

Ա. Գ. ՍԱՐՅԱՆ

ՀԱՅՐԵՆԱԿԱՆ ՍՐԲԱՎԱՅՐԵՐԸ ՈՒՇ ՄԻՋՆԱԴԱՐԻ ՈՒՂԵԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐՈՒՄ

(ԺԷ դար)

Քրիստոնեության ընդունման 1700-ամյակի տոնակատարությունների շրջանակներում սույն թվականի օգոստոսից սկսած կազմակերպվելու են խմբային ուխտագնացություններ դեպի Հայաստանի տարբեր ուխտավայրեր: Այս հրապարակումներով վերաիշխեց հայկական ուխտապատմի մի կարևոր էջը՝ ժԷ դարում դեպի հայրենական սրբավայրերը կատարված ուխտագնացությունների մկարագրությունները, որ տեղ են գտել հայկական ուղեգրություններում:

Հայ միջնադարյան գրականության ժանրային համակարգում ուղեգրություններն ունեն իրենց կայուն տեղը թե՛ որպես պատմական սկզբնաղբյուրներ և թե՛ իբրև գրական ստեղծագործություններ: Հայկական ուղեգրական գրվածքների թեմատիկան մեծավ մասամբ կազմում են աստվածապաշտական ուխտագնացությունները դեպ մոտակա կամ հեռավոր սրբավայրեր:

Ուխտագնացությունները լայն տարածում են ունեցել քրիստոնյա Հայաստանում, վայելել մեծ ժողովրդականություն: Որպես կրոնական հավատալիքի ձև, ուխտագնացությունը հատկանշական է եղել նաև հեթանոսական ժամանակներից: Անտիկ շրջանում արդեն իսկ կար այն պատկերացումը, ըստ որի աղոթքն ու երկրպագությունը մերգործում և ազդեցիկ են որոշակի վայրերում, որոնք կապված են որևէ չաստվածության հետ: Հույներն ու հռոմեացիները այս մտահայեցողության թելադրանքով այցելում էին դեպի հեռու սրբատեղիները¹: Նախաքրիստոնեական Հայաստանում կատարված ուխտագնացությունների մասին տվյալներ են հաղորդում Ագաթանգեղոսը, Խորենացին, Կաղանկատվացին և էլի ուրիշ պատմագիրներ: Բազմաստվածության պայմաններում, երբ որևէ աստծուն երկրպագություն կամ զոհ մատուցելը ենթադրում էր զանգվածային ուխտագնացությունների ձեռնարկումներ դեպի այդ աստծու տաճարը, ուխտագնացությունն ուներ կենդանու միտումներ, պարտադիր էր գործնականում: Այնինչ քրիստոնեական հավատքում ուխտագնացությունն ունի զուտ բարոյաբանական նշանակություն, ասել է, թե՛ «...սնունդ մ'է, որ կրոնասիրտթիւնը կենդանի կը պահէ, կայծ մ'է, որ բարեպաշտական զգացմունքները կը բոցավառէ»²: Այս խոսքերի թիկունքում հայկական ուղեգրություններն են, թեկուզ այդ գործերում մեծ մտքեր ու զգացողություններ չեն արտահայտվել: Գրեթե միշտ ուխտագնացական ուղեգրություններում (դրանք կարելի է կոչել ուխտագրություններ) տրոփում է քրիստոնեական օտար և հայրենի սրբությունների հանդեպ սիրով լեցուն ուխտավորի սիրտը: Ի դեմս կրոնականի, ուղեգրություններում արտացոլվել են նաև հեղինակների հայրենասիրական խոկումները: Իճչպես առհասարակ հայոց պատմության բոլոր ժամանակներում, այնպես էլ առավել ևս ժԷ դարում, կրոնի ու հայրենիքի գաղափարները միմյանցից տարանջատ չեն ընկալվել:

¹ Энциклопедический словарь, томъ XXII^A, с П, 1897, ст. 643.

