

ԿՐՈՆԱ-ԵԿԵՂԵՑԱԳԻՏԱԿԱՆ

ՀԱԿՈՒԲ ՔՅՈՍԵՅԱՆ

ՀՈՎՀԱՆՆԵՍ ԿՈԶԵՌՆ ՏԱՐՈՆԵՑՈՒ ԱՍՏՎԱԾԱԲԱՆԱԿԱՆ ԺԱՌԱՆԳՈՒԹՅՈՒՆԸ

Սրբակյաց, գիտնական կրոնավորի համբավ ունեցող այս այրը կարևոր դեր է կատարել Ժ-ԺԱ դդ. հայ-բյուզանդական եկեղեցաքաղաքական հարաբերություններում: Համաձայն Մատթեոս Ուռհայեցու՝ 1007 թ., Ծոազատկի հետ կապված վեճերն ու տարաձայնությունները հարթելու նպատակով, հունաց Վասիլ կայսրը նամակ է հղում հայոց Հովհաննես-Սմբատ արքային (որն իրականում, սակայն, գահակալել է 1020 թվականից) ու Սարգիս Ա Սևանցի Կաթողիկոսին (կթղ.՝ 992-1019 թթ.) և խնդրում, որպեսզի նրանք, ի շարս այլոց, Կ. Պոլիս ուղարկեն նաև տոմարական փայլուն գիտելիքներով օժտված Հովհաննես Կոզեռն վարդապետին¹:

Պրոֆ. Ռ. Վարդանյանն իրավացիորեն ենթադրում է, որ Հովհաննես Կոզեռնը Կ. Պոլսում ներկայացրել է Ծոազատկի հանգամանակից բացատրությունը բովանդակող իր «Մեկնութիւն տումարի» երկասիրությունը², որ հիմնված է եղել Անանիա Շիրակացու՝ Զատկի մասին ճառի վերաբերյալ Իրիոն վարդապետի քննադատության վրա՝ հավանաբար որոշ խմբագրությամբ³: Այս երկում պահպանվել են հնագույն «Պատճեն տումարի» կանոնները, այսինքն՝ «աստղագիտական երևույթների, արևային տարվա եղանակների և տոների հայոց անշարժ տոմարի ամիսները, հաստատունները և նահանջի միջոցով դրանց գտնելու եղանակը»⁴: Գիտնական վարդապետի վայելած մեծ վարկը իրավունք էր տալիս Կոզեռնին՝ ուղեկցելու Պետրոս Գետադարձ Կաթողիկոսին (կթղ.՝ 1019-1058 թթ.) պաշտոնական հանդիսությունների ժամանակ⁵: 1030 և 1037 թթ. տեղի ունեցած Արեգակի խավարման առիթով հայոց իշխանները Հովհաննես թագավորի և Պետրոս Կաթողիկոսի կարգադրությամբ հավաքվում են բազմահմուտ մեկնիչ Հովհաննես վարդապետի մոտ՝ իմանալու այդ երևույթի պատճառը: Ըստ Կոզեռնին երևացած տեսիլքի (1037 թ.)՝ 60 տարի անց Արևմուտքից

¹ Մատթեոս Ուռհայեցի, Ժամանակագրություն, Բ տպ., Վաղարշապատ, 1898, էջ 44:

² Տե՛ս «Մեկնութիւն տումարի, զոր արարեալ է Յովհաննիսի վարդապետի, որ մականուանէին Կոզեռն», ՄՄ ձեռ. 1999, թ. 67բ-77ա (թերի է): Ա. Աբրահամյանը հրատարակել է երկիս մաս կազմող «Վասն հոռոմի» խորագրով ենթաբաժինը (թ. 72ա-76բ)՝ որպես մաս Սամվել Անեցու մեկնության («Էջմիածին», 1952, Ա, էջ 36-38, նաև՝ Զ. Քիւրտեան, Յովհաննէս վարդապետ Կոզեռն, «Հանդէս ամսօրեայ», 1967, էջ 1-16): Երկիս տվյալ մասի ճշգրտված բնագիրը հրատ. «Պատճէն տումարի (Է-ԺԵ դդ.)», քննութիւն եւ բնագրեր, աշխատ. Զ. Էյնաթեանի, աշխատակցութեամբ եւ խմբագրութեամբ Գ. Տէր-Վարդանեանի, Եր., 2002, էջ 169-171:

³ Տե՛ս Ռ. Ն. Վարդանյան, «Պատճէն տումարի հայոց»-ի խմբագրությունների ժամանակի որոշումը, 6-18-րդ դարեր, Եր., 2007, էջ 92:

⁴ Ռ. Վարդանյան, նշվ. աշխ., էջ 24:

⁵ Տե՛ս Մատթեոս Ուռհայեցի, Ժամանակագրություն, էջ 50:

պետք է գան ֆռանկները և ազատագրեն Երուսաղեմը⁶:

Բացի տոմարական գիտելիքներից, որոնք վերաբերում են գործնական աստվածաբանությանը, Կոզեռնը օժտված էր տեսաբանելու և մեկնելու կարողությամբ: Նրա մասին ասվում է, թե՝ «Էր այր աստուածագեաց եւ հրեշտակակրաւն եւ լի իսկ առաքելական եւ մարգարեական գրոց գիտութեամբ», «սուրբ եւ սքանչելի ճգնութեամբ զարդարեալ եւ մեկնիչ Հին եւ Նոր Կտակարանացն Աստուծոյ, լցեալ վարդապետական շնորհաւք»: Այս որակումներն իրապես արդարացված են Հովհաննես Կոզեռն Տարոնեցու անունով ձեռագրերում պահպանված երեք աշխատությամբ. մեկը Ծննդոց գրքի մեկնությունն է, երկրորդը՝ Պայծառակերպման տոնի խորհրդաբանական բացատրությունը, երրորդը խրատ է՝ համեմված ճգնական կյանքը կազմակերպող օգտաշահ մտածումներով: Ի տարբերություն երկրորդի և երրորդի, առաջին միավորը խմբագիր աշխատություն է, որի մեծ մասը, ինչպես երևում է, Հովհաննես Կոզեռնի այլուստ անհայտ համաբնույթ աշխատությունն է: Իբրև տոնապատճառային միավոր՝ այն զետեղված է ՄՄ թիվ 1007 ձեռագրում (թ. 74ա-95բ): Ինչպես միջնադարի շատ երկերում, այստեղ ևս անտեսված չէ հայրախոսական ժառանգությունը: Երկում օգտագործված են դասականի համարում ունեցող Ս. Բարսեղ Կեսարացու և Ս. Գրիգոր Աստվածաբանի աշխատությունները (տե՛ս բնագրի տողատակը): Այստեղ մեկնաբանված է Ծննդ. Ա 3 - Բ 3: Մեկնաբանություններն ուղեկցվում են աստվածաբանական ուշագրավ բացատրություններով, որոնց մեջ նշմարելի է հեղինակի խորհրդաբանելու, աստվածային հայտնության խորքը թափանցելու, Հին Կտակարանի մեջ Նորի ակնարկը և Նորի մեջ Հնի լրումը տեսնելու կարողությունը: Զուգորդական, տիպաբանական մեկնաբանության հրաշալի օրինակ է «Եղիցի լոյս» խոսքի բացատրությունը. եթե հինկտակարանային լույսը՝ Աստծո հայտնության լույսը, փարատեց աշխարհաբարմանը նախորդող նյութական խավարը, ապա նույն այդ լույսը նորկտակարանյան իրականության մեջ՝ նոր ժամանակներում, ծագում է Հորից կույս Մարիամի մեջ և փարատում կռապաշտության հոգևոր խավարը: Եվ եթե արարչության ժամանակ միայն Ս. Հոգին էր շրջում ջրերի վրա, ապա այսօր եռանձնյա Աստվածությունն է հանգչում Հորդանանի ջրերի վրա և վերստին ծննդյան շնորհ պարգևում աղամորդուն՝ նրան խառնելով հրեշտակաց դասերին:

Մատենագրական մյուս միավորն (ՄՄ ձեռ. 6012, թ. 78ա-86բ) ունի ճառախոսական-մեկնաբանական բնույթ: Այն Վարդավառի կամ Պայծառակերպման տոնի պատճառ-մեկնաբանությունն է: Այստեղ հեղինակը, հենվելով հին մեկնիչների բացատ-

⁶ Տե՛ս անդ. էջ 52-54, 68-74: Սակայն հ. Ղ. Ալիշանը (Հայապատում, էջ 89-90), Ն. Մառը (Сказание о католикосе Петре и ученом Иоанне Козерне, "Восточные записки", СПб, 1905), Աշ. Հովհաննիսյանը (Դրվագներ հայ ազատագրական մտքի պատմության, գիրք Ա, էջ 55-57) հղումն ըստ Մատթեոս Ուռհայեցի, Ժամանակագրություն, աշխարհ. թրգմ. ծնթ.՝ Հրաչ Բարթիկյանի, Եր., 1973, էջ 307) գտնում են, որ այս տեսիլքը չի պատկանում Կոզեռնի գրչին, այլ շարադրված է քաղաքական իրավիճակի թելադրանքով, ուր շեշտը դրված է լատիններից ակնկալվող օգնության գաղափարի վրա: Մինչդեռ մեզ չհասած տեսիլքի ենթադրվող նախնական տարբերակը պետք է որ շարադրված լիներ հայ բյուզանդասեր կուսակցության քաղաքական ակնկալությունների հաշվառումով:

րությունների վրա, պատճառաբանում է, թե ինչու Հակոբ Տյառնեղբայրը, Կյուրեղ Երուսաղեմացին և նրանցից հետո եկած վարդապետները Պայծառակերպման տոնի համար ընթերցվածներ չեն սահմանել: Կոզեռն վարդապետն աստվածաբանորեն հիմնավորում է այդ հետևյալ մեկնաբանությամբ. մյուս տոների (օր.՝ Աստվածհայտնության և Մկրտության) համար ընթերցվածների առկայությունն արդարացված է նրանով, որ դրանք, մեկ անգամ սկսված և ավարտված լինելով, այժմ ամեն տարի խորհրդաբանորեն կրկնվում են՝ ադամորդուն մասնակից դարձնելով տոնի ակնարկված վերին խորհրդին (օր.՝ Աստվածհայտնության և Մկրտության պարագային «մկրտութեամբ աւագանին միաւորեցաք»): Մինչդեռ պայծառակերպման տոնի համար ընթերցվածների բացակայությունը հետևանք է այն բանի, որ ավետարանական այդ դրվագը, ուր դրսևորվում է Աստվածության փառքը, դեռ իր լրումին չի հասել. այն պետք է ավարտվի ապագայում, երբ այդ հայտնությամբ սկզբնավորված մարդու՝ Աստվածությանը փառակից լինելը հասնի իր լրումին: Այնժամ իր ավարտին կհասնի և սկսված տոնը, «եւ լինիցի միաւորութիւն մեր եւ հրեշտակաց»:

Կոզեռն վարդապետը պատասխանում է նաև այն հարցին, թե ինչու է այս տոնը կատարվում «յետ երից յիսնակի ոչ գրով ընթերցուածոց, այլ՝ աւանդութեամբ»: Առաջին հիսնյակը մատնացույց է անում հայրերի արդարությունը, որ ընդգրկում է Ադամից մինչև Աբրահամ, Իսահակ և Հակոբ նահապետները, երկրորդը՝ Մովսեսից, մարգարեններից մինչև Հովհաննես Մկրտիչ, իսկ երրորդը՝ Փրկչի ավետարանական քարոզությունը: Խորհրդաբանական մյուս շերտը մարդկային բնության երեք շարժումներն են, որոնք համապատասխանում են նախորդ եռյակին՝ կռապաշտությունից առաջնորդվելով դեպ աստվածձանաչողություն, Հորից դեպ Միածին Որդի և Որդով՝ դեպ Սուրբ Հոգի:

Խոսելով Հին և Նոր Կտակարաններում Աստծու հայտնության կերպերի (թեոֆանիա) մասին՝ Կոզեռնը Մովսեսի՝ Աստվածության հետ հարաբերության լրումն ու պսակն է համարում Պայծառակերպման դրվագը. այն իրականացումն է Մովսեսի՝ Աստծուն տեսնելու «ըղձատենչ» փափագի: Նախամարգարեն Աստծու հետ հարաբերվեց՝ տեսնելով լոկ նրա թիկունքը, ինչը որակվում է իբրև «մարդկային խոնարհության կերպ»: Մինչդեռ Տիրոջ «երեսը», որ նույնական է նրա էությանը, սկզբունքորեն անմատչելի մնաց հինկտակարանյան ադամորդուն: Մովսեսին ու Եղիային վիճակվեց Աստծու էությունը տեսնել բացառապես Տիրոջ պայծառակերպման պահին, երբ Աստված դրսևորվեց «երեսեալ փառաւք»: Պայծառակերպման պահին Աստծու էության դրսևորման վերաբերյալ այս գաղափարը համերաշխ է Եղիշեի այն մտածումին, թե՛ «Յայլակերպսն ոչ այլ ինչ է իմանալ, այլ աստուածակերպ երեսեցաւ առաջի նոցա», որով «կարացին զարժանի էութիւն նորա իմանալ»⁷:

Աստվածաբանական երրորդ միավորը՝ «Խրատ յոգէշահ եւ պատասխանի Յովհաննէս Կոզեռն վարդապետին», բովանդակում է ճգնական հորդորներ, բարոյաբանական կոչեր, որոնց ակունքը Աստվածաշունչը, անապատական հայրերի և Արևե-

⁷ Տե՛ս Մատենագիրք Հայոց, Ա, Անթիլիաս, 2003, էջ 973 (116):

լաքրիստոնեական եկեղեցու հարուստ, դարավոր փորձառությունն է (Եվագր Պոնտացի, Նեղոս Սինայեցի): Խոսքերի մի մասն ունի հոգևոր ասույթի նկարագիր (Մի՛ խնդրեր փորձությունս, իսկ եթե եկեցե, ցոյց ի նա զաւրութիւնս քո), մյուսը՝ խորհրդածության (Ակն կալ հանապազ մահու, բայց մի՛ երկնչիր, քանզի ճշմարիտ նկարագիր են հանճարս երկոքին տքա), մեկ այլը՝ սպառնալիքի (Վա՛հ ազահին, զի մեծութիւն նորա թողու զնա, եւ հուրն անշէջ ընդունի զնա) կամ խրախուսանքի (Երանի որ բարձր է վարուք եւ խոնարհ է մտաւք, քանզի նմանող է Քրիստոսի եւ նստակից է նորա):

Բնագրերը հրատարակվում են ըստ մեզ հայտնի հետևյալ ձեռագրերի.

Պատճառ Ծննդոց

ՄՄ ձեռ. N 1007

Ճառընտիր: **Ժամանակ՝** ԺԱ-ԺԲ դդ.: **Վայր՝** Հռոմա՝ յր: **Գրիչ՝** Առաքել: **Ստացող՝** Հովհաննես քհ.: **Թերթ՝** 466: **Նյութ՝** թուղթ: **Մեծություն՝** 34,5x24: **Գրություն՝** երկայուն: **Գիր՝** բոլորգիր: **Տող՝** 25: **Բնագիր՝** թ. 74ա-95բ:

Յաղագս Վարդավառի տառնին

A= Երուսաղեմ, ձեռ. N 1272

Տոնապատճառ-ժողովածու: **Ժամանակ՝** 1290 թ.: **Գրիչ՝** Բարսեղ քհ., Յովհաննես քհ.: **Թերթ՝** 419: **Նյութ՝** թուղթ: **Մեծություն՝** 17x12x10: **Գրություն՝** միասին: **Գիր՝** բոլորգիր: **Տող՝** 19-20: **Բնագիր՝** 130բ-149բ:

B= ՄՄ ձեռ. N 6012

Ժողովածու: **Ժամանակ՝** ԺԳ դար: **Թերթ՝** 142: **Մեծություն՝** 17x12: **Գրություն՝** միասյուն, երկայուն: **Գիր՝** բոլորգիր: **Տող՝** 29: **Բնագիր՝** թ. 78ա-86բ: B-ի հիման վրա այս երկից մի փոքր հատված իբրև նմուշ հրատ. «Ընտրանի հայ եկեղեցական մատենագրության», Ս. Էջմիածին, 2003, էջ 362-366:

Խրատ յոգեշահ եւ պատասխանի Յովհաննէս Կոզեռ վարդապետի

ՄՄ ձեռ. N 3522

Ժողովածու: **Ժամանակ՝** 1634 թ.: **Վայր՝** Լվով: **Գրիչ՝** Ավետիք: **Թերթ՝** 353: **Նյութ՝** թուղթ: **Մեծություն՝** 19x15: **Գրություն՝** միասյուն, երկայուն: **Գիր՝** նոտրգիր: **Տող՝** 24-29: **Բնագիր՝** թ. 68բ-73ա⁸:

⁸ Ձեռագրերի նկարագրությունն ըստ Յուզակ ձեռագրաց, Մաշտոցի անվ. Մատենադարանի, Ա, էջ 457, Բ, էջ 232, Մայր ցուցակ ձեռագրաց Սրբոց Յակոբեանց, հտ. Դ., կազմեց Նորայր եպս. Պողարեան, Երուսաղեմ, 1969, էջ 450-455: