

ԳԱՅԱՆԵ ՊՈՂՈՍՅԱՆ

Կենսաբանական գիտությունների թեկնածու

**ՍՐԲԱԼՈՒՅՍ ՄՅՈՒՌՈՆԸ ՕՏԱՐԱԶԳԻ ՀԵՂԻՆԱԿՆԵՐԻ
ԲՆՈՐՈՇՈՒՄՆԵՐՈՒՄ ԵՎ ՈՒՂԵԳՐՈՂՆԵՐԻ
ՆԿԱՐԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐՈՒՄ**

Սրբալույս Մյուռնի առանձնակի դերը և հոգևոր նշանակությունը հայ ժողովրդի կյանքում շեշտվել ու արտահայտվել է ոչ միայն հայ հեղինակների՝ Ս. Մյուռնին նվիրված ստեղծագործություններում և օրհնության արարողությանը ներկա ուխտավորների նկարագրություններում, այլև օտար հեղինակների դավանական բնույթի հարցումներում, թղթերում, մի շարք գործերում, ինչպես նաև Հայաստանով անցած ուղեգրողների գրառումներում:

Առաջին նման վկայությունը վերաբերում է չորրորդ դարին: Հայոց Վրթանես Հայրապետին (կթղ. 333- 341 թթ.) ուղղված Երուսաղեմի Մակար Հայրապետի թղթում հիշատակություն կա նաև Մյուռնի օրհնության մասին¹:

Հաջորդ դարերի մի շարք վավերագրերում Հայոց Եկեղեցում Մյուռնի օրհնության վերաբերյալ հարցերը արծարծվում են դավանաբանական քննարկումների շրջագծում: Այսպես՝ Հովնան Դամասկացուն վերագրվող մի թղթում որպես մեղադրանք հայերին ուղղվում են մի շարք հարցեր՝ կապված Ս. Մյուռնի օրհնության հետ²:

11-րդ դարի մատենագիր Անանիա Սանահնեցին «Ընդդեմ երկաբնակաց» հակաճառական գործի «Վասն մեռնին» և վերջինիս հաջորդող «Վասն բաղարջի» գլուխներում է համանման ձևով անդրադառնում Հայոց Եկեղեցում Ս. Մյուռնի օրհնության հետ կապված քննադատություններին³:

Հնչած այս քննադատություններին ուղղված պատասխանների շարքում առանձնակի տեղ է գրավում Ներսես Շնորհալու «Գիր հավատո խոստովանության» թուղթը: Շնորհալի Հայրապետը այն գրել է ի պատասխան Կիլիկիայի դուքս Ալեքս Ասոխի միջոցով Բյուզանդական կայսրության կողմից Հայոց Եկեղեցուն ուղղված հարցումների:

Այս թուղթը պահպանվել է թե՛ Շնորհալու թղթերի շարքում և թե՛ ամբողջապես բերված է Կիրակոս Գանձակեցու «Հայոց պատմությունում»⁴:

Ալեքս Ասոխի կամ նրա միջոցով հույների՝ հայերին ուղղված հարցումների բնագիրը թեև չի պահպանվել, սակայն Շնորհալու պատասխանների հիման վրա կարելի է վերականգնել այն, քանի որ Շնորհալին ոչ թե ընդհանրապես ներկայացրել է հայոց դավանանքը, այլ ուղղակիորեն պատասխանել է ուղղված հարցումներին, որոնց շարքում կանոնոր տեղ է գրավում Մյուռնին վերաբերող հարցումը և վերջինիս պատասխանը, որի

¹ Տե՛ս **Մակար Հայրապետ**, Կանոնական թուղթ, «Գիրք Թղթոց», Թիֆլիս, 1904, էջ 410-411:

² Տե՛ս «Լույս», Կ. Պոլիս, 1906, էջ 1125- 1126:

³ Տե՛ս **Անանիա Սանահնեցի**, Աստվածաբանական երկեր, աշխտ. Հ. Քյուսեյանի, Ս. Էջմիածին, 2000, էջ 299-302:

⁴ Տե՛ս **Ներսես Շնորհալի**, Ընդհանրական թուղթ, Երուսաղեմ, 1871, էջ 87- 107, ինչպես նաև **Կիրակոս Գանձակեցի**, Հայոց պատմություն, Երևան, 1982, էջ 94-113:

սկզբում Շնորհալին ասում է. «**Դարձյալ գրությունում գրված է, թե մեր մեռածն է քուսական ձեռքից է**»⁵: Բերված նախադասության ընդգծված այս հատվածը վկայում է, որ Շնորհալին գրել է ի պատասխան բյուզանդական կողմի ուղղած հարցման:

Մյուռոնի օրհնության հարցը արծարծվել է նաև հայ-վրացական եկեղեցական հարաբերություններում: Շնորհալու նման մի թուղթ էլ գրել է Մխիթար Գոշը՝ պատասխանելով Վրաց Եկեղեցու կողմից ուղղված հարցումներին, այդ թվում և Մյուռոնի օրհնությանը վերաբերող հարցերին⁶:

Ինչ վերաբերում է ուղեգրական հիշատակություններին, նրանցում նկարագրվում է օրհնության արարողությունը և հայերի՝ Ս. Մյուռոնի հանդեպ պաշտամունքի հասնող վերաբերմունքը:

Անհրաժեշտ է նշել, որ ուղեգրություններում էջմիածինը անվանվում է Ուչ Քիլիսե՝ երեք եկեղեցիների վայր: Մայր Տաճարի հետ Ս. Հռիփսիմեն, Ս. Գայանեն և Ս. Շողակաթը թեև չորս եկեղեցիներ են կազմում, սակայն միջնադարում Ս. էջմիածինը անվանվել է երեք եկեղեցիների վայր երկու պատճառով: Նախ որովհետև Ագաթանգեղոսի պատմության մեջ վկայված Լուսավորչի տեսիլքում հիշվում է երեք վկայարանների կառուցման մասին, և երկրորդ՝ Ս. Շողակաթ եկեղեցին Նահապետ Ա Եդեսացի կաթողիկոսի կողմից հիմնովին վերակառուցվեց 17-րդ դարի վերջին և մինչև այդ Շողակաթ էր անվանվում Ս. էջմիածնի Մայր Տաճարը: Ուստի 18-րդ դարից է, որ երեք եկեղեցիները դառնում են չորս, սակայն ավանդույթի ուժով Ս. էջմիածնին շարունակվում է տրվել երեք եկեղեցիների վայր անվանումը: Այս հանգամանքը նշվում է նաև եվրոպական ուղեգրողների կողմից:

Այսպես. 1816 թ. Ս. էջմիածնում եղած անգլիացի դիվանագետ Ջեյմս Մորիերը գրում է. «Ուչ Քիլիսեում կամ երեք եկեղեցում, ինչպես ասվում է թուրքերենով, թեև թվով չորսն են»⁷:

Անգլիացի մեկ այլ դիվանագետ՝ Վիլյամ Աուգլերը, ով 1812 թ. եղել է Ս. էջմիածնում, ասում է, թե թուրքերը այս վայրը վաղուց անվանում են «Յուչ կամ Ուչ Քիլիսա «երեք եկեղեցիներ», որովհետև այս անունը հիշատակվում է Թեմուրի պատմության մեջ՝ գրված մոտ չորս հարյուր տարի առաջ Շերիֆ Ալի Յեզրիի կողմից»⁸:

Սուրբ Մյուռոնի օրհնության ուղեգրական նկարագրություններում արևելյան գունեղությամբ և տարբեր ավանդությունների ու անգամ ֆանտաստիկ պատմությունների միահյուսմամբ առանձնանում են 17-րդ դարի առաջին կեսի հեղինակներ Քյաթիբ Չելեբիի (1609-1656 թթ.) և Էվլիլա Չելեբիի նկարագրությունները:

Քյաթիբ Չելեբին համարվել է Օսմանյան կայսրության 17-րդ դարի ամենակրթված անձնավորություններից մեկը: 17-րդ դարի առաջին կեսի թուրք-պարսկական պատերազմների ընթացքում օսմանյան բանակի կազմում նա 1634 թ. մասնակցել է Երևանի պաշարմանը, ուստի Ս. Մյուռոնի և ընդհանրապես Հայաստանում եղած պատմությունների մասին նա ուղղակիորեն լսել է հենց Արարատյան դաշտում: Նրա «Ջիհան նյումա» (Աշխարհի հայելի) երկը թուրքերեն առաջին աշխարհագրական գործն է, որը նա ավարտել է օսմանյան արքունիք է ներկայացրել 1648 թ.: Ծավալուն այս աշխատանքի՝ Հայաստանին նվիրված բաժնում նա ևս էջմիածինը անվանելով Ուչ Քիլեսե՝ գրում է. «Այս եկե-

⁵ Կիրակոս Գանձակեցի, Հայոց պատմություն, էջ 103:

⁶ Տե՛ս Մխիթար Գոշ, Թուղթ առ վրացիսն, աշխտ. Պ. Մուրադյանի, «Գանձասար», հ. Ա, Երևան, 1996, էջ 370:

⁷ Հովհ. Հակոբյան, Ուղեգրություններ, հ. Ա (1800-1820 թթ.), Երևան, 1934, էջ 327:

⁸ Նույն տեղում, էջ 457:

ղեցում կան շատ քահանաներ: Սրանք ամեն տարի գարնանը հավաքում են բազմատեսակ ծաղիկներ, լցնում մի մեծ կաթսայի մեջ և վրան ջուր լցնելուց հետո մի քանի գորգերով ծածկում են բերանը»:

Քառասուն օր այդ ծաղիկների վրա կարդում են հայտնի աղոթքներ: Այդ քառասուն օրվա ընթացքում եկեղեցու տաքությունից ջուրը եռում է, և ստացվում է նեբիզի⁹ նման մի հյուլթ, որի գտելուց հետո ստացված ծաղկաջուրը վաճառում են մսխալը մեկ ոսկով: Այդ ջուրը քսում են իրենց մեռյալների երեսին, աչքերին, բերանին և քթին: Նրանք հավատում են, թե երկնքից հրեշտակներն են եկել և եռացրել այդ ջուրը: Այդպիսի ջուր պատրաստվում է նաև Աղթամարի եկեղեցում: Այդ երկու տեղից բացի ուրիշ ոչ մի տեղում չի պատրաստվում»¹⁰:

Հաջորդ ուղեգրողը վաճառական Էվիլիա Չելեբին է: Նա 17-րդ դարի հիսունական թվականներին անցնելով Հայաստանով՝ Ս. Էջմիածնում ներկա է եղել Ս. Մյուռոնի օրհնության արարողությանը, որի մասին երկու անգամ հիշատակում է իր ճանապարհորդության երկու տարբեր հատվածներում: Նախ նա գրում է Ս. Մյուռոնի կաթսայի մի գորգի մասին՝ վերջինիս վերագրելով գերբնական և առասպելախառն տարբեր հատկություններ, և ասես դրանցով պայմանավորում Ս. Մյուռոնի հրաշագործ գործությունը: Ինչպես ինքն է գրում. «Այստեղ ամեն տարի 40-50 հազար մարդ է հավաքվում, մինչև անգամ գալիս են Ֆրանգստանից: Այստեղի լեռան ամենաբարձր գագաթի վրա՝ կանաչագարդ մարգագետնում, նրանք փռում են իրենց հնագույն գորգը: Այստեղի լեռներում աճող բույր ընտիր տեսակի ծաղիկները, բույսերը և խոտերը հավաքում և լցնում են մի մեծ կաթսայի մեջ: Մի եռոտանի են դնում գորգի վրա և շատ ուժեղ կրակ վառում: Այնուհետև այդ կերակուրը բաժանում են իրար մեջ, շատերը շնորհավորության համար տանում են մինչև Ֆրանգստան: Մյուսները տեղն ու տեղը ուտում են և հաճույք ստանում: Նվաստս վարդապետից հարցրեց նկարագրվածի գաղտնիքը: Նա ասաց. «Աստված վկա. Քրիստոս մոր արգանդից բաժանվել է այս գորգի վրա: Իսրայելացիներից վախենալով՝ թաքնվել են մի քարայրի մեջ, խոտեր հավաքել և սրա (գորգի) վրա մի մեռելի կենդանացրել: Իսրայելի բոլոր որդիներին հրաշք ցույց տալու համար բաժանել է այս գորգի վրա եփված կերակուրը»¹¹:

Չելեբին գրում է, որ Էջմիածնի հոգևորականներից մեկն այս գորգի մասին իրեն ասել է, թե այն «մետաքսից է, բայց ոչ բամբակից և ոչ էլ բրդից. մի տեսակ մոխրագույն խոշոր գորգ է և շատ ծանր է: Նվաստիս կարճ խելքովը այդ գորգը պատրաստվել է Կիպրոս կղզում գտնվող մի տեսակ քարից: Այդ քարը թանկով (թոքմաք) ծեծելիս քաթանի նման է դառնում: Հետո դրանից թել են մանում և թաշկինակներ, շապիկներ ու հագուստներ պատրաստում և իբրև նվեր ուղարկում Ստամբուլ՝ փաղիշահին ու այաներին»¹²: Չելեբին ասում է, որ երբ այդ կտորից պատրաստված հագուստը կեղտոտվում է, այն կրակի մեջ են գցում, որից հետո հագուստը մաքրվում է:

Ինչ վերաբերում է Մյուռոնի օրհնությանը, այս մասին էլ նա գրում է. «Այս վանքում է

⁹ Արմավից և չամիչից քամված խմելիք՝ շուրուբ (ծնթ. Ա. Սաֆրաստյանի):

¹⁰ Թուրքական աղբյուրները Հայաստանի, հայերի և Անդրկովկասի մյուս ժողովուրդների մասին, **Է. Չելեբի**, Ջիհան նյումա, աշխ. Ա. Սաֆրաստյանի, հրտ. Բ., Երևան, 1964, էջ 26-27:

¹¹ Օտար աղբյուրները Հայաստանի և հայերի մասին, հր. 4-րդ, Էվիլա Չելեբի, աշխ. Ա. Սաֆրաստյանի, Երևան, 1967, էջ 69:

¹² Նույն տեղում:

պատրաստվում միտուն- յաղը (մեռուն), որն իսկապես տարօրինակ է: Մի մետաքսյա գորգի վրա դնում են կաթսան, տակը կրակ են վառում և եփում են կաթսայի մեջ լցված բույսերն ու ծաղիկները: Կրակը գորգի վրա չի ազդում և նույնությամբ մնում է : Հետո այս բույսերի ջուրը, այսինքն՝ յուղը, լցնում են հատուկ ամանների՝ կումկումների (գյուզում) մեջ և իբրև շնորհավորանք տանում են Ֆրանգստան, իսկ այնտեղից ուխտի են գալիս այս վանքը: Այդ յուղը գործ են ածում տարբեր հիվանդությունների, վերքերի համար»¹³:

Այստեղ ամենայն հավանականությամբ նա նկատի ունի նվիրակների միջոցով Մյուռնը Եվրոպա տանելը, ինչպես նաև մյուռնօրհնության ժամանակ աշխարհի տարբեր կողմերից ուխտավորաբար Ս. Էջմիածին գալը:

Արևելք, այդ թվում և Հայաստան Եվրոպական երկրների ճանապարհորդների, գիտնականների և դիվանագետների այցելությունները առավել հաճախադեպ են դառնում 18-րդ դարում և 19-րդ դարի առաջին կեսին, երբ Պարսկաստանում և Թուրքիայում եվրոպական պետությունները մրցակցում և պայքար էին մղում իրենց ազդեցությունն ընդլայնելու համար: Այս ուղևորությունների ընթացքում նրանց մեծ մասը անցել է Ս. Էջմիածնով, որը պայմանավորված է թե՛ Մայր Աթոռի՝ ողջ Արևելքով սփռված հայ ժողովրդի կյանքում ունեցած հոգևոր իշխանությամբ ու քաղաքական ազդեցությամբ և թե՛ այն հանգամանքով, որ Ս. Էջմիածինը գտնվում էր Թուրքիայից Պարսկաստան անցնող ճանապարհին, և Արաքս գետն անցնելով և Արարատյան դաշտով դեպ Թավրիզ ու Թեհրան գնացող եվրոպացի ճանապարհորդները անպայմանորեն ցանկացել են լինել նաև այստեղ:

Ուղեգրական ընդունված նկարագրություններով մանրամասն տեղեկություններ հաղորդելով իրենց այցելած երկրների ժողովուրդների կյանքի, սովորույթների, մշակույթի, կրոնական պաշտամունքների մասին, նրանք բնականաբար գրել են և Ս. Էջմիածնի, և այդ թվում նաև Ս. Մյուռնի՝ հայ ժողովրդի կյանքում ունեցած հոգևոր նշանակության մասին:

Հայաստանով անցած ճանապարհորդների ուղեգրությունները վեց հատորով ծրագրել էր հրատարակել Հովհ. Հակոբյանը 1930-ական թթ., սակայն այդ հատորներից լույս են տեսել միայն առաջինը և վեցերորդը, որոնք համապատասխանաբար ընդգրկում են 13-16-րդ դարերը և 19-րդ դարի առաջին երկու տասնամյակները¹⁴:

Հայաստանով անցած ճանապարհորդների ուղեգրությունների՝ Ս. Էջմիածնին վերաբերող հատվածները ի մի է բերել և հրատարակել Բարեհիշատակ Մեսրոպ արքեպիսկոպոս Աշճյանը «Ս. Էջմիածինը ուղեգրություններում» մեծադիր հատորում, ուր յուրաքանչյուր ուղեգրության համապատասխան հատվածը բերված է գրության բնագրի լեզվով¹⁵:

Ստորև կներկայացնենք ուղեգրական այդ հատվածներում Ս. Մյուռնի մասին եղած հիշատակությունները:

1701 թ. Արևելք իր ճանապարհորդության շրջանակում Հայաստան եկել և Նահապետ Ա Եդեսացի կաթողիկոսի գահակալության շրջանում Ս. Էջմիածին է այցելել ֆրանսիացի

¹³ Նույն տեղում, էջ 121:

¹⁴ **Հակոբյան Հովհ.**, Ուղեգրություններ, հտ. Ա, ԺԴ-ԺԶ դդ., Երևան, 1934, 504 էջ, **Հակոբյան Հովհ.**, Ուղեգրություններ, հտ. Զ, ԺԹդ. (1800-1820թթ.), Երևան, 1934, 986 էջ:

¹⁵ St' u The Etchmiadzin Chronicles, աշխ. Մեսրոպ արքեպ. Աշճյանի, Մուղնի հրատարակչություն, 2003, 872 էջ:

նշանավոր բուսաբան Ժոզեֆ Պիտոն դը Դուռնֆորը (1656-1708 թթ.): Իր տպավորությունների մասին նա գրում է «Ուղեգրություն Արևելք կատարած ճանապարհորդության» (Relation d'un voyage du Levant) գրքում, որտեղ ներկայացնում է Սևծովյան երկրների, Հայաստանի, Վրաստանի, Պարսկաստանի, Միջին Ասիայի հին և նոր շրջանների պատմությունը: Ս. Մյուռնոնի օրհնության՝ բացառապես Հայոց կաթողիկոսին վերապահված լինելու մասին նա գրում է. «Հնում հայերի մեջ միայն Պատրիարքն ուներ Ս. Յուզը կամ Մյուռնոնը պատրաստելու իրավունքը, որը հեղուկ բաղադրություն է կամ անուշահոտ յուղ: Նա Մյուռնոնով ապահովում էր Պարսկաստանի և Թուրքիայի բոլոր նահանգներին: Նույնիսկ հույներն էին այն վերցնում մեծ ականածանքով, և սովորաբար ասում էին, թե Երեք եկեղեցիներից դուրս է գալիս սուրբ յուղի մեկ աղբյուր, որը ոռոգում է ողջ Արևելքը: Պատրիարքն այն ուղարկում էր հայ արքեպիսկոպոսներին և եպիսկոպոսներին, որպեսզի նրանք տարածեն և գործածեն Մկրտություն և Վերջին Օծում կատարելու համար»¹⁶:

Դուռնֆորի նկարագրությունից երևում է, որ նա տեղյակ է եղել նաև Ս. Մյուռնոնի պատրաստության և օրհնության արարողությանը, որի մասին ամենայն հավանականությամբ տեղեկություններ է հավաքել Ս. Էջմիածնում եղած ժամանակ: Մյուռնոնի օրհնության մասին նա գրում է. «Մյուռնոնի պատրաստությունը սկսում են Ծաղկազարդի երեկոյան ժամերգությունից, որը տևում է մինչև Ավագ Հինգշաբթի օրվա Պատարագը: Մյուռնոնը կաթսայի մեջ եփելու համար չեն գործածում ո՛չ սովորական փայտ, ո՛չ ածուխ, և այդ կաթսան ավելի մեծ է, քան անկելանոցի կաթսան: Այն եփում են օրհնված փայտերով և նույնիսկ այնպիսի իրերով, որոնք գործածվել են եկեղեցիներում, ինչպես՝ հին նկարներ, մաշված զարդեր, պատմված և շատ հաստ գրքեր. այս բոլորը նախատեսված է այդ ծիսակատարության համար: Այս կրակը պետք է որ շատ լավ չբորի, բայց յուղը խնկում է նրա մեջ խառնված բույսերով և անուշահոտ նյութերով: Պարզ հոգևորականները չեն, որ աշխատում են այս հիասքանչ բաղադրության պատրաստման համար, այլ հենց ինքը՝ Պատրիարքը՝ տոնական հագուստով, և ամենաքիչը երեք բարձրաստիճան հոգևորականների օգնությամբ, որոնք նույնպես կրում են եպիսկոպոսական հագուստ. նրանք միասին աղոթքներ են կարդում ծիսակատարության ողջ ընթացքում»¹⁷:

Ս. Մյուռնոնի պատրաստության կրակի մեջ գցվող առարկաների մասին տարօրինակ այս հիշատակությունը ամենայն հավանականությամբ արձագանքն է այն ըմբռնման, որ Մյուռնոնի կաթսան ինքն իրեն եռում է հրաշալի ձևով, առանց կրակի:

Սրբալույս Մյուռնոնի մասին հաջորդ հիշատակությունը նույն այս շրջանում գտնում ենք մեկ այլ ֆրանսիացի ուղեգրող և նշանավոր արևելագետ Մատյունեն Վեյսիեր դը լա Քրոզի մոտ: Իր գիտական գործունեությունը սկսելով Ֆրանսիայում՝ նա այնուհետև, սակայն, բողոքականություն է ընդունում և հաստատվում Գերմանիայում՝ դառնալով Բեռլինի թագավորական գրադարանի տնօրեն: Նա կազմել է «Գերմաներեն-հայերեն», ինչպես նաև «Գերմաներեն-Ղպտերեն» և «Գերմաներեն-ասորերեն» բառարաններ: Նրա «Քրիստոնեության պատմությունը Հնդկաստանում» (Histoire du Cristianisme des Indes) ուղեգրական բնույթի գործում հետևյալ հիշատակությունը կա Ս. Մյուռնոնի մասին. «Բայց ես չեմ կարող ինձ զրկել Մյուռնոնի մասին խոսելուց, որով իրապես արևելյան գրեթե բոլոր ժողովուրդները Խորհուրդ են կատարում: Սա բալասանի կամ անուշայուղի մի տեսակ է, որն

¹⁶ Տե՛ս նույն տեղում, էջ 629:

¹⁷ Տե՛ս նույն տեղում:

օգտագործում են ոչ միայն մկրտության համար, այլ նաև զանազան այլ նպատակներով: Նրանք համարում են Մյուռնի օրհնությունը որպես մի անկապտելի և սրբազան օրհնություն: Հայոց Եկեղեցու Հայրերից Գրիգոր Նարեկացին, ով ապրել է 10-րդ դարում Բարձր Հայքում [այսպես] իր ստեղծագործությունների մեջ ունի Մյուռնին նվիրված հատուկ մի ճառ, որտեղ այդ բալասանի գովաբանությունները այնքան են բարձրացվում, որքան Հաղորդությունը վաղ եկեղեցու հայրերի ստեղծագործություններում»¹⁸:

Կղեմես Գալանոսից վկայակոչելով հայ մատենագրությունից Ս. Մյուռնի մասին հետևյալ վկայությունը՝ «Մարմնի աչքերով հաղորդության մեջ ենք տեսնում հաց և գինի, իսկ հավատքի և մտքի աչքերով մենք այդպիսով ընդունում ենք Հիսուս Քրիստոսի մարմինը և արյունը» խոսքերը, Քրոզը որպես ընդհանրացում գրում է. «Սա բավական է ճանաչելու համար մի խորհուրդ, որը հատուկ է Արևելքին և անձանոթ Հռոմեական Եկեղեցուն»:

Ս. Մյուռնի մասին հիշատակություններ ենք գտնում և ամերիկյան բողոքական միսիոներ Էլի Սմիթի և Հ. Դվայթի «Միսիոներական ուսումնասիրություններ Հայաստանում. ներառյալ ուղևորություն Փոքր Ասիայով, Վրաստանով և Պարսկաստանով» (Missionary Researches in Armenia. Including a journey through Asia Minor, and into Georgia and Persia) Լոնդոնում 1834 թ. հրատարակված գրքում:

Այս գործը գրված է ուղեգրական նամակների ձևով: Հեղինակները, ընդունելով Ս. Մյուռնի բացառիկ նվիրականությունը հայ ժողովրդի կյանքում, այս մասին գրում են որոշակի քամահրանքով և ժխտողականությամբ, քանի որ ընդհանրապես չեն ընդունում եկեղեցական նվիրատվության և նվիրագործման հետ կապված մի շարք հանգուցային ծեսեր և խորհուրդներ: Ս. Մյուռնի մասին գրում են. «Մյուռնը սրբազան յուղ է, այն օգտագործվում է հաստատման (նախահաղորդության), ձեռնադրության և մի շարք այլ արարողությունների ժամանակ և հայերի գլխավոր սնահավատություններից մեկն է»¹⁹: Որպես ասվածի իբրև թե հավաստում, գրում են, որ հայերը հավատում են, թե Մյուռնի օրհնության գլխավոր արարողության ժամանակ այն ինքն իրեն եռում է և կատարում են հետևյալ համեմատությունը. «Մյուռնի եռալը Էջմիածնի համար իսկապես այն է, ինչ Երուսաղեմի համար Սուրբ Գերեզմանից ելնող լույսը, թեև ավելի քիչ սնահավատություն է պահանջվում հավատալու նախորդին, քան թե վերջինին»:

Պայմանավորված իրենց աշխարհայացքով, որով հրաշքները փորձում են բացատրել բնական երևույթներով, հնարավոր են համարում Ս. Գերեզմանից լույսի ծագումը ոչ թե որպես այնտեղից լույսի բխում, այլ որպես թե այնտեղ առկա ֆոսֆորային լուսարձակում: Համանման մոտեցմամբ էլ ասում են, թե հնարավոր է, որ Մյուռնի օրհնության ժամանակ կաթսայի մեջի յուղը եռա՝ պայմանավորված նրա մեջ լցված բույսերի բաղադրությամբ:

Ս. Մյուռնի մասին գրում է նաև անգլիացի ուղեգրող Էդմունդ Սպենսերը 1836 թ. իր ուղեգրությունը ներկայացնող «Ճանապարհորդություն Արևմտյան Կովկասով, ներառյալ շրջագայություն Իմերեթիայով, Մինգրելիայով, Թուրքիայով, Մոլդավիայով, Գալիցիայով, Սիլեզիայով և Մորդավիայով 1836 թվականին» (Travels in the Western Caucasus, including a tour through Imeritia, Mingrelia, Turkey, Moldavia, Galicia, Silesia and Moravia in 1836) երկհատոր գրքի առաջին հատորում, որը Լոնդոնում լույս է տեսել 1836 թ.: Ս. Մյու-

¹⁸ Նույն տեղում, էջ 644:

¹⁹ Նույն տեղում, էջ 248:

ռոնի մասին Սպենսերը ասում է, որ այն հուղայիզմից է փոխանցված: Նման բնորոշման համար, ըստ երևույթին, հիմք է ծառայել այն հանգամանքը, որ Մյուռոնի արարողությունը բխեցվում է օծության յուղի պատրաստման մասին Մովսեսին տրված պատվերից և Մովսեսի՝ ըստ այդ պատվերի պատրաստած օծության յուղից: Ս. Մյուռոնի պատրաստության և բաշխման մասին Սպենսերը գրում է. «Այս սրբազան յուղը պատրաստվում է միայն յուրաքանչյուր հինգ տարին մեկ, մեծ գաղտնիությամբ, Հայոց հոջակավոր էջմիածնի վանքում, որը գտնվում է Արարատ լեռան ստորոտում: Այն պատրաստվում է Կովկասյան վայրի լեռներից հավաքված 40 բույսերի ու ծաղիկների հյութից (քամվածքից) և պատրաստման արարողությունը տևում է քառասուն օր: Ապա թանկագին խառնուրդը մեծ հանդիսավորությամբ տրվում է Հայոց Եկեղեցու՝ աշխարհի բոլոր կողմերում գտնվող վարդապետներին: Ասում են, որ այն հոգին բժշկելու և հավիտենական կյանքին նախապատրաստելու գերբնական զորությամբ է օժտված»:

Ս. Մյուռոնի մասին եղած տարաբնույթ ավանդություններին և պատմություններին Սպենսերը ավելացնում է ևս մեկը՝ Ս. Մյուռոնը միախառնելով ջրհեղեղյան հիշատակների հետ և ըստ այդմ անվանելով աշխարհի հնագույն խառնուրդ հեղուկը, գրում է. «Լինելով աշխարհում ամենահին խառնուրդը, նրա բաղադրությունը ասվել է [հայերի] մեծ նախահոր՝ Նոյի կողմից իր հետնորդներին»²⁰:

Անգլիացի մեկ այլ ուղեգրող՝ Ջոն Յուսեբեր (1816-1889 թթ.) «Ճանապարհորդություն Լոնդոնից Պերսեպոլիս. ներառյալ շրջագայություններ Դաղստանում, Վրաստանում, Հայաստանում, Քուրդիստանում, Միջագետքում և Պարսկաստանում» (*A journey from London to Persepolis. Including Wandering in Daghestan, Georgia, Armenian, Kurdistan, Mesopotamia, and Persia*) գործում, որը լույս է տեսել Լոնդոնում 1865 թ., դարձյալ շեշտում է, որ Հայոց Եկեղեցում Մյուռոնի օրհնությունը վերապահված է կաթողիկոսին. «Միայն կաթողիկոսը, որպես Եկեղեցու գլուխ, իրավունք ունի նշանակել եպիսկոպոսներ և պատրաստել սրբազան յուղը, որն օգտագործվում է մկրտության ժամանակ օծման համար»²¹:

20-րդ դարասկզբին Ս. էջմիածին այցելել և Ս. Մյուռոնի մասին գրել է դարձյալ անգլիացի ուղեգրող Էդվարդ Արթուր Բրայլեյ Հոդգեթթսը (1859-1932 թթ.) իր «Ճանապարհորդություն Հայաստանով. Ուղեգրություններ Բալկաններով, Թուրքիայով, Կովկասով և Պարսկաստանով շրջագայություններից» (*Round about Armenia. the record of a journey across the Balkans, through Turkey, the Caucasus, and Persia*) գրքում, որը Լոնդոնում լույս է տեսել 1916 թ.: Ս. Մյուռոնի մասին նա գրում է. «Այս տաճարում է պահվում սրբազան յուղը, որով ամեն մի ճշմարիտ հայ, ուր էլ որ նա լինի, պետք է օծվի իր ծննդյան և ամուսնության առիթով և իր մահից առաջ: Յուղը, որն օրհնվում է Եկեղեցու գլուխ հանդիսացող կաթողիկոսի կողմից, պարբերաբար առաքվում է աշխարհի բոլոր կողմերը, որտեղ հայկական եկեղեցիներ կան»²²:

Մեջբերված այս հատվածում, ինչպես տեսնում ենք, մեկ ակնհայտ անճշտություն և մեկ շփոթություն կա: Անճշտությունը այն է, որ ամուսնության ժամանակ Պսակի խորհուրդը կատարելիս Մյուռոնով օծում և դրոշմում չի կատարվում, իսկ շփոթությունն էլ այն է, որ Վերջին օծման կամ Հաղորդության խորհուրդը անգլիացի հեղինակը շփոթել է

²⁰ Նույն տեղում, էջ 294:

²¹ Նույն տեղում, էջ 281:

²² Նույն տեղում, էջ 334:

Մյուռոնով կատարվող օժման հետ: Նաև հնարավոր է, որ հոգևորականների դեպքում Ս. Մյուռոնով կատարվող Վերջին օծումը նա ենթադրել է, թե կատարվում է բոլոր վախճանվածների համար:

1848 թ. Ս. Էջմիածնում տեղի ունեցած Մյուռոնի օրհնությանը ներկա է եղել ռուս պատմաբան Անդրեյ Մուրավյովը և օրհնության արարողությունը ներկայացրել է իր երկհատոր «Հայաստան և Վրաստան» աշխատության Ս. Էջմիածնին նվիրված բաժնում առանձին մի գլխով, որը վերնագրված է «Մյուռոնի եփման արարողությունը»²³:

Արարողության նկարագրությունից բացի Մուրավյովը նա շեշտում է, թե ժողովրդական ինչպիսի խորին ջերմեռանդություն է տիրում օրհնության ողջ ընթացքում: Մյուռոն-օրհնությունը այդ տարի, ինչպես նշում է Մուրավյովը, տեղի է ունեցել խաչվերացի տունին, և օրհնության արարողությունները սկսվել են նախորդ օրը՝ շաբաթ երեկոյան: Նա նկարագրում է, թե ինչպես ողջ հոգևորականությունը թափոր կազմած գնում է դեպ Վեհարան՝ Մայր Տաճար առաջնորդելու Ներսես Աշտարակեցուն և ապա ամպհովանու ներքո Մայր Տաճարի զանգերի դողանջներով ուղեկցում դեպ եկեղեցի, ուր կարճ արարողություն է կատարվում և ընթերցվում են մի շարք աղոթքներ:

Հաջորդ օրը՝ կիրակի առավոտյան, արդեն մատուցվում է Ս. Պատարագ, և տեղի է ունենում բուն արարողությունը: Նկատի ունենալով ժողովրդի իրարանցումը, Ս. Մյուռոնի կաթսային հնարավորինս մոտենալու ցանկությանը և նեղվածքի պատճառով առաջացող հրմշտոցը՝ նա գրում է, թե օրհնության արարողությունը իր վրա թողնում է բավականին ճնշող տպավորություն:

Մուրավյովը ասում է, որ չիմանալով հայերեն, ինչպես նաև Հայոց Եկեղեցու ծեսը և արարողությունը, կարողացել է որսալ և հասկանալ միայն մի քանի հիմներգեր և աղոթքներ, որոնք թե՛ մեղեդիով և թե՛ կատարման եղանակով հիշեցրել են համանման արարողությունը Ռուսաց Եկեղեցում, իսկ արարողության ընդհանուր ընթացքը նրան բացատրել են Մայր Աթոռի միաբանները, որի հիման վրա նա թվարկում է, թե ինչ աղոթքներ են ասվել և ինչ ընթերցվածներ են հնչել՝ կապված Ս. Մյուռոնի օրհնության հետ: Նա շեշտում է, որ Մյուռոնի օրհնության արարողությունը իր վրա կրում է խորին հնության դրոշմ և գալիս է Երուսաղեմի Մայր եկեղեցուց, որտեղից փոխանցվել է և մյուս ժողովրդներին:

Հնում ընդունված ավանդույթով Մյուռոնի օրհնությունը տեղի է ունեցել Իջման Ս. Սեդանին, որի պատճառով ժողովրդի խմբվելու տեղն ավելի է փոքրանում և Մուրավյովի բնորոշմամբ արարողությունը որքան առաջ էր ընթանում, այնքան հնարավոր չէր լինում լսել այն աղմուկի պատճառով: Նա նաև ընդգծում է եկեղեցական արարողության ժամանակ կաթողիկոսին վերապահված բացառիկ իշխանությունը, երբ եպիսկոպոսները հայրապետին սպասավորում են այնպես, ինչպես սարկավազները քահանային:

Արարողության նկարագրությանը զուգընթաց ներկայացնում է, թե ինչպես է մեծանում և ժողովրդի հուզմունքը, թե ինչպես են մարդիկ ձգտում մոտենալ Ս. Մյուռոնի կաթսային՝ հավատալով, որ նրանում Մյուռոնը հրաշալի ձևով եռում է ինքն իրեն:

Նա նկարագրում է նաև Ս. Մյուռոնի կաթսան՝ ասելով, որ հատուկ ծածկոցով ծածկված և արարողությանը նախորդող վեց շաբաթների ընթացքում այն դրված է եղել խորանին և ամեն օր մի հոգևորական Ս. Ավետարան է ընթերցել կաթսայի առջև:

²³ См. у А. Муравьева, Грузия и Армения, т. 2-й, 1848, էջ 184-207:

Մյուռոնի օրհնության այսպես հանդիսավոր կատարելը Մուրավյովը բացատրում է այն հանգամանքով, որ օրհնությունը կատարվում է մի քանի տարին մեկ և որ Ս. Էջմիածնից այն տարածվում է ողջ աշխարհով սփռված հայերին, որ օրհնությունը կարող է կատարել միայն կաթողիկոսը, որով ապահովվում է Հայոց Եկեղեցու միասնականությունը:

Ս. Մյուռոնի օրհնությանը տարբեր կողմերից մեծ թվով ժողովրդի հավաքվելը նա բացատրում է Մյուռոնի առանց կրակ եփվելը տեսնելու ձգտմամբ, իր իսկ բնորոշմամբ՝ այս հրաշքը տեսնելու ցանկությունը ուխտավորներին հավաքում և բերում է Հայաստանի բոլոր կողմերից:

Մուրավյովը նաև գրում է, թե ինչպես Հովհաննես Եպիսկոպոս Շահխաթունյանցը և մյուս Եպիսկոպոսները թափոր կազմած բերում են Ս. Գեղարդը և մյուս բոլոր այն սրբությունները, որոնցով կատարվում է Մյուռոնի օրհնությունը: Մոտեցող այս թափորի դիմաց գտնվող ժողովրդի հուզմունքը նա ներկայացնում է որպես հավաքվածների հուզմունքից եռալ՝ նման բառախաղով նկատի ունենալով և Ս. Մյուռոնի եռալը:

Նա նաև նշում է, թե արարողության ընթացքում ընթերցվում են Հիսուսի ոտքերը մեղավոր կնոջ օծելու և ընդհանրապես ավետարանական այնպիսի հատվածները, որոնք ուղղակիորեն կապված են յուրով օծման հետ:

Նույնը վերաբերում է և օծման հետ կապված Հին Կտակարանի հատվածներին: Այնուհետև Եպիսկոպոսները կարդում են Մյուռոնի օրհնությանը վերաբերող աղոթքները, որոնցից վերջինը կարդում է ինքը կաթողիկոսը, և բոլոր այս աղոթքներում հայցվում է, որ Ս. Հոգին իջնի նոր օրհնվող Մյուռոնի վրա: Այսպիսով, ինչպես երևում է Մուրավյովի մեկնաբանություններից, նա բավականին լավ է հասկացել օրհնության ընթացքը և հոգևոր խորհուրդը:

Նաև բավականին հանգամանալից և կենդանիորեն է նկարագրում ծաղկահյուսի ու բալասանի լցնելը, ինչպես և Ս. Մյուռոնի տյառնագրելը Ս. Խաչով, Ս. Գեղարդով և Ս. Լուսավորչի աջով, ինչպես և օրհնությունը մնացյալ մասունքներով: Նշում է, որ այդ օրհնությանը հաջորդում է ամենահանդիսավոր պահը, երբ սպասում են հրաշքի կատարմանը՝ Մյուռոնի կաթսայի ներսում եռալուն: Աղմուկ-աղաղակը այնքան է ուժգնանում, որ շատերը ընկնում են սկսված հրմշտոցից:

Ավետարանական ընթերցվածները արարողության ընթացքի հետ շարունակական զուգահեռի մեջ ներկայացնող Մուրավյովը գրում է, որ Մյուռոնի օրհնությունը ավարտվում է Մարկոսի Ավետարանի այն հատվածի ընթերցմամբ, ուր Հիսուս առաքյալներին իշխանություն է տալիս բժշկելու հիվանդներին յուրով օծմամբ:

Ս. Պատարագը շարունակվում է, որի ընթացքում առաջ են մղվում հավաքվածները՝ համբուրելու Ս. Մյուռոնի կաթսան՝ բարեպաշտորեն զգալով եռալուց առաջ եկած տաքությունը:

Այսպիսով, թե այս և թե ուղեգրական մյուս նկարագրությունները առավել ամբողջացնում են Ս. Մյուռոնի օրհնության մասին հայ մատենագրության մեջ առկա վկայությունները, միաժամանակ ցույց տալով, թե այն ինչպես է ընկալվել և մեկնաբանվել եվրոպական հեղինակների կողմից: