, էջ 83—84: Անանուն ժամանակագրություն, կազմեցին Հով. Մանվելյան, Հար. Արքախանյան, Երևան, 1940, էջ 14:

⁴ Տես՝ Православный полестинский сборник. т. XI. СПб., 1892. стр. 179—226.

⁵ G. Garritte. La Nairatio de rebus Armeniae, Corp. Scriptorum Christianorum Orientalium., vol. 132. Louvain. 1952. հայ. բարգ. տես՝ Բաբեբր Մառենագարանի, № 6, 1962, էջ 467—469, (Հրոտ. Հր. Բարբիկյանի):

⁶ Հ. Անադյան, Հայոց մոլորական համարված գրքերն ըստ լատինական մի հին ցուցակի, «Էջմիածին», № 10, 1975, էջ 87—88:

⁷ Տես՝ «Սիոն», 1970, էջ 249—250:

⁸ Հմմտ. Պատմություն Անանուն Զրուցագրի., էջ 63—65:

գործունյա ու եռանդոտ անդամներից մեկն էր նա: Հատկապես այս ժամանակահատվածի հետ է կապվում Հովհան Մայրավանեցու, դավանաբանական խնդիրներին նվիրված, հայտնի երկերի ստեղծումը: Ըստ Միխայիլ վարդապետ Այրիվանեցու (ԺԳ դ.) «Ժամանակագրության» մեջ պահպանված մի տեղեկության, ուր ներկայացվում է «նուրբ» գրքերի մի ցուցակ, Հով. Մայրավանեցին հեղինակել կամ խմբագրել է նրեք գործ՝ «Նրատվարբն», «Հաստոյ արմատն» և «Նոյեմակն»⁹: Մայր Աթոռի միաբան, մեծահմուտ բանասեր կարապետ եպիսկոպոս Տեր-Մկրտչյանի եզրակացության համաձայն «Վերլուծութիւնք կարողիկէ եկեղեցւոյ» աշխատությունը, որ մեր քննության առարկան է, սկզբնապես նույնն էր (այժմ անհայտ) «Նոյեմակն» մասն է կազմել¹⁰: Գիտնականի կարծիքով այս երկը նմանապես կարող էր օգտագործվել «Տոմարյատնաւ» ժողովածուի մեջ¹¹:

Հովհան Մայրավանեցու սույն աշխատությունը, որի լրիվ վերնագիրն է «Վերլուծութիւնք կարողիկէ եկեղեցւոյ եւ որ ի նմա յօրինեալ կարգաց «պահպանվել է Մաշտոցյան Մատենադարանի երկու գրքագրերում՝ ձեռ. № 1525 (էջ 36ա—47բ) և № 2244 (էջ 161ա—175բ): № 1525 ձեռագիրը, որ ԺԳ դարի գրչությանը հայտնի ծաղցնտիր է, ընդօրինակվել է Հովհաննես և Գևորգ գրիչների կողմից: Գրչության տեղը՝ անհայտ: Զեռագրի ստացողը նույնն էր Հովհաննես գրիչը¹² է: Այս ձեռագրի հիման վրա է կատարվել «Վերլուծութիւնք»-ի ստաջին հրատարակությունը կարապետ եպիսկոպոսի աշխատասիրությանը, «Շողակաթի» բացատիկ համարում¹³: Սակայն բանի որ, հաջադեռի իսկ վկայությամբ, այս հրատարակությունը պակասավոր և թերաշատ էր, ծրագրվեց առաջիկայում առաւել «նախնական և ընտիր» № 2244 ձեռագրի հիման վրա այն ներկայացնել գիտական հասարակությունը: Սակայն, ինչպես հայտնի է, իր այս շահեկան դիտավորությունը նա ի վիճակի չեղավ իրագործել: Այս երկի ամբողջական և, համեմատաբար բարձր վիճակում

գտնվող, բնագիրը երկրորդ անգամ հրատարակվեց ծանոթ հալագետ Նորայր եպիսկոպոս Ծովականի կողմից¹⁴: «Սիոն» ամսագրում հրատարակված այս բնագիրը հիմնված է Ս. Հակոբյանց մատենադարանի № 1գ «պատուական» ծաղցնտիրում պահպանված մի օրինակի վրա (էջ 178բ—182ա)¹⁵: Արդեն նկատվել է, որ երուսաղեմյան այս հրատարակության և Մաշտոցի անվան Մատենադարանի № 2244 ձեռագրի միջև «էական» տարբերություններ չկան¹⁶: Այս ձեռագիրը՝ գրչությամբ բոլորգիր, սիսալուն, ընդօրինակվել է ԺԲ դարում, իսկ ավելի ուշ կցվել նուրբգրով գրքագրված Զարաթիա կարողիկոսի, Գր. Տաթևացու, Վարդան Ազնեկոս երկերը, ինչպես նաև՝ Առ. Սյունեցու և Սարգիս Գեղամեցու տաղերը բովանդակող մի ժողովածուի մեջ: Զեռագիրը, հավանաբար, ամբողջացվել է 1668 թ. Մարաշ քաղաքում: Ծաղկողն է Սողոմոն դպիրը: Անանուն գրչի և ծաղկողի հիշատակարանները ԺԲ դարից ու 1668, 1708 թվականներից են (էջ 150բ, 81բ, 57բ):

Հովհան Մայրավանեցու այս խիստ արժեքավոր աշխատությունը նվիրված է հայ եկեղեցու ձևին, նվիրապատությանն ու եկեղեցական կանխարատ այլաբանական խորհրդապաշտական նշանակության քննությանը: Գործն հետաքրքիր և շահեկան տեղեկություններ է պարունակում հայ վաղ միջնադարի եկեղեցական գեղագիտության մի շարք ինքնահատուկ ու տակավին համակողմանիորեն չուսումնասիրված կողմերի մասին:

Անտարակույս մինչև Հով. Մայրավանեցու այս գործի երևան գալը համարնույթ գրվածքներ արդեն կային հրապարակի վրա, որոնցից մեկը թերևս հարսեղ Սևաբացու անվան հետ կապված «Մեկնութիւն լաղագս եկեղեցւոյ» խորագրով երկն է¹⁷: Սակայն ազգային շրջանակներում Մայրավանեցու խնդրո առարկա աշխատությունն իր տեսակի մեջ, որքան հայտնի է մեզ, երախայրիք է: Քննությունը ցույց է տալիս,

⁹ Տես՝ «Սիոն», 1967, № 1—2, էջ 70—75.

¹⁰ Լ. Անաթան, Հայկական մատենագիտություն, Երևան, 1959, էջ XLII:

¹¹ Կարապետ եպ., Հով. Մանգլադունի և Հով. Մայրագունցի, «Շողակաթ», Էջմիածին, 1913, էջ 196:

¹² Տես՝ Կնիք հաստոյ ընդհանուր սուրբ եկեղեցւոյ... ւ. Էջմիածին, 1914, էջ CXVIII:

¹³ Գրչի հիշատակարանը տես՝ անդ, էջ 5բ, 18ա, 110 բ, 276բ, 303ա, 340բ:

¹⁴ Տես՝ անդ, 131—136:

¹⁵ Նորայր եպիսկոպոս Պողարբան, Մայր ցուցակ Սրբոց Յակոբեանց Մատենադարանի, հատ. Ա, Երուսաղեմ, 1966, էջ 24: Հրժրացս շարադրանքի կատարված հղումների էջամամարներն ու պունակները համարները սիոնյան հրատարակությանն են:

¹⁶ Համբ. Քենդերյան, Հովհան Մայրագունցի, Երևան, 1973, էջ 45 (տողատակ):

¹⁷ Տես՝ Հատուկությի բանք և ճառք ի մատենագրութեանց նախկնաց ի վերայ ժամասացութեանց և սուրբ պատարագի, Վենետիկ, 1910, էջ 11—24:

որ հեղինակը լավագույնս կարողացել է օգտագործել իր ձեռքի տակ եղած բոլոր աղբյուրները: Սուրբգրային վկայակոչումներով հեղինակը աշխատում է երևան թերեւ եկեղեցական սպասքի և ճարտարապետությանը խորհրդարանական ընկալման նախահիմքերը: Այդ վկայակոչումների ճշգրտ մեծամասնությունը կատարված է առ Եբրայեցի թղթից (Ը 1—6, Ժ 1, 20, Թ 10, 11 հմտ. Թ 12, 23, 24, ԺԲ 18, 22, ԺԳ 11): Հակառակ լատին եկեղեցու կողմից թուղթ՝ Պողոս առաքյալի հեղինակությունը չհամարելու արմատացած ավանդույթին¹⁸, Հովհ. Մայրավանեցիին շախարանքի սկզբում այնուամենայնիվ, տեղին պատշաճ համարելով, վկայակոչում է հատկապես այս թուղթը՝ երևան հանելով դավանաբան եկեղեցականի իր դիրքորոշումն արևմուտքում իշխող այդ մտայնությանն ակադեմիկ: Աստվածաբան վարդապետի այս դիրքորոշումը թերևս ամենաակնաբախ վկայություններից մեկը կարող է դիտվել նրա, այնքան հոշակված, մտավոր անկախության: Մայրավանեցու կողմից նշյալ թղթի, որպես վարդապետական հրահանգներով առատ մի վավերագրի ընտրությունն իսկ բավականին պերճախոս է: Պարագա, որ երևան է բերում հեղինակի միանգամայն որոշ արտահայտված միտումը. եկեղեցին նմանակ է երկնքի և ոչ այնքան «ձեռագործ արքարանն» է, որքան «քուն իսկ յերկինս» (հմտ. Եբր. Թ 24, ԺԳ 11): Հետո աշխատում է առավել պարզ ու հասկանալի դարձնել սուրբգրային նշված հատվածի իմաստը, որ հանգում է այն մտքին, թե եկեղեցին «ոչ երկիր լինել՝ այլ երկինք... ոչ երկրային տաճար՝ այլ երկնային առաքաստ» (Էջ 71ա սյուն): «Եւ արդ թուի ինձ լինել, — ավելացնում է Մայրավանեցին, — կարգ քրիստոնեությանն աստուածային և երկնային յարինուածով կարգացն... ցոյց ի ստորինս՝ վերբերելով զմեզ յգալեացս և երկրայնոցս յիմանալիս և երկրայինսն, միշտ տեսանելով զանդ լեալ կարգսն և զհանդերձալն լինելոց յարինուածոց պատրաստութիւն» (Էջ 71բ սյուն):

Ըստ երևույթին ինչպես Մայրավանեցին, այնպես էլ Կ. Պոլսի պատրիարք Գերմանոսը (715—730 թթ.), որի երկերում ևս կարմիր թելի նման անցնում է եկեղեցու՝ Աստծո բնակարանի գաղափարը¹⁹, իրենց

դավանած սույն տեսությամբ, առաջնորդվել են առ Եբրայեցի թղթում արծարծված այդ մտքով, որ, ամենայն հավանականությամբ, լավագույն զենք կարող էր համարվել պատկերամարտության դեմ: Եկեղեցու՝ Աստծո բնակարանի աստվածաբանական տեսության մի արձագանքը հարկ է դիտել Հովհան Ծանեցու (Ը դար) «Յաղագս եկեղեցւոյ» երկում հանդիպող այն միտքը, «զի եթէ խորան և տաճար ըստ օրինակին փառաւորեցաւ... փառացն Աստուծոյ բնակարան հաւատով իմացեալ լինի»²⁰: Սույն իսկ հարաբերությամբ, ըստ Մայրավանեցու, երկու երկինքները նույնական են եկեղեցու երկու խորանների հետ, որոնցից մեկը՝ ներկան, իսկ մյուսը՝ մարդկային կյանքի ապագան է խորհրդանշում: Միջնադարյան մտածողության մեջ մեծ տարածում գտած երկու կամ չորս երկինքների, իբրև ներկա և ապագա կյանքի այլաբանական պարունակների²¹, մասին եղած եկեղեցագիտական տեսությունը հեղինակի ջանքերով ձեռք է բերել միանգամայն շոշափելի, տեսողությանը մատչելի ճարտարապետական մասնաբաժնի՝ խորանի՝ որպես ծամանակալին միավորի կերպարանք: Երկու խորաններից «ի միումըն ինքն իսկ Սուրբ Երրորդութիւն, և երկրորդումն անմարմնական դասք հրեշտակաց» (Էջ 71ա—72բ), որով հեղինակը աշխատում է առավել ընդգծված դարձնել խորանների այլաբանական բովանդակության իմաստը: Երկու խորանները, որոնք բնակատեղիներն են Աստծո և հրեշտակների, միմյանցից խստորեն սահմանազատված են վարագույրներով, որոնք եկեղեցական նվիրապետության եռաստիճան պարունակները տարրորոշողի հանգամանք ունեն: Ըստ երևույթին եկեղեցու խորանի, իբրև երկնքի նմանակի այլաբանական ընկալման, Մայրավանեցու մոտ արդեն սմբողջացած և ավարտուն մտայնության, ակունքները սկիզբ են առել Հով. Ոսկերեքանի գրվածքներից մեկում «երկինք-խորան» հարաբերության վերաբերյալ տրված

Յովհաննու Ոսկերեքանի Մեկնութիւն Եսայայ Մարգարէի, Վեներտիկ, 1880, էջ 273, Բարսեղ Կեսարացի, Վեցօրեայ Ծառք, Վեներտիկ, 1880, էջ 15 և Евсевий Памфила. Сочинения. т. II., СПб., 1850 стр. 407.

²⁰ Հովհաննու Իմաստասիրի Ամենցոյ Մատենագրութիւնք, Վեներտիկ, 1883, էջ 143, հմտ. Սրբոյն Ներսէսի Լամբրոնացոյ Տարսնի եպիսկոպոսի Խորհրդածութիւն ի կարգ եկեղեցւոյ և մեկնութիւն խորհրդոյ պատարագին, Վեներտիկ, 1847, էջ 128:

²¹ Հմտ. Т. Райнов, Наука в России XI—XVII вв., М.-Л. 1940, стр. 18.

¹⁸ Եսեքիոսի Կեսարացոյ Պատմութիւն եկեղեցական, Վեներտիկ, 1877, էջ 465:

¹⁹ Писания святых отцов и учителей церкви. т. I., СПб. 1855, стр. 377—378. հմտ. Երանելոյն

բացատրությունից²²։ Սակայն ճարտարապետական այս երևույթի բացատրության մեջ, առաջնորդվելով աստվածաշնչական սահմանումների ոգով, Մայրավանեցին խորանը նմանեցնում է ոչ միայն երկնքին, այլև երկինք հասկացությունից բխող, հանդերձյալ կյանքին (անդ)։ Խորանի մեկնությանը հետևում է եկեղեցու սեղանի բացատրությունը՝ «սուրբ սեղանն սրբոյ Երրորդութեանն ծանուցանէ մեզ միասնականութիւնն... որպէս Ս. Սահակ ոսուցանէ տեպեամբն»²³ (Էջ 72բ)։ Ս. Սահակ Պարթևի տեսիլքում շեշտվում է սեղանի, որպէս ս. Երրորդության միասնականությունը մարմնավորողի, դերն ու նշանակությունը և միաժամանակ նշվում, թե «զգաշ կենաց Փրկչին մարմին և զարին արժանապէս նշմարութեամբ բազմալք ընդ նմա ճաշակեն»²⁴։ Այս պատմառով ս. Երրորդության միասնականության կրոնական գաղափարի արտահայտման ձև է դիտվում ս. Սեղանը՝ իր քառակողմ սմբողջության մեջ²⁵։ Ուշագրավ են եկեղեցական երկու վարագույրների խորհրդաբանական արժեքի, ներանց դերի և նշանակության մասին Մայրավանեցու հայտնած մտքերը։ Կարմիր («հրեղէն») վարագույրի ետևում՝ քեմի խորքում «Սուրբ Երրորդութիւնն ծածկի յանսարմնոցն», իսկ կապույտ («ջրեղէն») վարագույրի ետևում՝ «անմարմին զարութիւնըն՝ ի մարմնականացս» (Էջ 72ա)։ Առավել վավերական դարձնելու համար իր այս միտքը, առանց հեղինակի և գործի անունը հիշելու, Մայրավանեցին վկայաբերում է «ունի ի կատարեղագունից սուրբ վարդապետացն» Գրիգոր Նազիազանցու (Աստվածաբանի) «Եստղաղական» խորագիրը կրող ճառաշարքի «Արձակէ ինձ լեզու» ենթագլխից²⁶, որ խոսվում է վարագույրների աստվածաբանական-աղարանական նշանակության մասին, այն, որ առաջին վարագույրը Աստծուն քաժանում է հրեշտակներից, իսկ երկրորդը՝ հրեշտակներին՝ ժողովրդից²⁷։ Վարագույրի մասին միջնադարի քրիստոնեական գեղագիտու-

թյան մեջ ընդունված այս տեսակետի շարունակությունն ու զարգացումը պետք է նկատվեն Հով. Օձնեցու հիշյալ գրության մեջ վարագույրի նշանակությանը վերաբերող հատվածները²⁸։ Առաջին վարագույրը, որ «աստվածային գույր» ասանականատում է «ստորադաս արարածներից», իր կարմիր գույնով Աստծու գաղափարի կրողն է։ Կարմիրն այստեղ ոչ միայն աստվածայինի բաղկացյալ մասն է, այլև Աստծու էության դրսևորումը²⁹։ Երկրորդ վարագույրը կապույտ է. այստեղ անմարմին հրեշտակներն են բնակվում (Էջ 72ա), հանգամանք, որ խոսում է հայ, և ոչ միայն հայ, եկեղեցական գեղագիտության մեջ գույնին տրված նվիրապետական իմաստի մասին։

Հաջորդ վարքերության մեջ Մայրավանեցին խոսում է բուրվառի աղարանության մասին։ Խնկանցը՝ բուրվառը, հեղինակը նմանեցնում է Աստվածածնին։ Ինչպես Տիրամայրը լի է «հոգովն սրբով և զարութեամբ քարձրելոյն», այնպես էլ բուրվառը՝ «հոտով սրբութեան» (Էջ 72բ—73ա)³⁰։ «Բուրումն անուշահոտ խնկոցն... —գրում է եկեղեցական հեղինակը,—հաշտութիւն Աստուծոյ առ մարդիկ ցուցանէր» (Էջ 73ա)³¹։ Եթե խնկի անուշահոտության մասին մեկնությունները ընդհանուր են թե՛ Օձնեցու և թե՛ Մայրավանեցու համար, որոնց աղբյուրը, ըստ երևույթին, Փիլոն Երրայեցու հայտնի բացատրությունն է³², ապա Մայրավանեցու համար մասնավորաբար «անուշահոտությունը» Աստծու հետ հաշտության նշանակ է։ Ընդգծելու համար պատարագի խորհուրդն ու սրա մասը կազմող խնկի գեղագիտական-աղարանական արժեքը, Մայրավանեցին վկայաբերում է կատարում Երգ երգոցից (Ա. 12, Ե. 1, 2. 1), որտեղ «խնկանոցը», ըստ վարդապետիս մեկնաբանման, Բրիստոսի մահվան, իսկ գմուտը՝ նրա թաղման խորհուրդն ունի իր մեջ։ Գր. Նարեկացին, որ, անտարակույս, շատ է օգտվել Գր. Նյուսացու (331—394 թթ.) Երգ երգոցի հոչակավոր մեկնությունից, գրեթե նույն ոգով է բացատրում հատվածս՝ այն աննշան տարբերությամբ, որ Նարեկացու

²² Ռսկեբերան, Ինկնութիւն Եսայայ, Էջ 85։

²³ Տես՝ Սոփեր Լայկականք, հատ. Բ, Վնեռիկ, 1853, Էջ 55։

²⁴ Անդ։

²⁵ Հմմտ. Փիլոն Երրայեցու Մնացորդք ի Հայս... Վնեռիկ, 1826, Էջ 530—531, հատ. էջ 517, Լամբունացի, նշվ. աշխ., էջ 128, 81։

²⁶ Տես՝ Կնիք հաստոյ ընդհանուր ս. եկեղեցու, էջ 38։

²⁷ Հմմտ. Փիլոն Երրայեցի, նշվ. աշխ., էջ 529, 530։

²⁸ Աձնեցի, էջ 140, հմմտ. էջ 133։

²⁹ Հմմտ. Երգ Գ. 2, 4, Բ. օրինաց Գ. 24, Եզեկիի ԻԸ 14, 16, Գործք Է 30, Երբ. ԺԲ 29, Migne, P. G. t. 3, col. 328—329 (Գիոնիսիոս Արիստաօսցու միտքը)։

³⁰ Հմմտ. Ագաթանգեղոսյ Պատմութիւն հայոց, Տիգրիս, 1909, էջ 214։

³¹ Հմմտ. Հոմո, Ե 10։

³² Փիլոն, նշվ. աշխ., էջ 518։

մոտ, «զմուռը նշանակն է մահվան»³³, իսկ Մայրավանեցու մոտ արդեն՝ «թաղումն Քրիստոսի» (էջ 73ա):

Սակայն «հրառու նուիրանոցը» ոչ միայն Տիրամոր, այլև վերջինիս՝ հրեշտակապետի կողմից տրվող ավետիսի նշանակն է³⁴. ավետիս, որ միայն «քահանայական դասուն է իշխանութիւն» և պատշաճ «մատուցանել Աստուծոյ, այսուիկ եցոյց համանըման լինել քահանայական հրեշտակապետին», որով աշխատում է շեշտել եկեղեցու սպասավորի հեղինակությունն ու նրա վերադաս լինելը հասարակական մյուս խա-

«խորհրդանոցքն որ յաջմէ եւ յահելէ, ցուցանէն զեկեղեցոյ սպասուց եւ պատարագաց ընծայս եւ զտուրս ողորմութեան առ աղքատս». Մայրավանեցի, էջ 73բ:

Հանդիպարված հատվածների մասնությունը, ըստ երևույթին, ոչ միայն միջնադարի եկեղեցագիտական ընդհանուր մտայնությամբ պետք է բացատրել, այլև «խորհրդանոց» բառի եզակի օգտագործման փաստով: Հարկ է մտածել, որ «խորհրդանոց» բառը եկեղեցական եզրաբանության մեջ առաջինը շրջանառության մեջ է դրել Մայրավանեցին, քանզի նշված բառ-հասկացությունը տվյալ ժամանակաշրջանում, ինչպես արդեն նկատվել է, միայն Օձնեցին է կիրառել³⁵: Սա նշանակում է, որ Օձնեցին, հակառակ վարդապետական հարցերում հնարավոր տարածայնություններին, օգտվել է Մայրավանեցու խնդրո առարկա աշխատությունից:

Այնուհետև հեղինակը խոսում է եկեղեցական կառույցի վրա եղած «գրերի», հատկապես արևելակողմում գտնվելու հանգամանքի մասին: Մայրավանեցին

վերի նկատմամբ:

Այնուհետև առաջ անցնելով՝ Մայրավանեցին նշում է, թե լապտերների «զմշտընջենաւոր լոյսն» «արդարոցն պայծառութիւն ցուցանէ»³⁶ (էջ 73բ): Ուրեմն, հեղինակի բացատրությամբ, եկեղեցու լապտերների «մշտնջենավոր լոյսը» ոչ այլ ինչ է, քան եթե այլաբանությունը «արդարների պայծառության»: Եկեղեցու խորանի երկու կողմերում գտնվող «խորհրդանոցների» (ընծայարանների) հոգևոր դերի մասին Մայրավանեցու հաղորդումը գրեթե հարասվում է Օձնեցու կողմից՝

«խորհրդանոցքն յաջմէ եւ յահելէ ցուցանէն սպասուց եկեղեցոյ եւ անպակաս ունել զտուրս ողորմութեան առ աղքատս». Աւանեցի., էջ 140:

ձգտում է աստվածաշնչական ակունքներով³⁷ բացատրել Քրիստոսի «ի միս անգամ» արևելքից սպասվող գալստյան խորհուրդը: Ահա այս պատճառով են մարդիկ «խաչանիշ կնքելով զդէմս երկրպագութեամբ յարևելս» աղոթում³⁸: Եկեղեցական ժանգակների վերաբերյալ խորագետ տեսաբանի ակնարկ-մեկնությունը, որքան մեզ հայտնի է, հայ մատենագրության մեջ, իր բնույթի մասնահատկությամբ, հնագույնն է, որ հասել է մեզ: Իր զուտ կրոնական բովանդակությամբ «...ազդարարութիւն ժամուցն մեզ հնչման լսումն, այս հրեշտակական փողոյն գոչման լսումն իմանի» (էջ. 74ա) այն ճանաչողական, պատմամշակութային արժեք ունի, որով հնարավոր է դառնում ընդունել իրողությունն այն մասին, որ հայոց մեջ զանգերը սկսել են օգտագործվել է դարից³⁹: Զանգերի կամ նրանց ղողանջի կրոնական բովանդակությունը այն մտայնությանն է հանգում, թե «ազդարարութիւն ժամուցն... առ երկնայինս զմեզ մերձեցուցանէ» (էջ 74բ)⁴⁰:

Աշխատության հաջորդ հատվածում Մայրավանեցին խոսում է հոգևորականու-

³³ Տես՝ Գր. Նարեկացի, Մատենագրությունը, Վիեննայի, 1840, էջ 298, 313:

³⁴ Հմմտ. Յայտ. Ը 5:

³⁵ Պարբերություն, սակայն ամբողջացվում է Օձնեցու օգնությամբ, որ այս երևույթի փոքրիշատե ընդարձակ մեկնության մի տարբերակն է ներկայացնում ընթերցողին՝ «ղապտերացն լուծմունք՝ զլուսաւոր վարս եւ զողորմութիւն իմաստնոց կուսանացն բացայայտել. նաև զերկնից լուսաւորացն բերել նմանութիւն ...եւ հանապազորդ վառումն լուսոյն՝ զմշտալոյս պայծառութիւն արդարոցն ցուցանել (ընդգծումը—Լ. Բ.):

³⁶ Տես՝ Յովս. վարդ. Գաթրճեան, Սրբազան պատարագամատուցք հայոց, հրատարակեալ հանդերձ յաւելումովք ի Յակովբոսէ Տաշեան, Վիեննա, 1897, էջ 727:

³⁷ Հմմտ. Բարուք. Դ 36, Երեմիա ԼԱ 40, Մատթ. ԼԴ 21:

³⁸ Աւանեցի, էջ 142, հմմտ. անդ, էջ 140:

³⁹ Լ. Վ. Ըստկարեան, Եկեղեցական պատմություն հանդերձ ազգային եկեղեցական պատմությամբ, Վիեննա, 1872, էջ 181:

⁴⁰ Զանգերի ղողանջի այլաբանական նշանակությամբ մասին առավել ընդարձակորեն խոսում է Օձնեցին, որի մոտ զանգերի նույն այդ ղողանջը «մարդկանց հրավիրում է փառաբանելու Աստծուն», Աւանեցի, էջ 139:

թյան զգեստների մասին: Վերադառնալով Մադոնի հայտնի արտահայտությունը՝ «բահանայք քո զգեցցին զարդարութիւն» (ՄԱ 9)՝ հեղինակը հետևելով է, թե բահանայական զգեստները երկնային արդարության, հոգևոր պերճանքի, ինչպես նաև, Հով. Երզնկացու (Պուզի) արտահայտությանը՝ «զերազանց ճոխութեանն եւ զանեհիւք պայծառութեան» նշանակներն են⁴¹, որոնցով նրանք «դասակցին ընդ հրեշտակրս» (Էջ 74ա): Ահա այս նշանակ-ցուցիչների շնորհիվ են, որ հոգևորականները, միաժամանակ, կարողանում են տարբերվել «հասարակ մահկանացուներից»:

Այնուհետև, իր աշխատության վերջնամասում, Մայրավանեցին խոսում է յոթ և ինն նվիրապետական կարգերի մասին: Յոթի և իննի, իբրև եկեղեցականների նվիրապետական աստիճանակարգի, վերաբերյալ որդեգրած իր հալացքը հեղինակը հիմնավորում է Բարսեղ Աեսարացու և Գրիգոր Նյուսացու, ինչպես ինքն է վկայում, «Հարցաքննական վարդապետություն վասն երկնայնոցն» խորագիրը կրող աշխատության հրահանգներով⁴², ինչպես նաև Դիոնիսիոս Արիսպագացու կանոնակարգած նվիրապետական ինն դասերի տեսությամբ⁴³: Եթե եկեղեցու յոթ դասերը

երկնային քահանայապետության պատճենումներն էին և կարող էին զերազանցապես ներկեղեցական նվիրապետությանը վերաբերվել, ապա ինն դասերը, Մայրավանեցու հավաստմամբ, առավել հասարակական նկարագիր ունեն: Համաձայն վերջին տեսության՝ եկեղեցում հավաքված աշխարհականները նմանեցվում են այն էակներին, «որք արժանացեալ երկնաոր մտիցն կայանի» (Էջ 75ա): Սրանք զբաղեցնում են իննի նվիրապետական եռադաս համակարգի երրորդ աստիճանը: Եթե եկեղեցում գտնվող ժողովուրդը «երկնաւոր մտիցն կայանի» արժանավորների հոգեվոր զանգվածն է լուկ, շարքային հրեշտակների այլաբանությամբ, ապա եկեղեցու սպասավորները արդեն իսկ մասն են կազմում երկնային քահանայապետության և հրեշտակների համար կանխասահմանված աստիճաններն են զբաղեցնում. «որոյիք մաքդկան հրեշտակացին եւ կայցին զնոցա տեղի», իսկ հետո «ամենայն լուսեղէնս խառնեալ դասս երանանան»⁴⁴ (նմու. անդ, էջ 75ա):

Հովհան վարդապետ Մայրավանեցու «Վերլուծութիւնք կաթողիկէ եկեղեցոյ» աշխատությունը հայ վաղ միջնադարյան դավանաբանական-գեղագիտական մտքի ուշագրավ վավերագրերից է, որտեղ եկեղեցական խորհրդանշանների մասին հեղինակի կարճատև հաղորդումները երևան են բերում ոչ միայն միջնադարյան հոգեբանության և հասարակական մտքի մի շարք ինքնատիպ կողմերը, այլև բյուզանդական գեղագիտության հետ հաշվականի վաղնջական աղերսները:

⁴¹ Տե՛ս՝ Է. Բաղդասարյան, Հով. Երզնկացին արվեստի և ազգագրության մասին, «Էրաբեր» (հասարակ. գիտ.), 1971, № 9, էջ 78: Ռմմո. Լամբրոնացի, էջ 240, նաև՝ Լ. Մ. Չամչեան, Մեկնութիւն Սաղմոսաց, հատ. Թ, Վենետիկ, 1821, էջ 156:

⁴² Սույն գրության Մատենադարանում գտնվող բազմաթիվ օրինակներից տես թեկուզ՝ ձեռ. № № 6476, 6608, 6617:

⁴³ Հայ միջավայրում ինն դասերի տեսության հանգումանցից քննությունը տես՝ Մատենադարան, ձեռ. № 9121, էջ 88ա:

⁴⁴ Ագաթանգեղոս, էջ 386, 328, Ռմմո. Ամենցի, էջ 133, նաև՝ А. Каждан, Византийская культура, М. 1968, стр. 130.