² «Միռն», 1873, Մարտ 31, թիւ 3, էջ 58:

Դատելով մեզ հասած ուղեգրական բնագրերից, հայ հավատացյալներն ավելի հաճախ մեկնել են համաքրիստոնեական ճշմանկություն ունեցող ուխտավայրերը՝ Երուսաղեմ, Հոռոմ, Կոմպոստելա, Կ. Պոլիս և այլ քաղաքներ: Ամհամեմատ փոքր թվով են պահպանվել հայրենական սրբավայրերում ձեռնարկված ուխտագնացությունների նկարագրությունները: Դյուրին է եզրակացնել, որ այս կարգի ուխտագնացությունների մասին ուխտավորների կողմից քիչ է գրվել: Սակայն դրա պատճառը ոչ թե մասն ուխտագնացությունների քանակն է (դրանք բավականին շատ են կատարվել), այլ մեկ այլ իրողություն. շատ դեպքերում ուխտավորներն ուղղակի հարկ չեն համարել գրելու ծանոթ, բոլորի կողմից հայտնի վկայարաններում կատարված ուխտերի մասին: Այս իմաստով տեղին է հիշել ԺԷ դարի բանաստեղծ Երեմիա Քյոմսուրճյանի տողերը, որոնցից երևում է, որ ինքն ամենքին քաջածանոթ քաղաքը՝ Պոլիսը, նկարագրելուց առաջ ճիշտ չհասկացվելու մտահոգություն է ապրել:

Տեսողքս զայս զիս ծաղր առնեն՝
թե ընդէ՞ր կաս ի յաշխատման,
Զծանօթս մեր մեզ պատմես՝

տխմարից չունիմք զպատասխան³:

Չպիտեք է անխառն առնել այն պարագան, որ Եվրոպա կամ Պաղեստին կատարված ուխտագնացությունների նկարագրությունները միջնադարում ունեցել են նախ և առաջ ճանաչողական ճշմանկություն՝ դիտվելով նաև որպես աշխարհագրական գործեր: Հետևաբար և ավելի շատ են ընդօրինակվել կամ եղած ինքնագիր միակ օրինակները պահպանվել են:

Ուղեգրական գրվածքների ճանաչողական այդ դերով է պայմանավորված և նրանց կրթական ճշմանկությունը: Հեղինակները ամենից առաջ հետամուտ են եղել ընթերցողի հոգում քրիստոնեական կրոնի հանդեպ սիրո և հավատի մեծացմանը: Իսկ դա սկսվում է քրիստոնեական ճշմանկոր սրբատեղիները ճանաչելուց և իմանալուց: Այդ նպատակով ուղեգնացները պատմում են այցելավայրերի եկեղեցական կառույցների, վանական համալիրների մասին ավելի, քան տեսած ու լսած այլ առարկաների և երևույթների մասին: Ուխտավորների այդ պատմությունները կարևոր ճշմանկություն են ստանում այնու, որ հյուսված են հեղինակային ապրումների ու տպավորությունների արտահայտմամբ: Լեզվի պարզությունը, եկեղացական մատենագրության ընդունված կաղապարներից ազատությունը ուղեգրություններին տալիս է առանձնակի արժեք:

Հայկական վանքեր ու եկեղեցիներ, որ գտնվում են տարաշխարհում, տեսել և նկարագրել են շատ հայ ուղեգիրներ: Հատկապես մեծ թիվ են կազմում Երուսաղեմի Ս. Հակոբի տաճարի չափածո պատկերումները: Ուխտ կատարող հայ հավատացյալները հայաշատ վայրերի հայկական սրբատեղիների մասին գրել են առանձնահատուկ պարծանքով և ակնածությամբ: Այս հրապարակման նպատակն է ընթերցողին ծանոթացնել այն ուխտագրություններին, որոնք արդյունք են թուն Հայաստանում կատարված ուխտագնացությունների: Այսպիսի ուխտագնացությունների նկարագրությունները սկսվում են ԺԷ դարասկզբից: Հաջորդ հարյուրամյակում է գրվել Աբրահամ Կրետացու Պատմագրությունը, որին ներհյուսված են բազմաթիվ ուխտագնացական այցելությունների պատկերումներ՝ ձեռնարկված Մայր Աթոռից դեպի հայաստանյան ուխտավայրերը: ԺԹ դարում և մինչև Ի դարի կեսերը ունենք նմանատիպ մի շարք գործեր: Սակայն դրանք արդեն չեն հատկանշվում ուխտագնացական նկարագրությունների

³ Երեմիա Զեյեպի Քեմիլբեհան, Ստամբուլ պատմություն, Կ. Ա. Կրասարակեց և ծանոթագրեց տի. Վանբամ Թարգումեան, Վիեննա, 1913, էջ 5:

ընդունված ձևերի պահպանումով, հետևում են ժամերի պահանջներին: Ուշ միջնադարյան հայկական ուղեգրության տեսակը, ըստ էության, դադարում է գոյություն ունենալ:

ԺԷ դարում հայերենի սրբավայրեր են այցելել և պատկերել Սիմեոն դպիր Լեհացիին, Թովմա վարդապետ Վանանդեցին, Գրիգոր Մոկացին, Մարտիրոս Ղրիմեցին, Եփրեմ Ղափանցից և այլք: Առաջին երեքի մասին մանրամասնեց մեր խոսքը:

Ուղեգրությունների սկսվածքներում հեղինակները հայտնում են ուխտ կատարելու իրենց ցանկության և տեղի մասին: Այդպես և Սիմեոն Լեհացիին իր «Ուղեգրության» սկզբում բացահայտում է ճամփորդության գլխավոր կայանները և նպատակը՝ «...ուխտի գնալ նախ յաստուածակոխ քաղաքն սուրբ Եղուսաղէմ՝ լեռնոսազուրիւն յուսարոխ սուրբ գերեզմանին Քրիստոսի և այլոց սուրբ տնօրինականացն որ անդ: Եւ անտի գնալ ի Մուշ, ուր նշխարքն է սրբոյն Յովհաննու Մկրտչի, և ապա ի սեծն Հոռմ, ի սուրբ գերեզմանն Պետրոսի և Պողոսի և այլ 102 նախումք և բազմաբառք արեանք ներկեալ սուրբ վկայիցն»⁴: Այս թվարկման հերթականության հիմքում ընկած է իր համար ուխտատեղիների ունեցած կարևորությունը: Գիտելի է, որ Երուսաղեմից հետո Սիմեոնը դնում է Մշո սուլթան Ս. Կարապետ վանքը: «Ուխտագնացութիւն ի Մուշ» գլխում (Ակիցյանն է վերնագրել) հեղինակն ուրվագծում է իր ճանապարհը դեպի Մուշ՝ Մարզվան, Ամասիա, Թոխաթ, Սեբաստիա, Մալաթիա, Խարքերդ, Բալու երթուղով, և վերադարձը Պոլիս, այցը Տիգրանակերտ: Հետագայում, Լվովը նկարագրելիս վերահիշելով իր դիտումները, Լեհացիին պիտի գրեր, որ տեղի եկեղեցիներում կատարվող արարությունները («հաստատ ժամակարգութիւն եւ անխափան սաղմոսերգութիւն եւ պատարագ») համեմատելի են միայն Երուսաղեմի և Ամիդի (Տիգրանակերտի) հետ /339/: Իսկ «Ուղեգրության»՝ Ամիդի վերաբերող դրվագում նա ընդգծում է. «Աստ (Ամիդում - Ա. Ս.) եւ ի Սեւաստ տեսայ լաւ հաւատ եւ լաւ քրիստոնէութիւն» /205/: Այս միտքը Սիմեոնը տարբեր օրինակներով փորձում է հաստատել «Ուղեգրության» էջերում և ոչ միայն Ամիդի կապակցությամբ: Տիգրանակերտը իր հոգում արթնացնում է անցյալի փառահեղ օրերի վերհուշը. «Եւ մերձ յԱմթայ՝ երևեցաւ ազնի եւ պատուական պարիսպմ տիրանաշէն, որ է աթոռ եւ թախտ հայրապետացն Հայոց եւ թագաւորաց...» /204/: Այդ ավանդները շարունակվում են և Լեհացու ժամանակներում. Տիգրանակերտում իրենց հոգևոր կրթությունն են ստանում հայ պատանիներ, որոնք, դառնալով «ուսումնասէր եւ իմաստուն եպիսկոպոսք, վարդապետք, երաժիշտ վարպետք, ընտիր քահանայք» (անդ), նշանակալից դեր են խաղում հայ դպրության զարգացման գործում: ԺԷ դարակարգի Տիգրանակերտը Լեհացին համարում է «Հայոց Աթենք. զի եւ փոքր տղայք գիտուն եւ հանճարեղք են, հանապազ ի հարցում եւ ի քննումսն են...» /207/:

Քրիստոնեության հաստատությունը ցույց տալուն են միտված նաև վանքերի ու եկեղեցիների նկարագրությունները: Հետաքրքիր է Տիգրանակերտի Ս. Կիրակոս եկեղեցու մասին ակնարկը. «Եւ օր մի գնացի Սուրբ Կիրակոս ի ժամ. հինգ տեղ պատարագ էր, զի հինգ խորան ուներ...» /205/: Այս հատվածի շարունակության մեջ երևում է ուխտագնացական ուղեգրություններին բնորոշ մի կաղապար. ամեն մի սրբավայրի ճոխությունը որոշվում է եկեղեցու սպասավորների քանակով. «...եւ քսան եւ հինգ երէց համրեցի գառ վարդապետաց եւ հարեղայից եւ եպիսկոպոսաց» (անդ): Նմանօրինակ նկարագրություններում նաև

⁴ Սիմեոն դպիր Լեհացու Ուղեգրութիւն, Տարեգրութիւն եւ Յիշատակառճէ, Աշխատասիրութեամբ Հ. Ն. Ալեքեանի, Վիեննա, 1936, էջ 2: Այսուհետև շարադրանքում կնշվի համապատասխան էջը::

համվածն ճշվում են պաշտոնավարող եկեղեցականները: Ս. Կարապետի վերաբերյալ ասվում է, որ այնտեղ ծառայում էին «վաղապես մի ընտիր և աստուածահաճո՛յ՝ Պօղոս անուն, չորս եպիսկոպոս, ԺԵ հարեղայ, տնտեսք, սարկուազք» /198/: Ուշագրավ է ներկայացված այդ եպիսկոպոսներից մեկի՝ Տեր Մարտիրոսի կերպարը, որի «քաղցրեղամակ» ձայնով «ոչ թե միայն մարդիկ գմայլէին, այլ և թռչունք ժողովէին մերձ առ նա» (201):

Ուխտավայրերի նկարագրություններում սովորաբար ուղեգիրը մանրամասն կանգ է առնում սրբարաններում պահվող մատուցների թվարկման վրա, նաև հիշվում են ուխտավայրերը կառուցողների անունները: Այսպես, Լեհացիմ գրում է. «եւ քաղքէն (Սեբաստիայից - Ա. Ս.) դուրս Սուրբ Նշան վանքն էր Սէնիքարիմայ թագաւորիմ ջիճած, եւ կայ մէջն սուրբ խաչափայտից մասն» /189/: Բերենք ևս մեկ օրինակ Սիմեոնից, որտեղ նկարագրվում են Տարոնի դաշտավայրի «իրեք անվանի սքանչելագործ մեծ վանքերը»՝ «միճն Մատնէվանք, ուր կայ Պետրոս առաքելոյն մատն եւ այլ բազում նշխարք, գոր եքեր Սասնցի տանուտէրմ ի Հոռմայ եւ շիճեաց ի վերայ եկեղեցիմ եւ կոչեաց Մատնէվանք: Երկրորդն՝ Սուրբ Աղբեր, ուր կայ շիշով պատուական արիւմն Քրիստոսի, որ ի կողէն: Եւ Սուրբ Առաքեալն ստորոտ լերիճն, ուր կան Բեռեռքն Քրիստոսի, որ քենեացաւ, այլ եւ Գեղարդն եւ այլ մասն» /201/:

Հաճախ եկեղեցիների, ճրանց հիմնադիրների կամ սրբերի մասին, որոնց նվիրված են վանքերը, պատմվում են ավանդություններ, որոնց ներմոծումը պատմի հյուսվածք համարվում է ուղեգրության տեսակի մեկ այլ յուրահատկություն: Ահա մի այդպիսի ավանդագրույց. «Եւ ի ծախ կողմն մատուտ մի այլ տեսաք. եւ ասին. Կին մի իշխանի շիմել է գայս. կամէր մտանել ի ներս եւ չթողուիճ, զի կնոջ հրաման չկար. եւ նա բռնութեամբ եմուտ ի ներս եւ ել սուրբ գերեզմանէն զօրութիւմ, զի որպէս այդ մի գրեհատր եհար գեղարդեամբ եւ սպան գնա. եւ թաղեցաւ աստ» /199/: Այս ավանդության աղբյուրը Հովհանն Մամիկոնյանի «Պատմութիւն Տարօնոյ» գրքի մի հատվածն է: Չնայած Սիմեոն Լեհացիմ իր սիրած արտահայտությամբ վերոհիշյալ ավանդությունը ներկայացնում է իբրև իր կողմից լսված պատմություն, սակայն ամենայն հավանականությամբ դա պատկանում է վաղօրոք իմացված տեղեկությունների թվին: Ինչպես ցույց է տալիս Հովհանն Մամիկոնյանի և Սիմեոն Լեհացու համեմատությունը, վերջինս ծանոթ է եղել «Պատմութիւն Տարօնոյ» երկին: Այդ մասին են խոսում որոշ արտահայտչաձևերի նույնականությունը երկու հեղինակների մոտ:

Օրինակ.

Հովհանն Մամիկոնյան

Սիմեոն Լեհացի

«...ուր հաճեցաւ տէր քնակել սրբոց»⁵:

«Աստ հաճեցաւ Տէր քնակիլ սրբոց» /200/:

Սիմեոնը Հովհանն Մամիկոնյանի քերած ավանդությունը կնոջ՝ եկեղեցի մտնելու և սպանվելու մասին⁶ համառոտելով մտցրել է իր շարադրամքի մեջ:

⁵ Թովհան Մամիկոնեան, Պատմութիւն Տարօնոյ, աշխատությամբ և առաջաբանով Աշ. Արրահամյանի, Երևան, 1941, էջ 57:

⁶ Անդ. էջ 148-156:

Նմանատիպ, սրբավայրերի գործությունը պարզող ավանդություններ են պատմվում Մոսկուց Սուրբ Նշանի /202/, Արղճիի Բարձր Աստվածածնի, որ համեմատվում է Վարազա վանքի հետ /203/, Խարբերդի Ս. Հակոբ եկեղեցու մասին, որն այնքան գորավոր է, որ մույմիսկ թուրքերը «յախեն սարսեն եւ հարկիս կառնեն եւ մուէրս տան վասն սքանչելեացն» /191/: Իսկ Ս. Կարապետի անունով միջև անգամ քրդերն են երդվում /198/:

Սիմեոնի պատմում են նաև ավանդություններ Ջորեհանգիստ վանքի /200/, Ինճակյան աղբյուրի մասին, ուր մկրտություն է կատարել Գրիգոր Լուսավորիչը /199/: Ժամապարհորդը Բալուտում տեսնում է Մեսրոպ Մաշտոցի աղոթարանի վեմին փորագրված ճշմարտերը, «որ յԱստուծոյ տուաւ Հայոց» /195/: Խարբերդի դաշտում Արդյմսեհի վանքը, որտեղ «այն քարն կայ արեմաթաթախ, որ հայրն զեմնց ի վերայ» /191/ և այլ բազմաթիվ սրբավայրեր, որոնց շուրջ հորինված հրաշալի պատմություններին Սիմեոնի հաղորդակից են դարձնում, ինքն էլ՝ ընթերցողին: Սիմեոնը չի թաքցնում, որ ինքը լսել է այդ ավանդու-թյունները, մույմիսկ բազմիցս ճշում է այդ մասին: Ավանդություններն սկսվում են «եւ ասին թէ...» /195, 197, 199, 200, 203/, «եւ ասին» /199, 200/ և ճման ուրիշ ձևերով: «Ինչ դեպքերում, օրինակ, Մոսկուց Ս. Նշան եկեղեցու մասին հարում է. «գոր եւ ի գիրս ընթերցեալ...» /202/՝ ցույց տալով հաղորդած տվյալի գրքային բնույթը:

Սիմեոնը միամիտ կերպով հավատ է ընծայում այն ամենին, ինչ պատմում են այս կամ այն վայրի եկեղեցականները: Օրինակ՝ Մուշում նրան պատմում են կաղ դևի մասին, որին «սուրբ Կարապետն անդ թողել է սպասատր վանաց» /199/: «Մյուս կողմից. գրում է Ա. Մաղոյանը. ուղեգրի շերտեռանդ հավատացյալ լինելը, մանկությունից երագած սուրբ վայրերը տեսնելու իրականացած իղձը, հավատը տեսիլներին ու հրաշքներին՝ մեծապես նպաստում են ճանապարհորդության ընթացքի զգայական ընկալումներին և, անշուշտ, ինչ-որ հետք թողնում են նաև ընթերցողի հոգում»⁷:

Ուխտագնացական ուղեգրությունների համար խիստ բնորոշ, գրեթե պարտադիր կաղապար է հեղինակների կողմից Աստծուն կամ որևէ սրբի գոհության մատուցումն առ այն, որ իրենց արժանացրել է սրբավայրի տեսությանը և երկրպագությանը: Սիմեոն Լեհացու «Ուղեգրության» Արևմտահայաստանին մվիրված մասերում առկա նմանաձև մի քանի դեպքերից /195, 199, 202, 203/ կատարենք մի մեջբերում. «Եւ իբրեւ տեսաք զխուպայքն Մշու սուլթան սուրբ Կարապետու՝ անկաք ի վերայ երեսաց մերոց եւ բազում խնդութեամբ լցեալ գոհացաք զԱստուծոյ, որ արժանի արաի զմեզ տեսոյն սուրբ Կարապետին. փա՛ռք Աստուծոյ» /197/:

Ս. Կարապետի յուսավորչակերտ տաճարը և նրա շրջակայքը, ուր Սիմեոնը մնում է երեք օր, պատկերված է բավական ընդարձակորեն, նաև գրական վարպետությամբ: Այդ վանքի նկարագրության առիթով է, որ Լեհացին օգտագործում է ուխտագնացական երկերի համար հատկանշական այլևայլ ձևեր: Գրանցից մեկը, որ, ինչպես ավանդություններին մեծ չափով տեղ տալը, նպատակաուղղված է սրբավայրերի գովաբանությանը, այն է, որ որևէ ուխտատեղիի նկարագրության մեջ հատուկ շեշտվում է ուխտավորների այցելությունների հաճախակիության հանգամանքը՝ իբր տվյալ սրբավայրը բնութագրող կարևորագույն մի գործոն: Սիմեոնի գործում կարդում ենք. «Եւ այլ

⁷ «Բանբեր համալսարանի», 1991, հ. 3, էջ 23:

առաջ տեսաք հազար եւ անլի թօժիրս եւ զճախ վասն ուխտատրաց, որ անդ խորու եւ պիրեան կեփեմ, զի ամենայն տիեզերաց զան առ նա ի հետու եւ օտար աշխարհաց՝ Ուռումելու եւ Լեհաց ԲՈՒ - ԳՈՒ հոգի կու լիցի...» /199-200/:

Ուխտագնացությունները դեպի Ավիրական վայրերը հիմնականում իրականացվել են քրիստոնեական տոների առիթով: Լեհացիս գրում է, որ Ս. Կարապետի «ուխտն է Վարդավառի օրն» /200/: Իսկ Գրիգոր Մոկացիս, օրինակ, պատմում է Վանա ծովի կտուց անապատ՝ Ս. Կարապետի տոնի կապակցությամբ ուխտ կատարելու մասին «Վասն զմարյուն մեր ի Կտցու անապատին, որ ծով զմեզ արգելոյր» /170/ վերտառությամբ բանաստեղծության մեջ:

Սուրբ Կարապետին սերն եկեր,
Ժողովքը զմեզ ստէ բերեր,
Սուրբ տաճարին երկրպագել,
Մի կանչեր, ծովիկ, մի կանչեր⁸:

Բայց արեկոծվում է Վանա լիճը, և ուխտագնացները ճարահատ մնում են կղզում՝ սպասելով փոթորկի հանդարտմանը: Տաղը երաժշտականությամբ ու ժողովրդական միջոցներով կառուցված գրույց է անձնավորված ծովակի հետ: Նրանում ավելի մեծ տեղ է տրված տաղասացի հույզերին, քան, ասեմք, որևէ սրբատեղիի նկարագրությանը: Ուստի մեզ զբաղեցնում է միայն այնքանով, որ հորինված է ուխտագնացության առիթով:

Չափածոյի ասպարեզում տեղական սրբավայրերի ուշագրավ պատկերումների հանդիպում ենք «Թովմայի վարդապետի Վանանդեցոյ ի խնդրոյ Սահակայ եւ Ասլանի Բան չափեալ ի պրազան տեղիս աշխարհին Հայոց» ուղեգրական պոեմում⁹: Գրվածքի պատվիրատուներ Սահակ և Ասլան եղբայրները ԺԷ դարի երկրորդ քառորդին, հայրենի Շամախիից դուրս գալով, սկսում են իրենց մեծ ուղևորությունը՝ կրոնասիրական զբոսնումքները կրթելով ու գորացնելով Հաղպատի, Սանահնի, Երևանի, Օշականի, Էջմիածնի, Երնջակի, Գողթնի, Տաթևի և քնաշխարհի այլ հայտնի սրբավայրերում, որոնց թիվը պոեմում հասնում է մոտ հինգ տասնյակի: Ընամփորդության ավարտակետերից մեկը նրանց այցելությունն է «ի Գողթ գաւառն ցանկալի» /Թ, 197/, ուր բավական երկար մնալով, եղբայրները ուխտ են անում Ս. Ստեփանոսի և Թումայի եկեղեցիներում, այնուհետև լինում են Ս. Խաչ վանքում, «Որ կառուցեալ յանքոյս վայրին, Ի գագաթան Արունեաց ծորին» /Թ, 197/: Այստեղ է, որ ուխտագնացները հանդիպում են նույն վանքի վարդապետ, հետագայում Գողթան գավառի առաջնորդ, ինչպես նաև տպագրական գործունեությամբ հռչակված Թովմա Վանանդեցուն՝ խնդրելով չափածո գրել իրենց ուխտագնացության մասին:

Պոեմը կարելի է բաժանել երկու մասի: Առաջինում գովաբանվում են «ձանձրացեալ յաշխարհէ» (Ալիշան) ուխտավորի ցուպ վերցրած եղբայրները, ովքեր, հիսուն տարիները բոլորելով, միմյանց հետ դաշն են կապում՝ «Շրջեալ գորրովքըն ճգնագգեաց, Հատուցանել զպարտս երախտեաց, Այլ և ի դրունս

⁸ «Հայ եին և միջնադարյան բանաստեղծության ֆրեստումտիա», կազմեցին Ա. Մադոյանը և Գ. Անանյանը, Երևան, 1979, էջ 594:

⁹ «Ձառաղ», 1860, տետրակ Ը (էջ 121-122) և տետրակ Թ (էջ 135-137): Այսուհետ կնշվի միայն համապատասխան էջը:

եկեղեցեաց...» (Ը 121): Նրանք վեր են կանգնած մարմնական ցանկություններից. «Թեպէտ մարմնով յերկրի կային, Հոգուով զվերինն խորհէին...» (ամդ): Երկրորդ, հիմնական մասում դրվատվում են հայկական սրբատեղիները, առանձնապես մանրամասն պատմվում է սրբերի շիրիմների, վանք կառուցողների, եկեղեցիներում հանգչող սրբազան մասունքների մասին: Ահա էջմիածնի սքանչելագործ սրբությունների անդրադարձը պոեմում.

Էջմիածին համին կայան,
Ծնորհաց Հոգույն ընդունարան:
Աջըն հզոր մեզ պահապան,
Լուսառոշին արիական:
Ողբատկիսի սրբոյ կուսան,
Աջըն տուեալ մեզ փրկարան:
Այլ և բևեռն սքանչելական,
Որ ի Փրկչին ձեռքս հարան:

Փայտն կենաց պատսպարան,
Յուսացելոց զէն ամրութեան:
Սուրբ կուսանքն Հոռովայական,
Անդ եղեալ են ի գերեզման:
Կաթողիկոսն հրաշազան,
Սուրբ Փիլիպոսըն Հաղթական,
Անդ հանգուցաւ նախ ի տապան,
Ի հոյակապըն Հոփիսիմեան /Թ, 198/:

Հեղինակը բազմազան ձևերով բարձրացնում-պանծացնում է հայկական սրբավայրերը, որով սեր և հավատ է սերմանում Հայ Եկեղեցու համդեպ, որ ժողովրդի հարակա մեցուկն է, ինչպես Թեքեյանը կասեր, նրա հոգու քնակա-րանը: Վանանդեցու երկում տեսնում ենք ուխտագնացություն պատկերող գրվածքներին բնորոշ գրեթե բոլոր առանձնահատկություններն ու կաղա-պարները, որոնց մասին խոսք եղավ Լեհացու առիթով: Թովմայի պարագայում այդ ամենին անդրադառնալը անհարկի է:

Այսպիսով, մենք խոսեցինք երեք ստեղծագործության մասին, որոնցում նյութ են դարձել սրբերի կյանքով մկրտագործված հայկական սրբատեղիները: Դրանք գրվել են ԺԷ դարում և հաջորդ դարասկզբին, երբ հայ մատենագրության ընդհանուր պատկերը այնքան էլ ճոխ վիճակ չէր ներկայացնում: Այդ գործերը մենք քննեցինք ըստ մեծի մասին գրականագիտական վերլուծությամբ՝ փորձ անելով ցույց տալ այն ընդհանրությունները, որոնց շուրջ միավորվում են ուղեգրությունները: Ինչ խոսք, մեր խնդրից դուրս էր այստեղ մանրակրկիտ անդրադառնալ տարբեր ուղեգիրների ռճական յուրահատուկ կողմերին, գրական նյութի մատուցման զանազան ձևերին և այլն:

Առանձին խոսակցության թեմա է ուղեգրական երկերի ճանաչողական արժանավորությունների բացահայտումը: Ուղեգրություններում ընթերցողը կզտնի պատմական, ազգագրական և տեղագրական բնույթի բազում տվյալներ: Այիշանն, օրինակ, իր մշանավոր «Այրարատում» և «Միսականում» այս կամ այն վայրի տեղադրությունը ճշտելու նպատակով շատ հաճախ դիմում է Թովմա վարդապետի օգնությանը՝ իբրև ստուգապատում հեղինակի:

Զպետք է, վերջապես, աչքաթող անել ուղեգրությունների կրթական դերը: Ուխտագնացները, երբ որևէ սրբի շիրմին կամ մի նահատակի կամ մարտիրոսի անվամբ հիմնված սրբարան են այցելել, մի տեսակ համակվել են այդ սրբի հատկանիշներով, գոնե ձգտել են մտնել, այդ ձգտմամբ համակելով նաև ընթերցողին, երբ թղթին են հանձնել իրենց հուշերը: Առավել կարևոր է այն հանգամանքը, որ, մկարագրելով և ճանաչել տալով հայոց աճվանի սրբավայրերը, ուղեգիրները կամենել են ընթերցողին սիրել տալ դրանք, շնորհիվ որի նա առավել կկապվեր հարազատ Եկեղեցուն և կդիմագրավեր միարարների (ուճիթորների)՝ հատկապես ԺԷ դարում ուժգնացած շարժմանը: Այս մտահոգությամբ վանանդեցին ավելի շատ ներքին շերտություն, քան արտաքին

փայլ է մերդնում իր ցկարագրություններում: Իսկ Հոռմի, Վեճետիկի և Երուսաղեմի շքեղաշուք սրբությունները տեսած Լեհացի՞ն, թվում է, առավել ջերմետանդորեն ու երկյուղածությամբ, առավել սիրով ու հպարտությամբ է գրում հայաստանյան ուխտատեղիների մասին:

Ինչպես արդեն Յժել եմք, քննվող ժամանակշրջանի հայ իրականության մեջ կրոնասիրական զգացմունքներն ունեին ճակ հայրենասիրական մղումներ, «կրոնը ազգության գաղափարից բաժանվել չէր կարող»¹⁰: Մ. Արքեղյանը ժԷ դարի գրականության «իշխող գաղափարն ու զգացումը» համարում է «երկու բան, կրոնասիրություն և հայրենասիրություն»¹¹: Հայկական ուղեգրություններում մեկտեղվել են այդ երկու սկիզբները:



¹⁰ Լեռ. Երկեր, Կ. 5, էջ 274:

¹¹ Մ. Արքեղյան, Երկեր, Կ. 7, էջ 547: