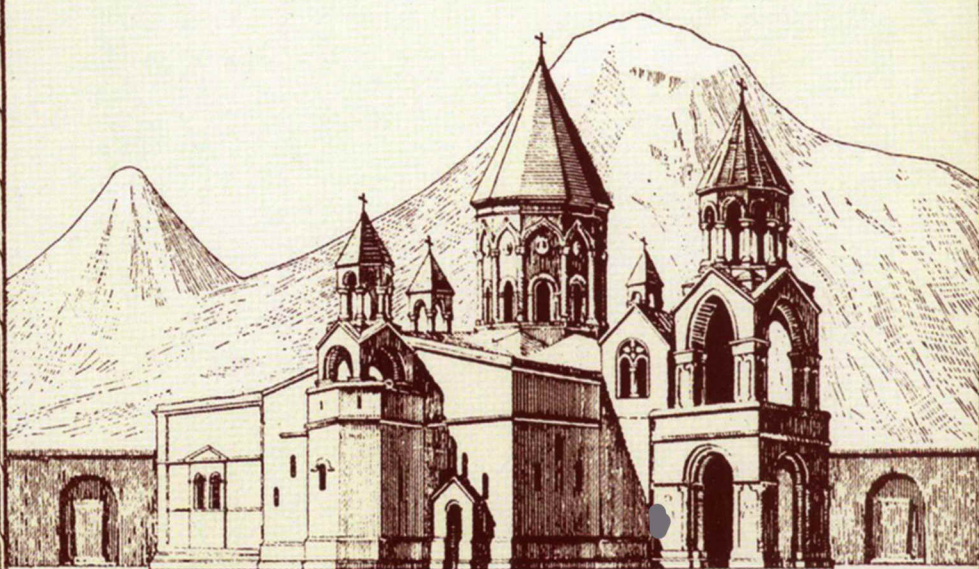


ԷԶՄԻԱԾԻՆ



Ա

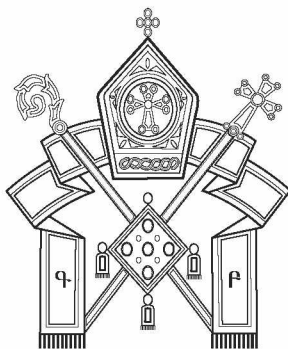
2016



ՊԱՇՏՈՆԱԿԱՆ ԱՍՍԱԳԻՐ
ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՅ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍՈՒԹԵԱՆ
ՍԱՅՐ ԱԹՈՈՈՅ ՍՐԲՈՅ ԷՋՄԱԾՆԻ

Յո-նո-ար

2016
Ս. ԷՋՄԱԾԻՆ



ՀՐԱՄԱՆԱԻ
S. S. ԳԱՐԵԳՆԻ ԵՐԿՐՈՐԴԻ
ՎԵՀԱՓԱՌԻ ԵՒ ՍՐԲԱԶՆԱԳՈՅՆ
ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ

«ԼԵՅՖԻԱԾԻՆ»

կրօնագիտական եւ հայագիտական հանդէս

Խմբագրակազմ

Գլխավոր խմբագիր՝ Արսէն Բորոխեան

Խմբագիրներ՝

**Ռսկան քահանայ Յովհաննիսեան, Արփինէ Չանթիկեան,
Լիլիթ Յակոբեան**

Տեխնիկական խմբագիր՝

Անգելինա Ալեքսանեան

Լեզուաբանական խմբագիր՝ Վազգէն Սաֆարեան

Խմբագրական խորհուրդ

Վահան եպիսկոպոս Յովհաննիսեան (*Ֆրանսիա*), **Անուշաւան եպիսկոպոս Ժամկոչեան** (*Երեւանի պետական համալսարան, Աստրուածաբանութեան ֆակուլտէտ*), **Գէորգ եպիսկոպոս Սարոյեան** (*Գէորգեան հոգեւոր ձեռնարան (աստրուածաբանական համալսարան)*), **Դանիէլ վարդապետ Յնտրգեան** (*ԱՄՆ Հայոց Արեւելեան թեմ*), **Շահէ վարդապետ Անանեան** (*Գէորգեան հոգեւոր ձեռնարան (աստրուածաբանական համալսարան)*), **Գարեգին վարդապետ Համբարձումեան** (*Գէորգեան հոգեւոր ձեռնարան (աստրուածաբանական համալսարան)*), **Զաքարիա վարդապետ Բաղդումեան** (*Գէորգեան հոգեւոր ձեռնարան (աստրուածաբանական համալսարան)*), **Հրաչ սարկաւազ Սարգիսեան** (*Գէորգեան հոգեւոր ձեռնարան (աստրուածաբանական համալսարան)*), **Գէորգ Տէր-Վարդանեան** (*Մաշտոցի անուան Մարենադարան, Գէորգեան հոգեւոր ձեռնարան (աստրուածաբանական համալսարան)*), **Դաւիթ Գիրցիսեան** (*Երեւանի Վ. Բրյուսովի անուան պետական լեզուաբանական գիտական համալսարան, Գէորգեան հոգեւոր ձեռնարան (աստրուածաբանական համալսարան)*), **Պետրոս Յովհաննիսեան** (*Երեւանի պետական համալսարան, Գէորգեան հոգեւոր ձեռնարան (աստրուածաբանական համալսարան)*), **Անահիտ Աւագեան** (*Գէորգեան հոգեւոր ձեռնարան (աստրուածաբանական համալսարան)*), **Գոհար Մուրադեան** (*Մաշտոցի անուան Մարենադարան*), **Ազատ Բոգոյեան** (*«Վաչէ եւ Թամար Մանուկեան Մարենադարան», ՀՀ ԳԱԱ Արեւելագիտութեան ինստիտուտ*), **Ալեքսան Յակոբեան** (*ՀՀ ԳԱԱ Արեւելագիտութեան ինստիտուտ*), **Միներ Նաոյեան** (*Երեւանի պետական կոնսերւատորիա*), **Աննա Արեւշատեան** (*Երեւանի պետական կոնսերւատորիա*), **Արամ Մարտիրոսեան** (*Ֆրանսիա, Փարիզ-Նանտերի համալսարան*), **Իգարէլ Էօմէ** (*Ֆրանսիա, Մոնպելիէի համալսարան*), **Աննա Շիրինեան** (*Բուլղարիա, Բոլոնիայի համալսարան*)

“Etchmiadzin”

Review of Religious Studies and Armenology

Editorial staff

Editor in chief - **Arsen Bobokhyan**

Editors

Fr. Voskan Hovhannisyan, Arpine Chantikyan, Lilit Hakobyan

Technical editor - **Angelina Aleksanyan**

Linguistic-stylistic editor - **Vasken Safaryan**

Editorial Board

Bishop Vahan Hovannisian (*France*), **Bishop Anushavan Zhamkochyan** (*Yerevan State University, Faculty of Theology*), **Bishop Kevork Saroyan** (*Kevorkian Theological Seminary (Theological University)*), **Archimandrite Daniel Findikyan** (*USA, Eastern Armenian Diocese*), **Archimandrite Shahe Ananyan** (*Kevorkian Theological Seminary (Theological University)*), **Archimandrite Karekin Hambardzumyan** (*Kevorkian Theological Seminary (Theological University)*), **Archimandrite Zakaria Baghumyan** (*Kevorkian Theological Seminary (Theological University)*), **Deacon Hratch Sarkissian** (*Kevorkian Theological Seminary (Theological University)*), **Kevork Ter-Vardanyan** (*Matenadaran, Kevorkian Theological Seminary (Theological University)*), **Davit Gyurjinyan** (*Yerevan Brusov State University of Languages and Social Sciences, Kevorkian Theological Seminary (Theological University)*), **Petros Hovhannisyan** (*Yerevan State University, Kevorkian Theological Seminary (Theological University)*), **Anahit Avagyan** (*Kevorkian Theological Seminary (Theological University)*), **Gohar Muradyan** (*Matenadaran, Yerevan*), **Azat Bozoyan** (*“Vatche and Tamar Manoukian Library”, 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)*)



ԽՄԲԱԳՐԱԿԱՆ



«Եւ սրբեսցէ իւր ժողովուրդ սեպհական,
նախանձաւոր գործոց բարութեան»
(Տիտ. Բ. 15):

Անցնող 2015 թվականը Հայոց Եկեղեցու եւ Հայ ժողովրդի համար նշանավորվեց Հայոց Մեծ Եղեռնի հարյուրամյա տարելիցի ու համաժողովրդական հիշատակությամբ: Անհերքելի է, որ հարյուրամյա հիշատակության չեմին հասարակության մեջ առաջացան բազմաթիվ հակասական ու իրարամերժ զգացմունքներ, Սրբոց նահատակաց նվիրական մասունքների ու պաշտելի սրբապատկերի կողքին առկա էր նաեւ արդար հատուցման ու պատժի պահանջը, հարյուրամյա հիշատակության դարավոր դարձող պատմության մեջ նորաբողբոջ կերպով հասունանում էր թուրքական հասարակությանն ու առաջադեմ քաղաքացիներին ուղղված կոչը՝ ճանաչելու եւ անկեղծորեն դատապարտելու իրենց նախնիների գործած սարսափելի ոճիրը:

Իհարկե, սրանք այսօր՝ 2016 թ. առաջին ամսվա ավարտին արձանագրումներ են, Սուրբ Ծննդյան նորոգող լույսի ներքո խորհրդածություններ: Ինչպես ասում են՝ պատմությունն անցավ, սակայն անցյալն անցած չէ... Սրբոց նահատակաց բարեխոսությունն այսօր առավել քան իմաստավորվում է Պողոս առաքյալի պատգամով. «Որ ետ զանձն իւր վասն մեր, զի փրկեսցէ զմեզ յամենայն անօրենութենէ, եւ սրբեսցէ իւր ժողովուրդ սեպհական, նախանձաւոր գործոց բարութեան» (Տիտ. Բ. 14-15): «Փրկել»-ու եւ «սրբել»-ու փրկչական տնօրինությունները 2016 թվականի նոր էջերին սփռվող պատգամն են, Բեթղեհեմյան աստղի տարածած լույսը Հայոց բազմահազարամյա անդաստանի՝ ոլոր-մոլոր ընթացող կածաններին ու ճանապարհներին: Ոչ մի ազգ իր գործած ոճիրն ու ցեղասպանությունը չի ընդունի, չի ապաշխարի անկեղծ ու արդար ոգով, եթե իր առջեւ չունենա իր զոհի բոլորովին այլ՝ պայծառացած նոր մի կերպար: Այլ խոսքով՝ թուրքական առաջադեմ եւ նույնիսկ ամենածայրահեղ ազգայնամոլ տարրերը

երբեք չպիտի խոնարհվեն Արդարություն մեծ կշիռի առաջ, եթե այդ նժարներից մեկի վրա չլինի Աստծո սեփական, սրբված ու փրկված ժողովուրդ լինելու անսասան զգացումը, իսկ մյուսին էլ՝ մեր սուրբ նահատակների քրիստոսանման վարքն ու վկայությունը: Միայն Հոգեպես, բարոյապես եւ մտավորապես վերափոխված իրականությունն է, որ, Բեթղեհեմյան աստղի օրինակով, դեպի իրեն է ձգում թե՛ պարզամիտ հովիվներին, թե՛ գիտություն աստղ հասկերով շփացած իմաստուն մոգերին եւ թե՛ նույնիսկ իրենց իշխանության վրա ամուր կանգնած բռնակալներին: 2016 թվականը մեր Հոգեւոր-ազգային վերածնունդի առաջին էջն է, որի վրա թափվող մեկանն ու տողերը ներծծված են մահը հաղթանակած եւ Տեր Հիսուս Քրիստոսի հետ թագավորող մեր սուրբ նահատակների արյամբ: Կարող ենք մենք այդ գիրքն իր ավարտին հասցնել՝ միշտ ու հարատեւ այն լցնելով նահատակաց սուրբ արյունով ներշնչված գրչի շեշտակի հարվածներով, սա կլինի կարեւոր մի խրատ ու պատգամ՝ Աստվածհայտնության տոնի ոսպնյակի ընդմեջին: Հավատացե՛ք, երբ ավարտենք մեր Հոգեւոր-բարոյական համազգային վերափոխման գիրքը, երբ դրա վերջին էջն իսկ փակելիս դեռ շարժուն ու կենսունակ լինի մեր ներկայի գրիչը, այդժամ միայն ոճրագործներն ու ցեղասպանները կկարգան այն իբրեւ մի սրբազան գիրք, իբրեւ իրենց իսկ դատավճիռ ու մեղադրական: Քրիստոսի Սուրբ Ծննդյան հիշատակության օրվա ճաշու այս ընթերցվածը բացում է փրկչական նոր տարին, երբ ժամանակագրական կարգով ետեւում է մնացել 100-ամյա հիշատակությունը Հայոց Մեծ Եղեռնի, իսկ տեսլական ու լավատեսական կարգով՝ դեռ առջեւում է Սրբոց նահատակաց սրբադասման Հոգեւոր պատգամի իրագործման ճանապարհը՝ դառնալ փրկված ու սրբված ժողովուրդ՝ զերծ ամեն տեսակ անօրինություններից ու նախանձախնդիր՝ բարի գործերի: Վերաթեւորման առավել շահեկան որեւէ այլ միջոց չկա, քան ազգովի լծվել ու ոգի ի բռն իրականացնել այս մեծագույն առաքելությունը:

Տիրոջ ծննդյան օրհնաբեր հիշատակությունը մեզ թելադրում է նրա սրբերի ու նահատակների անձի մեջ տեսնելու Աստվածհայտնության մեծագույն նպատակը՝ համայն մարդկությանը դարձնել Աստծո սեփական ժողովուրդ: Թերեւս Հայոց պատմության մեջ չկա նմանատիպ մեկ այլ իրադարձություն, երբ ապրված խորը ցավն ու հոգեկան դժոգակ, հաճախ սերնդեսերունդ փոխանցվող կարծրատիպերը հաղթահարվում են դեպի մեկ այլ՝ Հոգեւոր ու աստվածային աշխարհ անցնելու անկեղծ իղձով ու վճռակալությունով: 2015-ից հետո եկող տարիները պատմության ու նախախնամության կողմից մեզ տրված լավագույն առիթն են, իրադարձությունը՝ իրերն ու դեպքերն իրենց դարձին՝ նախնական ու օրինական վիճակին բերելու:

Շ.Վ.



**ԳԻՐ ՀԱՅՐԱՊԵՏԱԿԱՆ ՕՐՀՆՈՒԹԵԱՆ ԵՒ ԳՆԱՀԱՏԱՆԱՅ
ԱՌ ՄԻՐԵՅԵԱԼ ՈՐԴԻՍ ՄԵՐ ԵՒ ՀԱՐԱՋԱՏ ԶԱՒԱԿՍ
ՄԱՅՐ ԱԹՈՌՈՅ ՍՐԲՈՅ ԷԶՄԻԱԾՆԻ
ՅԱՐԳԱՐԺԱՆ ՏԷՐ ԵՒ ՏԻԿԻՆ ՎՐԷԺ ԵՒ ԻՄԱՍՏՈՒՀԻ
ՆԻԿՈՂՈՍԵԱՆ ՈՐՔ Ի ԿԱՆԱԴԱ**

Սիրելի՛ Տէր եւ Տիկին Վրէժ եւ Իմաստուհի Նիկողոսեաններ,

Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնից բերում ենք Ձեզ՝ մեր Սուրբ Եկեղեցու նուիրեալ գաւակներիդ, Հայրապետական Մեր օրհնութիւնն ու բարեմաղթանքները:

Գոհունակութեամբ ենք անդրադառնում տարիների Ձեր եկեղեցանութիւր եւ ազգասէր ծառայութիւններին, որ տամնամեակներ շարունակ հաւատաւոր ոգով մատուցում էք Առաքելական մեր Սուրբ Եկեղեցու անդաստանում: Բարեպաշտ ամուլիդ սրտաբուխ նուիրատութիւններով առաւել արգասաւորուել է Կանադայի Հայոց թեմի հոգեխնամ առաքելութիւնը: Ձեր սպասաւորութիւնը գովելի արդիւնքներով էք զարդարել յատկապէս առաջնորդանիստ Սուրբ Գրիգոր Լուսաւորիչ եկեղեցուն տարիների անսակարկ ծառայութեամբ՝ աստուածահաճոյ բարերարութիւններով զօրակցելով կանադահայոց ազգային-եկեղեցական կեանքում հաւատաշէն միջոցառումների իրականացմանը, նպաստելով հայ համայնքի շինութեանը:

Ազգասէր ու հայրենասէր հայորդիներդ սրտաբուխ բարերարութիւններով նաեւ սատար էք եղել հայրենօգուտ ձեռնարկներին, ինչպէս նաեւ «Հայաստան» համահայկական հիմնադրամի բարեսիրական ծրագրերի իրականացմանը՝ վկայելով որդիական ջերմ սէրն ու նախանձախնդրութիւնը առ ազգն ու հայրենին: Արժանայիշատակ է Ձեր իշխանական

նուիրատուութիւնը՝ ի խնդիր Հայաստանի Նոյեմբերեան քաղաքի մանկական հիւանդանոցի շէնքի նորոգութեան, որով բարի ներդրում բերեցիք այդ հաստատութեան ներքոյ իրենց դարմանումը ստացող երեխաներին խնամք եւ հոգածութիւն ցուցաբերելու կարեւոր գործում: Աստուածահաճոյ Ձեր ծառայութեանց շնորհիւ Դուք արդարօրէն արժանացել էք Կանադայի հայ համայնքի եւ հոգեւոր դասի սիրուն ու յարգանքին:

Սիրելի Տէր եւ Տիկին Նիկողոսեաններ, Ձեր վաստակի բարձր գնահատանքով, ընդառաջելով Կանադայի Հայոց թեմի առաջնորդ Գերաշնորհ Տ. Արգար եպիսկոպոս Յովակիմեանի ազնւի խնդրանքին, շնորհում ենք Ձեզ Հայ Առաքելական Սուրբ Եկեղեցու

ՍՈՒՐԲ ԳՐԻԳՈՐ ԼՈՒՍԱՒՈՐԻՉ

պատուոյ բարձրագոյն շքանշանը:

Մենք հաւատում ենք, որ նոյն գովարժան փութաջանութեամբ Դուք պիտի շարունակէք Ձեր եկեղեցանուէր ծառայութիւնները՝ աջակցութիւն բերելով հայորդեաց մէջ քրիստոնէական լոյս հաւատքը մշտավատ պահելու առաքելութեանը, նպաստելով Կանադայի Հայոց թեմի շինութեանն ու պայծառութեանը:

Աղօթում ենք, որ Ամենակալ Տէրը շնորհի Ձեզ եւ Ձեր ընտանեաց անդամներին կեանքի քաջառողջ ու արեւշող բազում օրեր եւ Ձեր բոլոր բարի եւ առաքինի ձեռնարկումները պսակի մշտակայ յաջողութիւններով:

Շնորհք Տեառն մերոյ Յիսուսի Քրիստոսի եղիցին ընդ Ձեզ եւ ընդ ամենեւեան. ամէն:

Օրհնութեամբ՝

ԳԱՐԵԳԻՆ Բ.

ԿԱԹՈՂԻԿՈՍ ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ

Տուաւ կոնդակս ի 15-ն դեկտեմբերի
յամի Տեառն 2015 եւ ի թուին հայոց ՌՆԿԴ.
ի մայրավանս Սրբոյ Էջմիածնի
ընդ համարս 938

Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ. ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ ՈՒՂԵՐՁԸ ԱՄԱՆՈՐԻ ԱՌԻԹՈՎ

(31 դեկտեմբերի, 2015 թ.)

Սիրելի բարեպաշտ ժողովուրդ ի հայրենիս եւ ի սփյուռս,

Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնից տարեմուտի սեմին բերում ենք ձեզ Հայրապետական Մեր սերն ու օրհնությունը:

Գոհաբանական մաղթանքով, նոր հույսերով ու ակնկալիքներով հրաժեշտ ենք տալիս 2015 թվականին: Անցնող տարին մեզ համար նվիրական եղավ Հայոց Ցեղասպանության 100-րդ տարելիցի ոգեկոչումով: Հայրենի պետության, մեր Եկեղեցու եւ ժողովրդի ջանքերով աշխարհի բոլոր կողմերում կազմակերպվեցին հիշատակի միջոցառումներ: Ծիծեռնակաբերդում հրապարակվեց մեր արդար դատին հետամուտ լինելու եւ հաղթանակի առաջնորդելու «Համահայկական հռչակագիրը»: Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնում կատարեցինք հավատքի եւ հայրենիքի համար մարտիրոսության պսակն ընդունած մեր նահատակների սրբադասումը եւ սրբալույս Մյուռոնի օրհնությունը: Հիշատակի միջոցառումները հոգևոր նոր ուժ ու կորով բերեցին մեր կյանքին՝ առիթ դառնալով ազգային համախմբման, մեր սրտերում հավատքի ու հայրենյաց սիրո զորացման՝ ամրապնդելով արդարության հասնելու վստահությունը մեր ժողովրդի:

Անցնող տարում արձանագրած հաջողությունների ու ձեռքբերումների հետ ունեցանք եւ դժվարություններ ու հոգսեր, նաեւ՝ անհանգստություններ ու ցավալի կորուստներ: Մեր ժողովուրդն արժանապատվորեն, արիասիրտ, միավորյալ ջանքերով դիմակայեց բոլոր մարտահրավերներին, պաշտպանեց հայրենի երկրի սահմանները, մեր կյանքի խաղաղությունը եւ թանկ գնով ձեռք բերված նվաճումները: Միասնության այս ոգով, սիրելիներ, եւ լավատեսությամբ դիմավորենք նոր տարին: 2016 թվականին Հայաստանում եւ Արցախում տոնախմբելու ենք մեր անկախ պետականության վերականգնման 25-րդ տարեդարձը: Ազգի եւ մեր պետության հզորության նախանձախնդրությամբ Հայրենիքում եւ Սփյուռքում միմյանց աջակից՝ ամեն կարելիություն ներդնենք՝ շենացնելու մեր երկիրը, բարօր դարձնելու մեր կյանքը եւ լուսավոր՝ մեր ապագան:

Տարեմուտի այս պահին՝ Սուրբ Ծննդյան նախասեմին, առատացնենք մեր աղոթքը աշխարհի, մեր երկրի ու ժողովրդի խաղաղ եւ ապահով կյանքի համար: Հիշենք կարոտյալներին, նեղյալներին, հիվանդներին եւ վշտացյալներին, Մերձավոր Արեւելքում պատերազմական փորձությունները կրող մեր եղբայրներին ու քույրերին եւ մեր երկրի սահմանամերձ շրջաններում ապրող մեր ժողովրդի գավակներին՝ մեկնելով նրանց սատարումի ու աջակցության մեր ձեռքը: Աղոթք բարձրացնենք մարտերում հերոսաբար զոհված մեր որդիների, մեր երկրի սահմանները անձնվիրումով պաշտպանող քաջարի մեր բանակի զինվորների եւ հրամանատարների համար:

Տարեմուտի աղոթքով առ Աստված՝ հայցում ենք նոր ձեռքբերումներ հայրենի իշխանություններին, մեր Եկեղեցու սպասավորներին, մեր ժողովրդի բոլոր գավակներին, ապահովություն՝ ընտանիքներին, պանծալի եւ բարի ծառայություն՝ մեր բանակի մարտիկներին, աստվածային Սուրբ Աջի պահպանություն, շնորհ եւ սեր՝ մեր մանուկ ու երիտասարդ գավակներին, օրհնություն՝ համայն հայոց կյանքին:

Շնորհավոր Նոր տարի: Բարի եւ օրհնյալ տարի:

**ԳԱՐԵԳԻՆ Բ.
ԿԱԹՈՂԻԿՈՍ ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ**



**ՆՈՐԻՆ ՍՈՒՐԲ ՕԾՈՒԹԻՒՆ Տ. Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ.
ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ ՊԱՏԳԱՄԸ
ՄԵՐ ՏԻՐՈՋ՝ ՅԻՍՈՒՍ ՔՐԻՍՏՈՍԻ ՍՈՒՐԲ ԾՆՆԴԵԱՆ
ԵՒ ԱՍՏՈՒԱԾՅԱՅՏՆՈՒԹԵԱՆ ՏՕՆԻ ԱՌԻԹՈՎ**

(Սուրբ Էջմիածին, 6 յունուարի, 2016 թ.)

Յանուն Հօր և Որդւոյ և Հոգւոյն Սրբոյ. ամէն:

*«Փառք ի բարձունս Աստուծոյ,
եւ յերկիր խաղաղութիւն,
ի մարդիկ հաճութիւն»
(Ղուկ. Բ. 14):*

Սիրելի բարեպաշտ ժողովուրդ,

Սուրբ Ծննդեան աւետիսն այսօր առաջնորդել է մեզ դէպի մեր եկեղեցիները, որպէսզի խնդութեամբ և հոգու երկիւղածութեամբ խոնարհուենք Մանուկ Յիսուսի՝ աշխարհի Փրկչի սնարի առջև:

Բեթղեհէմի մատրում ծնունց Քրիստոս, և Փրկչի աշխարհի գալով՝ սկսունց ճանապարհը Աստուծոյ հետ հաշտութեան, մեղքի պատճառով Նրանից հեռացած մարդկութեան դարձի և փրկութեան: Իր Որդու մարդկութեան խորհրդով Աստուած մարդկանց ժառանգորդ դարձրեց երկնից արքայութեան և Նրա միջոցով ցոյց տունց այդ փառքին արժանանալու ուղին՝ ըստ հրեշտակների օրհնաձայն փառաբանութեան՝ «յերկիր խաղաղութիւն, ի մարդիկ հաճութիւն»:

Մարդեղացեալ Աստուածորդին իր փրկչական առաքելութեամբ շրջափոխեց պատմութեան ընթացքը՝ կոչելով մարդկանց սիրոյ և խաղաղութեան սկզբունքի վրայ հաստատելու կեանքը: Քրիստոս մարդկանց պարգևում է այս աշխարհում մեծագոյն բարիքը՝ Իր խաղաղութիւնը. «Խաղաղութիւն եմ թողնում ձեզ, իմ խաղաղութիւնն եմ տալիս ձեզ, ձեզ չեմ

տալիս, ինչպէս այս աշխարհն է տալիս, ձեր սրտերը թող չխռովունն եւ չվախենանք» (Յովհ. ԺԴ. 27), - ասում է Տէրը:

Փրկչի խաղաղութեան կոչին ու հրաւերին յանդիման մեր ժամանակի մեծագոյն մարտահրաւերներից է անհատի, հասարակութեանց ու պետութեանց կեանքում խաղաղութեան խաթարումը: Մարդկութիւնը ԻԱ. դար թեւակոխել է մեծ տագնապներով: Հակամարտութիւններ, աշխարհաքաղաքական շահերի բախում, ճգնաժամեր, հումանիտար աղէտներ շարունակում են յուզել աշխարհը, սերմանել անհանդուրժողութիւն ու անվստահութիւն, սփռել անբաժնութիւն, աղքատութիւն, տառապանքներ: Հասարակութիւններում խաթարուում են բարքերը, խեղաթիրուում հոգեւոր-բարոյական արժէքները, առաւել տարածում են գտնում կեղծիք, մոլութիւններ, սպանութիւններ, սասանուում են ընկերային կեանքի, ընտանիքի հիմքերը: Ծայրահեղական գաղափարներ քարոզող ահաբեկչական խմբաւորումները հաւատքի անուխով մահ ու անքն են սփռում յատկապէս Մերձաւոր Արեւելքում, որտեղ այլ ժողովուրդների կողքին տառապում եւ զրկանքներ են կրում նաեւ մեր ժողովրդի գաւակները:

Կործանարար ու կորստաբեր այս իրավիճակներից մարդկութիւնը ելք եւ կարգաւորման ուղիներ է փնտրում, որոնց անորոշութեան մէջ, բարձրացող հարցականների առջեւ այսօր քաղցրօրէն հնչում է մեր հոգիներին Բերդեհէմում աշխարհ եկած Փրկչի յուսադրող խօսքը: «Խաղաղութիւն եմ թողնում ձեզ, իմ խաղաղութիւնն եմ տալիս ձեզ, ձեզ չեմ տալիս ինչպէս այս աշխարհն է տալիս»: Քրիստոսի պարգեւածը այս աշխարհի խաղաղութիւնը չէ, որն անհաստատ է եւ անկայուն: Քրիստոսի խաղաղութիւնը հոգու խաղաղութիւնն է, որ խարսխուած առ Աստուած հաւատքի, Աստուծոյ խօսքի ու պատուիրանների վրայ՝ վերափոխում է կեանքը: Այն բնակուում է անչար սրտում, ճշմարտութեան, արդարութեան մէջ, զօրանում է յաւիտենական կեանքի յոյսով ապրող հոգիներում: Այս իմաստով առաքեալն ասում է. «Եւ Աստուծոյ խաղաղութիւնը, որ վեր է քան ամենայն միտք, պիտի պահի ձեր սրտերը եւ մտածումները Յիսուս Քրիստոսով» (Փիլ. Դ. 7): Արդարեւ, կեանքը կանգուն է Աստուծոյ սիրով լեցուն հոգու խաղաղութեամբ: Ամեն բան անհաստատ է, երբ մարդկանց մէջ տկարանում է Աստուծոյ ներկայութեան զգացումը, երբ մարդկային առնչութիւններից մինչ ազգերի ու պետութիւնների յարաբերութիւններ կառուցուում են սոսկ սեփական շահերի ու ձգտումների կամ պարտադրանքի վրայ: Գտնել Քրիստոսի խաղաղութիւնը, նշանակում է ունենալ սէր եւ երջանկութիւն ընտանիքներում, համերաշխութիւն ու բարօրութիւն հասարա-



Խաղաղություն եմ թողնում ձեզ, իմ Խաղաղությունն եմ թողնում ձեզ,
 ձեզ չեմ տալիս, ինչպես այս աշխարհն է տալիս,
 ձեր սրտերը թող չխռովունեն եւ չվախենանք (Յովհ. ԺԴ. 27)



Ո՛վ է սա Թագաւոր փառաց, Տէր զօրութեանց,
 սա Ի՛նքն է Թագաւոր փառաց (Մատթ. ԻԳ. 10)



Քրիստոսի Սուրբ Եկեղեցու հանապազ աղօթքն
ու մաղթանքն ենք իբրեւ պատգամ կրկին հնչեցնում
Խաղաղութիւն ամենեցուն (Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոս)



2016 թ. Զրօքիների Խաչի քավորը եւ ամպիովանակիրները Վեհափառ
Հայրապետի հետ (ձախից աջ՝ Զալալ Հարությունյան, Տիգրան Դավթյան, Կարեն
եւ Միքայել Վարդանյաններ, Արամ Անանյան)

կութեանց ու պետութեանց մէջ: Մարդեղացեալ Աստուածորդին, բոլոր դարերում եւ բոլոր ժողովուրդների կեանքում պարգետում է գործօրինը՝ իրագործելու Աստուծոյ հետ հաշտութեան եւ մարդկանց մէջ հաճութեան պատգամը, պարգետում է գործօրինը ընդունելու երկնային փրկարար շնորհները, որոնք բնակութեան եւ մեր մէջ, երբ համախմբուած ենք խաղաղութին, արդարութին հաստատելու, աջակցութին եւ մխիթարութին բերելու: «Արդարութեան պտուղը խաղաղութեամբ է սերմանալու նրանց համար, ովքեր խաղաղութին են անում» (Յակ. Գ. 17):

Սիրելի բարեպաշտ զաւակներ Մեր, հայրենական մեր կեանքում եւս ծառացած է խաղաղութեան պահպանման հրամայականը: Տարիներ շարունակ մեր երկիրը գտնուում է շրջափակման մէջ Թուրքիայի եւ Ադրբեջանի կողմից: Վերջինս մեր սահմաններում սադրանքների է դիմում ձգտելով ոտնահարել Արցախի ժողովրդի ազատ ապրելու իրաւունքը: Հաւատում ենք, որ խաղաղութեան նախանձախնդրութեամբ եւ առ Քրիստոս հաւատքով զօրացեալ՝ մեր ժողովուրդն իր հոգու խաղաղութիւնը պիտի պատուար դարձնի ընդդէմ թշնամեաց յարձակումների, անխորտակելի վահան՝ ընդդէմ հայրենեաց սահմանների ոտնձգութիւնների՝ հերոսաբար պաշտպանելով մեր երկիրն ու սրբազան արժէքները եւ կոյո ու միասնական ոգով ներդնելով իր ջանքերը դժուարութիւնները յաղթահարելու, շէնացնելու մեր հայրենիքը, աշխարհասփիտ մեր կեանքը: Սիրելիներ, Քրիստոս է մեր գործօրինը: Աներկմիտ, անվարան հաւատքով հետեւենք մեր Տիրոջ պատգամներին: Մեր Փրկչի քաջալերող խօսքի համաձայն՝ թող մեր սրտերը չխողովուն եւ չվախենանք: Ապաւինենք ոչ միայն մարդկային մեր տկար ուժերին, այլեւ՝ Աստուծոյ օրհնութեանը, որը կարող է մեզ համար անհնարինը հնարաւոր դարձնել: Պարտաւորութեանից առաւել թող մեզ առաջնորդի ծառայութեան, սիրոյ ու նուիրումի ոգին, որով ծնունդ առած մեր գործերը հանապազօրեայ անհրաժեշտութիւն են՝ իրականացնելու համար ազգային գարթօնքի, լուսաւոր գալիքի մեր տեսիլքները:

Մեր Փրկչի Ծննդեան այս սուրբ օրը բերկրութեամբ լեցուն մեր հոգիներից միասնաբար աղօթք բարձրացնենք երկինք, որ Քրիստոս մեր Տէրը երկնային շնորհներով, հաւատքով, յոյսով ու սիրով զօրացնի մարդկանց հոգիները՝ կերտելու ապահով, խաղաղ ու բարօր աշխարհ, խաղաղ պահի նաեւ մեր երկիրն ու ժողովրդին, օրհնի մեր կեանքն այս աշխարհում եւ առաջնորդի դէպի յաւիտենական կեանքի լոյսը:

Քրիստոսի Սուրբ Եկեղեցու հանապազ աղօթքն ու մաղթանքն ենք իբրեւ պատգամ կրկին հնչեցնում՝ Խաղաղութիւն ամենեցուն:

Սուրբ Ծննդեան մեծաւարձ աւետիսով ողջոյն ենք յղում Առաքելական մեր Սուրբ Եկեղեցու Նուիրապետական Աթոռների Գահակալներին՝ Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. Արամ Ա. Մեծի Տանն Կիլիկիոյ Կաթողիկոսին, Երուսաղէմի Հայոց Պատրիարք Ամենապատիւ Տ. Նորիհան արքեպիսկոպոս Մանուկեանին, Կոստանդնուպոլսի Հայոց Պատրիարք Ամենապատիւ Տ. Մեսրոպ արքեպիսկոպոս Սուրբաֆեանին, Քոյր Եկեղեցիների հոգևոր Պետերին եւ մեր Եկեղեցու ուխտապահ ողջ հոգևոր դասին: Հայրապետական օրհնութեամբ ողջունում ենք Սուրբ Պատարագի արարողութեանը ներկայ Հայաստանի Հանրապետութեան նախագահ Տիար Սերժ Սարգսեանին եւ Առաջին տիկնոջը, ողջոյն ենք յղում Լեւոնային Ղարաբաղի Հանրապետութեան նախագահ Տիար Բակո Սահակեանին, հայոց պետական աւագանուն, Հայաստանում հաւատարմագրուած դիւանագիտական առաքելութիւնների ներկայացուցիչներին: Հայրապետական Մեր օրհութիւնն ենք բերում աշխարհասփիւռ համայն մեր ժողովրդին՝ հոգու բերկրութեամբ ողջունելով:

**ՔՐԻՍՏՈՍ ԾՆԱԻ ԵՒ ՅԱՅՏՆԵՑԱԻ,
ԶԵՋ ԵՒ ՄԵՋ ՄԵԾ ԱԻԵՏԻՍ:**



**Ն. Ս. Օ. Տ. Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ Բ. ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ
ՈՒՂԵՐՁԸ ՀԱՅՈՑ ԲԱՆԱԿԻ ՕՐՎԱ ԱՌԻԹՈՎ**

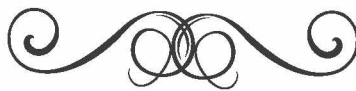
(28 հունվարի, 2016 թ.)

Համայն հայության նվիրական սրբավայր Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնից Հայոց բանակի օրվա առիթով բերում ենք Հայրապետական Մեր օրհնությունն ու ջերմ շնորհավորանքը մեր ժողովրդին, մեր հաղթական բանակի սպաներին ու զինվորներին:

Նորանկախ մեր պետականության ամենաթանկ ու նվիրական ձեռքբերումն է Հայոց բանակի կազմավորումը, որն արդյունքն է քաջարի մեր զավակների պայքարի եւ առ Հայրենին նվիրումի ու սիրո: Այսօր Հայոց բանակի արիասիրտ մեր զինվորների ու հրամանատարների սխրանքով, երբեմն նաեւ կյանքի գոհաբերումով, անխաթար ու պաշտպանված են մեր երկրի սահմանները: Հայ զինվորի անվեհեր ոգին քաջալերություն է բաշխում մեր ողջ ժողովրդին՝ առաջնորդելով ամենքիս ամբողջական նվիրումով, նախանձախնդրությամբ ու միմյանց նկատմամբ սիրով ծառայելու մեր հայրենիքին եւ իրագործելու մեր երկրի պայծառ գալիքի լուսավոր տեսիլքներն ու հույսերը:

Միաձնաէջ Սուրբ Խորանի առջեւ աղոթքում ենք, որ Երկնավոր մեր Տերն օրհնի եւ զորացյալ ու հաղթական պահպանի մեր Հայրենիքի սահմանները հսկող բոլոր զինվորներին ու զորավարներին, այլեւ խաղաղության մեջ արդյունավորի աստվածասեր մեր ժողովրդի ձեռաց գործերը՝ հանուն անվրդով ու բարեշեն մեր կյանքի:

Թող Տիրոջ շնորհը, սերը եւ խաղաղությունը լինեն ամենքիս հետ այսօր եւ հավիտյան:



ԿՐՕՆԱԳԻՏԱԿԱՆ

Տ. ԳԱՐԵԳԻՆ ՎԱՐԴԱՊԵՏ ՀԱՄԲԱՐՁՈՒՄՅԱՆԻ ՔԱՐՈՋԸ՝ ԽՈՍՎԱԾ Ս. ԷԶՄԻԱԾՆԻ ՄԱՅՐ ՏԱՃԱՐՈՒՄ ՄԱՏՈՒՑՎԱԾ Ս. ՊԱՏԱՐԱԳԻՆ

(1 հունվարի, 2016 թ.)

Յանտն Հոր եւ Որդւոյ եւ Հոգւոյն Սրբոյ. ամէն:

Յուրաքանչյուր ջութակահարի երազանքն է նվագել հարյուրավոր տարիներ առաջ հայտնի վարպետի՝ Ստրադիվարիուսի ստեղծած ջութակները: Անգերազանցելի է այս ջութակների ձայնն իր նրբությամբ ու մաքրությամբ:

Նույն այս երազանքով, շուրջ երեսուն տարի առաջ, մի անգլիացի երաժիշտ ջութակահար շահում է այդ իրավունքը՝ նվագելու հայտնի Ստրադիվարիուսի ջութակը, որն այն ժամանակ շուրջ 260 տարեկան էր: Վերջապես ջութակը նրա ձեռքն է ընկնում համերգից ընդամենը մեկ շաբաթ առաջ՝ փորձ անելու եւ հաջորդ շաբաթ համերգին նվագելու համար: Փորձի ժամանակ հանկարծակի ետնաբեմում ջութակահարը ոտքը դնում է ջութակի վրա եւ ջարդում այն աղեղների ամրացման հատվածից:

Երաժիշտն իսկապես մեծ թախիծ է ապրում: Նրան հայտնում են, որ քաղաքում կա մի վարպետ, ով երաժշտական գործիքներ վերանորոգելու մեջ անգերազանցելի է: Մարդն անհապաղ վերցնում է այդ ջութակն ու տանում վարպետի մոտ՝ կարճ ժամանակահատվածում՝ միայն մեկ շաբաթում, այն նորոգելու խնդրանքով: Վարպետը վերցնում է, զննում. առաջին հայացքից վերանորոգելուն անհույս է թվում: Սակայն մեկ շաբաթում վարպետն այնպիսի հմտությամբ է նորոգում ջութակը, որ երբ երաժիշտը նվագում է, ջութակի ձայն ավելի մաքուր ու սրտաբուխ է թվում, քան մինչ այդ էր:

Ամանորի այս օրերին մեր կյանքի յուրահատուկ թոհուրոհը մեզ հիշեցնում է, որ մենք սպասում ենք մի նոր կյանքի, նոր ապրումների, նոր ձեռքբերումների: Այս պատմության հերոսի ջութակը մեր կյանքն ու դրա հետ մեզ տրված աստվածային անսպառ պարգեւներն են. մի կյանք, որ նախախնամվել էր բացառապես մեզ տրվելու համար: Շատ հաճախ, երբ կյանքը մեզ երեւում է իր դաժան կողմերով, եւ սա էլ գրեթե միշտ մեր պատճառով, մեզ թվում է, թե մեզ այլեւս որեւէ բան չի կարող օգնել: Անգամ այն Էակն, ով այդ կյանքն է մեզ շնորհել, այլեւս մեզ հետ չէ, այլեւս չի կարող մեզ վերստին կյանք եւ երջանկություն պարգեւել: Սակայն, նույն այդ Վարպետն Իր նկատմամբ դույզն-ինչ հավատքի ու վստահության դրսևորման պարագային պատրաստ է վերակերտել մեզ այնպես, որ հոգու եւ մտքի ներդաշնակությունից համանվազ գեղեցկությամբ հնչի մեր Արարչի հետ վերամիավորվելու աղոթքն այն քնքշությամբ եւ հստակությամբ, ինչպիսին էր հայտնի ջութակից բխող ձայնը:

Սիրելի քույրեր եւ եղբայրներ, ապագայահայաց մեր բոլոր մտածումներն ուղղված են արդարության: Մենք համոզված ենք, որ յուրաքանչյուրս մեր կյանքի ընթացքում արդարության պիտի արժանանանք: Աղքատը մտածում է, որ հարստանա, հիվանդն ակնկալում է, որ պետք է առողջանա, պաշտոնավարող մարդիկ կարծում են, որ ավելի պետք է բարձրանան: Կյանքը ցույց է տալիս, որ այդ արդարությունը միշտ չէ, որ ներկա է մեր առօրյայում: Այսօրվա առաքելական թողթն ասում է մեզ. «Նորոյ երկնից եւ նորոյ երկրի ըստ ամենագն հայեցեալ սպասիցեմք, յորս արդարութիւնն բնակէ» (Բ. Պետ. Գ. 13): Համաձայն ավետիսի, որ նոր երկինք եւ երկիր պետք է լինի, մտահայում ենք դեպի վեր՝ հավատքով ու հուսալով, որ պետք է գա արդարության երկինքն ու երկիրը: Եւ իսկապես, այդ երկինքը պետք է լինի վերափոխումի, իսկ երկիրը՝ մարդափոխումի, բայց ինչպես:

Ավետարանի էջերում տեսնում ենք, որ Հիսուս Քրիստոս իր իսկ օրինակով մեզ փոխում է եւ այդ վերափոխության ճանապարհն ու շավիղներն է ուղենշում: Այն հարցին, թե ինչպես կարող ենք փոխվել, Տեր Հիսուս ասում է. «Ես պետք է գործեմ Նրա գործերն, ով ինձ ուղարկեց, քանի դեռ ցերեկ է, քանզի կգա գիշերը եւ ոչ ոք չի կարողանա գործել» (Հովհ. Թ. 4): Հիսուս Քրիստոս եկավ՝ գործելու այստեղ, իր առաքելությունը եկավ իրականացնելու. Ի՞ր խոսքով, Ի՞ր ծառայությամբ, Ի՞ր առաքելությամբ ամենքիս արժանացրեց փրկության:

Այս Նոր տարին թեւակոխեցինք եւ մի նոր տարեշրջանի մեջ ընկանք: Ինչ է սա, եթե ոչ առիթ՝ մեկ անգամ եւ անդրադառնալու մեր կյանքին՝ վերակերտումի եւ վերափոխումի: Եւ այս ժամանակը ոչ թե հավիտյաններից գրկված, առանձնացած մի իրականություն է, այլ հավիտենության մի անբաժան մասը: Այս ժամանակի մեջ Հիսուս Քրիստոս իրողություն դարձրեց փրկագործության իր խորհուրդը: Եւ այսօր, մեր հայացքը հառելով օրեր հետո տոնվելիք Սուրբ Ծննդանը, մտածում ենք, որ Տեր Հիսուս Քրիստոսի աշխարհ գալով պետք է վերափոխվենք, նոր մարդ պետք է դառնանք, նոր երկիր ու երկինք պիտի հաստատենք: Եւ ո՞ր են այս նոր երկինքն ու երկիրը, ո՞ր է այս իրականությունը, եթե ոչ այստեղ, մեզանում, մեր սրտերում:

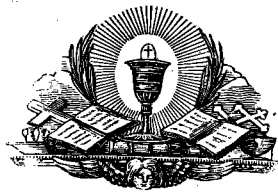
Այժմ մեզանից յուրաքանչյուրը հնարավորություն ունի դառնալու մի մասն այն հավիտենական իրականության, խոստացյալ երկնքի ու երկրի, որում չկան նենգություն, չարիք, հիվանդություն, աղքատություն, եւ թագավորում է միայն աստվածային անմնացորդ սերը: Ժամանակի եւ հավիտենականության բախման այդ կենտրոնում է, որ մենք կերտում ենք մեր կյանքը, այո՛, այստեղ, մեր կյանքի այս յոթանասուն, ութսուն, իննսուն եւ հարյուր տարիների ընթացքում կերտում ենք յուրաքանչյուրս, սակայն դառնալով այս խորանին, Ավետարանի սրբասուրբ խորհրդին, տեսնում ենք, որ այդ կյանքն ու առաքելությունը պետք է կրի Քրիստոսակերպ նմանություն: Այդ առաքելությունը պէտք է դառնա Քրիստոսի առաքելությունը, որն ասում է. «Եւ պէտք է գործեն ցերեկը, քանզի կգա գիշերը, եւ ոչ ոք չի կարողանա գործել» (հմմտ. Հովհ. Թ. 4):

Անհապաղ ծառայություն, անպայմանական նվիրում, անբասիր սիրո սփռում. Նոր տարվա շնմին սա է մեզ ավանդում մեր Եկեղեցին՝ ասելով, որ ինչպես զգացիք Տիրոջ շնորհներն անցյալ տարվա ընթացքում, նույնը բաշխեք այս Նոր տարում ձեզ հանդիպած յուրաքանչյուրին: Հիսուս Քրիստոսի շնորհներով է, որ կարողանում ենք քայլել այս ժամանակավորի մեջ եւ մեր քայլերն ավելի հաստատուն պահել հավիտենականում:

Սիրելի քույրեր եւ եղբայրներ, պատահական չէ, որ քիչ վերջ պետք է կատարենք տարվա առաջին Հայրապետական մաղթանքը, որի ընթացքում մեր աղոթքները պետք է վերառաքենք առ Բարձրյալն Աստված՝ խնդրելով Տիրոջը, որ անսասանություն տա Հայրապետի գավազանին: Առողջություն տա Հայոց Հորը, որպեսզի առաջնորդի մեզ ամենքիս մատնանշածս սիրո, բարօրության եւ դեպի Քրիստոս հայացք ուղղելու ճանապարհով:

Աղոթենք Աստծուն, որ օրհնի նաև մեզ ամենքիս, Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածինը, Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսությունը և մեզ արժանի դարձնի առաքելականոյ այն պատվիրաններին, որոնք ընթերցվում են Ավետարանում: Մեր Տեր Հիսուս Քրիստոս մեզ պատվիրեց. «Սիրի՛ր քո ընկերոջը քո անձի պես» (հմմտ. ԻԲ. 39): Մենք՝ որպես եղբայրություն, որպես մի ընտանիք կոչված ենք սիրո, և եթե կա սեր, կա նաև երջանկություն և հոգեկան ներդաշնակություն: Սիրելիներ, այսօր մենք խրախճանք ենք ունենալու մեր ընտանիքներում, ուրախանալու ենք մեր հարազատների հետ միասին՝ տոնելով Ամանորը, նոր սկիզբը, նոր երկնքի ու երկրի գալուստը և փառք ենք տալու Աստծուն այն բոլոր պարգևների համար, որոնց արժանացել ենք անցյալում: Եկե՛ք աղոթենք, որ Տերը զորացնի մեր միտքը, քանզի Տիրոջ պատվիրանի համաձայն՝ «Աղոթեցե՛ք, աղոթեցե՛ք, որովհետև չեք իմանում, թե երբ պետք է Տերը գա» (հմմտ. ԺԳ. 33):

Թող Տերն արժանացնի մեզ այս շնորհին, որ կարողանանք բաց ճակատով, բաց աչքերով կանգնել Տիրոջ առջև և հայցել Նրա ներողատությունը, նաև փառաբանել Իրեն բոլոր պարգևների համար այժմ և միշտ և հավիտյանս հավիտենից. ամեն:



**Տ. ԱՐՇԱԿ ԵՊԻՍԿՈՊՈՍ ԽԱՉԱՏՐՅԱՆԻ ՔԱՐՈՋԸ՝
ԽՈՍՎԱԾ Ս. ԷԶՄԻԱԾՆԻ ՄԱՅՐ ՏԱՃԱՐՈՒՄ
Ս. ԾՆՆԴՅԱՆ ՃՐԱԳԱԼՈՒՅՑԻՆ ՄԱՏՈՒՑՎԱԾ
Ս. ՊԱՏԱՐԱԳԻՆ**

(5 հունվարի, 2016 թ.)

Յանուն Հոր եւ Որդւոյ եւ Հոգւոյն Սրբոյ. ամէն:

*«Մի՛ երկնչիք, զի ահաւասիկ
աւետարանեմ ձեզ ուրախութիւն մեծ»
(Ղուկ. Բ. 10):*

Սիրելի՛ քույրեր եւ եղբայրներ,

Կյանքն սպասում է, տենդագին սպասում: Մենք միշտ սպասման մեջ ենք՝ երբեմն բարի լուրերի ու ավետիսների, իսկ երբեմն էլ՝ գույժի ու դժբախտության:

Սպասումը մարդկային կյանքի ամենաբնորոշ հատկանիշներից է: Մարդիկ սպասման մեջ էին նաեւ ավելի քան 2000 տարի առաջ. նրանք սպասում էին ավելի լավ ու երանելի կյանքի: Սպասումների մեջ էին նաեւ մի քանի հովիվներ, ովքեր դաշտերում արարածեցնում էին իրենց խաչները: Նրանց այցելեց հրեշտակը, համաձայն Ղուկաս ավետարանչի պատումի, եւ ավետեց Քրիստոսի ծնունդը. «Մի՛ վախեցեք, - դիմեց նրանց հրեշտակը, - քանզի ես ձեզ մեծ ուրախության ավետիսն եմ փոխանցում, ուրախության, որ լինելու է բոլոր մարդկանց համար»:

Քրիստոս ծնվել էր. ծնվել էր, որպես իրագործում Աստծու խոստման, որպես պատասխան մարդկային սպասումի, եւ սա է ավետման ուրախությունը, ուրախություն, որ ինչպես հրեշտակն է ասում, բոլորինս է: Եւ այս ուրախությունն է հազարավոր տարիներ, անընդմեջ ու շարունակաբար փոխանցվում եկեղեցիներից, ծավալվում տներում ու հրապարակներում, բակերում ու փողոցներում, բայց մարդիկ շարունակ տխուր ու տխուր են, դժբախտ ու հոգնած, վախեցած ու տագնապահար: Որքան դժվար է այսօր ուրախանալ, որքան խրթին է մնալ լավատես: Տառապանքը, կար-



Լոյս ի լուսոյ ի Հօրէ, առաքեցար եւ մարմնացար ի Սուրբ Կուսէն.
զի վերստին նորոգեցես զապականեալն Աղամ (*Շարական*)



Սա է Կեանք, Յոյս, Յարութիւն,
Քաւութիւն եւ Թողութիւն մեղաց
(Խորհրդարար Ս. Պարարագի)



Համբարձէք, իշխանք, զորունս ձեր ի վեր,
համբարձցին դրունք յաիտենից,
եւ մոցէ թագաւոր փառաց (Սաղմ. ԻԳ. 7)

ծեք, գրոհել է աշխարհ: Թվում է, թե մարդն ու բնությունը դժոխային դաշինք են կնքել՝ դժբախտություններով ու փորձանքներով ահաբեկելու մարդկությանը, արմատախիլ անելու լավատեսության վերջին հունդերը: Հետևում ենք լրատվամիջոցներին՝ Մերձավոր Արեւելքում կրոնամոլների բռնություններ ու սպանդ, աշխարհի ամենաապահով թվացող անկյուններում ահաբեկչություններ ու մարդկային զոհեր, Հայաստանի ու Արցախի սահմաններում երիտասարդ ու թանկ կյանքերի՝ զինվորների կորուստներ, մղկտացող ընտանիքներ, խորտակված հույսեր ու երագներ: Գրեթե ամեն օր մահվան գույժ՝ երիտասարդների անիմաստ վիճաբանության եւ ծեծկոտուքների հետեւանքով, ընտանեկան գժտությունների պատճառով, ճանապարհային պատահարների ու առողջական անհաղթահարելի խնդիրների բերումով: Ամենուր սողոսկող աղքատություն ու թշվառություն, անօգնականություն ու հուսահատություն՝ հացի ու ջերմության կարոտություն: Եւ այս ամենի մեջ, կարծեք, խամրել է ու գունաթափվել հրեշտակի ավետիսը, թե մեծ ուրախություն եմ ավետում ձեզ:

«Ո՛ր է այս ուրախությունը, ինչպե՞ս ապրենք այս ուրախությունը, - հարցնում են շատերը, - ինչպե՞ս խեղդենք տառապանքի ու դառնության աղաղակող ճիչը»:

Շատերը ցավերն ու վշտերը խեղդում են գինարբուքներում, ոգելից խմիչքների հեղեղատներում, խենթ ու շվայտ երգերում ու պարերում, ոմանք մխիթարությունը փնտրում են մոլախաղերում, մյուսների ապաստարանը դառնում է սեռական այլասերումը՝ որպես այլընտրանքային ուրախություն, որի կյանքը նույնպես կարճ է այնքան, որքան տևողությունը այլասերման: Այլը լավագույն դեպքում ինքնամոռաց տրվում են աշխատանքին՝ աշխատանքային ծանրաբեռնվածությունների հորձանուտում մոռացության մատնելու տագնապներն ու վախերը:

Եւ չկա՞ արդյոք ճար ու հնար՝ ճաշակելու իրական ուրախությունը, հրեշտակի խոստացած ուրախությունը. հարցնում ենք. «Ո՛ր մնաց Քրիստոսի ծննդյան ուրախությունը»:

Քրիստոս ասում է. «Դուք այժմ տրտմություն ունեք, բայց ես կրկին պիտի տեսնեմ ձեզ, եւ ձեր սրտերը ուրախությամբ կլցվեն, եւ ձեր ուրախությունը ձեզանից ոչ ոք չի կարող խլել» (Հովհ. ԺԴ. 22):

Եւ արդ, ուրախությունը տագնապների ու վախերի, տառապանքների ու ողբերգությունների մոռացումը չէ, դրանց հաղթահարումը չէ եւ ոչ էլ դրանց բացակայությունը: Լինել ուրախ՝ նշանակում է վայելել Տիրոջ մնայուն ներկայությունը, զգալ Աստծու մշտական խնամքն ու աջակցությունը,

ապրել կյանք Աստծո հետ: Էմմանուել է մանուկ Հիսուսի անունը, որ նշանակում է՝ Աստված մեզ հետ: Աստծու՝ մեզ հետ լինելու վստահությունն ու հավատքն է աղբյուրը ուրախության: «Տերն իմ օգնականն է, եւ ես չպիտի վախենամ», - ասում է Պողոս առաքյալը:

Մահերն ու տառապանքները մարդկանց ուղեկիցներն են մարդկության պատմության ողջ ընթացքում: Մարդը դատապարտված է տառապանքի ու մահվան, ամենանվիրական երազանքներն իսկ խեղդվում են խանձարորում, բայց Տերը մեզ խոստում է տվել՝ լինելու մեզ հետ միշտ ուրախության թե տխրության օրերին, հաջողության թե ձախորդության մեջ:

Սիրելի՛ քույրեր եւ եղբայրներ, կյանքի տառապանքներն ու ձախորդությունները չդարձնենք պատրվակ՝ Տիրոջ ուրախությունից հեռանալու, ուրախությունը մեզ հետ է Տիրոջ ներկայությամբ, եւ Տերը մեր հույսն է ու ապավենն է: Տիրոջ ծննդյան ավետիսն Իր մշտական խնամքի ու հոգատարության անլուելի դողանջն է, եւ սա մեր ուրախությունն է: Լինենք ուրախ, որ Աստված երբեք չքի մեզ, եւ թող օրհնյալ լինի Աստվածորդու ծնունդը:

ՔՐԻՍՏՈՍ ԾՆԱԻ ԵՒ ՅԱՅՏՆԵՑԱԻ



**Տ. ԱԽԱԳ ԱՐՔԵՊԻՍԿՈՊՈՍ ԱՍԱՏՈՒՐԵԱՆԻ ՔԱՐՈՋԸ՝
ԽՕՍՈՒԱԾ ԻՐԱՔԻ ՀԱՅՈՑ ԹԵՄԻ ԱՌԱՋՆՈՐԴԱՆԻՍՏ
Ս. ԳՐԻԳՈՐ ԼՈՒՍԱԿՈՐԻՉ ԵԿԵՂԵՑՈՒՄ
Ս. ԾՆՆԴԵԱՆ ԵՒ ԱՍՏՈՒԱԾՅԱՅՏՆՈՒԹԵԱՆ
ՏՕՆԻ ԱՌԻԹՈՎ
(6 յունուար, 2016 թ.)**

Յանուն Հօր ևս Որդւոյ ևս Հոգւոյն Սրբոյ. ամէն:

*«...Եկայք երկիր պապանել նմա»
(Մատթ. Բ. 2):*

*«Եկայք երթիցուք մինչեւ ցթիթեհէմ,
եւ տեսցուք զինչ է բանս այս որ եղեւ...»
(Ղուկ. Բ. 15):*

Աւետարաններն ըստ Մատթեոսի ևս Ղուկասու աստուածային անհաս ներշնչմամբ կը նկարագրեն մեր Տիրոջ՝ Յիսուսի Քրիստոսի ծննդեան աշխարհաստան դէպքը: Ղուկաս կը վկայէ, որ Մարիամ «...ծնաւ իր անդրանիկ գաւակը, որ փաթեց խանձարուրին մէջ ևս դրաւ մսուրի մը մէջ, որովհետև պանդոկին մէջ իրենց համար տեղ չկար» (Ղուկ. Բ. 7), իսկ Մատթեոս իր նկարագրութեան մէջ դիտել կուտայ, թէ արեւելքէն եկած մոգերը «...երբ տուն մտան, տեսան երեխան իր մօրը՝ Մարիամի հետ...» (Մատթ. Բ. 11):

Վերոնշեալ վկայութիւններն իրարու հետ բաղդատելով՝ կուգանք այն եզրակացութեան, թէ Յիսուս ծնաւ պարզունակ մսուրի մը մէջ, բայց Յովսէփ՝ մղուած հօր մը նախանձախնդրութենէն, քանի մը ժամեր ետք ընտանիքին համար «մսուրէն» աւելի յարմար «տուն» մը գտաւ:

Ինչ ալ էին Յիսուսի ծննդեան պարագաներն այդ սուրբ գիշերուան ընթացքին, երկու աւետարանիչներն ալ կը շեշտեն խորհրդաւոր յոյսի մը գոյութիւնը: Մատթեոս կը գրէ, որ աստղը մոգերուն առաջնորդեց դէպի նորածին մանուկի վայրը (հմմտ. Մատթ. Բ. 2 և 9-10), իսկ Ղուկասի համար «...Տիրոջ փառքը յոյսի պէս [հովիւներուն] վրայ ծագեցաւ...» (Ղուկ. Բ. 9): Մոգերն ընդհանրապէս հեթանոս աշխարհում գործող քուր-

մեր էին՝ փիլիսոփաներ եւ աստղագետներ: Ուսեալ ըլլալով՝ անոնք ծանօթ էին հրեական կրօնական գրականութեանը եւս, ընդ որում, նաեւ մարգարէութեանց Յիսուսի ծննդեան մասին՝ որպէս Մեսիա: Աստղէն առաջնորդուելով՝ մոգերը եկան Բեթղեհէմ:

Իմաստուն սաղմոսերգուն կ'երգէ. «...երկինք պատմէն զփառս Աստուծոյ...» (Սաղ. ԺԸ. 2): Աստուծոյ Որդիի ծննդեան սուրբ պահուն երկինքն իր զարդերով, աստուածային իմանալի լոյսով ու զուարթուն հրեշտակներու երգակցութեամբ աւետեցին մարդկութեանը. «Այսօր Դաւթի քաղաքին մէջ ձեր Փրկիչը ծնաւ, որ Օծեալ Տէրն է» (Ղուկ Բ. 11), իրադարձութիւն, «որ ամբողջ ժողովուրդին մեծ ուրախութիւն պիտի պատճառէ...» (Ղուկ. Բ. 10):

Յիսուսի ծնունդով ամբողջ տիեզերքը աստուածայայտնութեան փորձառութիւնն ապրեցաւ: Հովիւները հրեայ ժողովուրդին պարզ հաւատացեալներու ներկայացուցիչները եղան. հեռուէն գալով՝ մոգերը հեթանոս աշխարհի հպատակութիւնը յայտնեցին Բեթղեհէմի նորածին մանուկին (հմմտ. Ես. Դ. 3)՝ երկրպագելով Ասոր (Մատթ. Բ. 11): Երկնքի հրեշտակները դայլայլեցին Աստուծոյ հաճութիւնը Յիսուսի ծննդեան կապակցութեամբ (հմմտ. Ղուկ. Բ. 14):

Իսկ ինչ էր «փորձառութիւնը», զոր ապրեցան քիչ վերեւ նշուած տիեզերքի զանազան միաւորները: Այդ փորձառութիւնը հիասքանչ երթն էր, զոր իրականացաւ Բեթղեհէմի մէջ՝ Աստուծոյ այցը մարդկային ցեղին ու մարդուն այցելութիւնը մանկացեալ Աստուծոյն: Յիսուսի ծննդեան վայրում Աստուած եւ մարդ հանդիպեցան իրարու: Նախախնամութենէն ծնունդը ներշնչմամբ՝ Մովսէս Քերթողն շարականագրութեամբ բնորոշեց դէպքը որպէս «...խորհուրդ մեծ եւ սքանչելի, որ յայսմ աւուր յայտնեցաւ...» («Շարակնոց», Կանոն Աստուածայայտնութեան, առաջին աւուրն):

Այո՛, չենք կարող ըմբռնել Աստուածայայտնութիւնը՝ առանց ըմբռնելու անոր փրկաբեր խորհուրդը:

Նոյն շարականագիրը աստուածադիր կերպով կը հաստատէ. «...Անըսկիզբն էակից բանդ Հօր... եկիր ի փրկութիւն ստեղծուածոց քոց...» (անդ, Հարց): Ուստի, ինչպէ՞ն պէտք է ապրիլ Աստուածայայտնութեան փորձառութիւնը, որն այս առաւօտ, Ս. Պատարագի մատուցմամբ, կը հրաշագործուի մեր էութեան խորունկը:

Առաջին՝ Յիսուսի ծննդեան կապակցութեամբ մարդ էակին ապրած փորձառութիւնը լոկ իմացական փորձառութիւն մը չէ, պատահար մը, որուն մասին կը կարդանք եւ կը գիտակցինք: Վստահաբար, ան շատ աւելին՝ հիացում ու ներքին ապրում մըն է Աստուծոյ տնօրինութեան նկատմամբ մարդուն այցի գալու հրաշքին:

Երկրորդ՝ այս փորձառությունը մեզմէ կը պահանջէ քաջութիւն ունենալ ըմբռնելու, թէ մեր սիրոյն համար, հայ աղօթասացի բառերով՝ «...վասն մեր ի չափաւորութիւն եկիր, անչափղ Աստուած» («Ժամագիրք», Արեւագալի ժամ, աղօթք): Այո՛, Աստուած մարմնացաւ ու մարդացաւ՝ մեզ հետ ըլլալու, մեզ ազատագրելու, այլակերպելու, մեզ փրկութեան արժանացնելու համար:

Երրորդ՝ նոյն փորձառությունը քրիստոնեաներէն կը պահանջէ ճամփայ ելլել որոնելու ճշմարտութիւնը, գեղեցկութիւնն ու սէրը: Ան կը թելադրէ գտնել խորին իմաստը մեր լինելութեան՝ ինչո՞ւ կանք այս աշխարհի երեսին, ո՞րը կրնայ մարտահրաւէր կարդալ մեր հաւատքին ու հաւատարմութեան: Որքանո՞վ պատրաստակամ ենք ըլլալու իրաւ քրիստոնեաներ բանի եւ գործով: Երբ մարդկութիւնը, այս խռովայոյզ օրերուն մանաւանդ, կանգնած է դժբախտութեանց եւ թշուառութեանց դէմ յանդիման, ինչպէ՞ս անսալու ենք տէրունի հրաւերին «բարի սամարացի» ըլլալու՝ մեր նմանին օգնութեան ձեռք մեկնելու վեհացնող գիտակցութեամբ (Ղուկ. Ժ. 25-37):

Վերջապէս, ապրելու համար Ս. Ծննդեան փորձառությունը մեր ողջ էութեամբ, Աստուծոյ մանկացեալ հրաշքը քրիստոնեաներուս կը կոչէ զգենուլ խոնարհութեան առաքինութիւնը՝ պաշտամունքի մասնակցիլ՝ երկրպագելու Աստուծոյ մեր լրիւ էութեամբ՝ սրտով ու հոգով պատրաստակամ ըլլալու՝ «Լեռան քարոզի» ուղիով եւ ոգով ընթանալու (հմմտ. Մատթ. Ե. 1-12):

Ինչպէս մոգերն ու հովիւները քաջութիւնն ունեցան մօտենալու մանկացեալ Փրկչին, մենք ալ հրաւիրուած ենք մեր ողջ գոյութեամբ նոյն ճանապարհէն քալելու, ուր որ տեսանլի լոյսը մեզ առաջնորդէ դէպի իմանալի լոյս:

Իրաւ, քրիստոնեան պարտի ապրելու այս հրաշագարդ փորձառութիւնը՝ այցի երթալու Աստուծոյ: Այսպէս է երթը դէպի իմանալի լոյսը Քրիստոսով հասանլի:

Այս սուրբ պահուն յանուն Իրաքահայ թեմիս, առաջնորդարանիս, Մարդասիրական ու միութենական հաստատութեանց, մեր հաւատաւոր ժողովրդեան եւ անձամբ կը շնորհաւորենք Նորին Սրբութիւն Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսը, Մայր Աթոռի լուսաւորչահիմն միաբանութիւնը, Հայոց Եկեղեցոյ նուիրապետական աթոռներու գահակալներն իրեանց միաբանութեամբ, թեմակալ առաջնորդներն ու հոգեւոր դասը, մեր հայրենիքը, Արցախն ու հայրենի գաւակները, Սփիւքն իր կառոյցներով:

ՔՐԻՍՏՈՍ ԾՆԱԻ ԵՒ ՅԱՅՏՆԵՅԱԻ

**Տ. ԳՐԻԳՈՐԻՍ ԱԲԵՂԱ ՇՈԽԻԿՅԱՆԻ ՔԱՐՈԶԸ՝
ԽՈՍՎԱԾ Ս. ԷԶՄԻԱԾՆԻ ՄԱՅՐ ՏԱՃԱՐՈՒՄ
ՄԱՏՈՒՑՎԱԾ Ս. ՊԱՏԱՐԱԳԻՆ
(7 հունվարի, 2016 թ.)**

Յանուն Հոր եւ Որդւոյ եւ Հոգւոյն Սրբոյ. ամէն:

*Քրիստոս ծնաւ եւ յայտնեցաւ.
Մեզ եւ Զեզ մեծ Աւետիս:*

Սիրեցյալ եղբայրներ եւ քույրեր ի Քրիստոս,

Ահա արդէն երկու օր է, ինչ միմյանց ողջունում ենք այս սքանչելի եւ աշխարհը ցնցող՝ Աստծո սիրո, հույսի ու հավատքի ավետիսով:

Այսօր մտեղոց է, եւ Հայ Եկեղեցու բոլոր եկեղեցիներում Ս. Պատարագի ավարտին կատարվում է աղոթք՝ ի Քրիստոս ննջեցյալների համար: Քանի դեռ աղոթքով ենք հիշում մեր ննջեցյալներին, պահպանում ենք մեր զգացմունքներն ու կապը նրանց հետ: Ամեն անգամ, երբ հիշում ենք մեր ննջեցյալ բարեկամներին, խղճի խայթ ենք զգում, որովհետեւ նրանց կենդանության օրոք ամեն ինչ այնպես չենք արել, ինչպես պետք էր. նրանց չենք շրջապատել համապատասխան սիրով, հոգատարությամբ, այնպես չենք օգնել, ինչպես որ հարկն էր: Եւ այն զոջումը՝ ինչ ենք արել կամ, ավելի ճիշտ, ինչ չենք արել մեր ննջեցյալների համար, ստիպում է հատուկ, առանձնակի կերպով աղոթել նրանց համար:

Աղոթքը սիրո ծնունդն է: Սիրել՝ նշանակում է ասել քո սիրելի անձին՝ «դու այլեւս չես մեռնի»: Ս. Ծնունդը Աստծո սիրո պատմությունն է. սեր, որ առավել է, քան մահը: Սեր, որ պատրաստ է հանուն սիրելիի անգամ խաչը բարձրանալ եւ դրանով իսկ նրան անմահություն շնորհել:

Ինչպես արդեն նշեցինք, Ս. Ծնունդը Աստծո սիրո պատմությունն է, իսկ մտեղոց հիշատակության օրերը՝ Տիրոջ պարգեւած հույսի պատմությունը: Ինչ է հույսը: Հույսը պարզապես լավատեսություն չէ. այն կատարյալ վստահությունն է, որ Արարիչը նաեւ ապագայի Աստված է: Քրիստոնեությունը հույսի կրոն է. այն միշտ ուղղված է դեպի ապագան:

Սակայն, հակառակ տարածված կարծիքի, քրիստոնեական հույսը մահից հետո դրախտի ակնկալիքը չէ: Քրիստոնեության հույսը նոր աշխարհն է, նոր երկինքը եւ նոր երկիրը, այդ երկուսի հանդիպումն ու ամբողջական միավորումը: Արարիչ Աստծո անսպառ սիրո շնորհիվ երկինքն ու երկիրը մի օր միավորվելու են:

Աստված չի ցանկանում ոչնչացնել այս աշխարհը, այլ՝ նորոգել ու կարգավորել, քանի որ այն արարչության ժամանակ հռչակվել է «շատ բարի եւ գեղեցիկ»: Եւ երբ Աստված նորոգի տիեզերքը, Նա հարություն կպարգևի նաև մարդկանց՝ ապրելու նոր կյանքով: Սա է Ավետարանի խոստումը:

Մենք կոչված ենք ապրելու Աստծո նոր աշխարհի հույսով: Հույսն այն պահին է ծնվում, երբ հանկարծ հասկանում ես, որ աշխարհն ավելին է, քան պարզապես դրամ, վայելք կամ իշխանություն, որ վերջին խոսքը հարստությանը, իշխանությանն ու բռնությանը չեն, այլ՝ Աստծո սիրունը, որն առավել գորեղ է, քան մահը: Հարությունը մահվան հանդեպ հաղթանակն է եւ պարտությունը բոլոր նրանց, որոնց իշխանությունը հիմնված է մահվան վախի վրա: Ովքեր հավատում էին Հարությանը, նրանց այրում էին, խաչում, քարկոծում, գցում առյուծի երախը: Այդպիսի օրինակներից է նաև քրիստոնեության առաջին մարտիրոսի՝ Ս. Ստեփանոսի նահատակությունը, որի մասին առաքելական պատումն ընթերցվեց այսօր:

Ինչն էր այդ մարդկանց մղում նահատակության. սերը՝ Նրա հանդեպ, ով Իր կյանքը տվեց մեզ համար: Վերջին խոսքը լինելու է ոչ թե մահվանը, այլ՝ Աստծո սիրունը: Ավելին՝ սերը ոչ թե մեր պարտավորությունն է, այլ՝ ճակատագիրը: Սերը Տիրոջ նոր աշխարհի, նոր երկնքի եւ նոր երկրի լեզուն է, եւ մենք պետք է այն սովորենք այսօրվանից: Այն դյուրին չէ, այլ բավականին բարդ. այնտեղ կան բազմաթիվ անկանոն բայեր, դժվար արտասանելի բառեր, սակայն սովորենք այն եւ մի օր կփառաբանենք Տիրոջն այդ լեզվով:

Սիրելիներ, մահը միայնություն է. մենք երկյուղում ենք ոչ թե մահվանից, այլ՝ միայնությունից: Մահը պարզապես միայնություն է, սակայն այնպիսի միայնություն, ուր այլևս չի կարող մուտք գործել սերը... դժոխք է... Քրիստոս Իր մահվամբ իջավ դժոխք, ապրեց նույնիսկ այն միայնությունը, որտեղ չկա սեր: Սակայն անհնար էր, որ դժոխքը՝ անսեր միայնությունը, կարողանար պահել Նրան, ով Իր իսկ էությանը սեր է, անսպառ սեր: Հիսուսի մահվամբ եւ հարությանը մահն այլևս սառցե միայնություն չէ, քանզի դժոխքի դռները բացվել են: Եւ այսուհետ ինչ է դրախտը, եթե

ոչ Աստծո սիրուն սիրով պատասխանելը, եւ ինչ է դժուարը, եթե ոչ Նրա սիրուն ատելությամբ ու անտարբերությամբ պատասխանելը:

Սիրելի եղբայրներ ու քույրեր, աղոթենք նրանց համար, ովքեր այսօր մարմնապես մեզ հետ չեն, սիրով պահենք նրանց հիշատակն Աստծո առջեւ, խնդրենք, որ Տերը նրանց շնորհի խաղաղություն եւ լույս, որ մեր ննջեցյալները երկնքի ու երկրի հանդիպման ժամանակ կարողանան սիրով եւ հավատով պատասխանել Աստծո սիրուն եւ ողորմածությանը. Տերը մեզ բոլորիս օգնական ու պահապան:

Մեր Տիրոջ Հիսուս Քրիստոսի շնորհը, Աստծո սերն ու Սուրբ Հոգու հաղորդությունը մեզ բոլորիս հետ լինի. ամեն:



**Տ. ՀՈՎՆԱՆ ԵՊԻՍԿՈՊՈՍ ՀԱԿՈԲՅԱՆԻ ՔԱՐՈՋԸ՝
ԽՈՍՎԱԾ Ս. ԷՋՄԻԱԾՆԻ ՄԱՅՐ ՏԱՃԱՐՈՒՄ
ՄԵՐ ՏԵՐ ՀԻՍՈՒՍ ՔՐԻՍՏՈՍԻ
ԱՆՎԱՆԱԿՈՉՈՒԹՅԱՆ ՏՈՆԻ ԱՌԻԹՈՎ**
(13 հունվարի, 2016 թ.)

Յանուն Հօր և Որդւոյ և Հոգւոյն Սրբոյ. ամէն:

**«Տէ՛ր Աստուած մեր, որ կոչեցէր զմեզ
զքրիստոնեայս յանուն միածնի Որդւոյ քո»
(Ս. Հովհան Ոսկերեան):**

Սիրելի հավատացյալ քույրեր եւ եղբայրներ, շնորհավորում եմ ամեն-
քիս, քանի որ այսօր բոլոր քրիստոնյաների տոնն է: Գրեթե երկու հազար
եւ ավելի տարի առաջ, Աստիոքի ժողովարաններից մեկում, Քրիստոսի
հետեւորդներին անվանեցին քրիստոնյաներ: Արդարեւ, մարդուն տրված
տիտղոսների մեջ չկա որեւէ անուն կամ կոչում այնքան մնայուն ու պատ-
վաբեր, որքան «քրիստոնյա»-ն է, որը հավատացյալի կյանքը վսեմաց-
նում, բյուրեղացնում է, շնորհագարդում է տարբեր առաքիներություններով:
«Քրիստոնյա»-ն այն տիտղոսն է, որը կարող են հավասարապես կրել ու
հպարտանալ թե՛ թագավորները եւ թե՛ հպատակները, թե՛ հարուստներն
ու թե՛ աղքատները, թե՛ իմաստունները եւ թե՛ տգետները: Որքան միտք
ու եռանդ, որքան ժամանակ է հարկավոր, միայն Աստծուն է հայտնի,
աշխարհիկ վաղանցուկ տիտղոսներին արժանանալու համար, սակայն
դրան գուցահեռ՝ չենք կամենում աստվածային տիտղոսն ստանալ, որ
տրվում է Քրիստոսի անունով, եւ որով դառնում ենք Աստծո ստեղծած
տիեզերական մեծ ընտանիքի մեկ անդամը: Լինել քրիստոնյա՝ նշանա-
կում է պատկանել Քրիստոսին, հետեւել եւ դավանել Նրա կողմից տրված
աստվածային լույս պատգամներն ու սկզբունքները: Ո՞րն էր մեր Տեր Հի-
սուս Քրիստոսի առաքելությունն այս աշխարհում: Վստահաբար, մեր Տե-
րը եկավ, որ փրկի մեղքի, խավարի մեջ խարխափող մարդուն. ինչպե՞ս
պետք է դա իրագործվեր, եթե ոչ Նրա գոհաբերումով, խաչի անարգա-

լից մահով եւ Նրա իսկ կողմից Աստծո լույս պատվիրանները քարոզելով: Ուստի, յուրաքանչյուր ճշմարիտ քրիստոնյայի պարտականությունը նույնը պետք է լինի այդ նվիրական առաքելության մեջ՝ աշխարհի փրկության եւ հոգիների լուսավորության համար: Ճշմարիտ քրիստոնյան պետք է կարողանա անտեսել իր պահանջները, ցանկությունները՝ զոհել ու զոհաբերվել իր նմանի համար, աշխարհի փրկության եւ հոգիների լուսավորության համար:

Բյուզանդական Արկադիոս կայսրն իր պալատականների հետ գրուցելիս ասաց, որ որոշել է պատժել Հովհան Ոսկերեւրան հայրապետին. վերջինս հանդգնել էր Եկեղեցու սրբազան բեմից պախարակել կայսեր անընդունելի վարքն ու վարքագիծը: Կայսրն ասաց. «Ցանկանում եմ պատժել հայրապետին», եւ այնտեղ գտնվող հինգ պալատականներից յուրաքանչյուրն իր հերթին պատժի մի միջոց առաջարկեց: Առաջինն ասաց. «Մի հեռավոր անձանոթ վայր աքսորե՛ք», երկրորդը՝ «Բռնագրավե՛ք նրա ողջ ունեցվածքը», երրորդը՝ «Շղթայակապ գնդանը նետե՛ք», չորրորդը՝ «Սպանե՛ք սուրբին»: Իսկ հինգերորդը, լսելով նրանց, ասաց. «Բոլորդ էլ սխալվում եք. եթե սուրբին մի օտար վայր աքսորեք, այդ օտարությունը նրա համար ծննդավայրի, հայրենիքի կվերածվի, եթե նրա ունեցվածքը, ինչքը բռնագրավեք, ապա աղքատներին կգրկեք ողորմությունից, եթե շղթայակապ գնդանը նետեք, այդ շղթանները նրա ձեռքերի մեջ ծաղիկներ կդառնան: Եւ եթե սպանեք, նրա ցանկությունը կատարած կլինեք, քանզի նա վաղուց սպասում էր Տիրոջ երկնավոր պսակին արժանանալուն: Մենք չենք կարող սուրբին որեւէ փորձության ենթարկել, այլ միայն մեղք գործելու մղել, սակայն դա էլ չենք կարող, քանզի նա Քրիստոսին անվանակից՝ քրիստոնյա է»:

Սիրելի՛ քույրեր եւ եղբայրներ, եթե մեղքի մեջ ընկածին չպետք է առաջնորդենք դեպի ճշմարիտ ճանապարհը, դժվարության մեջ գտնվողին չպետք է ձեռք մեկնենք, եթե գրկվածի իրավունքները չպետք է վերականգնենք, Աստծո տված բարիքից մաս եւ բաժին չպետք է հանենք կարոտյալներին, ապա ամոթ պետք է զգանք մեր անվան համար ոչ միայն, որ քրիստոնյա ենք, այլ՝ այս սրբազան կամարների ներքո գտնվելու եւ աղոթելու համար:

Հին աշխարհում, ուր տիրում էր մեղքն ու ապականությունը, չէին կարող գործել բարոյական օրենքները, եթե չլինեին Քրիստոսի եւ Նրա առաքյալների նահատակության, հետագա դարերի սրբերի կենդանի

օրինակները. դրանց հիմամբ քրիստոնեությունն իր կոմանները հաստատեց այս աշխարհում:

Հին աշխարհում մի հեթանոս թագավոր բռնանում է իր քաջ զինվորներից մեկին՝ ասելով. «Պետք է ուրանաս Քրիստոսին...»: Զինվորականը բացում է կուրծքը, ցույց տալիս վերքերը եւ ասում թագավորին. «Այս բոլոր վերքերը գոյացել են ռազմադաշտում՝ հայրենիքս եւ թագավորիս պաշտպանելու ժամանակ. մեկ վայրկյան անգամ չեմ երկմտի եւ կնահատակվեմ իմ երկնավոր թագավորի համար, քանզի կրում եմ մեր Տեր Հիսուս Քրիստոսի անունը, այսինքն՝ քրիստոնյա եմ»:

Թագավորի, զինվորի, գիտնականի եւ հոգեւորականի անվանն ու կյանքին ոչինչ չի կարող բերել այնքան փառք եւ վսեմություն, որքան «քրիստոնյա» անվանումը: Այն երկնատուր շնորհ է, որ մեզ առաջնորդում է ճշմարիտ հավատքի, անսպառ սիրո, եղբայրական գործակցության մեր նմանի հետ եւ հնազանդության՝ երկնավոր Հոր կամքին: Բավական չէ ինքներս մեզ խաբենք, թե քրիստոնյաներ ենք՝ Եկեղեցի գալով, մոմ վառելով, բարեգործական, սոցիալական բազմաթիվ ծրագրեր իրականացնելով: Եթե մեր մեջ կա հակառակության ոգի, նախանձ, եւ եթե մեզանից չվանենք այդ մեղքերը, չենք կարող լինել ճշմարիտ քրիստոնյա, քանզի այս ամենը հակասում է մեր Տեր Հիսուս Քրիստոսի քարոզած լույս սկզբունքներին:

Արդ, սիրելի՛ հավատացյալ քույրեր եւ եղբայրներ, իբրեւ խորահավատ քրիստոնյաներ՝ գիտակցենք մեր անվան նշանակությունն ու մեր կյանքի մնացյալ օրերում հպարտությամբ կրենք այդ աստվածային տիտղոսը, սրբությամբ պահենք Տիրոջ պատվիրանները եւ միաբերան ասենք Հովհան Ոսկերեւանի վերջին խոսքերը.

«Փսոնք Քեզ, Տեր Աստուած մեր, յաղագս ամենայնի, որ կոչեցեր զմեզ զքրիստոնեայս յանուն միածնի Որդոյ քո». այժմ եւ միշտ եւ յաւիտեանս յաւիտենից. ամէն»:



**Տ. ՇԱՀԵ ՎԱՐԴԱՊԵՏ ԱՆԱՆՅԱՆԻ ՔԱՐՈՋԸ՝
ԽՈՍՎԱԾ Ս. ԷԶՄԻԱԾՆԻ ՄԱՅՐ ՏԱՃԱՐՈՒՄ
ՄԱՏՈՒՑՎԱԾ Ս. ՊԱՏԱՐԱԳԻՆ**

(17 հունվարի, 2016 թ.)

Յանուն Հոր և Որդույ և Հոգույն Սրբոյ. ամէն:

**«Ես եմ, մի՛ երկնչիք»
(Հովհ. Զ. 20-21):**

Սիրելիներ, այսօրվա ճաշու ավետարանական ընթերցվածը մեզ ներկայացնում է բավական երկար մի հատված Հովհաննու ավետարանից, թե ինչպես Հիսուս հացը բազմացրեց՝ հինգ հացով և երկու ձկով հինգ հազար հոգու կերակրելով, այնուհետև բացատրեց ժողովրդին մարմնավոր և հոգևոր հացի տարբերությունը: Առաքյալները և Վարդապետը պատվում էին Տիրերական կամ Գալիլեական լճի եզերքում: Եւ ահա այդ պտույտներից մեկի ժամանակ, ասում է ավետարանիչը, Հիսուս միայնակ լեռ բարձրացավ, իսկ առաքյալները փորձեցին լճի վրայով այլ տեղ գնալ՝ քարոզելու: Այդ պահին փոթորիկ է սկսվում, մութն ընկնելուն պես խավարը սաստկանում է, և առաքյալները նավակի մեջ մնում են միայնակ՝ բնության ահեղ տարերքի առաջ, թերևս դատապարտված խորտակվելու և մահանալու (հմմտ. Հովհ. Զ. 1-18):

Մյուս երկու համատեւ Ավետարաններում նույնպես մենք ունենք այս դրվագը, երբ Հիսուս առանձնանում է, և առաքյալները, իրենց միայնակ զգալով ծովի վրա, կարծես կորցնում են իրենց հույսը, հավատը, սկսում են երկմտել, կասկածել, թե միգուցե ծովի վրա նրանք խորտակվեն՝ անգամ ամբողջ խմբով թիավարելով, որովհետև քամին հակառակ կողմից էր փչում, և նրանք չէին կարողանում ազատվել, ինչպես նկարագրում է Մարկոս ավետարանիչը (հմմտ. Մարկ. Դ. 35-37): Եւ ահա Հիսուսի հանկարծակի հայտնությունը ծովի ահեղ ալիքների վրա, նրա հանգիստ, անվրդով տեսքը սարսափեցնում է առաքյալներին, որովհետև նրանք մտածում են, թե ինչ-որ ուրվական է. աղաղակում են, ավելի է սաստկա-

նում նրանց վախը: Այդ պահին Հիսուս նրանց ասում է. «Ես եմ, մի՛ վախեցեք» (Հովհ. Զ. 20): Հովհաննես ավետարանիչն ասում է, որ առաքյալները շատ էին կամենում Նրան իրենց նավակը վերցնել (հմտ. Հովհ. Զ. 21):

Անշուշտ, Հովհաննես ավետարանի այս դրվագն առաջին հայացքից, կարծես թե հերթական հրաշքի արձանագրումն է: Հովհաննես Ավետարանը շատ հայտնի է հրաշքների նկարագրություններով. ասես առանձին հրաշքների գիրք լինի՝ առաջին հրաշք, երկրորդ հրաշք: Սակայն այս հրաշքի տակ թաքնված է մեզ՝ այսօրվա ընթերցողներիս համար շատ ավելի խորը բովանդակություն եւ հոգեւոր պատգամ ունեցող մի խրատ: Առաքյալները Հիսուսի հետ տեսել էին հացի բազմացումն ուղղակիորեն, առարկայորեն, տեսել էին, որ Հիսուս բնության Տերն է, որ Հիսուս կարող է ֆիզիկական, նյութական իմաստով ազդել բնության երեւոյթների վրա, բայց նրանք բնության տարերքի դեմ հանդիման դուրս գալով՝ հանկարծ սկսեցին երկմտել, նրանց մեջ առաջացավ վախ, սարսափ, որ հանկարծ չլինի, թե իրենք խորտակվեն այս լճի վրա եւ անհետ կորչեն: Նրանց մեջ առաջացավ խավարից եւ երկմտությունից եկող այն պարզ հարցը, որ հակառակորդը՝ սատանան, դրախտում արդեն ուղղել էր Ադամին եւ Եվային. «Միթե՞ սա էր Աստծո կամեցածը, եթե Նա այդքան ձեզ սիրում էր, այդքան ձեզ գնահատում էր, ինչու՞ հիմա Նա այստեղ չէ»: Եւ բնական է, որ այս կասկածը մարդուն մղում է աներեւակայելի եւ շատ հաճախ չգիտակցված քայլերի, իսկ ահա Հիսուսի հանկարծակի հայտնությունն առաջ է բերում փրկության զգացում եւ ֆիզիկական, եւ հոգեւոր իմաստով՝ նախ եւ առաջ Հիսուսին հանկարծակի գտնելու քաղցրությունը՝ ահա նրանք գտան Հիսուսին, հիմա ազատ են, ու իրենց վտանգ չի սպառնում:

Սիրելի՛ քույրեր եւ եղբայրներ, այսօրվա մեր կյանքում այս հատվածը շատ խոր հոգեւոր եւ այլաբանական իմաստ ունի: Մենք ամենքս էլ, թեկուզ եւ ոչ ծովի կամ լճի, բայց նավարկում ենք կյանքի ալիքների վրա: Գուցե երբեւէ ծով կամ լիճ չենք տեսել, բայց գիտենք, որ ծովի եւ լճի փոթորիկը, մոայլ խավարը, աղջամուղջը շատ հաճախ բնորոշ են նաեւ այս կյանքի դժվարություններին: Մեր կյանքում հայտնվում են նեղություններ՝ առանց մեր կամքը հարցնելու: Մենք կարող ենք մեկ օրվա մեջ կորցնել մեր ունեցած ամեն ինչ, մեկ վայրկյանում կարող ենք հայտնվել այնպիսի սարսափելի իրավիճակում, որ սկսենք մտածել, թե Աստված կարծես լքել է մեզ, Աստված չկա, մեզ հետ չէ: Եւ, բնականաբար, այս դրվագը լավագույնս հուշում է, որ այն պահին, երբ մենք չենք սպասում, կարող է հայտնվել Փրկիչն ու ասել. «Մի՛ վախեցեք, որովհետեւ խավարի մեջ Ես եմ լույսը, կասկածի, երկմտության մեջ Ես եմ ձեր ապավենը, որովհետեւ

մահվան սպառնալիքի մեջ էս եմ ձեր կյանքը, մի վախեցեք, որովհետև ձեր լքվածության, միայնակության մեջ էս եմ ձեր Հայրը»:

Մեզ համար, անշուշտ, շատ դժվար է ծանր կորուստների դեպքում, հատկապես հոգևոր այն աներևակայելի ծանր բեռան տակ, երբ մեր սիրտը դատարկվում է ամբողջովին, դիմել Աստծուն, խնդրել նրան, առավել եւս սպասել նրա հանկարծակի հայտնությանը. դա կարծես ավելի դրդում է մեզ՝ Աստծուն ասելու. «Հեռացի՛ր, մեզ պետք չես»: Սակայն այն պահին, երբ մեր կարծիքով Նա չկա, լքել է մեզ, որովհետև թույլ տվեց այն, ինչ մեզ հետ տեղի ունեցավ, միեւնոյն է, Նա չի հեռանալու, քանզի Նա մարդկային խորհուրդների եւ մտքերի պես չի գործում: Այն պահին, երբ մենք դադարենք Աստծուն աղոթելուց, Նրա ներկայությունը փնտրելուց, միեւնոյն է, նա չի լքելու մեզ, որովհետև Նա մեզ անբավ սիրով սիրող Հայր է:

Սիրելիներ, ահա թե ինչու այսօրվա ավետարանական այս դրվագը, Հիսուսի հանկարծակի հայտնության եւ առաքյալների հանկարծակի փրկության մասին, մեզ համար մեր հասարակական, սոցիալական շատ ծանր եւ հաճախ անելանելի դարձող իրավիճակները լավագույնս լուսաբանող մի պատգամ է: Հիսուս Քրիստոս հանկարծ հայտնվում է կյանքի փոթորիկների եւ ալիքների մեջ: Վստահաբար, մեզանից շատերն ունեցել են այդ փորձառությունը, մեզանից շատերի համար ամենածանր իրավիճակներում հանկարծակի լույս է բացվել, լույսի շող է երևացել, եւ մենք ամենքս աներևակայելի խնդությամբ մեր կյանքի նավակ ենք կամեցել ներս թողնելու Հիսուսին, որովհետև հաստատ համոզում ենք ունեցել, որ Նրանից է գալու մեր փրկությունը:

Այսօր կիրակնօրյա այս խորհրդածությունը կկամենայի եզրափակել մեկ հարցով. կյանքի եւ ընդհանրապես մարդու հոգեկան աշխարհի եւ Աստծո հետ փոխհարաբերության մեջ, մեր ծանր պահերին արդյո՞ք պատրաստ ենք լինում մեր կյանքի նավակ թողնելու Հիսուս Քրիստոսին, պատրաստ ենք լինում Ս. Գրիգոր Նարեկացու պես աղոթելու. «Տէր, թող սպառվի աղջամուղջը, թող գնա գիշերը, վերանա մոայլը, տարագրի տագնապը եւ թող թագավորի Քո ամենակարող ձեռքը» (Բան ԽԱ.): Պատրաստ ենք մենք այդ պահին՝ մոայլի դատարկության եւ անդունդի վրա տեսնելու Հիսուսի հանկարծակի հայտնությունը եւ ասելու Նրան. «Տէր, արի՛ մեր նավակ, որովհետև առանց Քեզ մեր նավակը կորչելու է ալիքների եւ անդունդի եզրին»:

Շնորհք Տեսուն մերոյ Յիսուսի Քրիստոսի եղիցին ընդ ձեզ եւ ընդ ամենամեանս. ամէն:

**Տ. ՎՐԹԱՆԵՍ ԵՊԻՍԿՈՊՈՍ ԱԲՐԱՀԱՄՅԱՆԻ ՔԱՐՈՋԸ՝
ԽՈՍՎԱԾ Ս. ԷՋՄԻԱԾՆԻ ՄԱՅՐ ՏԱՃԱՐՈՒՄ
ՀԱՅՈՑ ԲԱՆԱԿԻ 24-ԱՄՅԱԿԻ ԱՌԻԹՈՎ
ՄԱՏՈՒՑՎԱԾ Ս. ՊԱՏԱՐԱԳԻՆ**

(27 հունվարի, 2016 թ.)

Յանուն Հօր և Որդւոյ և Հոգւոյն Սրբոյ. ամէն:

*«Քաջալերեցարուք,
զի ես յաղթեցի աշխարհի»
(Հովհ. ԺԶ. 33):*

Սիրելի բարեպաշտ հավատացյալներ,

Սուրբ Գիրքը լի է հաղթանակների բազում պատմություններով, որոնցից գերագույնն ու գլխավորը մեր Տեր ու Փրկիչ Հիսուս Քրիստոսի հաղթանակն է մահվան նկատմամբ՝ պսակված հրաշափառ Հարությամբ: Այս իրողությունը քրիստոնյայի համար քաջալերվելու աղբյուր է, որովհետև եթե մեր մեծագույն թշնամին, որ մահն է, այլևս հաղթված է, ինչն է ի գործ ու մեզ սարսափեցնելու:

Այդ հարության լույսն ու ավետիսը դուրս են հորդում Ավետարանի յուրաքանչյուր էջից՝ իբրև քաջալերիչ հրավեր Տիրոջ հետևից քայլելու, Տիրոջ հաղթանակի պտուղները հավատով վայելելու: Այս հաղթանակը հեղաշրջում է մեր մտքերը, մարդկային մեր պատկերացումներն սկզբի ու վախճանի, նպատակի ու դրան հասնելու միջոցների մասին: Հաղթանակ՝ խաչի վրա մահվան մատնվելու ճանապարհով. մի ճանապարհ, որ Տիրոջ թշնամիներին պարտություն էր թվում, սակայն իրականում նրա հաղթանակի արշալույսը դարձավ:

Այս հաղթանակը մարդկանց բաժանել է երկու բանակների՝ հարությունը խաբեություն համարողների՝ (հմմտ. Մատթ. ԻԸ. 15) «բոլոր մարդկանցից ավելի ողորմելիների», և այդ իրողությունը Աստծո մեծագույն հրաշք և անուրանալի իրականություն հռչակողների (հմմտ. Ա. Կորնթ. ԺԵ. 19-23):

Կարդալով Աստվածաշունչը եւ հետեւելով Աստծո ժողովրդի պատմությանը՝ ականատեսն ենք լինում ամենաանհավանական իրական հաղթանակների, անհավանական՝ մարդու համար, բայց ոչ Ամենակարող Աստծո: Մովսեսից հետո, երբ Աստված Ավետյաց երկիր էր ուղղորդում Իսրայելի ժողովրդին, նրանց առաջնորդ Հեսուի խնդրանքով Տերը մի ամբողջ օր արեգակն ու լուսինը իրենց տեղում գամված է պահում. նույնիսկ Երկիր մոլորակն է դադարում իր անընդհատ պտույտը, որպեսզի Աստծո հավատարիմ ժողովուրդը հասցնի ոչնչացնել իր թշնամիներին եւ Տիրոջ անունով հաղթանակ տոնի (հմտ. Հեսու Ժ. 12-15): Հիշատակության արժանի է նաեւ Հեսուի հաջորդ Գեղեոնի երեք հարյուր հոգանոց զորաշուկատի հաղթանակը թշնամիների բազմահազարանոց բանակի դեմ: Իրեն հավատարիմներին անվերապահորեն օգնելու աստվածաշնչյան օրինակների այս շարքը կարելի է երկարել: Դրանց բոլորի հիմքում հավատն է առ Աստված եւ ապավինումը Բարձրյալին, դրանք բոլորն էլ ընկալվում են իբրեւ Աստծո պարգեւ իր ժողովրդին, երբ վերջինս հավատարիմ է տիրականդ պատվիրաններին: Սիրելիներ, մենք էլ Աստծո սեփական ժողովուրդն ենք՝ Նոր Ուխտով հաստատված, եւ մեր պատմությունն էլ լի է այս շարքը համալրող օրինակներով: Այսպիսի մի օրինակ է հավատից մղված այն խիզախումը, որով Հայկ Նահապետը դուրս է գալիս չարության մարմնացում Բելի դեմ եւ խոցում երեքթեյան նետով՝ ապահովելով ազատ ապրելու եւ կուրքերի փոխարեն իր Աստծուն միայն երկրպագելու իրավունք հայկյան սերունդներին համար: «Արդարության գրահը հագած» եւ «հավատի վահանն առած» (Եփես. Զ. 15-16)՝ մեր անվանադիր քաջարի նախնին հայ ժողովրդի ձեւավորման արշալույսին ապացուցում է, որ հաղթելու գործությունը ոչ թե քանակի, այլ արդարության կողմը լինելու մեջ է, իսկ բացարձակ արդարությունն Աստված է: Երբ այս դասը յուրացրել ենք, դրա օգտակար պտուղները առատորեն ենք վայելել:

Մեր ժողովրդի քրիստոնեական պատմությունը եւս աստվածաշնչյան պատումին զուգահեռվելու բազում կետեր ունի, որովհետեւ Աստված բոլոր ժողովուրդների Տերն է եւ բոլորին նույն մականով է հովվում: Հիշատակության է արժանի պատմական այն դրվագը, երբ Ս. Ներսես Մեծի աղոթքի շնորհիվ Հայոց գորքը Նպատ լեռան մոտակայքում հաղթանակ է տանում Պարսից մեծաքանակ բանակի դեմ:

Սիրելիներ, մեր օրերում եւս Տերը հաղթանակներ է շնորհում, երբ տեսնում է մեր աներեր հավատքն ու հավատարմությունը: Հիշենք Շուշին.



Միաձնաէջ Սուրբ Խորանի առջև արդրում ենք, որ Երկնավոր մեր Տերն օրինի
և զորացյալ ու հաղթական պահի մեր Հայրենիքի սահմանները հսկող բոլոր զինվորներին
ու զորավարներին (Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոս)



Քաջալերունցէք, որովհետեւ ես յաղթեցի աշխարհին
(Յովհ. ԺԶ. 33)

գինտելխնիկայի եւ մեր ազատամարտիկների հագուստի վրա ամրացված ճերմակ խաչերը վահան են դառնում մեզ եւ երկնային գորակցություն ապահովում, իսկ արդարության կողմը լինելը եւ Ս. Ղազանչեցոցն ազատագրելու փափագը հաղթանակ են բերում մեզ: Մեռած չէ մեր Տերը, այլ Հարուցյալ. նա մեր ձեռքով բարձրացնում է արդարության նժարը՝ մեր դարավոր ոսոխի դեմ պայքարում՝ միշտ լինելով մեր կողքին եւ առաջնորդելով նորանոր խիզախումների: Տիրականդ պատգամ ունենք՝ մեր կյանքը տալու հանուն մեր բարեկամների: Նենմին կարծես այս պահի համար է ասել. «Նրանցից մի վախեցեք. հիշեցնք մեր մեծագոր եւ ահարկու Աստծուն եւ պատերազմեցնք ձեր եղբայրների, կանանց ու որդիների, դուստրերի եւ ձեր տների համար» (Նենմի Դ. 14):

Մեզ համար ապրելու եւ պայքարելու սկզբունքը եղել է Պողոս առաքյալի զգուշացումը. «Թույլ մի՛ տուր, որ չարը հաղթի քեզ, այլ բարին՝ հաղթիր չարին» (Հռոմ. ԺԲ. 21): Մեր հաղթանակների հիմքում քրիստոնեական խաղաղասիրությունն է եւ աստվածատուր առաքինությունները: «Եթե Աստված մեր կողմն է, ո՞վ կլինի մեզ հակառակ» (Հռոմ. Ը. 31). ահա մի վստահեցում, որ մշտապես առաջ է մղում մեր ազգին՝ դրսևորելու միայն իրեն հատուկ անկոտրում ոգի:

Փոխվում են ժամանակները, փոփոխվում են մարդկությանն առաջնորդող սկզբունքները: Անփոխոյ է մնում, սակայն, հաղթանակած Տիրոջը հետեւելու մեր Եկեղեցու ու ժողովրդի ուղեցույցը: Կարճ ժամանակ է անցել այն բերկրառատ օրից, երբ այստեղ՝ համայն հայության հոգեւոր կենտրոնում, Ամենայն Հայոց Հայրապետի ձեռամբ օրհնվեց Սրբալույս Մյուռոնը, որը «Հաղթանակի Մյուռոն» հռչակվեց:

Մենք հավատում ենք, որ այս Մյուռոնով օծված սերունդն է, որ կերտելու է մեր վերջնական հաղթանակը: Այս Մյուռոնը շնորհագարդ շարունակության ապահովողն է երջանկահիշատակ Վազգեն Վեհափառի 1991 թ. օրինած «Անկախության Մյուռոնի», որով դրոշմվում էին Արցախ աշխարհի անձնդիր պաշտպանները՝ ճանապարհվելով «վասն հավատոյ եւ վասն հայրենեաց» նորօրյա մարտի՝ շատերն էլ «իմացեալ մահ»-ով անմահանալով այդ ճանապարհին: Նույն այդ Մյուռոնով օծված սերունդն այսօր սահմանին է՝ պատրաստ ամենաթանկ գնով պաշտպանելու նշխար դարձած մեր երկիրը: Այդ Մյուռոնով են կնքվել մեր երկրի՝ անկախացյալ Հայաստանի Հանրապետության առաջին դողդոջուն քայլերը, որոնք գնալով ավելի հաստատուն են դարձել, եւ այսօր արդեն առիթ ունենք «Հաղթանակի Մյուռոն» օրհնելու:

Այսօր, երբ մեր սահմաններում անհանգիստ է, եւ մեր ոսոխը հոխորտում է, ոչինչ ու ոչ ոք մեզ վրա սարսափ չի կարող գցել, որովհետեւ Տիրոջ ձայնն անընդհատ մեզ ոգևորում է. «Քաջալերվեցնք, որովհետեւ ես հաղթեցի աշխարհին» (Հովհ. ԺԶ. 33): Ապրելով հաղթված աշխարհում՝ իրավունքով ճաշակում ենք այդ հաղթանակի պտուղները: Վախը՝ որպէս թերահավատության նշան, վաղուց մերժած լինելով, մահին հաղթածի քաջությամբ՝ այսօր էլ շարունակում ենք մեր անկասելի երթը դեպի վերջնական հաղթանակ չարի ու նրա տարաբնույթ ուժերի դեմ: Միասնական աղերսով ու աղոթքով այդ ճանապարհին Տիրոջ գորակցությունն ենք հայցում ամենքիս համար, նաեւ երկնավոր գորքերի բարեխոսությունը մեր բանակին, որպեսզի վերջինիս հայրենանվեր ոգին մնա ամուր ու աննկուն, հոգին՝ ուղղափառ հավատով ու հույսով լեցուն, միտքը՝ պայծառ, իսկ բազուկը՝ զորեղ՝ միշտ պատրաստ Աստծո կամքը գործադրելու:

Թող Տիրոջ առաք օրհնությունը լինի մեր աստվածընտրյալ ազգի, մեր հաղթանակած բանակի ու մեր քրիստոսահիմն Եկեղեցու վրա. այսօր եւ հավիտյանս հավիտենից. ամեն:





Հայոց բանակի 24-ամյակի առիթով ՀՀ պաշտպանության նախարարի կողմից «Անդրանիկ Օզանյան», «Գարեգին Նժդեհ», «Ծովակալ Հ. Ս. Իսակով» ու «Մարշալ Բաղրամյան» շքանշանների արժանացած Հայ Եկեղեցու մի շարք նվիրյալ սպասավորներ (ձախից աջ՝ Տ. Վանանդ քին. Անդրեասյան, Տ. Բազրատ եպս. Գալստանյան, Տ. Վազգեն եպս. Միրզախանյան, աջից ձախ՝ Հովհաննես սրկ. Գալստյան, Արմեն սրկ. Բայադյան, Տ. Տարոն վրդ. Ղուլիկյան, Տ. Նաթան արք. Հովհաննիսյան)



Հայոց բանակի 24-ամյակի առիթով Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի կողմից Հայ Եկեղեցու «Մուրբ Ներսես Շնորհալի» պատվո թարձրագույն շքանշանի արժանացան մի շարք զինվորականներ (ձախից աջ՝ գնդապետ Հենրիկ Մուրադյան, գեներալ-մայոր Արթուր Սիմոնյան, աջից ձախ՝ գնդապետ Արսեն Թառոյան, գնդապետ Կամավոր Խաչատրյան, գեներալ-մայոր Վարդան Բալայան)

Տ. ՍԻՓԱՆ ԱԲԵՂԱ ԳԵՒՈՐԳՅԱՆ
ԳՀՃ

ԱՄԼՈՒԹՅԱՆ ԽՆԴՐԻ ԺԱՄԱՆԱԿԱԿԻՑ ԼՈՒԾՈՒՄՆԵՐԸ

Այսօր, առավել քան երբեք, մարդու և բնության ներդաշնակ հարաբերության մեջ տեխնոլոգիան զբաղեցնում է կարևոր տեղ՝ միաժամանակ թողնելով իր զգալի ազդեցությունն ու առաջադրելով նոր մարտահրավերներ: Հետևաբար, նկատի ունենալով խնդրի արդիականությունը՝ այս հոդվածի նպատակը կլինի բժշկագիտության ոլորտի «ձեռքբերում» համարվող տեխնոլոգիաների կիրառմամբ ամլության խնդրի լուծմանը անդրադառնալը:

Ձգտելով բարելավել կյանքի «որակը»՝ բժշկության ոլորտում տեխնոլոգիական առաջընթացը մարդու գոյության հոգևոր ու ֆիզիկական տեսանկյունից այլևս առաջնագծում է: Այս զարգացումը հիմնականում պայմանավորված է առողջությունը պահպանելու և բժշկատեխնիկական համապատասխան միջոցներով մի շարք հիվանդությունների զարգացումն ու տարածումը կանխելու ձգտումով:

Նշյալ հարցին մեր մոտեցման առանցքն այն ակնհայտ իրողությունն է, ըստ որի՝ մարդկային ծնունդի կամ ծնունդ «հորինող» բժշկական նորագույն տեխնոլոգիական առաջընթացն այսօր որոշակի ու շոշափելի իրականություն է հասարակությունների կյանքում:

Պետք է արձանագրել, որ ամլությունը լրջագույն խնդիր է, որը փորձություն է ընտանիքի համար և հղի է անձնական երջանկության խաթարման վտանգով: Այն կարող է հանգեցնել նաև հոգեբանական տարաբնույթ խնդիրների, վիճաբանությունների, անգամ հոգեկան ծանր հիվանդությունների: Անպտղությունը ծանր է անդրադառնում հատկապես կանանց վրա, որոնք ձգտում են կյանք պարգևել, իրագործել իրենց հիմնական «առաքելությունը»:

Այս խնդրի ավանդական լուծումներից են ինչպես ժողովրդական բժշկության բազմաթիվ միջոցները, այնպես և սրբավայրեր այցելելը,

Աստծո ողորմածությունն ու սրբերի բարեխոսությունը հայցելը: Ինչպես հայտնի է, այդ պարզ մեթոդները հնում բավականին արդյունավետ են եղել: Սակայն այսօր մարդն առավելապես ապավինում է գիտությանը, քան Աստծուն, անգամ հավատացյալներն են գերադասում դիմել շոշափելի միջոցների, որոնց մեջ են մտնում սեռական և վերարտադրողական խնդիրների բժշկական նորագույն լուծումներն ու արհեստական բեղմնավորման միջամտությունները:

Մարդու քեղմնավորման ընթացքին բժշկական միջամտության ձևերը. Բժշկական նորագույն տեխնոլոգիաները մեր օրերում հնարավորություն են ընձեռում լուծելու խնդիրներ, որոնք տասնամյակներ առաջ դեռևս անլուծելի էին թվում, սակայն դրանց կիրառումը հաճախ կարող է հանգեցնել անցանկալի հետեւանքների ինչպես մարդու կյանքի, այնպես էլ հասարակության հոգևոր-բարոյական առողջության առումով: Մեր կարծիքով՝ այդպիսի վտանգներով են հղի ամլության խնդրի լուծման բժշկատեխնիկական նորօրյա միջոցները:

Ամլության խնդիրն ունեցել է և ունի հասարակական լայն հնչեղություն: Ի. դարին բնորոշ է բնակչության աննախադեպ աճը, որը խնդիր է առաջացնում կենսապահովման ոլորտի և մարդկային հարաբերությունների առումով. այն նաեւ բժշկագիտության և առողջապահության արագ զարգացման ու նկատելի «հաղթանակների» (դրանցից ամենաշոշափելին, թերեւս, համաճարակային մահացու որոշ հիվանդությունների դեմ պատվաստումներն ու բուժման մեթոդներ գտնելն է) արդյունք է: Միեւնույն ժամանակ, սակայն, առաջացել են ամլությանը նպաստող այլ խնդիրներ՝ շրջակա միջավայրի աղտոտվածությունը, կենցաղային դժվարությունները և այլն¹:

Մարդու վերարտադրողական կարողության անկման զգալի տոկոսը, ինչպես կանանց, այնպես էլ տղամարդկանց շրջանում, ստիպում է պետական ու գիտական կառույցներին արմատական լուծումներ որոնել՝ ապագայում ծնելիության կտրուկ նվազումից խուսափելու համար²: Սուր խնդիր է հատկապես արական ամլությունը, որի հետ կապված մտահոգություններն առավել հաճախ են արտահայտվում գիտական հրապարա-

¹ К. Лоренц, Восемь смертных грехов цивилизованного человечества. Обратная сторона зеркала, Москва, 1998, с. 9-11.

² A. Templeton, Infertility-epidemiology, aetiology and effective management, Health Bull Edinburgh, N 53, 1995, p. 296-298.

կումներում եւ դրանցից դուրս³: Այսպես՝ Ղազախստանի առողջապահության նախարարության գլխավոր ուրոլոգ Մ. Ալչինբաևի հրապարակած տվյալների համաձայն՝ 25 հազար հարցաթերթիկի լրացման արդյունքում պարզվել է, որ այդ երկրի տղամարդկանց 56%-ն ունի վերարտադրողական կարողության տարբեր աստիճանի խաթարում. նրանցից 70%-ի մոտ այդ խանգարումները կարելի է վերացնել կենսաձեւը փոխելու, օրինակ՝ խմելն ու ծխելը թողնելու, քաշի կարգավորման դեպքում: Մյուսներն ունեն բժշկական միջամտության կարիք: Հարավային Կորեայում հետազոտությունները ցույց են տվել արական ամլության երկու անգամ աճ՝ 2004-ից մինչև 2011 թ.: Չեխիայում ուսումնասիրության միջոցով պարզվել է, որ տղամարդկանց գրեթե 40%-ի մոտ առկա է անպտղություն: Ֆրանսիայում նույն իրավիճակը դիտվել է 1989-ից մինչև 2005 թ.⁴:

Ռուսաստանում եւս իրավիճակը նկատվել է վտանգավոր: Դեռևս 1997 թ. տարածվել է ամուլ գույգերի հետազոտման ուղեցույց, համաձայն որի՝ առավել մեծ մտահոգություն է առաջացնում հենց արական սեռի վերարտադրողական կարողության անկումը⁵:

Դեռևս 1998 թ. ՀՀ-ում անպտղության մակարդակը բավականին բարձ էր՝ մոտ 32%, որը մի քանի անգամ գերազանցում էր ԱՄՆ-ի, Եվրոպայի, ՌԴ եւ տարածաշրջանի մյուս երկրների ցուցանիշները, ինչպես նաեւ երկու անգամ ավել էր Առողջապահության համաշխարհային կազմակերպության կողմից 1993 թ. սահմանված ճգնաժամային համարվող 15%-ից⁶:

³ E. Carlsen, Decreasing quality of semen, British Medical Journal, N 306, 1993, p. 46-51. E. Калапникова, Антигены сперматозоидов и антиспермальные антитела, ассоциированные с бесплодием (обзор литературы). Проблемы репродукции, N 10, 2004, с. 55-60.

⁴ K. Purvis, E. Christiansen, Male fertility: current concepts. Annual Medicine, N 24, 1992, p. 259-272.

⁵ “Руководство ВОЗ по стандартизованному обследованию и диагностике бесплодных супружеских пар”, пер. с англ. Р. Нерсеяна, 4-е издание, Москва, 1997, с. 10.

⁶ ՀՀ առողջապահության նախարարություն, Ազգային վիճակագրական ծառայություն, ՄԱԿ-ի բնակչության հիմնադրամ, ՀՀ պերինատալոգիայի, մանկաբարձության եւ գինեկոլոգիայի ինստիտուտ, «Անպտուղ ամուսնության տարածվածության եւ պատճառագիտության կլինիկահամաճարակաբանական ուսումնասիրություն», Երևան, 2009, էջ 6. Լ. Ներսեսովա, Զ. Խաչատրյան, Ս. Մկրտչյան, Կենսաէթիկայի ներածություն, Երևան, 2012, էջ 156:

2001 թ. ՀՀ-ում հարցված 20-60 տարեկան տղամարդկանց մոտ անպտղության ցուցանիշը հետևյալն էր. նրանցից 25-ը կամ 2.7%-ը տառապում էր առաջնային⁷, իսկ 13-ը կամ 2.6%՝ երկրորդային⁸ ամուլությամբ⁹:

2014 թ. «Վերարտադրողական առողջությունը հայ եւ ոռու մասնագետների ուշադրության կենտրոնում» խորագիրը կրող գիտական համաժողովում ՀՀ առողջապահության նախարար Արմեն Մուրադյանն իր գեկույցում նշում է. «Այսօր Հայաստանում վերարտադրողական փորձի մեկ կնոջ հաշվով ծնելիության գումարային գործակիցը կազմում է 1.7%, որն ազգաբնակչության պարզ վերարտադրություն չի ապահովում: Իրականացված ծրագրերի արդյունքում 2009 թ. կատարված ուսումնասիրություններով, 1998-ի համեմատությամբ, Հայաստանում անպտղության ցուցանիշը կրճատվել էր 2 անգամ եւ կազմում էր 16.8%, որից առաջնային անպտղությունը՝ 5.4%, երկրորդայինը՝ 11.3%: Սակայն ակնհայտ է, որ դեռեւս շատ անելիքներ կան ցանկալի արդյունքներին հասնելու համար»¹⁰:

Տղամարդու եւ կնոջ վերարտադրողական կարողության բարձրացմամբ ու բնական ճանապարհով ցանկալի արդյունքի չհասնելու դեպքում այժմ հնարավոր է ծնունդ պարգևելու համար կիրառել բժշկական տարբեր մեթոդներ. դրանք, ըստ էության, կարելի է բաժանել երկու խմբի.

ա. Արհեստական միջամտությամբ՝ “in vivo” կամ կենդանի բեղմնավորում (կատարվում է կնոջ արգանդում).

բ. Արհեստական բեղմնավորում “in vitro” կամ արտամարմնական՝ միջանկյալ կոնտեյնների կիրառմամբ:

1978 թ. հուլիսի վերջին ԱՄՆ-ում լույս աշխարհ եկավ «փորձանոթային» առաջին երեխան՝ Լուիզ Ջոյ Բրաունը՝ Ռոբերտ Էդուարդսի եւ Պատրիկ Ստեյքոնի «աշխատանքի» շնորհիվ¹¹: Նա, փաստորեն, առաջին

⁷ Առաջնային անպտղություն ասելով՝ հասկանում ենք հղիության բացակայություն ամուսնական 2 տարվա կանոնավոր սեռական կյանքի դեպքում՝ առանց հղիությունը կանխող միջոցների օգտագործման. «Անպտուղ ամուսնության տարածվածության եւ պատճառագիտության կլինիկահամաճարակաբանական ուսումնասիրություն», էջ 8:

⁸ Երկրորդային անպտղություն ասելով՝ նկատի է առնվում անամնեզում հղիության և երեխաների առկայության պայմաններում հղիության բացակայություն հետագա 2 տարվա կանոնավոր սեռական կյանքի դեպքում. անդ:

⁹ Անդ, էջ 15-16:

¹⁰ ՀՀ առողջապահության նախարարության պաշտոնական հղումը տե՛ս <http://www.aravot.am/2014/06/10/469308/> կայքէջում:

¹¹ Ռոբերտ Էդվարդսը “in vitro” բեղմնավորման գյուտի համար 2010 թ. հոկտեմբերի 4-ին բժշկության ոլորտում կատարած «հեղափոխության» համար արժանացել է Նոբելյան մրցանակի:

մարդ էակն է, որ ձևավորվել ու զարգացել էր ոչ թե կնոջ արգանդում, այլ ոչ բնական պայմաններում՝ լաբորատորիայում՝ “in vitro” տարբերակով: Այս երեխայի մայրը տառապում էր արգանդափողային կամ անոթային խցանմամբ, որ կանացի անպտղության ամենատարածված պատճառներից է¹²:

Փաստորեն՝ սկսյալ 1978 թվականից, երբ ծնվեց «փորձանոթային» առաջին երեխան՝ Լուիզ Բրաունը, «օժանդակ» ճանապարհով մարդկային վերարտադրողականության թեման դարձավ ինչպես իրավական, այնպես էլ բարոյական ու հոգեւոր հարթության քննարկման հիմնական նյութերից¹³:

Բժշկատեխնիկան բեղմնավորման “in vitro” տարբերակը, որպես կանոն, այսօր իրականացվում է չորս փուլերով.

1. Կանանց հորմոնալ բուժում.
2. Չվարքիչների վերականգնում.
3. Բեղմնավորում (ուղղակի իմաստով).
4. Սաղմի տեղադրում կնոջ արգանդում¹⁴:

Անկասկած, օրինական է բնական է ամուսինների՝ երեխա ունենալու ցանկությունը, իսկ գիտության նպատակը պետք է լինի անպտղությունը բուժելու ուղղությամբ քայլեր ձեռնարկելը: Հակառակվելով Նիկոլո Մաքիավելիի հայտնի մտքին՝ նկատենք, որ նպատակը չի կարող արդարացնել միջոցները, քանզի բժշկական սարքավորումների կիրառումն ու արհեստական բեղմնավորման որոշ ձևերը խաթարում են մարդու՝ աստվածաստեղծ էակի կյանքի բնական զարգացումը: Խեղաթյուրվում է նաև ամուսնության էությունն ու ամուսնական հարաբերությունների ընկալումը, ոտնահարվում՝ երեխայի ազատության բնական իրավունքը:

Ինչպես հայտնի է՝ ամուսնության հետ կապված մի շարք խնդիրներ միանգամայն լուծելի են առանց արմատական մեթոդների՝ դեղորայքային բուժման կամ հոգեբանական կարգավորման միջոցով: Այլ երկրների համեմատ՝ ՀՀ քաղաքացիների համար որդեգրման ընթացքը փոքր-ինչ բարդ է. հասարակության մեջ դեռևս գործում են ազգակցական կապերի հիման վրա որդեգրելու ինչպես գրված, այնպես էլ չգրված օրենքները: 2002 թ. ՀՀ ընդունել է օրենք, որի՝ խնդրի կարգավորման իրավական,

¹² J. G. Fernandez, Diez Palabras clave en Bioética, Estella (Navarra), 1997, p. 163-200.

¹³ J. G. Fernandez, Niños de laboratorio, en Razón y Fe 190, 1974, p. 285-293.

¹⁴ J. G. Fernandez, Bioética teológica, Madrid, 2003, p. 211-212.

հոգևոր-քարոյական մեթոդները հայ հասարակության լայն զանգվածի համար դեռևս «անծանոթ» են:

ՀՀ «Մարդու վերարտադրողական առողջության եւ վերարտադրողական իրավունքների մասին» օրենքի (ՀՕ-474, ընդունվել է 11.12.2002 թ., լրամշակվել ու հաստատվել՝ 15.05.2015 թ.) հոդված 11-ում, որը վերտառված է «Վերարտադրողականության օժանդակ տեխնոլոգիաների կիրառումը», գրված է.

«Հայաստանի Հանրապետությունում թույլատրվում է կիրառել վերարտադրողականության հետևյալ օժանդակ տեխնոլոգիաները.

1. արհեստական սերմնավորում ամուսնու կամ դոնորական սերմով.

2. արհեստական (արտամարմնական/փորձանոթային) բեղմնավորում ամուսնու կամ դոնորական սերմով եւ սաղմի ներպատվաստում.

3. դոնորական սաղմի ներպատվաստում փոխնակ մոր արգանդում»:

Այսպիսով՝ կարելի է արձանագրել, որ արհեստական բեղմնավորումը լիովին թույլատրված է ՀՀ տարածքում. կա միայն մեկ սահմանափակում, այն է՝ նույն հոդվածի 2-րդ կետի 3-րդ ենթակետի համաձայն՝ «Վերարտադրողականության օժանդակ տեխնոլոգիաների կիրառման դեպքում սպազա երեխայի սեռը պլանավորել չի թույլատրվում քաջատությանը այն դեպքերի, երբ սուկա է սեռի հետ կապված հիվանդության ժառանգման հավանականություն»:

Փաստորեն՝ ՀՀ սահմաններում գործող այս օրենքը թելադրված է ոչ այնքան երկրում առկա ժողովրդագրական ցուցանիշների անկման կամ որդեծնությանը նպաստող գործընթացներով, որքան միջազգային նորմերով, որոնք արտացոլում են արեւմտյան երկրներում առկա իրավական խնդիրներն ու նորոյա տեխնոլոգիական առաջընթացը: Ըստ էության՝ այսպիսի օրենքի ընդունումն ինքնին նպաստում է այդ խնդիրների, հեւրեւարս՝ այդ երկրների կենսակերպի, արժեհամակարգի եւ, անշուշտ, տեխնոլոգիաների հնարավոր ներթափանցմանը մեր հասարակություն՝ հանդիսանալով յուրօրինակ «քաղաքական-իրավական գովազդ», դառնալով նորոյա «յուրաքանակ մարտահրավեր» հայ ժողովրդի՝ որպես հազարամյակների մշակութային ուրույն դիմագիծ ունեցող ազգի համար: Ավելին՝ այն սրեղծում է իրավական մի նոր դաշտ, որը հնարավոր է դարձնում միջազգային «շուկայական» հարարերություններում հայ ժողովրդի գենոֆոնդի ներգրավումը. փաստորեն՝ արտոնվում է օգրագործել հայ տղամարդու սերմը կամ հայ կնոջը որպես փոխնակ (սուրոգատ) մայր (խաչասերելով հայ գենոֆոնդին պարկանող տղամարդու սերմը

կամ կնոջ ձվարջիջը մեկ այլ ազգի կամ կրոնի ներկայացուցչի սերմի ու ձվարջջի հետ): Նման օրենքի առկայության պայմաններում ՀՀ քաղաքացին «խրախուսվում» է ինքնուրույն որոշելու, թե «գովազդվող» նշյալ երևույթներից որոնք են օգտակար ու կիրառելի, եւ որոնք են սասանում հայ ժողովրդի էթնիկ ինքնագիտակցության հիմքերը՝ քարոյական ու հոգևոր բազմադարյա արժեհամակարգի փեսանկյունից:

Հայտնի է՝ ավանդական հասարակություններում (նաեւ հայ իրականության մեջ) այս խնդիրը լուծվում էր որդեգրության միջոցով, որի արդյունքում ընտանիքն ունենում էր կամ գենետիկորեն ոչ ամբողջովին տարբեր (հաճախ որդեգրում էին ազգականների երեխաներին), կամ անմիջականորեն իր գենոֆոնդը կրող զավակ: Երեւոյթը, երբ կինը երեխա էր ունենում իր քրոջը կամ եղբորը տալու համար, գոյություն ունի մինչ օրս: Մասնավորապես՝ «Ընտանիքում անչափահաս որբերի խնամքը բոլորի գործն էր: Եթե երեխայի մայրը այրիացել կամ թե ամուսնացել եւ գնացել էր, ապա նրա երեխաները ոչ մի բանով ընտանիքում չէին տարբերվում իրենց հորեղբոր երեխաներից կամ մյուս թոռներից»¹⁵, ուստի՝ «երբ այր մարդը կամ կինը համոզվում էին, որ իրենցից մեկն ու մեկը պտղագործ է, «օջախի ծուխը չմարելու» համար ազգականներից կամ իրենց տոհմից վերցնում էին մեկ արու զավակ եւ իրականացնում որդեգրության «ավանդական ձեւը»¹⁶:

Այս հոդվածի շրջանակում ուշագրավ է Ռաֆիկ Նահապետյանի մեկնադրությունը, որի թեման Արեւմտյան Հայաստանի կարեւորագոյն նահանգներից Ադճնիքի՝ ԺԹ.-Ի. դդ. հայ ընտանիքների ու սովորույթների պատմամշակութային անդրադարձն է¹⁷:

Ըստ Ռ. Նահապետյանի՝ հայ ժողովրդի ընտանեկան ավանդական կենցաղն ուսումնասիրողին վիճակված է գործ ունենալ ընտանիքի երկու հիմնական ձեւի՝ նահապետական մեծ ընտանիքի (ընտանեկան համայնք-գերդաստան) եւ անհատական փոքր ընտանիքի հետ: Քանի որ հետազոտվող ժամանակագրական հատվածը համընկնում է հայ իրականության մեջ հասարակության զարգացման ավատատիրական փուլից կապիտալիստական հասարակակարգ անցնելու դարաշրջանին¹⁸, հեղի-

¹⁵ Հ. Հակոբյան, Ներքին Բասենի ազգագրությունը եւ բանահյուսությունը, Երևան, 1974, էջ 181:

¹⁶ Անդ, էջ 179:

¹⁷ Ռ. Նահապետյան, Ադճնիքահայերի ընտանիքը եւ ընտանեկան ծիսակարգը, Երևան, 2004:

¹⁸ Անդ, էջ 59-60:

նակը նշում է, որ հայ միջավայրում *«ընտանիքի, որպես պատմականորեն ձևավորված սոցիալական օրգանիզմի, ազգագրական բնութագիրը խիստ թերի կլիներ առանց դրան դինամիկ բնույթ հաղորդող կենսական շրջափուլերի՝ ամուսնության և հարսանիքի, Կողարքի ու մանկադասության, մահվան ու հուղարկավորության»*¹⁹:

Նկատում ենք, որ պատմական Հայաստանի այս նահանգում ինչ կարևորություն ունեին ընտանեկան ծիսակարգի փուլերից տղարեքին և մանկածնությանն առնչվող սովորույթները, քանզի Աղձնիքում մեծապես հոգ էին տանում նորընծա ամուսնական զույգի սերնդաճն ապահովելու ուղղությամբ: Ամուսնությունից հետո էր պարզվում զույգի՝ սերունդ ունենալը կամ չունենալը, և եթե զույգի մոտ նկատվում էր ամլության «ախտանիշ», սկսվում էր «կախարդական» միջոցառումների նոր շրջան²⁰: Ըստ Ռ. Նահապետյանի՝ Աղձնիքում ամլությունը դիտվում էր որպես ի վերուստ տրված «պատիժ» և արժանանում էր նախատինքի: Ամուլ կինը պատվագուրկ էր ինչպես ընտանիքում, այնպես և հասարակության մեջ. նրան արգելվում էր նույնիսկ նստել որեւէ նորահարսի կամ հղի կնոջ կողքին, այցելել ծննդկանին կամ նորածնին: Հասարակության մեջ կարեկցանքի էր արժանանում նաև ամուսինը, քանզի նրան համարում էին Աստծո կողմից «պատժված» և խուսափում էին մկրտության կամ պսակի կնքահայր ընտրելուց²¹:

Անգավակության և ամլության դառնությունը տվյալ ընտանիքի հետ կիսում էին նաև ազգականներն ու ողջ համայնքը: Այս երևույթի հույժ կարևորությունն է հավանաբար եղել պատճառը, որ տակավին միջին դարերում Հայ Եկեղեցին ու ժողովուրդը, ամլությունն անդարմանելի պատուհաս համարելով, դրա հետևանքները մեղմելու հնարավոր ելքեր են փնտրել: Դեռևս ԺԳ. դարում Մխիթար Գոշն իր «Դատաստանագրքում» առանձին գլուխ է հատկացրել ամլության խնդրի քննությանը՝ «Յաղագս դատաստանաց ամլոց արանց և կանանց» խորագրով, ուր ասվում է, թե կնոջ ամլությունը Աստծո գործն է, ուստի նրան չպետք է արձակել, այլ՝ բուժել: Նույն վերաբերմունքին էր արժանանում նաև ամուլ տղամարդը: Եթե տղամարդը հանուն ժառանգի ցանկանում էր երկրորդ կին ունենալ, ապա երկու կանայք չպետք է միեւնույն հարկի տակ ապրեին²²:

¹⁹ Անդ, էջ 109:

²⁰ Անդ, էջ 163:

²¹ Անդ:

²² **Մխիթար Գոշ**, Դատաստանագիրք, գիրք Ա., կանոն Ժ.՝ «Յաղագս դատաստանաց ամլոց արանց և կանանց», Վաղարշապատ, 1880, էջ 59:

Դարերի ընթացքում ինչպես այլ ժողովուրդները, այնպես էլ հայերը կիրառել են ամլության եւ ամուսնական անբերրիության դեմ պայքարելու տարբեր՝ իրական եւ անիրական միջոցներ, որոնցում մի կողմից ի հայտ են եկել ժողովրդական բժշկության դարավոր փորձն ու հմտությունները, մյուս կողմից՝ ժողովրդական հավատալիքներն ու պատկերացումները: Ամլության պատճառը կնոջը կամ տղամարդուն վերագրելուց առաջ՝ երբեմն դիմում էին հետեւյալ միջոցներին. գաղտնի կերպով վերցնում էին ամուսինների մեզը եւ լցնելով առանձին կավե ամանների մեջ՝ դրա հետ էին խառնում ոսպ, ցորեն կամ սիսեռ: Երկու-երեք օր անցնելուց հետո ստուգում էին, թե ամաններից որ մեկի հատիկներն են ծլարձակել՝ դրանով իսկ պարզելով ամուսինների վերարտադրողական կարողությունը: Երբեմն էլ միայն ամուսնու սերմը լցնել էին տալիս ջրի մեջ, եթե այն իջնում էր ջրի հատակը, ուրեմն այդ տղամարդը կարող էր զավակ ունենալ²³:

Այս ամենին գուցահեռ՝ իրականացվում էր նաեւ ամլության թերապեւտիկ բուժում: Առավել արդյունավետ էր համարվում տարբեր ծաղիկների ու բույսերի խառը թուրմեր ընդունելը: Երբեմն մի քանի տեսակի ծաղիկներից պատրաստված թուրմով կանայք լոգանք էին ընդունում: Ոմանք տարբեր դեղաբույսերից պատրաստված «յախու» էին կապում կնոջ մեջքին ու որովայնին: Երբեմն էլ մաշկած ոչխարենին տաք-տաք փաթաթում էին կնոջ մերկ իրանին եւ մեկ օր պահում այդպես: Կնոջ անպտղությունը բուժելու այլ միջոցներ էլ էին կիրառվում²⁴:

Սերնդարտադրության խիստ կարեւորության մղումով՝ բացառիկ դեպքերում «չբեր» հարսը, սկեսուրի «դրդմամբ» եւ ամուսնուց թաքուն, կենակցում էր այլ տղամարդու հետ. այդ երևույթը հայտնի էր «բարձ փոխել» անվամբ, երբ ծնվում էին այս կամ այն ընտանիքի սեփականության ապագա ժառանգները²⁵:

Հայ Առաքելական Սուրբ Եկեղեցու դիրքորոշումը ամլության խնդրի նորոգյալ լուծումների վերաբերյալ. Այսօր հաճախ է հնչում այն կարծիքը, թե Աստվածաշունչը որեւէ հղում չունի արհեստական բեղմնավորման վերաբերյալ: Իհարկե, բառացի որեւէ անդրադարձ չկա. հայտնի է, որ այս լուծումները, իրեն բժշկության «ձեռքբերում», հասարակության կյանք են մուտք գործել վերջին դարաշրջանում: Չնայած սույն թեմային վերաբերող որեւէ հղում չկա Սուրբ Գրքում, սակայն Ծննդոց գրքի համաձայն՝

²³ Ռ. Նահապետյան, նշվ. աշխ., էջ 165:

²⁴ Անդ:

²⁵ Անդ, էջ 166:

միմիայն Աստծո օրհնությամբ եւ մեր նախածնողների միջոցով տեղի ունեցավ մարդկային առաջին ծնունդը՝ ամուսնական առաջին զույգի միության եւ սիրո պարզելը:

Արարչագործությունն իր լրումին է հասնում Աստծո կողմից տղամարդու եւ կնոջ ստեղծմամբ, որոնք, ստանալով միության սրբազան օրհնությունը, «պարտավորվում» էին նաեւ աճելով ու բազմանալով երկիրը լցնել եւ դրան տեր կանգնել: Քրիստոնեական մեր հավատը, որ խարսխված է Սուրբ Գրքի եւ Սրբազան ավանդության վրա, հիշեցնում է, որ Աստծո արարչագործությունն իր լրումին հասավ մարդու արարմամբ, քանզի ամենայն ինչ, իբրեւ սիրո երաշխիք, նրան ընծայվեց. մարդը դարձավ այդ արարչության «տերն» ու նպատակը: Երբ ծնվեց Կայենը՝ առաջին երեխան աշխարհում, ծնողները բացականչեցին. «...մարդ ծնեցի Աստծո գործությամբ...» (հմմտ. Ծննդ. Դ. 1), այսինքն՝ առաջին անգամ վկայվեց, որ մարդ միայն ծնվում է Աստծո օրհնությամբ ու գործությամբ: Փաստորեն՝ ի սկզբանե Աստված օրհնեց Ադամի ու Եվայի ամուսնությունը, օրհնեց կնոջ հղությունը, նախածնողներին աճելու եւ բազմանալու հրաման տվեց (հմմտ. Ծննդ. Ա. 28):

Ծննդոց գրքի առաջին իսկ տողերից հստակ է դառնում, որ ամուսնությունն իրավամբ սրբազան դաշինք է տղամարդու եւ կնոջ միջեւ, իսկ գավակ ունենալը՝ մեծագույն «օրհնություն»: Աստվածաշունչում ներկայացված են նաեւ Աբրահամն ու Սառան, որոնք արդեն լինելով մեծահասակ եւ ֆիզիկապես «կորցրած» համարելով իրենց գավակ ունենալու շնորհն ու կարողությունը, այնուամենայնիվ, արժանացան աստվածային մեծագույն պարգևին (Ծննդ. ԺԸ. 10-11):

Աստծո անմնացորդ սիրո դրսևորումն էր նաեւ մեր Տիրոջ՝ Հիսուս Քրիստոսի մարդեղությունն ու աշխարհ գալը. *«Քանզի Աստված այնքան սիրեց աշխարհը, որ մինչեւ իսկ Իր Միածին Որդուն տվեց, որպեսզի նա, ով հավատաւ Նրան, չկորչի, այլ հավիտենական կյանք ունենա»* (Հովհ. Գ. 16):

Արշակ Տեր Միքելյանն իր աշխատության մեջ նշում է. *«Հայաստանյայց Առաքելական Սուրբ Եկեղեցին թե՛ օրհնությամբ եւ թե՛ օրինակով հասարակում է սիրո արտաքին իրականացումը կամ ընդհանրապես, որն իր մեջ ներկայացնում է մարդկային սիրո ամենաստեղծ կապակցությունը...*

Սակայն ընտանիքը միմիայն իր գոյությամբ չի ծառայում սիրո նպատակին, այլև իր գործունեությամբ...»²⁶:

Ընտանիքի եւ ամուսնության գաղափարները վերահմաստավորվեցին Քրիստոսի մարդեղությամբ. նախ մեր Տերը ծնվեց ընտանիքում, ապա՝ ողջ կյանքն ապրեց Իր մոր՝ Ս. Մարիամի հետ, նրա հետ նաեւ մասնակցեց Կանայի հարսանիքին՝ աստվածային ներկայությամբ ու գործած առաջին հրաշքով պատվելով ամուսնության խորհուրդը (հմմտ. Հովհ. Բ. 1-11):

Ամուսնության մասին պարզորոշ խոսվում է նաեւ Մատթ. Ե. 31-32, Մարկ. Ժ. 1-2, Ղուկ. ԺԶ. 18 համարներում: Քրիստոս ուղղակիորեն պատասխանում է փարիսեցիներին՝ նշելով, որ արարչագործության նպատակը բաժանումը չի եղել, այլ միությունը, իսկ հրեաների կարծրասրտության պատճառով՝ Մովսեսը միայն արտոնվել է կանանց արձակել պոռնկության դեպքում. առանց յուրջ պատճառի արձակումը կամ ուրիշի հետ ամուսնանալը համարվում էր պոռնկություն (հմմտ. Մատթ. ԺԸ. 1-8, Բ. Օր. ԻԴ. 1-4):

Հայ Եկեղեցու «Ձեռագ Մաշտոց» ծիսամատյանի Ս. Պսակի բաժնում ամուսինների համար Տիրոջ հայացքի քաղցրությունն ու հրեշտակների պաշտպանությունը խնդրելուց հետո հայցվում է. *«Շնորհեա՛ նոցա, Տէ՛ր, եւ զաւակս ըստ կամաց քոց...»²⁷:* Այսինքն՝ հստակ է, որ ամուսիններին որդեկության շնորհը տրվում է *ըստ Աստծո կամքի եւ բարեհաճության:*

Ըստ Հայ Առաքելական Սուրբ Եկեղեցու կանոնների՝ ամուսնության պատճառաբանությամբ ամուսնալուծությունն արգելվում է, ինչպես վկայում է «Կանոնագիրք հայոց»-ում Աթանաս Հայրապետին վերագրված կանոնը. *«ԾԹ. Հարցումն: Թէ՛ որ վասն ամուսնեան եթող զկին իւր եւ առնէ կին ծննդկան եւ սպաշխարութիւն ինդրէ նովին կնասն, զինչ պարտ է առնել: Պարասխանի: Ընացող է...»²⁸:*

Փիլիպպոս առաքյալին վերագրված կանոնախմբի Ա. կանոնը վկայում է. *«Կին եթէ ամուլ դիպեացի՝ անգիտաբար ամուսնանալով, անմեղք են. մի՛ որոշեացին ի միմեանց, իսկ զոր այլոց արանց փորձեալ իցեն եւ յետոյ այլք առնուցուն զկանայս անպարտու, նոքա են ըստ նմանութեան քաղից եւ խոզից, որք զվայրենանալն միայն կամիցին. պարտապան եղի-*

²⁶ Ա. Տեր-Միքելյան, Հայաստանյայց Սուրբ Եկեղեցու քրիստոնեականը, Ս. Էջմիածին, 2007, էջ 461:

²⁷ «Մաշտոց կամ ծիսարան, յորում առանդին Սրբազան արարողութիւնք ազգիս ըստ սահմանադրութեան Սուրբ Եկեղեցոյս Հայոց», Թեհրան, 2008, էջ 130:

²⁸ «Կանոնագիրք հայոց», քնն. քնազ. եւ ներած.՝ Վ. Հակոբյանի, հ. Ա., Երևան, 1964, էջ 315:

ցին Աստուծոյ. նոքա զարուսագիրացն զդարաստրանսն ընկալցին, է. ամ արտաքոյ Եկեղեցոյ սպաշխարեացն, եւ Ժ. ամ յԵկեղեցի մըցէ եւ ելցէ ընդ սպաշխարոդս, եւ սպա հաղորդեացի արինաց»²⁹:

444 թ. գումարված Շահապիվանի ազգային-եկեղեցական ժողովի Ե. կանոնն արձանագրում է. «Եթէ մէկը կնոջը արձակի ամուսնեան պայմանով, կինը կարող է վերցնել բոլոր կարասին, որ բերել է, նոյնպէս եւ հանդերձը, արծաթ, աղախին, անասուն. եթէ բացի ամուսինից ուրիշ արար չունենայ կինը, մարդը թող տուգանք վճարի անարգանքի համար»³⁰:

Նոյն այս մոտեցումն առկա է նաեւ Ս. Գրիգոր Տաթևացու աստվածաբանության մեջ. «Համուկ կինն ոչ է պարտ արձակել: Ասեմ թէ ոչ վասն Դ. պարճառի. նախ զի ոչ գիրեն զպարճառս ամուսնեան, երկրորդ՝ զի եւ Ստոյա եւ Աննա ամուկ էին, երրորդ՝ զի ոչ իւր կամաւ է, չորրորդ՝ թէպէտ զաւակ ոչ լինի, սակայն ի պոռնկութենէ խորշի»³¹:

Դիտարկելով վերոնշյալ կանոնական եւ եկեղեցական որոշումները՝ հստակ է դառնում, որ Հայ Եկեղեցին մշտապէս իր հովվական հոգածության հորիզոնում է ներառել քրիստոնեական ընտանիքի անաղարտ կենսագործունեությանն ու դրան հարակից հիմնահարցերի քննությունը:

Կարծում ենք՝ ժամանակակից բժշկական միջոցների կիրառումը՝ արհեստական բեղմնավորման իրականացմամբ նոր կյանք «արարելու» ձգտումը, հոգեւոր ու բարոյական տեսանկյունից անթույլատրելի է, ուստի անհրաժեշտ է ամենայն լրջությամբ մոտենալ այդ հիմնարար խնդիրներին, որոնք ժամանակի ընթացքում փորձելու են առավել խորացնել իրենց արմատները հասարակության կյանքում եւ թելադրելու են նորօրյա «հրաշք միջոցներ»՝ որդեծնության խնդրի լուծման ուղղությամբ: Թերեւս պետք է կանխվի ժամանակակից բժշկագիտության «գերիշխանությունը» մարդու ծագման ու հետագա զարգացման վրա՝ հակառակ արհեստական բեղմնավորմամբ «բուժման» եւ գործիքային միջամտությամբ երեխա «արարելու» բարի մտադրությամբ: Սա իր էությամբ խարդավանք է, քանզի անբնական է դարձնում ամուսնությունը, խեղաթյուրում ամուսինների սիրո աստվածահիմն պատգամը, վնասում է ծնվող երեխայի՝ իրրեւ թույլ եւ անպաշտպան էակի արժանապատվությունն ու իրավունքները: Այսօր, առավել քան երբեք, կա վտանգ «պահեստային սաղմերի» շա-

²⁹ Անդ, էջ 42-43:

³⁰ «Կանոնագիրք հայոց», հ. Ա., էջ 436-437, հ. Բ., Երևան, 1971, էջ 42-43:

³¹ Գրիգոր Տաթևացի, Գիրք հարցմանց, Երուսաղեմ, 1993, էջ 401-403:

հարկման, նրանց անօրինական արտադրության ու սառեցման, դրանք հետազայում կլոնավորման փորձերում օգտագործելու եւ նույնիսկ որպէս «թափոն» ոչնչացնելու: Ուստի՝ մշտապէս պետք է հիշել, որ սաղմը եւս մարդ արարած է ու կյանքի եւ ազատության իրավունք ունի, ինչպէս որ սահմանադրական իրավունքների տեր մյուս անձինք:

РЕЗЮМЕ

Сегодня как никогда технологии занимают важное место в гармоничных отношениях человека и природы, оказывая на них заметное влияние и одновременно бросая новые вызовы. Имея в виду актуальность темы, статья рассматривает вопросы касающиеся проблеме бесплодия с применением “достижений” современных медицинских технологий. Вопрос дискутируется с точек зрения практики и морали, подчеркивается необходимость осторожного обращения со “всеомощством” медицины при рассмотрении проблем происхождения человека и его дальнейшего развития.

SUMMARY

Today, more than ever, technology has an important place in the harmonious relations of human beings and nature, at the same time leaving its notable influence and creating new challenges. Taking into consideration the actuality of the issue, the article reflects on the resolution of the problem of infertility through the help of technology which is accepted as “achievement” for the medical sphere. The problem is considered from practical and moral viewpoints and highlights the necessity to be careful towards the “supremacy” of the medicine in analyzing issues of the origin and further development of human beings.



ՃԵՄԱՐԱՆ ԵՒ

ՃԵՄԱՐԱՆԱԿԱՆՆԵՐ

ԹԱՄԱՐ ՀԱՅՐԱՊԵՏՅԱՆ

բանասիրական գիտ. դոկտոր, ՀԱԻ

ԿՈՆՍԱՆԴԻՆ ՄԵԼԻՔ-ՇԱՀՆԱԶԱՐՅԱՆ (ՏՄԲԼԱԶԻ ԽԱԶԱՆ). ԳՐԱԿԱՆ, ՄԱՆԿԱՎԱՐԺԱԿԱՆ ԵՒ ԳՅՈՒՂԱՏՆՏԵՍԱԿԱՆ ԳՈՐԾՈՒՆԵՈՒԹՅՈՒՆԸ

Քեռորգյան հոգեւոր ճեմարանը շուրջ հինգ տասնյակ գրող ու գրականագետ է տվել հայ գրականությանը, որոնց շարքում իր ուրույն տեղն ունի ԺԹ. դարի վերջի եւ Ի. դարի առաջին տասնամյակների հայ մշակույթի աչքի ընկնող գործիչներից մեկը՝ Կոնստանդին Կարապետի Մելիք-Շահնազարյանը (Տմբլազի Խաչան): Հայ մշակույթի պատմության մեջ նա չի արժանացել պատշաճ ուշադրության, թեւեւ նրա վաստակը նշանակալից է եւ՝ արեւելահայ երգիծական գրականության, եւ՝ թարգմանության, եւ՝ ժողովրդագիտության, եւ՝ մանկավարժության ու մանկագրության, եւ՝ մասնավորապես մեր հանրային հիշողությունը արթուն պահելու անհրաժեշտության գործում:

Արցախ պատմաագագագրական շրջանի հասարակական, սոցիալ-քաղաքական հարաբերությունները վառ կերպով արտացոլված են Կ. Մելիք-Շահնազարյանի՝ Ղարաբաղի բարբառով գրված «Զուռնա-Տմբլա» Ա. եւ Բ. ժողովածուներում գետեղված ֆելիետոններում, որտեղ առաջին անգամ ներկայացվում են Շուշիում հայտնի «Թոփխանա» հրապարակում արձարծվող թեմաների արտացոլման գեղարվեստական եղանակները, «Զուռնա-Տմբլայի» այլաբանությունն ու բառուրանը եւ վերոհիշյալ գործիքների էթնոմշակութային գործառնությունն ու հասարակական դերը:

Կ. Մելիք-Շահնազարյանի կյանքը, գրական, մանկավարժական ու հանրային գործունեությունը հնարավոր չէ զատել նրա գյուղատնտեսական գործունեությունից նախ այն պատճառով, որ, լինելով վկայված գյուղատնտես, նա, հավատարիմ իր դավանանքին, որ, ամենայն բարիքի աղբյուրը հողն է, անձնվիրաբար ծառայել է այն արգավանդ դարձնելու գործին եւ ապա քառասուն տարիների ընթացքում լույս է ընծայել բազմաթիվ տեսական-մասնագիտական գրքեր ու գրքույկներ, նշանակալից ավանդ ներդրել Անդրկովկասի գյուղատնտեսության զարգացման ասպարեզում եւ մշակել հայերեն լեզվով գյուղատնտեսական տերմինների, տնխնիկական հասկացությունների հարուստ բառապաշար:

Կ. Մելիք-Շահնազարյանի ինքնագիր տոհմագրությունը¹ վկայում է, որ նա սերել է Խաչենի իշխանության Սողք գավառից ԺԶ.-ԺԷ. դարերի սահմանագլխին Վարանդա տեղափոխված հայտնի Շահնազարյանների մելիքական տոհմից: Ըստ մեր ձեռքի տակ գտնվող մի այլ փաստաթղթի² նա ծնվել է 1857 թ. ապրիլի 17-ին Շուշում, գինեգործ Կարապետ բեկ Մելիք-Շահնազարյանի եւ Բեգլար Յուզբաշի Շահիջանյանցի դստեր՝ Հասագյուլի ընտանիքում, մկրտվել ապրիլի 25-ին՝ Շուշիի Ղազանչեցոց Սուրբ Ամենափրկիչ եկեղեցու քահանա Իվանե Տեր-Գաբրիելյանի կողմից՝ կնքահայր ունենալով Մովսես Թեոս-Յուզբաշյանին³:

Կարապետ բեկի հայկական ավանդական գերդաստանը բազմանդամ էր. երեք աղջիկ՝ Սոփիան, Անուշկան, Մարիամը, եւ չորս տղա՝ Ալեքսանդրը, Գրիգորը, Սողոմոնը, Կոնստանդինը: Սողոմոնը նույնպես ավարտել է Գեորգյան ճեմարանը (1883 թ.) ու զբաղվել գրականությամբ եւ ուսուցչությամբ: Կոնստանդինի հայրն ու հորեղբայրը՝ Հովսեփ բեկը, գինի, օղի, ռոմ եւ այլ խմիչքներ էին պատրաստում, բայց շուտով վրա է հասնում դժբախտությունը. հինգ տարեկանում Կոնստանդինը զրկվում է հորից, եւ նրանց բազմանդամ ընտանիքը (յոթ երեխա) մնում է հորեղբոր խնամքին: Ութամյա տղան սկզբում հաճախում է «բանաստեղծ Արությունի», իսկ 1866 թ.՝ Բարաջան եւ Ալեքսան վարժապետների դպրոցներ:

1869 թ. սեպտեմբերին նա ընդունվում է Շուշիի թեմական դպրոցի առաջին դասարանը, որտեղ ուսուցումը կազմակերպված էր մանկավարժական կարող ուժերի կողմից ու համեմատաբար առաջադիմական մե-

¹ Ե. Չաբենցի անվան գրականության եւ արվեստի թանգարան (այսուհետ՝ ԳԱԹ), Կ. Մելիք-Շահնազարյանի ֆոնդ, գ. 90:

² Անդ, գ. 184:

³ Կ. Մելիք-Շահնազարյանի կյանքի ուղի շարադրանքի համար հիմք է ծառայել հեղինակի թողած ընդարձակ ինքնակենսագրությունը, ԳԱԹ, Կ. Մելիք-Շահնազարյանի ֆ., գ. 177:

թողներով: Թեմականում Կոնստանդինը աշակերտում է նշանավոր հայկաբան Մադաբիա Պլուզյանին, սովորում Գրիգոր Տեր-Հովհաննիսյանի (Մուրացան), Առաքել Բաբախանյանի (Լեո), Նիկողայոս Տեր-Ավետիքյանի (վարդապետ), Խաչատուր Յարամիշյանի (ինժեներ) եւ այլ ապագա նշանավոր գործիչների հետ:

1871-1874 թթ. Կ. Մելիք-Շահնազարյանը ցուցաբերում է գերազանց առաջադիմություն: Թեմականն ավարտելուց հետո նա տեղափոխվում է Ջաբրայել (Կարյազին), ուր գտնվում էր Մելիք-Շահնազարյանների ընտանիքը: Այստեղ նա լուր է ստանում, որ Էջմիածնի ճեմարանում սովորելու համար հինգ-վեց լավագույն աշակերտ ընտրելու նպատակով Շուշի է եկել Արիստակես վարդապետ Սեդրակյանը: Ուսումնատենչ պատանին փութով հասնում է Շուշի, սակայն պարզվում է, որ վարդապետն արդեն այնտեղ չէ: Այդուհանդերձ Սիմոն Հախումյանի, Նիկողայոս Տեր-Ավետիքյանի, Արսեն Յարամիշյանի, Հովակիմ Յուզբաշյանի հետ նա կառքով ճանապարհվում է Էջմիածին:

Հայոց լեզվի քննության ժամանակ աշակերտներից պահանջվում էր գրաբարով երկու թերթից բաղկացած շարադրություն գրել: Կոնստանդինի «Առ լյառն Մասիս» շարադրության մեջ չի սպրդում քերականական որևէ սխալ: Փաստորեն երջանիկ պատահականությամբ իմանալով Արիստակես վարդապետ Սեդրակյանի Շուշի կատարած այցի մասին, համառորեն Էջմիածին հասնելով եւ դրսևորելով իր գիտելիքները՝ նա իրավունք է ստանում սովորելու Գևորգյան ճեմարանում: Այստեղ դասավանդում էին ժամանակի անվանի մանկավարժները. սաների ընդհանուր պատրաստվածությունը, կարգապահությունը գտնվում էին տվյալ ժամանակի համար անսովոր բարձր մակարդակի վրա: Այդ տարիներին ճեմարանի տեսուչն էր Գաբրիել արքեպիսկոպոս Այվազյանը՝ ծովանկարիչ Հովհաննես Այվազովսկու եղբայրը: Ճեմարանում նա ձեռք է բերում գիտելիքների հիմնավոր պաշար, ուսումնասիրում է հայ ժողովրդի պատմությունը, մատենագրությունը, հաղորդակցվում գեղարվեստական խոսքի հմայքին, ուսանում հին ու նոր գրական լեզուներ (գրաբար եւ աշխարհարար), բնական գիտություններ: Ճեմարանականներին ոռոսաց պատմություն էր դասավանդում Գևորգ Սուրենյանցը՝ ապագա Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսը: Այստեղ պարզորոշ դրսևորվում են պատանու գրական հակումները: 1876 թ. Մելիք-Շահնազարյանը խմբագրում է աշակերտական «Մանրանկար» գրաբար ձեռագիր ամսագիրը, ուր գետեղվում էին ճեմարանականների ոտանավորները, ոուսերենից կատարած թարգ-

մանությունները, գիտական, պատմական, կրոնական տեղեկություններ: Սերը մայրենիի նկատմամբ նրան կապում է Էջմիածնի մատենադարանին: Ուսումնասիրելով սկզբնաղբյուրները՝ Կ. Մելիք-Շահնազարյանը ձեռնամուխ է լինում գրաբար-աշխարհաբար եւ աշխարհաբար-գրաբար բառարաններ կազմելու աշխատանքներին:

Ժողովրդական, բարբառային խոսքը մատչելի դարձնելու նպատակով նա հետազայում կազմում է նաեւ բարբառային բառերի բացատրական բառարան (հավելված Ղարաբաղի լեզվի բառերի)⁴: 1877 թ. Էջմիածնում Կ. Մելիք-Շահնազարյանը ոռոսերենից թարգմանում է Կարամզինի «Թշվառ Լիզան»: Գաբրիել արքեպիսկոպոսի աչքից չի վրիպում նրա «գրական-հրատարակչական գործունեությունը», եւ քանի որ տեսուչը գիտեր խրախուսել սաներին՝ իր ձեռքով գրված գովասանագիր է հանձնում «Մանրանկարի» խմբագրին:

Արդեն իսկ 1874 թվականից Գաբրիել արքեպիսկոպոսը համատեղության կարգով նշանակված էր Թիֆլիսի թեմի առաջնորդ եւ բազմազբաղ լինելով՝ չէր հասցնում ճեմարանն իր անմիջական հսկողության ներքո պահել: Առիթից օգտվելով՝ ուսուցիչներից ոմանք նախկին եռանդով չէին աշխատում: Վերակացուների վերաբերմունքը նույնպես դժգոհությունների տեղիք է տալիս: 1878 թ. վերակացուների կամայականությունների դեմ ուղղված ուսանողական հուզումներին մասնակցելու պատճառով Կոնստանդինը վտարվում է ճեմարանից: Նույն թվականի ապրիլին նա աշխատանքի է անցնում Զարբայելի մաքսատանը եւ շարունակում զբաղվել գրականությամբ:

1878 թ. սեպտեմբերին Կոնստանդինը գնում է Բաքու եւ անդամագրվում Հովհաննես Տեր-Գրիգորյանի (հետագայում՝ Վահան վարդապետ) հիմնած «Հայաստանի վերածնություն եւ ազատություն» ընդհատակյա ընկերությանը, որի անդամները՝ ճեմարանական Գալուստ Տեր-Մկրտչյանը, ուսուցիչներ Դավթյանն ու Պապովյանը եւ այլք, ուխտել էին, անձնական խնդիրներից վեր կանգնելով, նյութապես եւ հոգեպես աջակցել հայ ժողովրդի վերածնությանը: Այստեղ նա մտերմանում է շուշեցի Սերգեյ Աբրահամյանի հետ: Նրանք միասին, իբրեւ սիրող դերասաններ, հանդես են գալիս Սաֆրազյանի⁵ խմբի ներկայացումներում: Բաքվից

⁴ Անդ, գ. 89:

⁵ Ստեփանոս եւ Ալմա Սաֆրազյան ամուսիններն ակտիվորեն մասնակցում են ոչ միայն Բաքվի, այլեւ Շուշիի թատերական կյանքին, կազմակերպում են հյուրախաղեր (1882 եւ ապա՝ 1892 թթ.): Սաֆրազյանն առաջինն է խաղում Օթելլոյի դերը Շուշիում: Այդ մասին մանրամասն տե՛ս Թ. Հայրապետյան, Թատերական կյանքը Շուշիում (19-րդ դարի

Մելիք-Շահնազարյանը նամակ է հղում եղբորը՝ խնդրելով, որ հարազատները չսպասեն իր վերադարձին, որովհետև ինքն այլևս պետք է ծառայի ազգին:

1878-1880 թթ. Կ. Մելիք-Շահնազարյանն ավագ դասատուի պաշտոնով աշխատում է Դերբենդի Մարիամյան օրիորդաց դպրոցում⁶:

Համեմատաբար կարճ ժամանակամիջոցում Մարիամյան դպրոցը առաջադիմում է: 1879 թ. հունվարի տվյալներով աշակերտների թիվն այստեղ հասնում էր 40-ի: Աշակերտուհիներից վեցը ռուսախոս հայեր էին, երկուսը՝ գերմանացի՝ տեղական սպիրտի գործարանի կառավարչի աղջիկները: Նորաստեղծ դպրոցը սիրելի է դառնում աշակերտուհիներին: Նրանք երգում են Կ. Մելիք-Շահնազարյանի կազմակերպած երգչախմբում, եռանդով պատրաստում դասերը, իսկ ավագ դասատուն լրացուցիչ պարապում է ետ մնացողների հետ: Վեց ամսվա ընթացքում աշակերտուհիները յուրացնում են տարվա դասընթացը: Հայերենին բոլորովին անծանոթ գերմանուհիները վարժ կարդում են հայերեն և գրատախտակին անսխալ նախադասություններ գրում:

1878 թ. Կ. Մելիք-Շահնազարյանը Դերբենդում ծանոթանում է Ս. Սպանդարյանի հետ և վերջինիս խնդրանքով նյութեր է ուղարկում Պ. Միմոնյանի խմբագրած «Մեղու Հայաստանի» թերթին, իսկ 1884 թվականից՝ նաև «Նոր-Դարին»: Մինչ այդ՝ նա եռանդով թղթակցում էր «Մշակին»: 1879-80 թթ. ռուսերենից փոխադրած ու թարգմանած քսանից ավելի մանկական գրականության նմուշներ է ուղարկում Թիֆլիսի «Փորձ» ամսագրին և տեղի Հրատարակչական ընկերության ղեկավար Գաբո Միրզոյանին. «Աննուդդելի ծույլ Պետրոսը», «Լիլի կամ հակինթե խաչ» (Սև անտառի պատմությունը), «Ճշմարտախոս Պետրոսը», «Փոքրիկ հնոտիավաճառը», «Աշխատանքի օր անտառում. մրջյուններ», «Փոքրիկ նվագաձու կամ Միգարտի մանկությունը» և այլն⁷: Ռուսական գորքերի կողմից Կարսի առման և գեներալ Լազարեի քաջությանը նվիրված նրա «Հայոց դյուցազնը 1877 թվականին» բանաստեղծությունը տպագրվում է Մոսկվայի «Փարոս Հայաստանի» ամսագրում (1881 թ.)⁸:

երկրորդ կես և 20-րդ դարի առաջին տասնամյակներ), Շուշին հայոց քաղաքակրթության օրրան, Շուշիի ազատագրման 15-րդ տարեդարձին նվիրված գիտաժողովի նյութեր, Երևան, 2007, էջ 308-319:

⁶ ԳԱԹ, Կ. Մելիք-Շահնազարյանի ֆ., գ. 198:

⁷ Անդ, գգ. 33, 56, 64, 66, 71:

⁸ 1877-1878 թթ. ռուս-թուրքական պատերազմի ժամանակ, երբ ռուսական զորքը Վաղարշապատով անցնում էր դեպի թուրքական սահմանը, ճեմարան են այցելում հայազգի

1880 թ. Կ. Մելիք-Շահնազարյանն ընդունվում է Մոսկվայի Լազարյան ճեմարանի լսարանական բաժին: Այդ տարիներին ճեմարանում հայոց լեզու էր դասավանդում Մկրտիչ Էմինը: Սակայն նյութական միջոցներ չունենալով՝ ամիսներ անց նա վերադառնում է Դերբենդ եւ շարունակում իր մանկավարժական գործունեությունը: Այստեղ Մելիք-Շահնազարյանը հիմնադրում է Ս. Մեսրոպյան գրադարան-ընթերցարանը, ծանոթների եւ աշակերտների ջանքերով այն կահավորում: Ընթերցարանը ստանում էր 20 անուն թերթ ու ամսագիր: Աշակերտներից թատերական խումբ կազմելով՝ ինքն անձամբ բեմ է սարքում, Մայր Հայաստանի, Արա Գեղեցիկի պատկերներով ձեւավորում այն եւ հանդես գալիս իր իսկ ստեղծած թատերախմբում՝ թե՛ իբրեւ հուշարար եւ թե՛ իբրեւ դերասան: Ուշագրավ են նրա թատերգությունները, որոնք գրվել, թարգմանվել կամ փոխադրվել են ռուսերենից ու ֆրանսերենից, ի շարս որոնց հիշատակության են արժանի. «Կույր» (1877 թ.)՝ դրամա երկու գործողությամբ, «Փոքրիկ նվագածու կամ Մոցարտի մանկությունը» (1879 թ.)՝ կոմեդիա մեկ գործողությամբ, «Մեղեհ» (1880 թ.)՝ դրամա չորս գործողությամբ եւ այլն: Ներկայացումներից գոյացած գումարով նա ոչ միայն ընթերցարանի ծախսերն է հոգում, այլեւ դպրոցի զանազան պետքերը: Եւս երկու տարի Կ. Մելիք-Շահնազարյանն աշխատում է Դերբենդի օրիորդաց դպրոցում. աշակերտության թիվը հասնում է վաթսունի, ուսուցչական կազմն ընդլայնվում է, իսկ աշակերտուհիները հայերենի մեջ այնքան են առաջադիմում, որ նրանց գրած շարադրությունները Թիֆլիսի ուսուցչական համագումարում (1882 թ.) հայտնի մանկավարժների զարմանքն են հարուցում:

Տեղին է նշել, որ այդ համագումարը կազմակերպել էին մանկավարժներ Սեդրակ Մանդինյանը, Առաքել Բահաթրյանը, «Մշակի», «Նոր-Դարի», «Արձագանքի» խմբագիրները՝ Գ. Արծրունին, Ս. Սպանդարյանը, Ա. Հովհաննիսյանը, Երեւանի եւ Ղարաբաղի թեմական դպրոցների տեսուչները, Ղ. Աղայանը, Պ. Պոռշյանը եւ այլ անվանի մանկավարժներ, որոնց կարծիքով Դերբենդի Մարիամյան օրիորդաց դպրոցի աշակերտուհիների՝ մայրենի լեզվից ձեռք բերած գիտելիքների մակարդակը թույլ է տալիս արդարացնելու Կ. Մելիք-Շահնազարյանի դասավանդման մեթոդը⁹:

գեներալներ Հովհ. Լազարեւը, Ա. Տեր-Ղուկասովը (ԳԱԹ, Կ. Կ. Մելիք-Շահնազարյանի ֆ., գ. 177, թ. 18):

⁹ Անդ, գ. 177, թ. 34:

1882 թ. Կ. Մելիք-Շահնագարյանը հայոց լեզվի ուսուցչի պաշտոնով տեղափոխվում է Թիֆլիսի Հովնանյան դպրոց:

ԺԹ. դարի վերջին տասնամյակներին հայ մշակույթն ու գրականությունը, դպրոցն ու տպագրական-հրատարակչական գործն առաջընթաց էին ապրում: Թիֆլիսում Մելիք-Շահնագարյանը մոտիկից ծանոթանում է ժամանակի առաջավոր մտավորականների հետ, դրսևորում իր ստեղծագործական կարողությունները՝ մասնավորապես երգիծանքի եւ հումորի ասպարեզում:

Մելիք-Շահնագարյանին մշտապես հետաքրքրում էր, թե Ֆրանսիայի դժբախտ հայրենասեր տեսական դպրոցում ինքը կարող է Կովկասի կամ Հայաստանի կլիմայական պայմաններին համապատասխան գիտելիքներ ստանալ: Այդ հարցերի վերաբերյալ նրան մանրամասներ է հայտնում ճեմարանական ընկեր Հմայակ Սողոմոնյանը, ով գյուղատնտեսական բարձրագույն կրթություն էր ստանում Ֆրանսիայում:

Մեկ տարի Հովնանյան դպրոցում ուսուցչություն անելուց հետո 1883 թ. հունիսի 10-ին Կ. Մելիք-Շահնագարյանն իր չորսամյա պաշտոնավարության ընթացքում խնայած միջոցներով մեկնում է Ֆրանսիա եւ ընդունվում Մոնպելիեի նշանավոր երկրագործական բարձրագույն դպրոցը՝ գյուղատնտեսական գիտելիքներ ստանալու նպատակով, «որի կարիքը ավելի անհրաժեշտ է, քան ուրիշ որեւէ շահեկան առարկայի ուսումնասիրությունը, մանավանդ որ մեզանում գյուղատնտեսությունը աչքաթող է արված եւ ամբողջ Կովկասում մինչեւ անգամ գյուղատնտեսական մի տարրական դպրոց անգամ չկա, եւ ժողովուրդը նահապետական շրջանից դուրս չի եկել»¹⁰:

Դեպի Ֆրանսիա կատարած ծովային ճանապարհորդության ընթացքում շոգենավը մեկ-երկու օրով կանգ է առնում Սեւ ծովի ափամերձ քաղաքներում՝ Սամսուն, Տրապիզոն, Կ. Պոլիս եւ այլն: Կ. Մելիք-Շահնագարյանը պտտվում է Պոլսո թաղերում, տեսնում բյուզանդական ժամանակներից մնացած պարիսպների, կայսերական պալատների, ձիարշավարանի ավերակները, ստորգետնյա ջրապահեստները, պաշտամունքային շենքերը, որոնց մեծ մասը թուրքերը վերածել էին մզկիթների: 1453 թ. թուրքերը մզկիթի էին վերածել նաեւ Անթեմիոս Տրալացու եւ Իսիդորոս Միլեթցու 532-537 թթ. կառուցած բյուզանդական ճարտարապետության նշանավոր հուշարձան Սոֆիայի տաճարը, որի՝ երկրաշարժից փլված արեւմտյան մասն ու գմբեթը 989-ին վերակառուցել է հայ ճարտարապետ

¹⁰ Անդ, գ. 198:

Տրդատը: Մելիք-Շահնագարյանը մտնում է «Այա Սոֆիա» հայտնի եկեղեցին, որ «տաճիկները մզկիթի էին փոխել, ներսի նկարները ներկով ծածկել, փչացրել: Ներս մտնող քրիստոնյաների կոշիկները հանել էին տալիս, որ չլինի խոզի կաշվից լինի, հարամցնի մզկիթը»¹¹:

Յուզանշական է հայ մշակութային և հանրային գործիչ Մարիամ Թումանյանի և Կ. Մելիք-Շահնագարյանի հիշողությունների ընդհանրությունը. «Հայերին խստով արգելված էր քաղաք իջնել... Ըստ հաստատված կանոնների՝ «Այա Սոֆիա» մտնողը պետք է հաներ իր ոտնամանները կամ նրանց վրայից փափուջներ հագներ... Մինչև օրս էլ չեմ մոռանում այդ հսկայական տաճարը՝ իր գեղեցիկ ճարտարապետությամբ և ներսի շատրվաններով: Ամեն տեղ թանկագին գորգեր էին փռված, որոնց վրա տեղ-տեղ չոքած էին տաճիկներ ու իրանց նամագն էին անում: Մենք բարձրացանք և վերևի մասը, որտեղ ես նկատեցի խաչերի հետքեր պատերի վրա: Թեև վրայից ներկած էր, բայց խաչերի գծագրությունները պարզ երևում էին»¹²:

Քսանվեցօրյա ծովային ճանապարհորդությունից հետո նա վերջապես ափ է իջնում Մարսելում, որտեղից մեկնում է Փարիզ: 1883 թ. սեպտեմբերից սկսվում է Կ. Մելիք-Շահնագարյանի ուսումնառության շրջանը Մոնպելիեի բարձրագույն գյուղատնտեսական դպրոցում: Առաջին տարվա ուսումնական ծրագրին ծանոթ լինելով՝ գործնական պարապմունքների համար ժամանակ շահելու նպատակով նա միանգամից անցնում է գյուղատնտեսական առարկաների ուսումնասիրությանը:

1883-1885 թթ. Մելիք-Շահնագարյանն արտասահմանից նյութեր և հողվածներ է ուղարկում «Նոր-Դար» պարբերականին, որոնցում կարելուրում է գյուղատնտեսության դերը ժողովրդական տնտեսության զարգացման մեջ: Անդրկովկասում երկրագործական դպրոցների բացակայության պատճառով նա նպատակահարմար է գտնում հայ երիտասարդների ուսումնառությունը Մոնպելիեում: Հողվածները որոշակի ազդեցություն են գործում, և շուտով այդ դպրոցում նոր ուսանողներ են հայտնվում. Գանձակից՝ Ստեփանյանը, Մալյանը, Վրաստանից՝ Սուլխանովը, Արեւմտյան Հայաստանից՝ Գալֆայանը, Յուսուֆյանը, Զարիֆյանը: Մինչ այդ կային եւս երկու հայ ուսանողներ՝ մեկը տաճկահայ էր, մյուսը՝ շուշեցի՝ Դավիթ Առստամյանը:

¹¹ Անդ, գ. 177, թ. 35:

¹² Մ. Թումանյան, Իմ համառոտ կենսագրությունը և իմ հիշողությունները, Երևան, 2003, էջ 234-236:

1884 թ. նշված երիտասարդներին իր շուրջը համախմբելով՝ Մելիք-Շահնազարյանը ստեղծում է ուսանողական ընկերություն, որը պետք է նվիրվեր հայության տնտեսական զարգացման գործին: «Նոր-Դարը» և Մարսելի «Արմենիա» թերթը սիրով հրատարակում են Կ. Մելիք-Շահնազարյանի և ընկերության անդամների՝ գյուղատնտեսական տարրեր խնդիրներին վերաբերող հոդվածները:

1884 թ. Մոնպելիեում խոլերա է բռնկվում: Մելիք-Շահնազարյանն ուսանող ընկերների հետ մի կարճ ժամանակամիջոց հանգրվանում է Շվեյցարիայում, որտեղ ուսումնասիրում է պանրագործությունը:

Ժնևում Մելիք-Շահնազարյանն այցելում է այդտեղ ապաստանած՝ Ռուսաստանի հեղափոխական խմբակի գրասենյակն ու ընթերցարանը: Նույն թվականին նա մի խումբ կովկասցիների հետ անցնում է Լոզան և ճանապարհվում Սեն Բեռնարի վանքը: Ալպյան սարերի ձյունապատ գագաթների և Սեն Բեռնարի վանականների հյուրընկալության մասին իր տպավորությունները հետագայում շարադրում է «Ճանապարհորդական հիշողություններում»¹³: 1885 թ. ֆրանսերենից փոխադրում է Վ. Սարդուի «Սև մարգարիտը»¹⁴:

1884 թ. օգոստոսի վերջերին Մելիք-Շահնազարյանը Ժնևից տեղափոխվում է Բոնն, որը մեծ հռչակ էր վայելում գինեգործության բնագավառում: Ժնևի իր հայ բարեկամներից մեկի՝ Ա. Փիրումյանի հանձնարարական նամակով ներկայանում է գինեգործ Օգյուստ Բիլլոին՝ վերջինիս գինեգործական արտադրությունում անվճար աշխատելու և գործնական գիտելիքներ ձեռք բերելու նպատակով: Որոշ ժամանակ Մելիք-Շահնազարյանը բարեխղճորեն կատարում է իրեն հանձնարարված ծանր աշխատանքը: Հայտնի գինեգործը հետաքրքրվում է նրա՝ իր արտադրությունից ստացած տպավորությամբ և Կովկասում գինու պատրաստման եղանակներով: Կոնստանդինը Դերբենդի գինեգործության մասին երեսուն էջից բաղկացած (ֆրանսերեն) տեղեկագիր է ներկայացնում Բիլլոին՝ կցելով գինու պատրաստման ընթացքը պատկերող նկարներ: Նյութին ծանոթանալուց հետո Բիլլոին Կոստանդինին ներկայացնում է իր ընտանիքի անդամներին: Կ. Մելիք-Շահնազարյանը, լինելով հանգիստ, շրջահայաց մարդ, ազնվականին վայել կեցվածքով, հավանաբար շարժում է Բիլլոի հետքերորդություն իր անձի հանդեպ և նրա բարյացակամ վերաբերմունքը Մելիք-Շահնազարյանի նկատմամբ վերաճում է իսկական բարեկա-

¹³ «Նոր-Դար», Թիֆլիս, 1886, թ. 67, 68:

¹⁴ Անդ, 1885, թ. 147:

մության: Նա Կոնստանդինին ազատում է ծանր աշխատանքից, թույլ է տալիս ծանոթանալու գինիների գտման, տեսակների հատկությունները որոշելու գործընթացին, իսկ խաղողաքաղը սկսելուն պես իր ընտանիքի հետ նրան ուղարկում է Բոննի լեռնային մասում գտնվող ամառանոցը, որտեղ պատրաստվում էր խաղողի հյութը (շիրան): Մելիք-Շահնազարյանն այստեղ մոտիկից ծանոթանում է վազի մշակության եղանակներին և ամփոփելով իր ստացած տեղեկություններն ու տպավորությունները՝ հոդվածներ է տպագրում «Նոր-Դարում»:

1885 թ. Կ. Մելիք-Շահնազարյանը և՛ դասախոսություններ է լսում, և՛ Բուրգունդիայի գինեգործական շրջաններն է ուսումնասիրում: Ֆրանսիայում, բացի խաղողի վազի մշակությունից, վազի հիվանդությունների դեմ պայքարի միջոցներից և գինեգործությունից, նա ծանոթանում է սպիրտի, օղու, գարեջրի ստացման գործնական եղանակներին, արտանկարում է վազի տարբեր տեսակների տերեւներն ու ներկայացնում դրանց կազմարանությունը:

Բիլլոնի ամառանոցից վերադառնալով՝ Կոնստանդինը մեկուսանում է. ապրուստի միջոցները սպառվել էին: Դերբենդում թողած իր վաստակած գումարից ամսական երեսուն օուրին կանոնավոր չէր ստանում: Մինչ Մոնպելիե վերադառնալը՝ Բիլլոնն նրան ստիպում է ճաշել և ընթերցել իր ընտանիքի հետ: Այստեղ հյուրերն անպակաս էին և հետաքրքրվում էին Կովկասի մասին տեղեկություններով: «Իմ կյանքում այդպիսի մի բարյացակամ վերաբերմունք ես չեի տեսել ո՛չ իմ ազգականներից և ո՛չ բարեկամներից», երախտագիտությամբ մտորում էր Կ. Մելիք-Շահնազարյանը¹⁵: Վերադառնալով Կովկաս՝ նա մինչև 1900 թվականը նամակագրական կապ է պահպանում Բիլլոնի հետ¹⁶:

1885 թ. հուլիսին ավարտելով ուսումը՝ Մելիք-Շահնազարյանը Մոնպելիեից ճանապարհվում է Կովկաս՝ կտրելով Մարսել-Մոնակո-Մոնտե Կարլո-Նիցցա-Գենուա- Միլան-Ֆլորենցիա-Վենետիկ ճանապարհը, ապա՝ Վիեննա, Կրակով, Ռուսաստան, Օդեսայից՝ Սեւ ծովի ափամերձ բոլոր քաղաքները տեսնելով, մինչև Բաթում, անցնում է Թիֆլիս, այնուհետև՝ Դերբենդ: Այսպիսով, ավարտելով ուսումնառության շրջանը՝ նա մտնում է իր կյանքի գործնական-գյուղատնտեսական բնագավառը և նույն թվականին Թիֆլիսում հրատարակում է «Ուղեցույց գործնական գինեգործության» գիրքը: Նրա կարծիքով՝ «գինեգործության արհեստը

¹⁵ ԳԱԹ, Կ. Մելիք-Շահնազարյանի ֆ., գ. 177, թ. 43:

¹⁶ Անդ, գ. 176:

որչափ արտաքուստ պարզ ու հասարակ է թվում, այնքան էլ ներքուստ այնպիսի մանրամասնություններ է ներկայացնում, որ եթե մեկն ու մեկը զանցառության տրվի, վնասում է ամբողջության»¹⁷:

Կ. Մելիք-Շահնագարյանի համոզմամբ՝ «գինին մոտիկ ապագայում կովկասյան արդյունաբերությանց մեջ առաջավոր դեր պիտի խաղա, նա լավ ապագա ունի, կմնա մեզ այժմեն իրացնելու միջոցների վերա մտածել»¹⁸:

1886 թ. փետրվարին Կ. Մելիք-Շահնագարյանը դիմում է Կովկասյան գյուղատնտեսական ընկերությանը՝ աշխատանք ստանալու խնդրանքով: Ընկերության նախագահը նրան ուղարկում է փոխարքայի օգնական Ստարասելսկու տիկնոջ մոտ՝ վերջինիս Սագուրամոյի կալվածքում (Վրաստան)՝ Մցխեթից վեց վերստ հեռավորությամբ, շերամապահության փորձ կատարելու: 1886 թ. Անդրկովկասի շերամապահության բնագավառում առաջին անգամ Կ. Մելիք-Շահնագարյանը կիրառում է իտալական (Մոնպելիեից բերված), ֆրանսիական եւ Բադդադի շերամի որդի սերմերի գործադրությունն ու մշակումը¹⁹: Մոնպելիեի 2 գրամ սերմից նա ստանում 9 ֆունտ խոշոր եւ ամենաբնույթի բոժոժ: Փորձարկման արդյունքների մասին տպագրվում է մամուլում²⁰, իսկ ավելի ուշ՝ 1890 թ., Թիֆլիսում լույս է տեսնում «Ուղեցույց գործնական շերամապահության» գիրքը: Ստարասելսկայայի կալվածքում ստացված բոժոժները փորձարկելով Ադդամում՝ Մելիք-Շահնագարյանը Ղարաբաղում դնում է շերամապահության հիմքը: 1887 թ. հոկտեմբերին այդ բոժոժները ներկայացնելով Խարկովում բացված գյուղատնտեսական ցուցահանդեսին՝ նա արժանանում է բրոնզե մեդալի եւ գովասանագրի²¹:

Կ. Մելիք-Շահնագարյանի ֆոնդում պահվող բազմաթիվ նամակները վկայում են, որ հասարակության տարբեր խավերի ներակայացուցիչներ հաճախ են դիմել գյուղատնտեսին՝ բույսերի խնամքի, այգիների աճեցման, ցանքերի կատարման եւ ընդհանրապես հողից բարձր բերք ստանալու «գաղտնիքների» մասին տեղեկություններ ստանալու խնդրանքով²²:

¹⁷ «Նոր-Ռար», 1886, թ. 12:

¹⁸ Անդ, թ. 35:

¹⁹ Մինչ այդ Կովկասում հայտնի էին միայն ճապոնական բոժոժները:

²⁰ «Նոր-Ռար», 1886, թ. 113:

²¹ ԳԱԹ, Կ. Կ. Մելիք-Շահնագարյանի ֆ., գ.177, թ. 45:

²² Անդ, գ.144:

1887 թ. Կ. Մելիք-Շահնագարյանն ամուսնանում է: Նրա կինը՝ Սոֆյան, կրթված ու զարգացած անձնավորություն էր՝ այն ժամանակվա հայ կանանց միջավայրում հազվադեպ միջնակարգ կրթությամբ: Ամբողջ կյանքում նա մնում է իր ամուսնու հավատարիմ ընկերն ու օգնականը՝ հաճախակի տեղափոխվելով նրա հետ շրջանից շրջան, քաղաքից քաղաք: Նրանք ունենում են վեց զավակ, որոնցից ողջ են մնում երեքը՝ Թամարան, Մարիամը, Լեւոնը :

Շարունակելով իր գործնական-փորձարարական աշխատանքներն ու պրպտումները՝ Մելիք-Շահնագարյանը 1889 թ. շամպայն ստանալու նպատակով քիշմիշ խաղողից անգույն գինի է պատրաստում:

1889 թ. Ռուսական կայսրության գյուղատնտեսության նախարար Երմոլովի բարեհաճությամբ, քաղաքային վարչության օժանդակությամբ եւ Կ. Մելիք-Շահնագարյանի եռանդուն ջանքերով Դերբենդում բացվում է այգեգործական եւ գինեգործական դպրոց: Շնորհավորանքի իր խոսքում Մելիք-Շահնագարյանը կոչ է անում ժողովրդին բոլոր հնարավոր միջոցներով օժանդակել նորաբաց դպրոցին՝ այգեգործությունը եւ գինեգործությունը համարելով տեղի բնակչության եկամտի միակ աղբյուրը²³:

1891 թ. ազգականների օգնությամբ Մելիք-Շահնագարյանը գինու խանութ է բացում Բաքվում: Թեև նրա պատրաստած գինիներն ընդունվում էին Պարսկաստանի շահի պալատում եւ անդրկովկասյան քաղաքներում, բայց խանութը վնասով աշխատելու հետեւանքով փակվում է. բարձրորակ գինին մատչելի չէր շարքային գնորդներին:

1893 թ. օգոստոսին, տաար տարով պայմանագիր կնքելով Ա. եւ Ս. Գյանջյանների հետ, Մելիք-Շահնագարյանը ընտանիքով տեղափոխվում է Շաքի կայարան՝ Գյանջյանների կալվածքը: Այստեղ նա մնում է մինչեւ 1894 թ. հունիսի վերջը եւ զարկ է տալիս խաղողի վազի, բամբակի, հացաբույսերի մշակությանը:

1896 թ. սեպտեմբերին Մելիք-Շահնագարյանը, ընդունելով շուշեցի Թումանյանների առաջարկությունը, ստանձնում է Դերբենդից Պյատի-գորսկ տանող կայարանի մոտ գտնվող Մամեդ-Ղալա կալվածքի կառավարչի պաշտոնը: Կալվածքը, ի պատիվ Թումանյանի դստեր, անվանակոչում է Սիրանուշավան եւ այստեղ առաջին անգամ մտցնում է ծխախոտի եւ բամբակի մշակությունը, ինչպես նաեւ երկաթե գութանի գործածությունը: Թուրք բնակչությունը, գութանից վախեցած, ըմբոստանում է՝ ասելով, թե աստված նրան կպատժի: Երբ ցանած ցորենը առատ բերք է տա-

²³ Անդ, գ. 86, թ. 2:

լիս, նրանք ասում են, որ աստված մոռացել է պատժել: Հաջորդ տարին բերքն ավելի առատ է լինում, եւ թուրքերը երկաթե գութան ձեռք բերելու խնդրանքով դիմում են Մելիք-Շահնազարյանին:

1901 թ. Մելիք-Շահնազարյանը նշանակվում է Արամյանցի Ախթալայի եւ Լաչրաղինի (Բորչալու) կալվածքների կառավարիչ: Ռիգայից եւ Օդեսայից տնկիներ փոխադրելով՝ նա Ախթալայում տնկում է վեց դեյաատին պտղատու եւ մեկ դեյաատին խաղողի այգիներ: Այստեղ զարկ է տալիս մեղվաբուծությանը, շերամապահությանը, կաթնատնտեսությանը, սայլի ճանապարհի, ջրաղաց եւ ջրավազան է կառուցում: Լաչրաղին կալվածքում նա առաջին անգամ ներմուծում է բամբակի մշակությունը, Խրամ գետից առու է հասցնում եւ երկու գյուղերի բնակիչների համար աղբյուր շինում, որին գյուղացիք Մելիք-Շահնազարյանի պատվին «Շահնազարբուլաղի» անունն են տալիս: 1903 թ. Ալ. Մանթաշովի կալվածքում նույնպես բամբակի մշակություն է սկսում: Նույն թվականին հացի պակասության պատճառով գյուղացիների մեծ մասը սովի է մատնվում: Արամյանցի միջնորդությամբ Մելիք-Շահնազարյանը Թիֆլիսից մեկ վագոն այլուր եւ Ղարաբաղից մեկ վագոն սերմացու ցորեն է փոխադրում եւ բաժանում սովի մատնված գյուղացիներին: Արտասահմանից եւ Ռուսաստանից նա հնձող, կալտող մեքենաներ է պատվիրում, ձեռնարկում ֆրանսիական եղանակով պանրի, կարագի արտադրությունը, գործի է գցում այլուրի երկու գործարան, թուրք երեխաների համար դպրոց է բացում՝ ապահովելով աշակերտներին գրենական պիտույքներով եւ անձամբ վճարելով ուսուցչի ամսավարձը:

1903 թ. Ռիգայի գյուղատնտեսական ինստիտուտից երեք ուսանող է ժամանում Մելիք-Շահնազարյանի հետ գործնական պարապմունքներ անցկացնելու եւ ատենախոսություն պատրաստելու նպատակով: Գալիս են նաեւ Թիֆլիսի այգեգործական դպրոցի աշակերտները, որոնց համար Կ. Մելիք-Շահնազարյանը դասախոսություններ էր կարդում գյուղատնտեսական թեմաներով:

Վրա է հասնում 1905 թվականը: Ռուսաստանում ծավալված հեղափոխական շարժման արձագանքը հասնում է նաեւ Անդրկովկաս: Տարեվերջին Վրաստանում եւ ապա Հայաստանում տարածվում է կոտորածների ալիքը: Իրենց «առաջնորդների» հեղինակությունն անվերապահորեն ընդունող հետամնաց թուրք-թաթարները հեշտությամբ ենթարկվում են հարեւան հայերի վրա հարձակվելու, նրանց թալանելու կոչերին: Խաղաղ աշխատանքով զբաղված հայ բնակչությունը, անակնկալ հարձակումնե-

Offenhausen Mz.,
Zugung Bussel.

1. Die Hauptaufgabe der Verwaltung ist die Erhaltung und Förderung der öffentlichen Sicherheit und Ordnung. Dies umfasst die Bekämpfung von Kriminalität, die Aufrechterhaltung des öffentlichen Friedens und die Gewährleistung der inneren Sicherheit.

[illegible]



Նկ. 2. Կ. Մելիք-Շահնագարյան, 1901 թ
(ԳԱԹ, Կ.Մելիք-Շահնագարյանի ֆ., գ. 177)

րի առաջին օրերին անպատրաստ լինելով, բավականին զոհեր է տալիս: Այնուհետև հայերը կազմակերպված դիմադրության շնորհիվ զգալի կորուստներ են պատճառում նախահարձակ ամբոխին:

Մի քանի օր անց Մելիք-Շահնազարյանն ու Ախթալայի կալվածքի կառավարիչը, մի խումբ կազակների ուղեկցությամբ վերադառնալով Լաչբադին, տեսնում են շինություններն ավերված, գույքը, անասունները, ցորենի ու գարու պահեստները թալանված:

Ստեղծված իրավիճակում Մելիք-Շահնազարյանը ստիպված է լինում թողնել Լաչբադինը:

1905 թ. հայ-թուրքական զինված ընդհարումների հետևանքով ավերված տնտեսությունների ճակատագրով խորապես մտահոգված՝ Կ. Մելիք-Շահնազարյանը նամակով դիմում է Ամենայն Հայոց Կաթողիկոս Մկրտիչ Ա. Վանեցուն (Խրիմյան Հայրիկ): Նամակում ժողովրդի տնտեսական ծանր վիճակը Մելիք-Շահնազարյանը բացատրում է գյուղատնտեսությունը հետամնաց մեթոդներով վարելու հանգամանքով եւ պատրաստականություն է հայտնում ընդհարումներից վնասված Էջմիածնի կալվածքը ուժերի ներածին չափ կարգի բերելու եւ ագարակ-դպրոցի վերածելու. «Էջմիածինը իբրեւ հայության սիրտ, իբրեւ հայոց լուսավորության կենտրոն նախաձեռնող պիտի հանդիսանա եւ առայժմ եթե անկարող է առանձին գյուղատնտեսության դասընթաց բանալու, գոնե դյուրություն պիտի տա ճեմարանի սաներին, գյուղական ուսուցիչներին ու Էջմիածին հաճախող ուխտավորներին՝ գործնականապես ծանոթանալու գյուղատնտեսության այն ճյուղերի հետ, որոնք առաջնակարգ տեղ են բռնում մեր Կովկասում եւ մեր գյուղական տարրի ապագան ապահովելու միակ փրկարար միջոցն են կազմում:

Նվաստիս կարծիքով, Էջմիածինը իր ձեռքի տակ ունենալով խաղողի այգիներ, հացաբույսերի, բամբակի ու ձիթատու բույսերի վարելահողեր, տավար ու թթենիներ, առանց մեծ ծախսոց կարող է բարեկարգ վիճակի մեջ դնել այդ ամեն ճյուղերը, մի կողմից վանքի պետքերին զոհացում տալով, մյուս կողմից գիտության ու փորձերի վրա հիմնված մի ագարակ՝ իբրեւ վարժոց ծառայեցնելով ճեմարանի սանաց, գյուղական ուսուցիչներին եւ հետքերվող հասարակության»²⁴:

1906 թ. հունվարի սկզբին Կ. Մելիք-Շահնազարյանն այցելում է Թիֆլիսում գտնվող Ամենայն Հայոց Կաթողիկոս Խրիմյան Հայրիկին: Վեհա-

²⁴ Անդ, գ. 107, թ. 1-2:

փառը առաջարկում է անմիջապես գնալ Էջմիածին. «Հայ, ատ դուրս ես, դե գնա անկողինդ առ, գնա Էջմիածին, քո տեղը հոն է»²⁵:

Այսպիսով՝ 1906 թ. հունվարին, Խրիմյան Հայրիկի հրավերով եւ Սինոդի հետ կնքած հինգ տարվա պայմանագրով, Մելիք-Շահնազարյանը վանքապատկան կալվածքների կառավարչի պաշտոնով տեղափոխվում է Էջմիածին:

Վեհափառի պատվերով Մելիք-Շահնազարյանը կազմում է «Տեղեկագիր Ս. Էջմիածնի գյուղատնտեսական բաժնի»²⁶, որտեղ ներկայացնում է 1906 թվականից իր խնամքին հանձնված Էջմիածնի ընդարձակ կալվածքների, այգիների եւ ագարակի մասին իր դիտողությունները եւ բարեկարգման ուղիները: Առաջին հերթին նա բարձրացնում է Արագածից, Խաթունարխից, Այդր լճից ջուր հասցնելու եւ վանքապատկան հողերի ոռոգման հարցը: Կ. Մելիք-Շահնազարյանը մեծ տեղ է տալիս առուների մաքրմանն ու կանոնավորմանը, անտառի վերականգնմանն ու չափավոր օգտագործմանը, խաղողի վազի եւ բամբակի կենտրոնացված մշակությանը, հողի պարարտացմանն ու խնամքին, գյուղատնտեսական նորագույն գործիքների եւ այլ անհրաժեշտ պարագաների ձեռքբերմանը: Վանքի տնտեսությունը գտնվում էր բարձիթողի վիճակում, գույքը, շինությունները կարոտ էին բարեկարգման: Անուշադրության էին մատնված աշխատողների կենցաղային տարրական պայմանները, իսպառ բացակայում էր հաշվառումը, տնտեսությունը աշխատում էր վնասով:

Տնտեսության մեջ կարգ ու կանոն մտցնելու եւ արդյունքները ճիշտ հաշվարկելու նպատակով Մելիք-Շահնազարյանը վճար է նշանակում միաբանության համար օգտագործվող մթերքների դիմաց, ինչի պատճառով լարվում են հարաբերությունները նրա եւ Սինոդի անդամների միջեւ: Դժգոհություն է առաջացնում նրա կողմից այգիների վերահսկողության սահմանում, որովհետեւ Սինոդի անդամները գրկվում են կիսագնով հողերը իրենց բարեկամներին կապալով տալու հնարավորությունից: Պակաս դեր չի խաղում նաեւ հնձող, կալսող մեքենաների մուտքը ագարակ, որը բացառում է ցորենի յուրացման հնարավորությունը²⁷:

1908 թ. «Ռուսահայերի գյուղատնտեսության վիճակը եւ գյուղատնտեսական դպրոցների կարիքը» գրքույկում Մելիք-Շահնազարյանը շարադրում է իր տեսակետն այն մասին, թե ով պետք է հարթի ժողովրդի՝

²⁵ Անդ, գ. 177, թ. 70:

²⁶ Կ. Մելիք-Շահնազարյան, Տեղեկագիր Ս. Էջմիածնի գյուղատնտեսական բաժնի, Վաղարշապատ, 1908:

²⁷ Անդ, էջ 27:

դեպի տնտեսական բարգավաճում տանող ճանապարհը: Պատասխանը միանշանակ է՝ գյուղատնտեսական դպրոցը. «Մեր Կովկասը, որ իր հողային եւ կլիմայական պայմանների շնորհիվ ուրիշների նախանձն է շարժում եւ ախորժակը գրգռում, իր հարագատ գավակների համար խորթ մոր դեր է կատարում եւ շատերը փախուստ են տալիս նրանից. ժամանակն է վերջապես աշխատել գյուղատնտեսական տարրական գիտելիքներն ընդհանրացնել մեր ժողովրդի մեջ, ժամանակն է, որ գյուղական տարրական դպրոցները լոկ գրել կարդալ չսովորեցնեն գյուղացի երեխային, այլ գիրք ու գրչի հետ՝ բահ ու բրիչ, մանգաղ ու գերանդի, արոր ու գութան բանեցնելը, ծանոթացնեն նրան շերամապահության, մեղվապահության, այգեգործության եւ մյուս ճյուղերի հետ»²⁸:

Դպրոցի դերի բարձրացումը, մասնագիտական կողմնորոշումը կենսական հարց է դառնում մեր ժողովրդի համար, բայց ցարական կառավարության հակահայկական գործողությունները թունավորում են Մկրտիչ Խրիմյանի կյանքի վերջին տարիները: Փակվում են ազգային դպրոցները, բռնագրավվում է Հայ Եկեղեցու գույքը: Վեհափառը հերոսաբար մաքառում էր հակահայկական ձեռնարկումների դեմ: Հասարակական-քաղաքական ծանր պայմաններում 1907 թ. նա վախճանվում է:

Ստեղծված անբարենպաստ պայմաններում Մելիք-Շահնազարյանն առաջարկում է գործելու առավել արդյունավետ մեթոդներ. գյուղատնտեսական ուսուցչանոց, շրջիկ-գյուղատնտես ուսուցիչներ, գյուղատնտեսական մասնագիտական դասընթացներ, օրինակելի ազարակներ, փորձնական դաշտեր ու կայաններ, գյուղատնտեսական թերթեր ու հրատարակություններ, ցուցահանդեսներ: Ահա գործելու մի ամբողջ ասպարեզ, որ մեզանում ուշադրության չի արժանացել, եւ դրանց բացակայության պատճառով անջրպետ է բացվել մեր եւ արեւմտյան ազգերի գյուղատնտեսության միջեւ:

Մինչ Կ. Մելիք-Շահնազարյանն Էջմիածնում տնտեսությունն արմատապես բարեփոխելու ծրագիր է մշակում, մթնոլորտը շիկանում է այն աստիճան, որ Սինդիի որոշ անդամներ անվտանգություն են հայտնում կալվածքների կառավարչի նկատմամբ, նրա գործունեությունը համարում անարդյունավետ՝ գերադասելով տնտեսությունը վարելու իրենց եղանակը:

²⁸ Կ. Մելիք-Շահնազարյան, Ռուսահայերի գյուղատնտեսության վիճակը եւ գյուղատնտեսական դպրոցների կարիքը, Վաղարշապատ, 1908, էջ 13:

Կ. Մելիք-Շահնագարյանը գրավոր բողոքում է Սինոդին, որ առանց հիմնավոր փաստերի՝ իր տնտեսական գործունեությունը անշահավետ է համարվում:

Կ. Մելիք-Շահնագարյանի պաշտոնանկության թեման երկար ժամանակ շահարկվում է Մատթեոս վարդապետի կողմից²⁹: Ի պատասխան Մատթեոս վարդապետի վարկաբեկիչ հրապարակման՝ Մելիք-Շահնագարյանն իր վրդովմունքն է հայտնում մամուլում: Նա վարդապետից բացատրություն է պահանջում Սինոդին ներկայացրած իր փաստարկներն անհետևանք թողնելու և մինչև նորընտիր Կաթողիկոսի³⁰ ժամանումը տվյալ հարցն ամեն գնով փակելու առթիվ:

Անտարակույս, այս ամենին քաջատեղյակ էր Վրթանես Փափագյանը, երբ իր «Պատմություն հայոց գրականության» աշխատության մեջ, արժեւորելով Տմբլաչի Խաչանի գրական, մանկավարժական և գյուղատնտեսական գործունեությունը, հարկ է համարում նշել. «Ուղղամիտ ու զգայուն գրողը երկար չկարողացավ դիմանալ վանական գծում դավերին. տեսնելով բոլոր իր ջանքերի ապարդյունությունը՝ հեռացավ»³¹:

Նման ծայրաստիճան լարված մթնոլորտում, սակայն, Կ. Մելիք-Շահնագարյանը կարողանում է ստեղծագործել: 1907-1908 թթ. մամուլի տեղեկություններից հայտնի է դառնում, որ Էջմիածնում նա թարգմանել և տպագրության է պատրաստել Չայկովսկու «Մաքառողներ», Վերբիցկու «Պատրանք» կատակերգությունները և գերմանացի մեծ բանաստեղծ Գյոթեի «Ռայնեքե Աղվես» պոեմը:

1909 թ. Մելիք-Շահնագարյանը ստանձնում է Դ. Ավան-Յուզբաշյանին պատկանող Թարթառի և Լենքորանի կալվածքների կառավարչի պաշտոնը, իսկ 1910-1917 թթ. Կ. Մելիք-Շահնագարյանը Պ. Ղուկասովի կալվածքի կառավարիչն էր Ղուսարչայում, ուր առաջին անգամ մտցնում է բամբակի և ծխախոտի մշակությունը, գյուղատնտեսական մեքենաների ու գործիքների գործածությունը: Միաժամանակ շարունակում է մամուլում հրատարակել ոչ միայն տեսական-մասնագիտական հոդվածներ ու թարգմանություններ, այլև ֆելիետոններ ու թարգմանություններ: Նրա թղթակցություններին ընթերցողը սպասում էր անհամբերությամբ:

1917 թ. հոկտեմբերյան հեղաշրջման լուրն Անդրկովկասում միանշանակ չի ընդունվում: Առաջացած անիշխանության պայմաններում սան-

²⁹ «Սուրհանդակ», օրաթերթ, Թիֆլիս, 1911, թ. 259:

³⁰ Նկատի ունի Մկրտիչ Խրիմյանին հաջորդած Գեորգ Ե. Տիֆլիսցի Սուրենյանց (1847-1930) Կաթողիկոսին:

³¹ Վ. Փափագյան, Պատմություն հայոց գրականության, Թիֆլիս, 1911, էջ 623:

ձագերծված թուրք ազգայնական տարրերը դարձյալ կոտորածների նոր օջախներ են ստեղծում: Այս իրավիճակում Կ. Մելիք-Շահնազարյանն ու իր ընտանիքը հայտնվում են ծանր կացության մեջ:

1918 թ. Մելիք-Շահնազարյանը նշանակվում է Բաքվի եւ Շրջանի գյուղատնտես: Հողագործության ժողովրդական կոմիսարիատում հաճախակի ժողովներ էին տեղի ունենում գյուղատնտեսներ Բաշինջաղյանի, Տեր-Ստեփանյանի նախաձեռնությամբ, ծրագրեր էին կազմվում Մուղանի դաշտավայրի տնտեսությունը բարեկարգելու, բամբակագործությունը կանոնավոր հիմքերի վրա դնելու ուղղությամբ: Այդ ժողովներին մասնակցում էր նաեւ Կովկասյան գործերի ժամանակավոր արտակարգ կոմիսար Ստ. Շահումյանը:

1918 թ. սեպտեմբերի 15-ին թուրքական զորքերը ազգայնամոլ խաժամուժի ուղեկցությամբ գրավում են Բաքուն: Այդ ներխուժումից երեք ժամ առաջ Կ. Մելիք-Շահնազարյանը հագիվ է կարողանում իր գավակներին փրկել Բաքվի հայտնի ջարդերից. «Ծովափին իրարանցում էր, շոգենավում տեղ չկար, թոհուրոհի մեջ միմյանց հրելով՝ ձգում էին ծովը: Հարյուրավոր գնդացիներ կրակ էին թափում քաղաքի վրա», - հիշում էր նա³²: Կորցնելով իր ողջ ունեցվածքը՝ դժվարությամբ շոգենավ է խցկվում մի մարդ, ով 1885-ից սկսած իր ողջ գիտակցական կյանքը նվիրել էր Անդրկովկասի ժողովուրդներին՝ անդադրում շրջելով երկրամասի մի ծայրից մյուսը, մտահոգված նրանց բարեկեցության, տնտեսական ու մտավոր զարգացման խնդիրներով: «Միակ բանը, որ հիշում ենք, - ասում էր նրա դուստրը՝ Թամարա Մելիք-Շահնազարյանը, - մի ճամպրուկ էր՝ հորս ձեռագրերով, որոնք նա հրաշքով անցկացրեց հրդեհի միջով, Կասպից ծովի վրայով եւ մեզ՝ երեխաներիս հետ միասին կարողացավ փրկել»³³:

Հայաստանի Առաջին Հանրապետության տարիներն Կ. Մելիք-Շահնազարյանը Երեւանում էր: 1919 թ. սեպտեմբերին նշանակվելով Երեւանի գավառի գյուղատնտես՝ ուսումնասիրում է տեղական հողային եւ կլիմայական պայմանները՝ պարզելու, թե որ շրջանում գյուղատնտեսության որ ճյուղերի զարգացմանը պետք է առավելություն տալ: 1920 թ. նա գյուղատնտեսական լայն գործունեություն է ծավալում Բաշ-Գյառնիում (Գառնի), Կոտայքում, Վեդիում եւ այլուր: 1921 թ. խաղողի վազի եւ պտղատու ծառերի այգիներ է գցում Ախթալայում: 1922 թ. Չարբախում, իսկ 1924-ին Կոտայքում եւ Չազի տնտեսությունում առաջին անգամ մտցնում է ծխա-

³² ԳԱԹ, Կ. Մելիք-Շահնազարյանի ֆ., գ. 177, թ. 84:

³³ «Հայրենիքի ձայն», շաբաթաթերթ, Երեւան, 1990, թ. 40:

խոտի մշակությունն ու շերամապահության փորձ է կատարում: Նա նշանակալից ավանդ է ներդնում հանրապետության գյուղատնտեսության զարգացման բնագավառում: Այդ տարիներին Կ. Մելիք-Շահնազարյանը հաճախ է հանդես գալիս «Մաճկալ», «Գյուղատնտես», «Գյուղատնտեսական կյանք» եւ այլ պարբերականներում:

1885-ից սկսած նրան հանգիստ չի տալիս գյուղատնտեսական դպրոց բացելու գաղափարը: Թե՛ Էջմիածնում, թե՛ Լաչրադիւնում, թե՛ Բաշ-Գյառնիում նա մեծ ջանքեր է գործադրում իր նպատակին հասնելու համար: Ամեն անգամ այս կամ այն կալվածքի կառավարումը ստանձնելիս, այդպիսի դպրոց հիմնելու նպատակով, փորձում է տարածք ու շինանյութ հայթայթել, դիմում է համապատասխան կազմակերպություններին ու ազդեցիկ մարդկանց, բայց, ցավոք, նվիրական ցանկությունը չի իրականանում³⁴:

Ժամանակին մամուլը մեծ գովեստով է խոսել Կ. Մելիք-Շահնազարյանի մասին: Առանձին պարբերականներ նրա 50-ամյա գրական-հասարակական եւ 40-ամյա գյուղատնտեսական գործունեության առթիվ իրավացիորեն նշել են, որ նա ժամանակի աչքի ընկնող գրողներից ու ֆելիետոնիստներից է, գիտնական-գյուղատնտես, ով իր եռանդն ու ընդունակություններն անմնացորդ նվիրել է մայր ժողովրդին: Գյուղատնտեսության վերաբերյալ առաջին անգամ հայերեն գիրքը գրվել է Կոնստանդին Մելիք-Շահնազարյանի կողմից³⁵: Ուշագրավ է այն հանգամանքը, որ Հայաստանի Կենտրոնական Գործադիր կոմիտեի 1924 թ. դեկտեմբերի 17-ի որոշմամբ Կ. Մելիք-Շահնազարյանին շնորհվել է Հայաստանի վաստակավոր գյուղատնտեսի կոչում³⁶: Նույն թվականին, ի պատիվ նրա գիտական-հանրային գործունեության հորելյանի, Երևանի գյուղատնտեսական ինստիտուտում սահմանվել է նրա անվան ուսանողական երկու կրթաթոշակ:

1924 թ. դեկտեմբերի 4-ին Մելիք-Շահնազարյանին ուղղված շնորհավորական նամակում մասնագիտությամբ գյուղատնտես, հայ նշանավոր գրող Ակսել Բակունցը նշում է. «Գյուղացոց մեջ անմիջական աշխատանք տանելու ընթացքում է ավելի շատ զգացվում, թե որքան հալալ ու արդյունավետ գործ է գյուղատնտեսական աշխատանքը: Այդ կերպ՝ Ձեր բազմամյա գյուղատնտեսական գործունեությունը ստանում է անկեղծ հար-

³⁴ Կ. Մելիք-Շահնազարյան, Ռուսահայերի գյուղատնտեսության վիճակը եւ գյուղատնտեսական դպրոցների կարիքը, էջ 2:

³⁵ «Կարմիր ուշապար», գյուղացիական թերթ, Գորիս, 1924, դեկտեմբերի 3:

³⁶ ԳԱԹ, Կ. Մելիք-Շահնազարյանի ֆ., գ. 235:

գանք նրանց կողմից, որոնք այսօր էլ մեր մութ գյուղերում նոր խոսք են ասում, նոր ձեռն ուսուցում: Հեռավոր Զանգեզուրից ընդունեք մեր անկեղծ շնորհավորանքը...»³⁷: Հայտնի է, որ Բակունցը՝ իբրեւ գյուղատնտես, ակնածանքով է վերաբերվել Կ. Մելիք-Շահնազարյանի ժառանգությանը եւ գրախոսել է վերջինիս հրատարակած երկու գրքույկները՝ «Ծխախոտի մշակությունն»³⁸ ու «Կտավատը եւ կանեփը»³⁹:

Մամուլն այդ հորելյանը համարում է հազվադեպ երևույթ, քանի որ Կ. Մելիք-Շահնազարյանը կես դար անշահախնդիր գործել է գյուղում, գավառում՝ իր սիրելի գյուղացու սրտին ու մտքին մոտիկ⁴⁰:

1937 թ. հունվարի 7-ին Երևանում տեղի է ունենում ուժեղ երկրաշարժ: Զմռան այդ ցրտաշունչ գիշերը դուրսը մնալով՝ Մելիք-Շահնազարյանի առողջական վիճակը վատանում է: Նույն թվականի հուլիսի 10-ին նա Երևանում վախճանվում է:

Կ. Մելիք-Շահնազարյանը, լինելով Արեւելյան Հայաստանում գիտական պատրաստությամբ գործող գյուղատնտեսների առաջին սերնդից, այդ ասպարեզում իր աշխատանքը տարել է երկու ուղղությամբ. մի կողմից՝ երկար տարիների ընթացքում շրջել, ուսումնասիրել է Անդրկովկասի գրեթե բոլոր շրջանները՝ հատկապես գինեգործական եւ այգեգործական կենտրոնները, եւ այդ ճյուղերի մեջ նորագույն եղանակների արմատավորման առաջին ուսուցիչն է հանդիսացել, մյուս կողմից՝ նա իր գիտելիքները լայն շրջաններին մատչելի դարձնելու նպատակով քառասուն տարիների ընթացքում մեկը մյուսի ետեւից լույս է ընծայել մի շարք տեսական-մասնագիտական աշխատություններ, որոնց թվում՝ «Ուղեցույց գործնական գինեգործության» (1885 թ.), «Բուսական աշխարհից. մշակված եւ անմշակ ծառի կյանքը, տարրական այգեգործություն» (1886 թ.), «Ծխախոտը եւ իր վնասները» (1888 թ.), «Ոգելից ըմպելիքների վնասակարությունը» (1889 թ.), «Վազի մշակությունը» (1902 թ.), «Ծխախոտի մշակությունը» (1925 թ.), «Գործնական ձեռնարկ արելի տակ պտուղներ չորացնելու» (1929 թ.), «Ինչպես ոչնչացնել մրիկը» (1930 թ.), «Ինչպես

³⁷ Ա. Բակունց, Երկեր, հ. 4, Երևան, 1984, էջ 372:

³⁸ Տպագրվել է «Գյուղատնտեսական կյանք» ամսագրի 1925, թ. 6, հունիս, էջ 63, «Գրախոսական» բաժնում, Ա. Բ. ստորագրությամբ: Բակունցի երկերի Դ. հատորում արտատպվել է նույն ամսագրից:

³⁹ Տպագրվել է «Գյուղատնտեսական կյանք», 1926, թ. 24, ապրիլ, էջ 48-49, «Գրախոսական» բաժնում, Ա. Բ. ստորագրությամբ: Արտատպվել է նույն ամսագրից:

⁴⁰ «Մեճկալ», գյուղացիական թերթ, Երևան, 1924, թ. 161:

պետք է հավաքել դեղաբույսերը» (հեղինակակից Վ. Պ. Կալաշնիկով, 1939 թ.) եւ այլն:

1965 թ. հունիսին Մելիք-Շահնազարյանի ժառանգները՝ որդին՝ զինվորական ծառայության գնդապետ, վաստակավոր բժիշկ Լեւոնը, Հայաստանի Գերագույն խորհրդի նախագահության անդամ, վաստակավոր ուսուցչուհի Մարիամը եւ Սպենդիարյանի անվան օպերայի եւ բալետի թատրոնի մեներգչուհի (մեցցո սոպրանո), Կոմիտասի անվան կոնսերվատորիայի պրոֆեսոր Թամարա Մելիք-Շահնազարյանները իրենց հոր թողած գրական ժառանգությունը սիրահոժար հանձնել են Ե. Չարենցի անվան գրականության եւ արվեստի թանգարան:

Տմբլաչի Խաչանի սոցիալ-քաղաքական երգիծանքը. («Զոռնա-Տմբլաչ» Ա., Բ. ժողովածուները). ԺԹ. դարի 50-60-ական թվականներից սկսած՝ հայ հանրային միտքը հետաքրքրվում է ժողովրդի ոչ նյութական մշակութային ժառանգությամբ, նոր թափ են առնում ժողովրդական բանահյուսության նմուշների ինչպես հայտնաբերման ու գրառման, այնպես էլ հրատարակման եւ ուսումնասիրման աշխատանքները: Երիտասարդ բանահավաք-հրատարակիչ Տիգրան Նավասարդյանը այդ մտահոգությամբ ԺԹ. դարի 80-90-ական թվականներին հայկական մամուլում հանդես է գալիս հատուկ կոչ-դիմումով՝ ուղղված հայ հասարակությանը⁴¹:

Տ. Նավասարդյանին արձագանքում են շատերը, այդ թվում՝ նաեւ Արցախի բանահյուսության հավաքման ու հրատարակման գործի նախանձախնդիր Մակար Բարխուդարյանը⁴², ում խորհրդով Տմբլաչի Խաչանը, պատմաագագրական շրջանում աշխուժություն առաջացնելու եւ բանահյուսության հավաքման գործին նպաստելու նպատակով ժողովրդական կենդանի բառուրանով համեմված իր մանրապատումներով հաճախակի է հանդես գալիս ժամանակի հայկական մամուլում: Բնիկ շուշեցի լինելով՝ նա քաջածանոթ էր երկրամասի հայոց կյանքին ու կենցաղին, նիստուկացին, ժողովրդական խոսքին:

Կ. Մելիք-Շահնազարյանը գրադվել է նաեւ բանահավաքչական գործունեությամբ: Դատելով նրա անձնական ֆոնդում պահպանված ձեռագրերից՝ վերջինիս ժողովրդագիտական ժառանգությունը բազմաժանր ու բազմաբնույթ է. հեքիաթներ, գրույցներ, անեծք-օրհնանքներ, առածներ, հանելուկներ, շուտասելուկներ, բարբառային բառերի բացատրական բառարան, ժողովրդական բժշկության վերաբերյալ նյութեր եւ այլն: Նրա

⁴¹ «Մշակ», 1882, թ. 4, 222, 1883, թ. 79, 1884, թ. 10, 1890, թ. 109:

⁴² Գ.ԱԹ, Կ. Մելիք-Շահնազարյանի ֆ., գ.116:

կողմից գրի առնված նյութերի մեծ մասն անտիպ է⁴³, մասամբ տպագրվել են առավելապես առանձին ժանրային համահավաք ժողովածուներում⁴⁴:

Տիգրան Նավասարդյանի ջանքերով 1882 թ. Շուշիում հրատարակվում է Կ. Մելիք-Շահնագարյանի՝ Ղարաբաղի բարբառով գրված «Լըլըցե կնանոց պընը-փեշակը» գրքույկը, որտեղ Տմբլաչի Խաչանի ընտանեկան-կենցաղային ֆելիետոնները երգիծանքի ներգործող ուժով համակողմանիորեն ընդգծում են կյանքի լուսավոր ու ստվերոտ կողմերը՝ պայքար ծավալելով հանրային կյանքում կանանց դերը ակտիվացնելու և նրանց նյութական մոլորություններից ձերբազատելու համար: Օժտված լինելով երգիծելու բացառիկ ձիրքով՝ Տմբլաչի Խաչանը պատկերում է դարավերջի գավառական քաղաքի անցուդարձը՝ սպանիչ ծաղրի ենթարկելով վերնախավի «ղամանների պընըփեշակը», սպառողական հոգեբանությունը:

Տմբլաչի Խաչանը Կ. Մելիք-Շահնագարյանի խոսափող-հերոսն է, ով ֆելիետոններում ներկայանում է կամային ու վճռական հայացքով, կտրուկ ու անմշակ շարժումներով՝ խստապարզ արտաքինի տակ պարփակելով բացառիկ քնքուշ ու տառապող հոգի, անկաշկանդ միտք: Խաչանը ունի մականուն՝ Տմբլաչի, որը նախ նրա զբաղմունքն է մատնանշում և ապա՝ բանահյուսական բնավորությունը: Ժամանակին «Տմբլաչի Խաչան» մակդիրն արդեն իսկ խոսում էր այն կրողի՝ երգիծելու բացառիկ շնորհքով օժտվածության մասին: Խաչանը սիրված անուն էր, և երկրպագուները անհամբերությամբ էին սպասում նրա ֆելիետոններին: Այդ են վկայում հին շուշեցիների ու երեսնացիների հուշերը, բազում նյութեր ու նամակներ⁴⁵:

Պակաս ուշագրավ չէ Գր. Տեր-Հովհաննիսյանի (Մուրացան) 1893 թ. հոկտեմբերի 18-ի թվակիր նամակը, որտեղ նա, իրեն համարելով Կ. Մելիք-Շահնագարյանի բախտով, վիճակով և առողջությամբ հետաքրքրվողներից մեկը (նրանց մտերմությունը ծայր էր առել դեռևս Շուշիի թեմական դպրոցից), «Նոր-Դարի» տասնամյակը տոնելու նպատակով խնդրում է

⁴³ Հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի բանահյուսական արխիվ (այսուհետ՝ ՀԱԻԲԱ), FF II 2904-3175, ԳԱԹ, Կ. Մելիք-Շահնագարյանի ֆոնդ, գ. 70, 96:

⁴⁴ «Ղարաբաղի բարբերեն», «Հանդես ամսօրեայ» (այսուհետ՝ ՀԱ), 1928, էջ 552 - 559, ՀԱ, 1928, էջ 475-478, Հանելուկներ Ղարաբաղի լեզվով, ՀԱ, 1930, էջ 596 - 601, Առակներ Ղարաբաղի բարբառով, ՀԱ, 1930, էջ 359 - 362, ՀԱ, 1931, էջ 246 - 252, Նյութեր Ղարաբաղի ազգագրության համար, ՀԱ, 1932, էջ 331 - 338, **Ա. Ղանալանյան**, Առածանի, Երևան, 1960, **Ս. Հարությունյան**, Հայ ժողովրդական հանելուկներ, Երևան, 1965, Հայ ժողովրդական հեքիաթներ, հ. 6, Երևան, 1973:

⁴⁵ ԳԱԹ, Կ. Մելիք-Շահնագարյանի ֆ., գ. 151:

Կ. Մելիք-Շահնագարյանին ֆելիետոններով, մասնագիտական արժեքավոր հոդվածներով հաճախակի հանդես գալ թերթի էջերում⁴⁶:

Տմբլաչի Խաչանը առաջնորդվում է հասկանալիության սկզբունքով: Նա իր մտքերը արտահայտում է բարբառով, հասարակության լայն խավերին մատչելի պատկերավորման միջոցներով, շարադրանքի որոշակի ձևերով: Խաչանը գուսան է, գուոնաչի, տմբլաչի, մուոնետիկ, ազդարար: Ուրեմն՝ գուոնան ու տմբլան Խաչանի ստեղծագործության պատկերավորման հիմնական միջոցներն են: Այդ գործիքները, որոնցով հայտարարվել է ռազմակոչ եւ ազդարարվել հաղթանակ, Խաչանի երեւակայության մեջ ծառայում են եղելության, լրատվության տարածմանը:

1889 թ. հունվարի 28-ի թվակիր նամակում Լեոն նկատում է, որ Խաչանի աշխարհը Շուշին է՝ իր հոչակավոր «Թոփխանա» հրապարակով, որը հայկական թաղի կենտրոնում էր գտնվում⁴⁷:

Յուրաքանչյուր համայնք, գյուղ կամ քաղաք ցայսօր նախագծվում է կլորավուն, կենտրոն-հրապարակ սկզբունքով⁴⁸, իբրեւ հասարակական հսկելություն ունեցող հարցերի քննարկման ու որոշումների կայացման վայր:

«Թոփխանան» անփոխարինելի հավաքատեղի էր շուշեցիների համար⁴⁹:

Տարբեր խավերի մարդկանց ձգում էր «Թոփխանան» հատկապես այն պատճառով, որ այս հրապարակում Շուշիի իրական կյանքը ներկայանում էր որպես բաց համակարգ, որտեղ կատարվում էր եղելության, լրատվության փոխանցում: Շուշիի կյանքը հրապարակային քննարկման էր ենթարկվում «Թոփխանայի» շրջանակներում, որտեղ հարգվում էր դիպուկ խոսքը, հումորը, երգիծանքը, եւ հաջող սրախոսությունն արդեն իսկ պատռում էր նեղ-թոնրատնային մտածողության սահմաններն ու տեղական շրջանակները, բերնեբերան շրջում Արցախում: Հենց «Թոփխանայից» էլ ծայր է առնում մեկընդմիջտ հաստատագրված բնագրեր չճանաչող ժողովրդական բանահյուսությունը:

Կ. Մելիք-Շահնագարյանին ճանաչում է բերում 1900-1901 թթ. Բաքվում լույս տեսած երգիծական ֆելիետոնների «Զուոնա-Տմբլա»՝ երեք

⁴⁶ Անդ, գ. 155:

⁴⁷ Անդ, գ. 119, թ. 1-2:

⁴⁸ Թ. Թորամանյան, Նյութեր հայկական ճարտարապետության պատմության, հ. 1, 1942, էջ 88:

⁴⁹ Ե. Լալայան, Երկեր, հ. 2, Երևան, 1988, էջ 26:

գրքից բաղկացած ժողովածուն, որը լրացվում է վերահրատարակվում է 1907-1908 թթ. Վաղարշապատում՝ գիրք Ա. (234 էջ) և գիրք Բ. (268 էջ)⁵⁰:

«Ուսումնասիրություններ հայկական բարբառախոսության» աշխատության մեջ⁵¹ ականավոր գիտնական Հր. Աճառյանը Ղարաբաղի բարբառով գրված աշխատությունների շարքում կարեւորում է Տմբլաչի Խաչանի «Լըլըցե կնանոց պընը-փեշակը» (Շուշի, 1882 թ.) և «Շուշուա դալին խեթն ու շառը» (Թիֆլիս, 1887 թ.):

Ուշագրավ են Տմբլաչի Խաչանին ուղղված՝ Մ. Բարխուդարյանի 1886 թ. նոյեմբերի 2-ի թվակիր նամակի հետևյալ տողերը. «Տմբլաչի Խաչանը» պատճառում է քաղաքումս հուզմունք, գվարճաբանություն, խթան, գայրույթ և քսիսոց: Ապրեք դուք»⁵²:

Շուշիում թատերասերները երբեմն ներկայացումներ էին կազմակերպում, ուր միայն տղամարդիկ կարող էին հաճախել: Վերնախավի որոշ կանայք՝ «ղամաները», իրենց «լուսավորված» էին համարում և իրավունք էին վերապահում գնալ թատրոն: Ըստ Պետրոս Զաքարյանի «Շուշի» հուշապատման՝ «1880-ական թվականների սկզբին ավելի համարձակ օրիորդները մասնակցում էին թատերասերների ներկայացումներին, թեև երկար ժամանակ այդպիսիների բարոյականությունը հարցական նշանի տակ էր մնում. այդպիսիները՝ իբրև պատիժ, երկար սպասում էին փեսացուների»⁵³: Իսկ 1882 թ., երբ Պ. Աղամյանը Շուշի եկավ հյուրախաղերի՝ թատրոնն արդեն լի էր կանանց հասարակությամբ...

Գավառական քաղաքի այս մանրամասներն իրենց արտահայտությունն են գտել Տմբլաչի Խաչանի ֆեյիկետոններում, որտեղ շուշեցի Մարյան բաջին «Օթելլոն» դիտելուց հետո հարեւանուիտու հետ կիսում է իր տպավորությունները. պարզվում է, որ ներկայացման ընթացքում Մարյան բաջին թատրոնից գլխապատառ փախուստի է դիմել, որպեսզի ուստիկանությունը հանկարծ իրեն չկանչի վկայություն տալու՝ բեմում տեղի ունեցած մարդասպանության մասին:

« - Մարյան բաջ, ասում ըն երեգ տու էլ ըս քեցալ թյատր, Օթելլան տըսնալի, դո՞րթա:

⁵⁰ Տմբլաչի Խաչան (Մելիք-Շահնազարյան Կ.), Զուռնա-Տմբլա, Վաղարշապատ, գ. Ա., 1907, գ. Բ, 1908: Մեջբերումներն ըստ այս հրատարակությունների:

⁵¹ Հր. Աճառյան, Ուսումնասիրություններ հայկական բարբառախոսության (Գ. Քննություն Ղարաբաղի բարբառին), Վաղարշապատ, 1899, էջ ա, բ:

⁵² ԳԱԹ, Կ. Կ. Մելիք-Շահնազարյանի ֆ., գ. 116:

⁵³ «Գրական թերթ», շաբաթաթերթ, Երևան, 1989, թ. 49:

- Վեչ պիտի քեցած, արուորս վեր եկավ, բա քանդվի ծեր թյատրն էլ, կլուրն էլ, ցիրկն էլ, ախճի մին սյուրու հայասրգեր նի ըն մանըմ ութըդնեն տյուս կյամ, տղըմարթոց նհետ էնքան խավխին ըռաջին սիլի-բիլի անըմ, պոռոշտի անըմ, չոքըմ, պցրանըմ, կլվըկոլ անըմ - «տու ինձ կսիրին Օթելլա»: «Հա, կսիրին, խե չըմ սիրել»: Սիրողն էլ հու՞ ա, մին կիշը կիրող արաբստանցի, բա տու իմ ցավս քաղիս, տու իր մնացալ ըրամակ ընգնիս: Ախրը վերջը սերը երկուսին կլոխն էլ կերավ, արաբստանցին գիղըմ չըմ հինչու մհար խանչալը կոխից սիրեկանին սերտը, սյաքիթ ըրավ, ուրան վեզն էլ տնակով դիշ-դիշ ըրավ կտրից, եզնու մչանք ջամդաքը տափին եկավ, խոխոցրավ:

- Ետնամ:

- Ետնան էլ հինչ, պոլիցան եկավ, վեր պրատակոլ շինի, մուսք անսես տյուս եկինք, վեր մեզ շհաղ (վկա) չի կիրին, տոն եկինք. չրու մհեզ էլ վեր էտ գյոռագյոռը մետս ա ընգնըմ, սերտս թմփթմփըմ ա»⁵⁴:

Իսկ «Հայոց թիատրրան» ֆելիետոնում իր սանամորից իմանալով, որ բեմի վրա մահանալուց հետո Սիրանույշը հաջորդ օրը հայտնվել է հայոց «վեչերում», Հուրին ականջներին չի հավատում եւ երկար գլուխ կոտրելուց հետո եզրակացնում է, որ նա բեմում դիտավորյալ հիվանդ է ձեւացել, նույնիսկ մահացել ու բարեգործների հանգանակությունը յուրացնելուց հետո փախել⁵⁵:

Տմբլաչի Խաչանը պատկերում է Շուշիի իրական կյանքը բացահայտող բազում հնարանքներ, միեւնույն երևույթը ամենատարբեր տեսանկյունով մեկնաբանող դիտակետեր: Մի կողմից պարսավանքի են արժանի տգետ տղամարդիկ, որ անպատվում են կնոջը թատրոն գնալու համար, մյուս կողմից ծայրաստիճան զավեշտական է ներկայացում դիտող կնոջ վիճակը, ով տեսածից ոչինչ չի հասկանում:

Թեև մասնագիտական գրականության մեջ գոտնան եւ տմբլան միանգամայն ինքնուրույն ժողովրդական նվագարաններ են (նրանց ընդհանրությունը համայնային (անսամբլային) բնույթն է), սակայն Տմբլաչի Խաչանի ստեղծագործության մեջ Զոունա-Տմբլան մի միասնական հնարանք է, որը հրապարակային, տոնահանդեսային բնավորություն է հաղորդում Խաչանի գրչին:

Զոունա-Տմբլան առանձին կերպարներ չեն: Վերոհիշյալ նվագարանների անունները հեղինակը մեծատառերով է գրում եւ շաղկապով չէ, որ

⁵⁴ Տմբլաչի Խաչան, Զոունա-Տմբլա, գ. Բ., 1908, էջ 222:

⁵⁵ Անդ, էջ 124-125:

միացնում է իրար, այլ գծիկով՝ իր ողջ ստեղծագործական կյանքում հավատարիմ մնալով այդ միասնությանը:

«Բարովակրի» «Տական-կլխան» բաժնում Խաչանը ընթերցողին հանելուկ է առաջարկում՝ գուշակելու դեպքում խոստանալով նվիրել Տմբլայի փայտերը: «Մին պնգլը (հանելուկ). - Էն հու ամ մեչտեղ օտըմ ա, դրաղ շոռ կյամ, դրաղ օտըմ, մեչտեղ շոռ կյամ:

(Հու վեր քթնի, տմբլիս կուպլենն ուրան փեշքեշ)»⁵⁶:

«Զոռնա-Տմբլա» Ա., Բ. գրքերում ֆելիետոնները թեմատիկ առումով բազմազան են՝ ընտանեկան-կենցաղային, սոցիալական, քաղաքական. ժամանակի բոլոր հասարակական ինստիտուտները՝ Պետական դոմա, հոգևոր Սինոդ ու արդարադատություն, մերկացվում են Տմբլաչի Խաչանի սոցիալական ու քաղաքական ֆելիետոններում: Հովանավորչություն, կաշառակերություն, աչքակապություն, տգիտություն, կեղծավորություն, ստրկամտություն. ոչինչ չի վրիպել նրա գրչից: Տմբլաչի Խաչանի տեսադաշտից դուրս չեն մնացել շուշեցի քաղքենուհիներն ու կեղծ ազգասերները, շահամոլ բժիշկներն ու իրավաբանները, թեմական վերատեսուչն ու հոգաբարձուները, ինքնակոչ սրբերն ու վաճառականները, ժողովրդի անունից շաղակրատող երեսփոխանները:

Տմբլաչի Խաչանի սոցիալական ընկալումների տեսանկյունից ուշագրավ է հարուստների եւ աղքատների ճաշացուցակը: Շարաքվա բոլոր օրերին հարուստների համար բժիշկները խորհուրդ են տալիս խիստ հագեցած, անմարս ուտելիքներ, մինչդեռ աղքատների համար՝

«Էրկուշերթի - ցամաք հաց.

Իրեքշերթի - թրջած հաց.

Չուրքշերթի - փիրփեթ.

Հինգրշերթի - փիրփրաճյուր.

Օրփաթ - հրրվանա փոխ առած հաց.

Գյիրգյամուր - պաներ հաց թա վեր ինի:

Գիրակի - Ասծու տվածան:

Կանդիսորրականներին միար սաղ շափաթը քյոֆթա:

*Շուշրվցուց միար սաղ տարին վշխարու թափան»*⁵⁷:

Ինչպես ասում են, մեկնաբանություններն ավելորդ են:

Գրողը մատնացույց է անում ոչ միայն գավառական կյանքի հետամնացությունը, կենցաղում ու մտքերի մեջ իշխող հնաժես սովորույթները,

⁵⁶ Տմբլաչի Խաչան, Զոռնա-Տմբլա, գ. Ա., էջ 48:

⁵⁷ Անդ, էջ 66:

սոցիալական ճնշումն ու անարդարությունը, այլև աշխարհի քաղաքական անցուղարձերը: Եվրոպական դիվանագիտության աչառու խաղերի հետևանքները ճաշակած հայ մարդու ամբողջ գայրույթով նա քննադատում է նաև մեծ տերությունների միջամտության հետ կապված սին պատրանքները՝ «Բեռլինում շինված 61 սիմանի հայերին բաշխած սագին մհար... էտ սագը էսա 16 տարի ա, վեր ճնգճնգցնում ըն, ճնգճնգցնում, թող անում. վերը սիմերն ա քյոք անում, վերը պյութակենն շոտըր շոտտու անում, վերը փյարդեքը ետ ու առաչ քաշում, վերը թյագանան տաշում՝ պիրըկցնում իլած ծնգըլ-մնգըլ ծենն էլ կտրցնում, մախլաս էնքան էտ խեղճ սագը խոխա, ըրխու ձեռք ա ընգալ, վեր քյուրքիան ա իլալ, սիմերը ժինգոտալ, էլ ածվում չի»⁵⁸: Հայոց «սագի» սիմերը ժանգոտվել են, պտուտակները տեղաշարժվել, մասնագետ ձեռքի կարիք է զգացվում, այնինչ սագը սրտացավ մեկի փոխարեն հայտնվել է անտեղյակ կամ շահագրգիռ ձեռքերում: «Ինգլիզում» կամենում են սագը լարել, բան չի ստացվում. յուրն է պակաս, էն էլ դեղին, կարագ յուղը, սրամտորեն նկատում է երգիծաբանը և հեզնանքով ավելացնում, թե ով հանձն կառնի, որ «մյուստա-մյուսալլահ եր կենա մին ժանգոտած սագ քյոք անի էն էլ հյերին ձեռքը տա»⁵⁹: Ինչպես հայտնի է, Սան-Ստեֆանոյի հաշտության համաձայնագիրը ոչ միայն գոհացում չտվեց արեւմտահայության քաղաքական ձգտումներին, այլև Անգլիայի «օժանդակությամբ» Բեռլինի վեհաժողովում ընդունվեց 61-րդ հոդվածը, որով բարենորոգումների իրականացման ոչ մի իրական երաշխիք չէր ստեղծվում: Մի կողմից՝ հայերի դրության բարելավման հարցը Ռուսաստանի կողմից ստույգ լուծում չի ստանում, մյուս կողմից՝ այն լուծելու առաքելությունը տրվում է եվրոպական վեց տերությունների՝ Անգլիային, Ֆրանսիային, Գերմանիային, Ռուսաստանին, Ավստրո-Հունգարիային և Իտալիային, դրանով իսկ արեւմտահայերի հիմնախնդիրը դրվում էր խոշոր պետությունների հակասությունների ոլորտում, որոնք էլ այն օգտագործում էին Թուրքիայի վրա ճնշում գործադրելու և նրանից օգուտներ քաղելու համար: Արդյունքում սուլթանը զիջումներով չեզոքացնում էր այդ տերություններին և ծրագրում Արեւմտյան Հայաստանի գանգվածային ջարդերը:

Գերմանիայի կանցլեր Բիսմարկից, անգլիացի քաղաքագետ Գլադստոնից, մարկիզ Սոլսբերիից և այլ դիվանագետներից երգիծաբանը չի ակնկալում քաղաքական առաքինության և ոչ մի դրսևորում: Այդ են վկա-

⁵⁸ **Տմբլաչի Խաչան**, Զուռնա-Տմբլա, գ. Բ., էջ 23:

⁵⁹ Անդ, գ. Բ., էջ 24:

յում «Զուռնա-Տմբլայի» առաքած հեռագրերը (թղթամանե)։ «Հինգ ասիմ, այսամը փիսացալ ա, միենգ հունց վեր ասըմ ըս, փողին սյասը փմբլիս ծենան շար զիլ ա...»⁶⁰։

Տմբլաչի Խաչանը ակտիվ պայքարի կողմնակից է։ Բացահայտելով հայ ժողովրդի պատմական ճակատագրի ամբողջ ողբերգությունը՝ նա քաղաքական ազատության մեջ է տեսնում փրկության միակ ելքը։ Նրա համոզմամբ՝ հայը պետք է եւ՛ տնտեսապես, եւ՛ քաղաքականապես սթափ ու պատրաստ լինի՝ դիմագրավելու «ըրսըհան հիլի, տկըհան ծիլի» հակառակորդին, որը հարմար առիթի է սպասում «վեր մին օր վեննիտ տակը քանդի, քեզ վերին մեչին բաթմիշ անի, հային մեռունա՞ծ օջաղը կյուլու ճտերավ լցնվին... Հու անգուն օնի, թող լյավ լսի»⁶¹։

Ինքնըստինքյան պարզ է անհրաժեշտ քաղաքական եզրակացությունը եւ գարմանալիորեն այժմեական։ Այս շրջանում գրողի մեծագույն ծառայությունը ժողովրդի հանդեպ այն է, որ նա անդրկովկասյան մի շարք թերթերում, ամսագրերում եւ հանդեսներում՝ «Նոր-Դար», «Աղբյուր», «Տարազ», «Մշակ», «Խաթաբալա», «Ժամանակ», «Սուրհանդակ», «Մանկալ», «Ղարաբաղ», «Գրական թերթ» եւ այլն, դեպքերի, իրադարձությունների ճշմարտացի պատկերմամբ սթափեցնում է ժամանակի հասարակական միտքը, մանավանդ որ հարավոյիս ժամանակների համակցության մեջ աշխարհի քաղաքական անցուղարձերը, եվրոպական եւ ուսական դիվանագիտության աչառու խաղերը, Հայոց հարցի միջազգային քննության հետ կապված աճապարարությունները շարունակում են մնալ հրատապ։

1901 թ. ապրիլի 8-ին Փարիզից Մելիք-Շահնազարյանին հղած նամակում «Ժամանակի» խմբագրապետ-տնօրեն Սիմեոն Հախումյանը, արժեւորելով գրողի քանքարը, միաժամանակ խնդրում է խմբագրություն ուղարկել «հայ ժողովրդական, մանավանդ գավառական կյանքի վերաբերյալ գրույցներ, որոնց կյանք ներշնչելու գործում հայ գրականության մեջ Դուք ուսուցիչ եք նորագույն գրողների»⁶²։

Իր կյանքն ու գործունեությունը Կ. Մելիք-Շահնազարյանը ծառայեցրել է մի բարի նպատակի՝ մարդկանց օգտակար լինել, բաժանել իր հերոսների տխրությունն ու կսկիծը, կարելվույն չափ սպեղանի լինել նրանց վերքերին եւ ծիծաղաշարժ ու անբնական իրավիճակներում կանգնեցնել

⁶⁰ Տմբլաչի Խաչան, գ. Ա., էջ 134։

⁶¹ Տմբլաչի Խաչան, գ. Բ., էջ 211-212։

⁶² ԳԱԹ, Կ. Մելիք-Շահնազարյանի ֆ., գ. 138։

հայրենակիցներին ճիշտ ուղու վրա: Պատահական չէ, որ այդ նպատակին հասնելու համար գրական հայերենի, գրաբարի հմուտ գիտակը, ռուսերենին, ֆրանսերենին հիանալի տիրապետող Կ. Մելիք-Շահնազարյանն իր ստեղծագործության համար ընտրեց Ղարաբաղի բարբառը եւ «Զոռնա-Տմրլա» գրքի տիտղոսաթերթում երկը ձոնեց հայրենակիցներին. «Իմ աչքի լույս դարաբաղցոց, մեծին ու պուճուրին փեշքեշ⁶³»:

Հեղինակի երգիծապատումները (ֆելիետոնները) կարեւորվում են նկարագրվող դեպքերի, իրադարձությունների՝ մեր ժամանակների հետ ունեցած աղերսներով:

Կ. Մելիք-Շահնազարյանի հանրային, գյուղատնտեսական, մանկավարժական, գրական ու ժողովրդագիտական գործունեության ուսումնասիրությունը նոր լույս է սփռում ԺԹ. դարի 80-90-ական թվականներին արցախահայության հասարակական-քաղաքական, սոցիալ-կենցաղային հարաբերությունների, Շուշիի իրական-հրապարակային կյանքի, Արցախն ու Շուշին խորհրդանշող «Թոփխանա» հրապարակում արձարժված թեմաների վրա եւ թույլ է տալիս Տմրլաչի Խաչանին համարելու իր ժամանակի ամենից շատ աչքի ընկնող երգիծաբանն ու մտավորականը արևելահայ գրականության մեջ:

РЕЗЮМЕ

Настоящая статья посвящена жизни и деятельности Константина Мелик-Шахназаряна, одного из видных представителей армянской культуры конца XIX и первых десятилетий XX века. В истории литературоведения и народоведения, творчество К. Мелик-Шахназаряна по сей день не удостоилось должного исследования и оценки. Между тем, он внес значительный вклад в развитие как восточноармянской сатирической прозы, так и народоведения, педагогики, детской и переводной литературы. Разностороннее изучение литературно-общественной деятельности К. Мелик-Шахназаряна освещает многие стороны общественно-политических, социально-бытовых отношений армян Арцаха в 80-90-х годах XIX века. Получив образование в высшей аграрной школе в Монпелье (Франция) и возможность изучать в Бонне опыт германского виноделия, К. Мелик-Шахназарян не только писал сатирическую прозу, переводил Й. В. Гете и Н. Карамзина, но и собирал фольклор, издав около 30 книг художественного, научно-аграрного и фольклорного характера. В 1905-1907 гг., по приглашению католика Мкртича I Хримяна, заведовал монастырскими владениями Эчмиадзина. Он опубликовал детский сборник “Букетик,” двухтомный сборник “Зурна-Тмбла”, а также “Практическое руководство по виноделию,” “Практическое руководство по шелководству,” “Та-

⁶³ Տմրլաչի Խաչան, Զոռնա-Տմրլա, գ. Ա., Առաջարան:

бак и его вред,” “Практическое пособие по сушке фруктов под солнцем,” “Как собирать растения” (последний в соавторстве с В. Калашниковым). В статье представлены методы художественного описания расхожих тем, обсуждавшихся на известной площади “Топхана” г. Шуши, армянской историко-этнографической области Арцах, а также раскрыто предназначение народных музыкальных инструментов зурна (дудка) и тмбла (барабан), их общественная роль, символическая и прикладная функции. Патриотическое мышление автора о сохранении национальной самобытности актуально по сей день.

SUMMARY

Konstandin Melik-Shahnazarian, one of the outstanding representatives of Armenian culture of the end of the 19th - first decades of the 20th centuries, lived in Shoushi. He made a considerable contribution to the Eastern Armenian satirical prose, ethnology, pedagogics, translation art and children's literature. Being educated at the Montpellier Higher Agricultural School, France and carrying practice in the wine industry in Bonn, Germany, K. Melik-Shahnazarian completed highly qualified and lyric translations from J.V. Goethe and N. Karamzin, collected folklore, published prose and some 30 books of scientific-agricultural, historical, sociological and ethnographic nature. In 1905-1907 he was invited by the Catholicos Mkrtych I Khirmian to manage Etchmiadzin's chapter-lands. Produced two-volume “Zourna-Tmbla”, and “Bunch of Flowers” anthologies, “Manual of Practical Winemaking”, “Practical Manual of Silkworm Breeding”, “Tobacco and its Harm”, “Practical Manual of How to Dry Fruits under the Sun”, and “How to Collect Plants”, the latter with V. Kalashnikov, as a co-author. K. Melik-Shahnazarian's research goes deep into historical-ethnographic pattern of Armenian province Artsakh and its social-cultural centre - Shoushi. The author of the article for the first time presents the life, prose, pedagogical and agricultural activities of K. Melik-Shahnazarian as a whole. For the first time she describes social environment and debates at the Shoushi's famous square Tophana, and analyses symbolic and every-day significance of the folk musical instruments Zourna (pipe) and Tmbla (drum). National ideas of K. Melik-Shahnazarian are still essential in contemporary social settings.



ՊԱՏՄԱԲԱՆԱՍԻՐԱԿԱՆ

ՍԻՐԱՆՈՒՇ ԲԵԳԼԱՐՅԱՆ
ՄՄ

ԺԵ. ԴԱՐՈՒՄ ՍՏԵՂԾԱԳՈՐԾԱԾ
ՄԱՆՈՒԵԼ ՄԱՆՐԱՆԿԱՐԶԻ
ՄՄ Հ^ա 5784 ՁԵՌԱԳԻՐԸ

ՔԻՆ. ղարում Մանուել մանրանկարչի նկարազարդումներով հայտնի ամենաառաջին ձեռագիրը ՄՄ Հ^ա 5784 Ավետարանն է: Ուսումնասիրողները, որոնք անդրադարձել են այս ձեռագրին, հիմնականում ներկայացնում են վաղ շրջանին պատկանող մանրանկարները եւ միայն հպանցիկ անդրադառնում նույն ձեռագրում տեղ գտած ավելի ուշ շրջանի նկարազարդումներին: Ա. Գեորգյանն, ով միակն է, որ ուսումնասիրել է ուշ շրջանի այս նկարազարդումները, Մանուելին ներկայացնում է իբրեւ թիֆլիսյան դպրոցի ծաղկող՝ հիմք ընդունելով նկարների ստեղծման վայրը: Նա սահմանափակվում է մանրանկարների նկարագրությամբ եւ անտեսում այս դեպքում կարելի էր ոճական քննությունը: Ուստի այս ձեռագրի տերունական շարքի ուսումնասիրության համար առանցքային նպատակը եղել է նախ եւ առաջ որոշել նկարչի դպրոցը՝ հիմնվելով պատկերման ոճի եւ կիրառված պատկերագրության վրա, այնուհետեւ նշել այս նկարազարդման մեջ տեղ գտած պատկերագրական առանձնահատկությունները, որոնց առկայությունը ուղեցույց է եղել՝ նման պատկերագրական եղանակով իրագործված ձեռագրերը գտնելու եւ որպես մեկ մանրանկարչական դպրոցի աշխատանքներ ներկայացնելու համար:

Ալեքսեյ Սվիրինը հայկական մանրանկարչությանը նվիրված իր ուսումնասիրության մեջ¹ առաջին անգամ անդրադառնում է սկզբնապես 1293 թ. Սկեռայում, այնուհետև 1444 թ. Թիֆլիսում նկարազարդված ՄՄ Հ^{մբ} 5784 ձեռագրին՝ այն ներկայացնելով ԺԲ.-ԺԴ. դդ. Կիլիկյան շրջանի գրքարվեստին նվիրված գլխում: Բավականին թոռոցիկ ներկայացնելով ձեռագիրը՝ նա նշում է, որ այնտեղ առկա են երեք նկարիչների ձեռքի աշխատանքներ՝ Մանուելինը, Հովհաննեսինը և Սիոն քահանայինը: Այնուհետև նա անդրադառնում է ձեռագրի խորաններին՝ չխոսելով ոչ ձեռագրում առկա ավետարանիչների պատկերների մասին, որոնցից երեքը Կիլիկյան շրջանի գործեր են, ոչ էլ տերունական պատկերաշարի մասին: Այստեղ Կիլիկյան շրջանում արված խորանների վարպետությանը Սվիրինը հակադրում է ուշ շրջանի պատկերման ոճը՝ այն բնութագրելով որպես չափազանց չոր և գրաֆիկական: Որպես Կիլիկյան շրջանում արված պատկերազարդում՝ նա հպանցիկ ներկայացնում է միայն ձեռագրում առկա խորանները, որից հետո խոսում է արդեն ԺԵ. դարում արված մեկ մանրանկարի մասին (էջ 112 թ), որը նա համարում է Մանուել ծաղկողի դիմանկարը²: Խոսքը վերաբերում է Մարկոս ավետարանիչի նկարի ներքևի ձախ հատվածում աղոթողի դիրքով ներկայացված պատկերին, որը Սվիրինը համարում է Մանուել ծաղկողի դիմանկարը՝ հավանաբար ենթադրելով, որ Մարկոս ավետարանիչի նկարը եւս պատկանում է Մանուելի վրձնին: Ըստ այս ենթադրության՝ ստացվում է, որ նկարիչն իր պատկերը տեղադրել է ստացողի պատկերի հետ ավետարանիչի պատկերի ստորին հատվածում, սակայն ձախ մասում պատկերված այս կերպարի կողքին գրված է ոչ թե Մանուել, այլ Վարդան քահանա: Սույն Ավետարանի ուշ շրջանի հիշատակարանում այս Վարդանի անունը նշվում է որպես «ձեռնասնունդ աշակերտ Վարդան քահանա»³, ով ըստ 1444 թ. հիշատակարանի՝ եղել է ձեռագրի ստացող Սարգսի աշակերտը: Սակայն սույն ձեռագրի Ղուկաս ավետարանիչի նկարի ստորին մասում կա մի մակագրություն,

¹ А. Н. Свирин, *Миниатюра древней Армении*, Москва-Ленинград, 1939.

² Տե՛ս նույն տեղում, էջ 70, 72:

³ Ձեռագրի կազմողը և նորոգողը՝ Հովհաննեսը, հիշատակարանում գրում է. «... Զի յետ ստանալոյ բազում տառից և բազում արդեանց, զոր ունէր յեկեղեցի աստուծոյ՝ յաւել և զսա ի գանձս աստվածային, ի յիշատակ իւր և ծնողաց իւրոց՝ հաւր իւրոյ Սողոմոնի և մար իւրոյ Ոլոու-Խաթունի, և եղբար իւրոյ Ամիր-Ազըզի, և հարեղբար իւրոյ Դաւիթ արեղայի, և մարքունորոյոյ իւրոյ և ձեռնասնունդ աշակերտի Վարդան քահանայի, և ամենայն արեան մերձաւորաց իւրոց՝ կենդանեաց և ննջեցելոց... » (Լ. Ս. Խաչիկյան, ԺԵ. դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, մասն առաջին (1405-1450 թթ.), Երևան, 1955, էջ 574):

ըստ որի՝ այս Վարդանը եւս ձեռագրի ստացող է⁴, հետեւաբար Մարկոս ավետարանիչի պատկերի ստորին մասում պատկերված են ձեռագրի երկու ստացողները՝ Սարգիսը, ով ըստ հիշատակարանի եղել է Թիֆլիսի Կաթողիկէ Ս. Աստվածածին եկեղեցու առաջնորդը, եւ Վարդանը, որն ըստ մակագրության՝ եղել է նրա մորաքրոջ որդին: Ուստի սա ոչ մի դեպքում չի կարող լինել նկարիչ Մանուելի դիմանկարը, ավելին՝ այս ավետարանիչի պատկերը եւս պատկանում է մեկ ուրիշ նկարչի՝ ոմն Հովհաննեսի, ով ավետարանիչի նկարի ներքեւում թողել է մակագրություն. «Զվերստին ստացող Սուրբ Աւետարանիս զՍարգիս կոսակրօն քահանայ յիշեցեք ի Քրիստոս: Ընդ նմին եւ զիս զվերջացեալս ի բարեաց զՅոհաննես մեղապարտ եւ անարհեստ նկարող այսմ ավետարանիչի յիշեցեք ի մեղաց թողութիւն»: Դատելով Մանուելի նկարագարդած մյուս Ավետարաններում առկա ավետարանիչների պատկերման ոճից՝ այս ավետարանիչի պատկերն իր ոճով էապես տարբերվում է Մանուելի պատկերած ավետարանիչներից⁵:

Ա. Սվիրինից հետո սույն ձեռագրի մասին հիշատակության հանդիպում ենք Լեւոն Ագարյանի՝ ԺԲ.-ԺԳ. դդ. Կիլիկյան մանրանկարչությանը նվիրված աշխատության՝ Սկեւոյի դպրոցը ներկայացնող ենթագլխում⁶: Այստեղ հեղինակը ձեռագիրը ներկայացնում է որպէս ԺԳ. դարի Սկեւոյի դպրոցի ոճը բնութագրող հիմնական հուշարձան: Ըստ Լ. Ագարյանի՝ ձեռագրի ուշ շրջանին պատկանող մանրանկարները, որոնցից նա նշում է միայն լուսանցքներում արված տերունական պատկերները եւ ավետարանիչ Մարկոսի պատկերը, արված են Մանուելի, Հովհաննես քահանայի եւ Սիոն քահանայի ձեռքով, մինչդեռ մնացած երեք ավետարանիչների՝ Մատթեոս, Դուկաս, Հովհաննես, ինչպէս նաեւ անվանաթերթերի ու խորանների պատկերումը նա անհայտ պատճառներով վերագրում է ձեռագրի գրիչ Ստեփանոսին, այնինչ, ըստ հիշատակարանի, ավետարանիչներին պատկերել է Սիոն քահանան, ով ապրել է ԺԳ. դարում: Լ. Ագարյանը, ինչպէս եւ Ա. Սվիրինը, չի անդրադարձել ձեռագրի սկզբում առկա տերունական շարքին:

Աստղիկ Գեորգյանը, ով նույնպէս ուսումնասիրել է այս ձեռագիրը, ի տարբերություն մյուս երկու հեղինակների, անդրադառնում է ոչ թե ձեռագ-

⁴ Մակագրության մեջ կարդում ենք. «Ստացող Սուրբ Աւետարանիս զտեր Սարգիս, գրված է 175 ք էջում, - եւ զմարտութիւն իւր զԴավաթ Խաթուն եւ զմարտքվեր որդին իւր զտեր Վարդան»:

⁵ Տե՛ս ՄՄ Հ^թ 6806 եւ 7986:

⁶ Լ. Ռ. Ագարյան, Կիլիկյան մանրանկարչությունը XII-XIII դդ., Երեւան, 1962, էջ 75:

րի Կիլիկյան շրջանի առանձնահատկություններին, այլ ժԵ. դարի պատկերազարդմանը՝ ձեռագրի երեք մանրանկարիչներից առանձնացնելով Մանուելին, ով ձեռագրի սկզբում առկա տերունական պատկերաշարի, ինչպես նաև լուսանցքներում արված թեմատիկ պատկերների հեղինակն է⁷: Ա. Գեորգյանը սույն ձեռագրի՝ ժԵ. դ. պատկանող եւ հիմնականում Մանուելի նկարազարդած պատկերները ներկայացնում է որպես Թիֆլիսի հայկական մանրանկարչության դպրոցի աշխատանքներ: Որքան էլ Ա. Սվիրինի եւ Լ. Ազարյանի անմիջական ուսումնասիրություններից դուրս է եղել հետագայի այս հավելումների քննությունը, որոնց նրանք անդրադարձել են միայն Կիլիկյան ձեռագրում լինելու պատճառով, այնուամենայնիվ, ոչ Սվիրինը, ոչ էլ Լ. Ազարյանը դրանք որեւէ դպրոցին վերագրելու փորձ չեն արել: Խոսելով այս մանրանկարների մասին՝ Լ. Ազարյանը միայն նշում է, որ ոճային տեսանկյունից դրանք կապվում են Սարգիս Պիծակի ստեղծագործության հետ: Ակնառու է, որ Պիծակի նկարազարդումներին Մանուելը ծանոթ է եղել եւ իր գործերում նրանից փոխառել է որոշ մանրամասներ, կերպարների պատկերման ձեւեր:

Վիգեն Ղազարյանը մանրանկարիչ Սարգիս Պիծակին նվիրված մենագրության մեջ առանձնացրել է Քրիստոսի պատկերման բնորոշ մանրամասներ, որոնց կրկնությունը տեսնում ենք մեր նկարչի՝ Քրիստոսի պատկերներում. դրանք են՝ Պիծակի մանրանկարներում կանոնավոր կերպով պատկերվող Քրիստոսի կարճ, երկձայր մորուքը, ճակատի մի փոքր մազափունջը, ինչպես նաև օրհնության ժեստերը, որոնք Պիծակի մոտ երկուսն են. մի դեպքում օրհնող ձեռքը պատկերվում է ափի հակառակ կողմից՝ բութը տեսանելի չէ, մատնեմատը ծալված է, մեկնված են ցուցամատը, միջամատը եւ ճկույթը, իսկ այն մյուս դեպքերում, երբ Քրիստոսի աջը պատկերվում է ափի կողմից՝ բութը, ճկույթը եւ մատնեմատը ծալված են, մեկնված են ցուցամատը եւ միջամատը: Մեր նկարչի մանրանկարներում եւս առկա են օրհնության ժեստի պատկերման այս երկու ձեւերը՝ մատների ճիշտ նույն դասավորությամբ⁸: Մանուելի կերպարները նույնպես հիշեցնում են Պիծակի կերպարներին՝ դեմքերի օվալը, հոնքերի, աչքերի, քթի պատկերումը, ինչպես նաև հրեշտակների երկնագույն թեփուկավոր թևազուլսները, լուսապսակը եզերող սպիտակ ուլունքաշարը, որոնց առկայությունը եւս մատնանշում է Պիծակի ազդեցությունը: Մանուելի աշխատանքներում Սարգիս Պիծակի հետ նկատելի են ինչպես դետալային,

⁷ А. Б. Геворкян, Армянские средневековые миниатюры из Тбилиси, КВ, N I, 1979, 155-166.

⁸ Վ. Հ. Ղազարյան, Սարգիս Պիծակ, Երևան, 1980, էջ 17-19:

այնպես էլ՝ կերպարային նմանություններ, սակայն առկա տարբերությունները ցույց են տալիս, որ նկարիչը, Պիծակից որոշ բաներ փոխառելով, այնուամենայնիվ, ունեցել է ընդօրինակման այլ աղբյուր եւս:

Այս ձեռագրին Սիրարփի Տեր-Ներսեսյանն անդրադարձել է իր «Կիլիկյան հայկական թագավորության մանրանկարները» աշխատության «ԺԳ.-ԺԴ. դդ. մանրանկարչությունն ու Սարգիս Պիծակը» գլխում, որտեղ, հղելով Ա. Գետրգյանի հոդվածը՝ անհասկանալի պատճառներով հետագայում ավելացված բոլոր մանրանկարները վերագրում է գրիչ Հովհաննեսին, մինչդեռ Ա. Գետրգյանն իր սույն հոդվածն ամբողջովին նվիրել է Մանուել ծաղկողին, ում եւ համարում է տերունական շարքի ծաղկող⁹:

Սույն ձեռագիրն սկզբում կազմվել է Սկւերայում 1293 թ.: Ձեռագրի գրիչն է Ստեփանոսը, իսկ նկարիչը՝ Սիոնը, ով ըստ հիշատակարանի՝ նկարել է միայն ավետարանիչների նկարները (իրականում կիլիկյան դպրոցի ոճով են արված միայն Մատթեոսի, Դուկասի եւ Հովհաննեսի պատկերները, եւ Սիոնին են պատկանում միայն այս երեք ավետարանիչների պատկերները, որի մասին հիշատակարանում նշված չէ) եւ գրել ցանկերը¹⁰:

Այս ձեռագիրը հետագայում՝ 1444 թ., նորոգվել եւ կազմվել է Թիֆլիսում Հովհաննեսի կողմից, ով գրել է նաեւ ձեռագրի 1444 թ. հիշատակարանը՝ Թիֆլիսի Կաթողիկե Ս. Աստվածածին եկեղեցու առաջնորդ Սարգսի պատվերով: Ձեռագրի ազատ թողնված էջերին պատկերվել է տերունական շարքը, լուսանցքներում եւս ավելացվել են Ավետարանից պատկերներ, որոնք պատկանում են ԺԵ. դ. ստեղծագործած Մանուելին, նրան են պատկանում նաեւ Հիսուսի նախահայրերի պատկերները: Մանուելի անունը ձեռագրի ուշ շրջանի հիշատակարանում նշված չէ, նրա անվանը մենք հանդիպում ենք Ծնունդի տեսարանը պատկերող էջի ազատ թողնված ստորին մասում, որտեղ նա իրեն պատկերել է ձեռագրի ստացողի հետ, ամենայն հավանականությամբ՝ Սարգսի, աղոթողի դիրքով, որտեղ նա թողել է մի մակագրություն. «Բ(ա)հ(անայ) Մանուել նկար(ո)ղ սուրբ տնարինականացս յիշեսցիք ի ս(ուր)բ յաղօթս ձեր»: Հավանաբար այս տեսարանի առկայությունն է դրդել Սվիրինին ենթադրելու, որ Մարկոս ավետարանիչի պատկերի ստորին մասում եւս ներկայացված են ձեռագրի նկարիչն ու ստացողը:

⁹ S. Der Nersessian, *Miniature painting in the Armenian Kingdom of Cilicia from the twelfth to the fourteenth century*, vol. I, Washington, D. C., Dumbarton Oaks, 1993, p. 130.

¹⁰ «Զյւնդին գծող ցանկիցս եւ զնկարող սուրբ անտարանչացն զՍիոն նուստ քահանա, աղայեն յիշել ի սրբազան աղաթս ձեր ամենայն վայելոքդ դորա»: Տեն «ԺԳ. դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ», կազմեց Ա. Ս. Մաթեոսյան, Երևան, 1984, էջ 726:

Ձեռագրի տերունական շարքն սկսվում է Ավետումով և ավարտվում Հոգեգալուստի տեսարանով: Ներկայացված են տերունական ինը պատկերներ, որոնք պատկերված են խորանների պատկերներով թերթերի հակառակ կողմի նախապես ազատ թողնված էջերին:

Տերունական շարք՝ Ավետում (2ա), Ծնունդ (2բ), Տյառնընդառաջ և Մկրտություն (3ա), Ղազարոսի հարություն և Այլակերպություն (4բ), Մուտքը Երուսաղեմ (5ա), Դժոխքի ավերում և Ոտնվա (6բ), Խաչելություն և Թաղում (7ա), Հարություն և Համբարձում (8բ), Սուրբ Հոգու գալուստ (9ա):

Տերունական շարքն սկսվում է *Ավետման* տեսարանով (նկ. 1): Նկարիչը տեսարանը ներկայացրել է կարմիր, անգարդ շրջանակի ներսում, որտեղ և պատկերել է իրադարձության հիմնական անձանց: Ձախ կողմում պատկերված է ավետաբեր հրեշտակը, որը մի ձեռքում բռնել է գավազանը, իսկ մյուսով օրհնում է Կույսին: Մարիամը պատկերված է նկարի աջ կողմում՝ նստած դիրքով, մանելու պահին: Մարիամի և Հրեշտակի վերելում պատկերված է աղավաղ տեսքով Սուրբ Հոգին, որը երկնքի կապույտ պատառիկից սուրում է դեպի Կույսը: Ողջ տեսարանի համար հիմնականում տարածք է հանդիսանում մագաղաթի անորոշ ֆոնը, բացառությամբ Տիրամոր կերպարի, որը ներկայացված է պայմանական ճարտարապետական շինության ներսում, և որը նրա համար ծառայում է և՛ որպես միջավայր, և՛ որպես իրադարձության վայրը հստակեցնող պատկեր: Ըստ ոչ կանոնական գրքի ավանդագրույցի՝ հրեշտակը Մարիամին երևում է նախ աղբյուրի մոտ, ապա՝ տանը, այն պահին, երբ Կույսը նստած մանում է տաճարի խորանի վարագույրի համար իրեն բաժին ընկած կարմիր թելը¹¹: Մեր մանրանկարում պատկերված է այն պահը, երբ Հրեշտակապետը, երկրորդ անգամ երևալով Մարիամին, հայտնում է ավետիսը:

Գաբրիել Միլլեն, անդրադառնալով Ավետման տեսարանի պատկերման հիմնական տիպերին, նշում է, որ նստած մանող Կույսը ներկայացնում է Պաղեստինյան ավանդագրույցը, իսկ ձեռքերը շարժող, կանգնած դիրքով Տիրամայրը՝ հելլենիստական և բյուզանդական: Նա ավետման տեսարանում Կույսի պատկերման երկու տիպ է առանձնացնում՝ մի դեպքում Կույսը նստած է պատկերվում՝ մանելիս կամ էլ գրքով, մյուս դեպքում՝ կանգնած աղբյուրի մոտ՝ մի ձեռքում գալար, ինչպես օրինակ, Սարգիս Պիժակի մանրանկարներում, կամ իլիկ: Գ. Միլլեն հանգամանորեն անդրադառնում է նաև պատկերման այս երկու տիպերում Մարիամի ձեռ-

¹¹ «Թանգարան հայկական հին և նոր դպրութանց», հ. Բ., Վենետիկ, 1898, էջ 13-15:

քերի դիրքին¹²: Մեզ հետաքրքրող նստած Տիրամոր կերպարը հիմնականում ներկայացվում է կան մանելը դադարեցրած՝ ձեռքերը ծնկներին, կան մանելու պահին, կան էլ ուղղակի նստած՝ մի ձեռքը մերժման դիրքով վեր պահած: Մեր մանրանկարիչը մանող Տիրամոր մերժող ձեռքում՝ բուր մատի եւ ցուցամատի արանքում, տեղադրել է կարմիր կծիկը, ինչի արդյունքում Տիրամայրը միաժամանակ եւ՝ մանում է, եւ՝ մերժման ժեստ է անում: Պատկերման այս տիպը ներկայացված չի ոչ Գ. Միլլեի բազում օրինակներում եւ ոչ էլ մեր մանրանկարչին այդքան հարագատ Սարգիս Պիծակի նկարներում, ով հիմնականում նախապատվություն է տվել կանգնած Տիրամոր կերպարի պատկերմանը՝ աջ ձեռքը պատկերելով մերժման դիրքով, իսկ ձախ ձեռքում՝ գալար¹³: Ավետման տեսարանի նստած մանող Կույսի պատկերը բավականին շատ է հանդիպում Վասպուրականի դպրոցի մանրանկարիչների գործերում. որպես օրինակ կարող ենք նշել ԺԵ. դ. ստեղծագործած մանրանկարիչներ Թումայի 1414 թ. նկարագրողած ՄՄ Հ^մ 5523 եւ ԺԴ. դ. վերջին քառորդում ստեղծագործած Հովհաննես Խիզանցու 1402 թ. ՄՄ Հ^մ 5562 ձեռագրերը¹⁴: Վասպուրականի դպրոցի վերոնշյալ ձեռագրերում Կույսը ներկայացված է նստած, նրա մի ձեռքում պատկերված է իլիկը, մյուսում՝ երկնյուղ հարմարանք՝ հավանաբար իլիկի սանրը: Այս երկնյուղ հարմարանքը Վասպուրականի վարպետները տեղադրել են Կույսի վեր բարձրացրած ձախ ձեռքում, որի արդյունքում պատկերում տեսանելի է ձեռքի ափը, սակայն ի տարբերություն մեր մանրանկարչի՝ այս մանրանկարներում ձեռքն ուղղակի բռնել է իլիկի սանրը, ուստի այս պարագայում բռնող ձեռքը ոչ մի դեպքում չի կարող մերժում արտահայտել:

Ինչպես նշեցինք, Մարիամը ներկայացված է շինության ներսում, որը բաղկացած է ուղղանկյուն հիմնամասից, որտեղ պատկերված է նստած Կույսը, եւ եռանկյուն վերնամասից: Ընդհանուր տան այս պայմանական պատկերը թողնում է երկթեք տանիք ունեցող շինության տպավորություն: Տիրամայրը պատկերված է նստած եռոտնուկանման գահավորակին՝ ոտքերը հենած դարչնագույն բարձին:

¹² G. Millet, Recherches sur l'iconographie de l'Évangile aux XIVe, XVe et XVIe siècles, deuxième édition, Paris, 1960, p. 67-85.

¹³ Վ. Հ. Ղազարյան, Սարգիս Պիծակ, Երևան, 1980, նկ. 20: Տես նաև S. Der-Nersessian, Manuscrits arméniens illustrés des XIIe, XIIIe et XIVe siècles, Paris, 1937, Pl. LXXXIV:

¹⁴ Հ. Հ. Հակոբյան, Վասպուրականի մանրանկարչությունը, գիրք Բ., Երևան, 1982, նկ. 25 եւ 39:



Նկ. 1. ՄՄ Հ^տ 5784, էջ 1ա



Նկ. 2. ՄՄ Հ^տ 5784, էջ 2ր



Նկ. 3, 4. ՄՄ Հ^տ 5784, էջ 4ր

Մանրանկարում գերակշռող գույներն են կարմիրը, երկնագույնն ու ոսկին: Ոսկով են արված Հրեշտակապետի և Տիրամոր լուսապսակները, ինչպես նաև՝ Տիրամոր համար ետնախորք ծառայող պայմանական տան պատկերի ուղղանկյուն մասը: Նկարիչը մանրանկարը հավասարակշռել է գունային լուծումներով. մանրանկարի ձախ կողմում պատկերված հրեշտակի երկնագույն քիտոնին և թևերի կորացող մասի երկնագույնին համապատասխանում է աջում Տիրամոր երկնագույն զգեստը, Տիրամոր ձախ ձեռքի կարմիր կծիկին և բարձին, որի վրա նա նստած է, համապատասխանում է հրեշտակի կարմիր պալիումը: Թե՛ հրեշտակապետը և թե՛ Տիրամայրը պատկերված են կարմիր գույպաներով, կարմիրով են ներկայացված վերելում Սուրբ Հոգին խորհրդանշող երկնագույն աղավնու կտուցն ու տոտիկները: Այս գունային պտույտն սկսվում է ձախից հրեշտակի երկնագույն պալիումով, բարձրանում դեպի վեր՝ երկնագույն մարմնով աղավնու պատկերը, և ավարտվում ներքելում՝ Տիրամոր զգեստի երկնագույնով: Տիրապետող այս գույների միապաղաղությունը կոտրում են պայմանական տան եռանկյունաձև տանիքի և Տիրամոր եռոտնուկատիպ գահավորակի դեղնականաչը, ինչպես նաև Տիրամոր գլուխն ու կրծքերը ծածկող մափորիոնի և ոտքերի տակի բարձի դարչնագույնը:

Ավետմանը հաջորդում է *Ծնունդի* տեսարանը (նկ. 2): Ներկայացված է եւ՝ հովիվների, եւ՝ մոզերի երկրպագությունը: Ողջ տեսարանն զբաղեցնում է էջի վերին մասը, որի ներքեւի մասում՝ շրջանակից դուրս, ինչպես նշեցինք, պատկերված են նկարիչն ու ձեռագրի պատվիրատուն՝ աղոթողի դիրքով: Տեսարանի առանցքն է Տիրամայրը՝ մեկնված մանուկ Հիսուսի խանձարուրի կողքին: Նրանց վերելում պատկերված է ութթեւանի աստղը: Տիրամորից դեպի ձախ պատկերված են երեք մոզերը, որոնց տարիքը տարբերակված է ըստ դեմքի մազածածկույթի՝ երիտասարդը պատկերված է անմորուս, միջին տարիք ունեցողը՝ սեւ մորուսով, իսկ տարեցը՝ սպիտակամորուս. երեքն էլ ներկայացված են թագերով, ընծաները ձեռքերում: Մեր մանրանկարում մոզերը պատկերված չեն ամբողջ հասակով, այլ՝ մինչեւ գոտկատեղը: Անմիջապես նրանց վերելում պատկերված է երկու հրեշտակ, որոնք ձեռքերը պարզել են դեպի Տիրամայրն ու Մանուկը: Տիրամայրը դիմահայաց է մոզերին, նրա ետելում՝ աջ կողմում, պատկերված են հովիվները, որոնք Մանուկի մանրանկարներում երկուսն են՝ մեկը ներկայացված է տարեց սպիտակամորուս, մյուսը՝ երիտասարդ անմորուս: Տարեց հովիվը ներկայացված է՝ ձեռքը պարզած դեպի հրեշտակը, որը պատկերված է նրանց վերելում և աջ ձեռքով օրհնում է հովիվ-

ներին: Հովսեփը պատկերի ներքեւի ձախ անկյունում է՝ նստած դիրքով՝ հայացքն ու աչ ձեռքն ուղղած դեպի Տիրամայրը: Մանրանկարում բացակայում է մանուկ Հիսուսին լողացնելու դրվագը: Պատկերում իրադարձության կենտրոնի՝ Տիրամոր ու Մանուկի շուրջ նկարիչը դրվագների տեսքով կցել է մոզերի եւ հովիվների երկրպագությունը, որոնց պատկերները միեւնոյն ժամանակ եւ՝ մաս են կազմում ընդհանուր իրադարձության, եւ՝ նրանից անջատվում են իրենց ետնախորքի գույնով: Գույնը Մանուկի մանրանկարներում հետաքրքիր մեկնաբանություն է ստանում. դա միաժամանակ թե՛ տարածք է եւ թե՛ գունային ֆոն. հովիվների երկրպագության դրվագի կանաչն ընկալվում է եւ՝ որպես ուղղակի գունային ետնախորք, որը կերպարներին զատում է ընդհանուրից, եւ՝ որպես իրադարձության վայր՝ բնություն: Այս պատկերները (մոզերի եւ հովիվների երկրպագությունը) ներկայացնող ետնախորք-միջավայրը հատում է ընդհանուր տեսարանի շրջանակն այնպես, որ տպավորություն է ստեղծվում, թե նկարիչը տեսարանը հավաքել է առանձին կտորներից, որոնք նույնիսկ ամբողջությամբ չեն տեղավորվում պատկերի ընդհանուր շրջանակի ներսում եւ տեղ-տեղ հատում են այն՝ ստեղծելով կոլաժի տպավորություն: Ընդհանուր տեսարանում գերակշռում է ոսկին, որի ներսում կապույտով զատված է իրադարձության առանցքը՝ Ծնունդը: Տիրամոր կերպարը, որը եւ հորինվածքի կենտրոնն է, եւ չափերով ամենամեծ պատկերը, ներկայացված է կարմիրի մեջ ընկողմանաձ, որն օվալաձեւ մանդորլայի նման ընդգրկում է նրա կերպարը:

Ծնունդի տեսարանին հաջորդող *Տյառնընդատաջն ու Մկրտությունը* ներկայացված են նույն էջի վրա: Վերելում Տյառնընդատաջն է, ներքելում՝ Մկրտությունը: Այս երկու տեսարանները եզերող շրջանակից դուրս կարդում ենք հետեւյալ մակագրությունը. «Ստացաւ ս(ուր)բ Աւետարանիս գտ(է)ր Ս(ար)գիս, եւ զամ(ենայն) արեան մերձաւորս իւրոյ յիշեսցիք ի ս(ուր)բ յաղաթս ձեր», որտեղ նշվում է Թիֆլիսի հոգեւոր առաջնորդ Սարգսի անունը, ում պատվերով 1444 թ. ձեռագիրը նորոգվել է: *Տյառնընդատաջը* ներկայացնող տեսարանի ձախ կողմում պատկերված են Հովսեփն ու Մարիամը, իսկ աջ մասում՝ Մանուկը գրկին Սիմեոն ծերունին եւ Աննա մարգարեուհին: Նրանց մեջտեղում պատկերված է Սուրբ Սեղանը՝ վրան գիրք: Հովսեփի եւ Մարիամի ձեռքերը մեկնված են դեպի Մանուկը, վերջինս աչ ձեռքով հպվում է Տիրամոր ձեռքին: Մարիամի պատկերում նկատելի է Պիծակի ազդեցությունը. փոխառնված է թե՛ Մարիամի

կեցվածքը եւ թե՛ ձեռքերի դիրքը¹⁵: Այս տեսարանում խախտված է տարածական ամբողջականությունը՝ Հովսեփի եւ Մարիամի կերպարները ներկայացված են ուղղանկյուն տարածքում՝ ոսկեգույն ֆոնին, նրանցից աջ Մանուկը գրկին Սիմեոն ծերունու եւ Աննա մարգարետուհու պատկերները ներկայացված են մագաղաթի ֆոնին՝ կիրքորիում հիշեցնող ճարտարապետական շինության ներքո, որի հովանոցաձեւ ծածկը պատկերի աջ մասում խախտում է Մարիամի եւ Հովսեփի կերպարանքներն ընդգրկող ուղղանկյունն իր կամարով, բացի այդ, նկարի ձախ մասում կերպարները պատկերված են բավականին մեծ, քան աջ մասում: Արդյունքում մանրանկարի ձախ եւ աջ մասերն ընկալվում են իրարից անկախ եւ միմյանց հետ կապվում են միայն ձեռքերի շարժումով՝ Մարիամի եւ Հովսեփի ձեռքերը մեկնված են դեպի Մանուկը, իսկ նրանք՝ դեպի Տիրամայրը:

Տյառնընդառաջի պատկերից ներքեւ ներկայացված է *Մկրտության* տեսարանը: Հովհաննես Մկրտիչը պատկերի ձախ կողմում է՝ մի ձեռքը դրած Քրիստոսի գլխին, մյուսը՝ վեր պարզած: Հիսուս պատկերված է ջրի մեջ կանգնած, որը ներկայացված է հորիզոնական եւ ոչ զանգակաձեւ, ինչպես դա տեսնում ենք, օրինակ, Պիժակի նկարագարդումներում, որտեղ գետի ջրերը ծածկում են Քրիստոսին մինչեւ ուսերը: Կերպավորված Հորդանանի պատկերը բացակայում է: Հիսուս պատկերված է դիմահայաց՝ աջ ձեռքով օրհնելիս: Քրիստոսից աջ պատկերված են երկու հրեշտակներ: Այս տեսարանում եւս օգտագործված է իրադարձության ներկայացման կոլաժային այն ձեւը, որը հատկապես արտահայտված էր Ծնունդի տեսարանում. գունային կտորը՝ որպես ժայռի պատկեր՝ Հովհաննեսի ետևում, բնությունն ներկայացնող կանաչը՝ հրեշտակների ետևում՝ կտրված եւ կցված մագաղաթի դատարկ ֆոնին: Այստեղ եւս Մանուկը օգտագործել է շրջանակի «անտեսման» իր հնարքը՝ աջ կողմում հրեշտակներին ընդգրկող կանաչ հատվածը մասամբ պատկերված է շրջանակի վրա, իսկ երկնագույն հատույթից (սեգմենտ) սուրացող Սուրբ Հոգու աղավաճակերպ պատկերը ներկայացված է Տյառնընդառաջի տեսարանի ներսում՝ ստորին մասում, որտեղից Սուրբ Հոգին խորհրդանշող աղավաճին, հատելով երկու տեսարանները միմյանցից առանձնացնող շրջանակը, սուրում է դեպի մկրտվող Քրիստոս:

Հաջորդ երկու տեսարաններն են՝ *Ղազարոսի հարությունը* եւ *Այլակերպությունը*, որոնք նկարիչը պատկերել է մեկ էջի վրա: Այստեղ խախտ-

¹⁵ Հմմտ. Սարգիս Պիժակի ՄՄ Հ^տ 5786 ձեռագրի էջ 16ա մանրանկարի հետ:

ված է ընդունված հերթականությունը՝ Ղազարոսի հարությունը պատկերված է Այլակերպությունից առաջ:

Ղազարոսի հարությունը տեսարանում (նկ. 3) նկարիչն, ըստ ընդունված պատկերագրության, ներկայացրել է Քրիստոսին իր աշակերտների հետ, որոնք այստեղ երկուսն են, Ղազարոսին՝ սպիտակ վարշամակով փաթաթված ուղղանկյունաձև դամբարանի ներսում, նրա կողքին՝ զարմացած ամբոխը՝ երեք հոգի, որոնցից մեկը ձեռքով փակել է քիթը, դամբարանաքարը բռնած անձը եւ Ղազարոսի երկու քույրերը՝ ծնկաչոք: Տեսարանի համար ետնախորք են ծառայում ոսկեգույնը, ժայռանման կարմիր եւ կանաչ գունային կտորները, որտեղ կարմիրը ֆոն է Քրիստոսի եւ աշակերտների կերպարների համար, իսկ կանաչը՝ Ղազարոսի եւ զարմացած ամբոխի համար:

Նույն էջին Ղազարոսի հարությանը հաջորդում է *Այլակերպության* տեսարանը (նկ. 4): Բավականին անփույթ եւ անտրամաբանական է իրար հաջորդող այս երկու տեսարանների տեղադրությունը: Այլակերպության վերին մասում պատկերված Ղազարոսի հարության տեսարանի դամբարանի դուռը պահող անձի ոտքերը դուրս են մնացել նկարի շրջանակից՝ հայտնվելով դատարկ տարածքում, որը պետք է ամբողջությամբ զբաղեցնեի Այլակերպության տեսարանը. վերջինս, սակայն, զբաղեցնում է ներքեւում թողնված թղթի ազատ հատվածի միայն մեկ երրորդը՝ աջ կողքում թողնելով չտրամաբանված մի դատարկ տարածք, որտեղ եւ հայտնվել են վերեւի տեսարանի կերպարի ոտքերը: Բացի այդ, անհասկանալի է նաեւ ականթագարդ երիզի հատվածը, որը նույնպես պատկերված է աջակողմյան ազատ թողնված մասում՝ չկապվելով ո՛չ Այլակերպության տեսարանը շրջագծող շրջանակին, ո՛չ էլ վերեւի տեսարանի՝ ոտքերը դուրս կախած կերպարին: Տեսարանում Հիսուս պատկերված է սպիտակամորուս Եղիայի եւ անմորուս Մովսեսի մեջտեղում, նրանք կանգնած են երեք թմբերի վրա: Նկարի ստորին մասում՝ թմբերի ներքեւի հատվածում, պատկերված են երեք առաքյալները՝ Պետրոսը՝ օրհնող ձեռքը պարզած դեպի Քրիստոս, Հովհաննեսը՝ կրած՝ այտը հենած աջ ձեռքին, Հակոբոսը՝ հայացքն ուղղած դեպի վեր, ձեռքերը կողք մեկնած: Մանրանկարում բոլոր կերպարները ներկայացված են լուսապսակով: Հիսուս առնված է աստվածային ինքնությունը խորհրդանշող երկնագույն մանդորլայի մեջ: Եղիայի երկու ձեռքերը մեկնված են դեպի Հիսուս, Մովսեսը մի ձեռքը պարզել է դեպի Քրիստոս, մյուսով գիրք է բռնել: Մանուկը այս տեսարա-

նում նախորդի նման որպես ֆոն օգտագործել է ոչ թե դատարկ մագաղաթը, այլ՝ ոսկին:

Մուտք Երուսաղեմ տեսարանը զբաղեցնում է ողջ էջը: Այստեղ եւս էջի ստորին մասում՝ մանրանկարի շրջանակից դուրս, կա 1444 թ. մակագրություն. «Զվերըստին ստացաւ ս(ուր)ր Ավետարանիս գտ(ե)ր Սարգիս եւ գիայր իւր Սողոմոն եւ գմայրն իւր Զուլու խաթուն եւ գեղբայրն իւր Ամիրագիզ եւ գիարեղբայրն իւր գտ(ե)ր Դավիթ եւ գիանիկն իւր գՍիթ խաթուն եւ գամ(ենայն) մերձաւորսն իւր յիշեսջիք ի ս(ուր)ր յաղաթս ձեր», որտեղ դարձյալ կարդում ենք ձեռագրի ուշ շրջանի պատվիրատուի՝ Սարգսի անունը, ինչպես նաեւ նրա հարազատների անունները: Մուտք Երուսաղեմ տեսարանը ներկայացված է ըստ ընդունված պատկերագրության, այսինքն՝ նկարի ձախ կողմում՝ ավանակի վրա, նստած Քրիստոս է աշակերտների հետ, երկու երեխաները, որոնք հագուստ են փոխում Քրիստոսի ոտքերի տակ, Հիսուսին տեսնելու համար ծառը բարձրացած անձը, իսկ նկարի աջ կողմում Երուսաղեմի եւ նրա բնակիչների պատկերներն են: Տեսարանը շրջագծող շրջանակը վերելում անհավասարաչափ է. պատկերի ձախակողմյան մասը եզերող շրջանակը ընդհատվում է ավելի բարձր աջակողմյան կերպարները ներառող շրջանակով, իսկ վերջում եզրափակվում է Երուսաղեմ քաղաքը խորհրդանշող ճարտարապետական պատկերով, այսինքն՝ այս մասում շրջանակի գործառույթ կատարում է աշտարականման կառույցի ուղղահայացը: Խախտելով տեսարանի եւ շրջանակի սահմանը՝ Մանուելը տեսարանի մեջ է մտցրել վերելի մասում նկարի աջակողմյան հատվածը գատող շրջանակի մի թելը, որը, հայտնվելով նկարչատարածքում, կիսում է տեսարանը երկու մասի՝ ձախ մասում Քրիստոս է իր աշակերտների հետ, աջում՝ Երուսաղեմ քաղաքն իր բնակիչներով: Սակայն նկարչատարածքում հայտնված շրջանակի մասը չի կիսում ամբողջ տեսարանը վերից վար, այլ կարծես լինելով իրադարձության մասը՝ մնում է նկարի ձախ կողմում պատկերված լեռան ետևում: Այս տեսարանն, ի տարբերություն նախորդ բոլոր տեսարանների, կոմպոզիցիոն առումով բավականին հետաքրքիր է լուծված. այստեղ չկա չկազմակերպված տարածք, որն ունենք, օրինակ, Ավետման, Տյառնընդառաջի, Մկրտության տեսարաններում: Նախորդ տեսարանների համեմատությամբ նկարիչը բավականին բժախնդրորեն է մոտեցել այս տեսարանի պատկերմանը. եթե Ավետման տեսարանում նա ճարտարապետական կառույցի պատկերման մեջ սահմանափակվել էր ուղղանկյան վրա եռանկյուն պատկերելով, այստեղ նա բավականին մեծ տեղ է տրամադրել Երուսաղեմը

խորհրդանշող ճարտարապետական կառույցներին. տեսանելի է քաղաքի դարպասի ատամնավոր աշտարակի պատկերը, նկարի աջակողմյան մասը եզերող գմբեթակիր աշտարակը, իսկ նրանց կենտրոնում՝ Երուսաղեմի տաճարի պատկերը՝ կլոր գմբեթով, որի սրացող ծայրին նկարիչը կարմիր ժապավեն է պատկերել: Առհասարակ նկարիչն այս տեսարանում դետալների պատկերմանը մեծ տեղ է հատկացրել: Չկան այն ընհանրացումներն ու կրճատումները, որոնք առկա էին մյուս տեսարանների ներկայացման մեջ: Կոմպոզիցիոն առումով շրջանակի հետ աշխատելու հնարքներն այստեղ հաջողված են՝ պահպանված է տարածական ամբողջականությունը, ինչը չէր հաջողվել նախորդ տեսարանների պատկերման մեջ:

Մուտքը Երուսաղեմ պատկերին հաջորդող տեսարաններն են Դժոխքի ավերումն ու Ուտլվան: Այս երկու տեսարանները նկարիչը ներկայացրել է մեկ էջի վրա՝ Ուտլվային նախորդում է Դժոխքի ավերումը: Այս դեպքում եւս նկարիչը խախտել է իրադարձությունների հերթականությունը, ինչի արդյունքում Դժոխքի ավերումը հայտնվել է Խաչելությունից առաջ:

Մեկ էջի հարթությունը զբաղեցնող այս երկու տեսարանները ներկայացված են ուղղանկյուն շրջանակների մեջ՝ Դժոխքի ավերումը ներկայացնող տեսարանի փոքր ուղղանկյունը Ուտլվայի ավելի մեծ ուղղանկյուն շրջանակի վերելում:

Դժոխքի ավերումը տեսարանի առանցքը Քրիստոս է՝ խաչափայտը ձեռքին, ձախ ոտքը դրած պարտված Հադեսի մեջքին, աջը՝ դժոխքի կոտրված դարպասի վրա: Նրանից ձախ պատկերված են Հովհաննես Մկրտիչը, Դավիթը և Սողոմոնը: Հովհաննես Մկրտիչը լուսապսակով է, իսկ Դավիթն ու Սողոմոնն, ըստ ընդունված կարգի, թագերով: Քրիստոսի կերպարի աջ կողմում Ադամի և Եվայի պատկերն է: Քրիստոս աջ ձեռքում բռնել է խաչափայտը, իսկ ձախով՝ Ադամի ձեռքը: Տեսարանում հանդերձյալ աշխարհում պատկերված կերպարները ներկայացված են մինչև կուրծքը, ամբողջ մարմնով են ներկայացված միայն Քրիստոս և հաղթված Հադեսը: Տեսարանի համար օգտագործված է ոսկե ֆոնը: Նկարի ստորին մասում հանդերձյալ աշխարհը ներկայացված է սևակապույտով:

Ուտլվա նկարի ձախ կողմում պատկերված է Քրիստոս, աջ կողմում՝ աշակերտները: Քրիստոս կանգնած է բարձի վրա՝ ձեռքերում սրբիչ, որը ծածկում է նրա ավերքը: Նկարի ձախ մասում պատկերված աշակերտների խումբը սկսվում է Պետրոսի պատկերով, ավարտվում՝ Հովհաննեսով: Պետրոսը, որն առաջնորդում է առաքյալների խումբը, պատկերված է՝ աջ ձեռքը ճակատին, աջ ոտքը՝ Քրիստոսի ձեռքերում, իսկ ձախը՝ ջրով լցված

թափ մեջ: Աշակերտների խումբը ներկայացված է շարքերով՝ առաջին շարքում կերպարները պատկերված են ամբողջ մարմնով՝ նստած դիրքում, մյուսների կան միայն գլուխն է տեսանելի, կան պատկերված են մինչև կուրծքը: Առաջին շարքում հստակ զանազանելի են Պետրոս, Անդրեաս և Բարդուղիմեոս առաքյալները, որոնք սպիտակամորուս են, Անդրեասը, ըստ ընդունված կարգի, սպիտակ երկար մագերով է: Առաքյալների խումբը եզրափակող Հովհաննեսը, որն ըստ ընդունված պատկերագրության՝ անմորուս է, երևում է մինչև կուրծքը՝ երկրորդ պլանում՝ առաջին շարքում պատկերված առաքյալի ետևից: Հովհաննեսի ետևում տեսանելի է Հուդայի անմորուս կիսադեմը: Լուսապակով է ներկայացված միայն Քրիստոս: Տեսարանի համար ետնախորք է ծառայում ոսկին: Նկարը կարդացվում է ձախից աջ: Նկարիչը այս տեսարանում եւս խուսափել է որևէ ճարտարապետական մոտիվի պատկերումից: Ընդհանուր տարածությունը ոսկին է, որը կերպարների համար ծառայում է որպես ֆոն և հիմք:

Այս երկու տեսարաններին հաջորդող պատկերները՝ Խաչելությունը և Թաղումը, եւս ներկայացված են մեկ էջի վրա: Նույն էջի աջ լուսանցքում թաղման տեսարանին զուգահեռ պատկերված է ձեռագրի ստացողը՝ Սարգիս քահանան՝ սեւ, սրածայր վեղարանման գլխանոցով, ծնկաչոք, հայացքն ու ձեռքերը ուղղած դեպի խաչված Քրիստոս: Նրա կերպարի կողքին կարդում ենք. «անընթռ. ստացող»:

Խաչելություն: Կենտրոնում ներկայացված է մահացած Քրիստոս (աչքերը փակ) խաչի վրա, որի խոցված աջ կողքից արյուն է ցայտում: Խաչից ձախ պատկերված է Մարիամը՝ գլխահակ, ձախ ձեռքը կրծքին դրած, աջը՝ պարզած դեպի Քրիստոս: Հովհաննեսը պատկերված է խաչի աջ կողմում՝ գլուխը աջ ափին հենած, իսկ խաչի վերելում՝ լուսինն ու արեւը: Խաչի հիմքում բացակայում է Ադամի գանգի պատկերը: Սա պատկերագրական այն արխայիկ ձևն է, որն, ըստ Գ. Միլլեի, Բյուզանդական պատկերագիրներն սկսեցին օգտագործել մոտավորապես ԺԱ. դարից՝ Մարիամը՝ ձախ ձեռքը կրծքին, աջը պարզած դեպի Քրիստոս, Հովհաննեսը, ինչպես մեր մանրանկարում է, այտը հենած աջ ափին, ձախ ձեռքն ազատ՝ առանց գրքի¹⁶: Ս. Տեր-Ներսեսյանը նշում է, որ Պիժակը, հրաժարվելով Կիլիկյան մանրանկարչությանը բնորոշ պատկերագրական ձևերից, որտեղ խաչի կողքին ներկայացվում էին հարյուրապետի և սուրբ կանանց պատկերները, հիմնականում նախապատվություն է տվել պատկերման այս արխայիկ

¹⁶ G. Millet, նշվ. աշխ., p. 404-405.

եղանակին: Մեր նկարչի համար, հավանաբար, օրինակ է ծառայել հենց Պիժակի նկարազարդումներից մեկը եւ ոչ ժ. դարի որեւէ ձեռագրի նկարազարդում, չնայած Ս. Տեր-Ներսեսյանը նշում է, որ մինչեւ ժԵ. –ժԶ. դդ. պատկերման այս պարզ ձեւը կիրառվում էր Հայաստանում¹⁷:

Դարչնագույն հորիզոնական երիզով այս տեսարանը անջատվում է հաջորդ՝ Թաղման տեսարանից:

Թաղման տեսարանում ներկայացված է մահացած Քրիստոս՝ կարմրավարդագույն պատանքի մեջ՝ պառկած դիրքում: Պատկերված չեն ողբացող կանայք, հրեշտակները, մահացած Հիսուսի մարմինը բռնած Հովհաննես Արիմաթացին եւ Նիկողեմոսը: Պատկած Քրիստոսի գլխավերելում գավազանով հրեշտակապետն է: Հրեշտակը պատկերված չէ ամբողջ հասակով, այլ մինչեւ գոտկատեղը: Քրիստոս պառկած է գերեզմանի վրա, որն ունի նրա կերպարը եզերող ուղղանկյուն շրջանակի ձեւ: Իրար հաջորդող այս երկու տեսարանների համար ֆոն է դատարկ մագաղաթը:

Համբարձում եւ *Հարություն* տեսարանները ներկայացված են մեկ էջում եւ դրա հարթությունը չեն կիսում նախորդ երկուական պատկերների նման. դրանք տեղադրված են իրար կողքի՝ ձախից աջ՝ Հարություն եւ Համբարձում: Այս պատկերներն զբաղեցնում են էջի ստորին հատվածը, մինչդեռ էջի վերին ձախ մասն ազատ է թողնված, իսկ աջ մասում պատկերված է Համբարձման տեսարանի մաս կազմող՝ գահին բազմած Քրիստոսի պատկերը: Մանուելը այստեղ եւս կիրառել է պատկերի շրջանակման ոչ համաչափ ձեւը՝ կողք կողքի տեղադրելով, վերելում խիստ սուր անկյուն կազմող Հարության տեսարանը շրջագծող ուղղանկյունը՝ Համբարձման՝ Փառաբանման տեսարանը ներփակող ուղղանկյան կողքին: Համբարձման պատկերի Փառաբանման տեսարանի շրջանակից դուրս կլոր մեղալիոնի մեջ ամփոփված է գահին բազմած հարություն առած Քրիստոսի պատկերը: Մեղալիոնը երկու կողքից բռնել են երկու հրեշտակներ: Առհասարակ, Համբարձման տեսարանը ներկայացնող մանրանկարներում գահին բազմած Քրիստոս ներկայացվում է մանդորլայի մեջ: Մեր մանրանկարում Քրիստոսի աստվածային լուսարձակումը կարմիրով է եզերված, ինչի շնորհիվ այն թողնում է մեղալիոնի տպավորություն, բացի այդ՝ այս պատկերը Աստվածամոր եւ առաքյալների համբարձումը փառաբանող տեսարանից դուրս է թողնված, ինչի արդյունքում ստացվել է երկու տեսարան՝ երկուսն էլ առնված առանձին շրջանակներում:

¹⁷ S. Der-Nersessian, նշվ. աշխ., p. 157.



Նկ. 5, 6. ՄՄ Հ^տ 5331, էջ 1ր



Նկ. 7. ՄՄ Հ^տ 5331, էջ 3ա

Հարություն տեսարանում ներկայացված են ձախից երկու յուղաբեր կանայք՝ յուղի սրվակը նրանցից մեկի ձեռքին, աջում՝ հրեշտակը՝ Քրիստոսի թափուր գերեզմանի կողքին՝ գլորված գերեզմանաքարի վրա նստած: Տեսարանում բացակայում են քնած զինվորների պատկերները: Գերեզմանը ուղղանկյուն հիմքով եւ եռանկյունաձեւ տանիքով շինություն է, որի ներսում տեսանելի է Քրիստոսի կարմրավարդագույն պատանքը: Հրեշտակի հայացքը երեք քառորդով ուղղված է դեպի յուղաբեր կանայք: Նա աջ ձեռքով ցույց է տալիս թափուր գերեզմանը, ձախով բռնել է գավազանը: Կանանցից մեկը մի ձեռքում բռնել է յուղի սրվակը, մյուս ձեռքը հարց արտահայտող դիրքով պարզել է դեպի հրեշտակը:

Համբարձումը, ինչպես նշեցինք, ներկայացված է ոչ որպես մեկ պատկեր, այլ՝ երկու: Գահին բազմած Քրիստոս օրհնում է երկու ձեռքով: Այս պատկերը, խաղողի որթի զարդամուտիվով, կապվում է ուղղանկյուն շրջանակի մեջ առնված Փառաքանման տեսարանին, որտեղ պատկերված են Տիրամայրն օրանտի դիրքով, նրա ետեւից՝ աջ եւ ձախ կողմում, հրեշտակները՝ ձեռքերը վեր պահած: Առաքյալները երկու կողմից շրջապատել են Տիրամոր եւ հրեշտակների կենտրոնական այս խումբը: Առջեւի պլանում՝ հրեշտակների կողքին, ողջ հասակով պատկերված Պողոս, Պետրոս առաքյալները գրքերով են: Նկարի ձախ կողմում պատկերված Պողոս առաքյալը ձախ ձեռքով գիրքն է բռնել, իսկ աջով օրհնում է, աջ կողմում պատկերված Պետրոսը ձախ ձեռքում գիրքն է բռնել, իսկ աջ ձեռքը, որի ափն է տեսանելի, ուղղված է դեպի Տիրամայրը, մինչդեռ ձախ կողմում պատկերված Պողոսի աջ ձեռքի ափը, որով նա գիրքն է բռնել, ներկայացված է ամբողջությամբ թիկնոցով ծածկված: Մյուս առաքյալները, որոնց գլուխներն են տեսանելի, ձեռքերը պարզել են դեպի համբարձված Քրիստոս: Բոլոր առաքյալների հայացքներն ուղղված են դեպի վեր՝ Քրիստոսին, Տիրամոր հայացքն ուղղված է դիտողին, իսկ երկու հրեշտակներին՝ կողք: Այս եւ նախորդ տեսարանների համար ոսկին ծառայում է որպես ֆոն:

Տերունական շաբթը եզրափակում է *Հոգեգալուսի* տեսարանը: Էջի կենտրոնական մասն զբաղեցնող այս տեսարանն ընդգրկված է կամարաձեւ, ավելի ճիշտ՝ խորանաձեւ շրջանակի ներսում, որտեղ ներկայացված են տասներկու առաքյալները, կենտրոնում՝ ոճավորված կամարի ներսում, ազգերը խորհրդանշող երեք անձինք: Աղավնակերպ Սուրբ Հոգին վերեւից հատում է նկարի կամարաձեւ շրջանակը: Այստեղ եւս ֆոնը արված է ոսկով: Տեսարանի շրջանակից դուրս պատկերված է երկու մոմերով մի անձ, որի կողքին կարդում ենք «Սիմոն» մակագրությունը:

Տերունական շարքը բավականին էկլեկտիկ է: Ոճային եւ կառուցվածքային տեսանկյունից իրար հաջորդող տեսարանները չեն շարունակում մեկը մյուսին: Տերունական շարքի ոչ ամբողջական բնույթն առաջանում է նկարչի մոտեցումների բազմազանությունից. մի դեպքում նա, հետեւելով Պիժակին, դիմում է պարզ արխայիկ պատկերագրությանը (իր պատկերագրական տիպով արխայիկ է Խաչելության տեսարանը, որը Պիժակի մանրանկարներում հանդիպում ենք 1346 թ. Երուսաղեմի Հ^մ 1973 ձեռագրում¹⁸, եւ Մկրտության տեսարանը, որտեղ Քրիստոս պատակեցված է ոչ թե երեք քառորդով, այլ դիմահայաց, իսկ կողքին՝ երկու հրեշտակ), մյուս դեպքում մանրանկարչության մեջ կիրառում է որմնանկարչությանը հատուկ պատկերների դասավորության կարգ. Համբարձման տեսարանի փառաբանման եւ համբարձված Քրիստոսի պատկերների առանձին մեկնաբանությունը հիշեցնում է եկեղեցու գմբեթի կենտրոնական մասում ներկայացվող համբարձված Քրիստոսի պատկերը: Մանուելի մանրանկարներում այս պատկերը գմբեթի նշանակություն է ստանում, Փառաբանման տեսարանը՝ գմբեթատակ տարածության, իսկ, օրինակ, Ոտնվայի տեսարանում նա օգտագործում է ոչ այնքան հաճախ կիրառվող պատկերագրական այն ձևը, որտեղ Քրիստոս պատկերվում է ոչ թե նստած կամ ծնկաչոք, այլ՝ կանգնած: Պատկերագրական այս ձևը հանդիպում ենք Ռոսլինի, ինչպես նաեւ ԺԳ. դ. Կիլիկիայում ստեղծագործած այլ նկարիչների¹⁹ մանրանկարներում²⁰, բայց ոչ Պիժակի, ում գործերում Քրիստոս պատկերվում է նստած աշակերտների երկու խմբերի միջև: Բացի այդ՝ մի դեպքում տեսարանին տրամադրվում է մի ամբողջական էջի մակերեսությո՞ւթ, մյուս դեպքում էջը բաժանվում է անհավասարաչափ մասերի՝ ներառելով մանր կերպարներով լցված տեսարաններ: Ակնհայտ է, որ էջի ազատ տարածքում կողմնորոշվելը նկարչի համար բավականին բարդ է եղել. շատ հաճախ նա, մեկ էջի վրա ներկայացնելով երկու կամ մեկ տեսարան, դրանք ներփակում է անհամաչափ շրջանակների մեջ՝ այսպիսով իր համար հեշտացնելով էջի մակերեսության վրա կողմնորոշվելու խնդիրը: Մի դեպքում տեսարանները կարծես տարածքի սղության պատճառով կրճատվում են կամ սեղմվում շրջանակի ներսում, մյուս դեպքում հակառակը՝ ավելանում է պարապ տարածք, որի առկայությունն անհասկանալի է: Իրականում չկա տարածքի սղության խնդիր: Նկարի-

¹⁸ S. Der-Nersessian, Miniature Painting..., նկ. 602:

¹⁹ Նույն տեղում, նկ. 389 եւ 390:

²⁰ Նույն տեղում, նկ. 224 եւ 388:

չը Ծնունդի տեսարանը (նկ. 2) սեղմում է էջի վերելի մասում եւ ստեղծում խիտ պատկերների մի միացություն, որի արդյունքում, կարծես, որոշ հատվածներ դուրս են մնում շրջանակից, կրճատվում են պատկերված անձինք (մոգերը ներկայացվում են ոչ ամբողջ հասակով), մինչդեռ էջի մյուս մասը մնում է չօգտագործված, իսկ Ավետման տեսարանին (նկ. 1) տրամադրված է մեկ ամբողջ էջի մակերես, որտեղ կերպարները գրեթե թողնված են դատարկության մեջ: Էջի մակերեսի ոչ ճիշտ օգտագործումը նկատելի է նաև մյուս տերունական պատկերների դեպքում: Մեկ էջի վրա ներկայացված Հարության եւ Համբարձման տեսարանները հենց էջի մակերեսին անհավասարակշռություն են ստեղծում. առանձին մեկնաբանություն ստացած՝ հարություն առած եւ գահին բազմած Քրիստոսի պատկերն ընկալվում է կտրված. որքան էլ այն զարդամոտիվի միջոցով կցված է Փառաքանման տեսարանին, այն ընկալվում է որպես առանձին, բայց ոչ լիարժեք կամ ավարտուն պատկեր, բացի այդ այն Հարության տեսարանի վերելում ազատ թողնված հատվածի հետ առաջացնում է աններդաշնակություն:

Մեկ ամբողջություն չեն կազմում նաև Տյառնընդառաջի ձախ եւ աջ մասերը, որտեղ թե՛ կերպարների չափերը եւ թե՛ ընտրված ետնախորքը այնքան չեն համապատասխանում միմյանց, որ նկարը կիսում են երկու մասի: Առհասարակ այս դիտոնանսը նկատելի է նաև ոսկեգույն ետնախորք եւ մագաղաթի ֆոնն ունեցող պատկերների միջեւ. մի դեպքում նկարիչը չափազանց պարզ, նույնիսկ պարզունակ եղանակով է աշխատել, մյուս դեպքում հակառակը՝ ավելի կոռու ու հասուն մեկնաբանություն է տվել տեսարանին: Օրինակ, եթե համեմատենք Թաղման տեսարանի պարզ կառուցվածքը Մուտքը Երուսաղեմ տեսարանի հետ, կնկատենք, որ առաջինում նկարիչը հնարավորինս պարզեցման է տարել տեսարանի պատկերումը՝ ներկայացնելով միայն պառկած Քրիստոսին, իսկ գլխավերելում ոչ ամբողջ հասակով հրեշտակին: Մուտքը Երուսաղեմ պատկերում հակառակն է՝ ողջ նկարչատարածքը կազմակերպված է, պատկերները կրճատված չեն, չկան ազատ կամ շատ խիտ լցված տարածքներ, նկարի ձախ եւ աջ մասերը հավասարակշռված են:

Մանուելի մանրանկարներում նվազագույնի է հասցված պատկերումը՝ կրճատված է համարյա այն ամենն, ինչը չունի ուղիղ առնչություն բուն սյուժեի հետ. գրեթե բացակայում է բնանկարը, որն այստեղ վերածվում է գունային հետքի. այսպես օրինակ՝ Մկրտության տեսարանի ժայռերն ունեն ոչ թե միջավայր ստեղծող գործառույթ, այլ վերածված են գունային ֆոնի, որոնք ծառայում են կերպարի արտահայտչականությանը, մինչդեռ

Ավետման տեսարանում հրեշտակի պատկերն ամբողջությամբ գուրկ է միջավայրից: Ս. Տեր-Ներսեսյանը բնանկարի կրճատում է նկատում Պիծակի աշխատանքներում, ով, սակայն, խուսափելով դատարկ տարածքից՝ հարթությունը լցնում էր զարդերով²¹: Ի տարբերություն Պիծակի՝ Մանուելն առհասարակ անտաքեր է զարդամոտիվների նկատմամբ՝ դրանք առկա են, բայց շատ չափավոր: Եթե Պիծակը, խուսափելով դատարկ տարածքից, հարթությունը լցնում էր զարդերով, իսկ հաճախ նույնիսկ պատկերված առարկաներն էին վերածվում զարդի²², Մանուելը գերծ է մնում տարածքը ծանրաբեռնելու այս հակումից: Արդյունքում նրա մանրանկարներում շատ հաճախ առաջանում է ազատ տարածք, որի առկայությունը երբեմն ստեղծում է դատարկության կամ անավարտության տպավորություն:

Մանուելի վրձնին են պատկանում Մատենադարանում պահվող եւս հինգ ձեռագրեր՝ ՄՄ Հ^մ 8875 (1447 թ.)²³, Հ^մ 6806 (1452 թ.), Հ^մ 6260 (1458 թ.), Հ^մ 7986 (1459 թ.), Հ^մ 7328 (ԺԶ. դ.)²⁴, որոնցից Հ^մ 6260 ձեռագիրը Ճաշոց է եւ ունի տերունական պատկերներ: Այս ձեռագրերից Թիֆլիսում են արված ՄՄ Հ^մ 5784, Հ^մ 8875 եւ Հ^մ 6806 Ավետարանները, Հ^մ 7986 ձեռագիրն արված է Կիկեթում (Վրաստան), իսկ Հ^մ 6260՝ Հաղպատում:

Ա. Գեորգյանը, խոսելով Մանուել մանրանկարչի մասին, իր հողվածում նրան ներկայացնում է որպես Թիֆլիսյան դպրոցի ծաղկող: Մինչդեռ ամենավաղ ձեռագրերը, որոնք նկարագարողվել են Թիֆլիսում, թվագրվում են ոչ վաղ, քան ԺԵ. դ.: Դրանք հիմնականում թվագրվում են ԺԷ. դ. եւ հասնում մինչեւ ԺԹ. դ.: Այս ձեռագրերից միայն մի քանիսն

²¹ S. Der-Nersessian, Manuscripts arméniens..., p. 162-163.

²² ՄՄ Հ^մ 5786 ձեռագրի Ավետման տեսարանում Պիծակը զարդի է վերածում ջրհորից բխող շատրվանը, իսկ Մարիամի ետեւում ներկայացված ճարտարապետական շինության պատկերը վերածում է զարդերով լցված ուղղանկյունների: Տե՛ս S. Der-Nersessian, Miniature Painting..., նկ. 596:

²³ Սույն ձեռագրի հիշատակարանում («ԺԵ. դարի հիշատակարաններ», Ա., էջ 606) նշված չէ նկարչի անունը: Մանրանկարները Մանուելի վրձնին վերագրելու համար հիմք են ծառայել դրանց պատկերման ոճը, ստեղծման վայրը՝ Թիֆլիս, թվականը՝ 1447, ձեռագրի գրչի անունը՝ Հովհաննես, ում անվանը հանդիպում ենք Մանուելի նկարագրողած 1452 թ. ՄՄ Հ^մ 6806 Ավետարանում, ինչպես նաեւ քննարկվող 1444 թ. ՄՄ Հ^մ 5784 ձեռագրում:

²⁴ Սույն Ավետարանը գուրկ է հիշատակարանից, չունի ո՛չ սկիզբ եւ ո՛չ էլ վերջ: Այն ընդգրկված է Թ.-ԺԷ. դդ. անանուն հայ մանրանկարիչների մատենագիտության՝ 2005 թ. լույս տեսած հատորում (Ա. Գեորգյան, Անանուն հայ մանրանկարիչներ. մատենագիտություն IX-XVII դդ., Գահիրե, 2005, էջ 253): Դատելով ձեռագրի մանրանկարների ոճից ու օգտագործված պատկերազարդությունից՝ Ա. Գեորգյանն այն վերագրել է Մանուելի վրձնին: Ձեռագրում առկա են տերունական երեք պատկերներ՝ Ծնունդ (143բ), Տյառնընդառաջ (144բ) եւ Հարություն (82բ):

են Ավետարան եւ պատկերների տեսակետից էլ հարուստ չեն. դրանցում հիմնականում առկա են լուսանցագարդեր, կիսախորաններ, իսկ երբեմն նաեւ՝ ավետարանիչների պատկերներ: Ա. Գեորգյանը, Մանուելին ներկայացնելով որպես թիֆլիսյան դպրոցի մանրանկարիչ, հիմք է ընդունում նրա պատկերագարդած ձեռագրերի ստեղծման վայրը, որոնցից ՄՄ Հ^մ 5784, Հ^մ 8875 եւ Հ^մ 6806 ձեռագրերն արված են Թիֆլիսում: Իրականում, Մանուելի ձեռագրերից բացի, չունենք որեւէ այլ ձեռագիր կամ ձեռագրերի մի խումբ, որոնց նկարագարդման ոճային ընդհանրությունը հիմք կծառայեր դրանք թիֆլիսյան հայկական դպրոց որակելու, բացի այդ՝ ԺԷ. դ. եւ ավելի ուշ շրջանի ձեռագրերի նկարագարդումները ոճային տեսանկյունից որեւէ առնչություն չունեն Մանուելի նկարագարդումների հետ: Հետեւաբար, միայն Մանուելի նկարագարդումները բավարար հիմք չեն թիֆլիսյան դպրոցի մասին խոսելու, իսկ նրան՝ այդ դպրոցի ներկայացուցիչ անվանելու համար: Իր հողվածում հեղինակն ինքն էլ նշում է, որ այն ձեռագրերը, որոնք թվագրվում են ԺԳ. եւ ԺԴ. դդ., այսինքն՝ մինչև Մանուելը, ունեն կիլիկյան ծագում եւ պարզապես պահվում են Թիֆլիսում, իսկ բուն Թիֆլիսում կազմված ձեռագրերը թվագրվում են ԺԷ. դ., սակայն դրանք էլ, ինչպես նշեցինք, պատկերագարդումներով հարուստ չեն եւ հնարավորություն չեն տալիս տեսնելու որեւէ որոշակի ոճի առկայություն:

Սրան հակառակ՝ Մանուել մանրանկարչի հետ ընդհանրություններ ունեն Վասպուրականում՝ Վանի շրջանում նկարագարդված երկու ձեռագիր, որոնցից մեկը ժամանակակից է Մանուելին, մյուսը, հստակ թվագրություն չունենալու պատճառով, մոտավորապես թվագրվում է ԺԵ. դարավերջ եւ ԺԶ. դարասկիզբ: Առաջինն Ավետարան է (ՄՄ Հ^մ 5331), մյուսը՝ մանրանկարիչների համար ուսուցողական նպատակով ստեղծված ձեռնարկ (Վենետիկի Մխիթարյանների մատենադարան Հ^մ 1434):

1458 թ. այս Ավետարանը գրվել է Կեցանա ձորում (գյուղ Արեւմտյան Հայաստանի Վանի նահանգում)՝ Սորավանքում (Սուրբ Աստվածածին): Ձեռագրի գրիչն է Հովհաննես քահանան, ծաղկողը՝ Ատոմը: Ձեռագիրը նկարագարդումներով բավական հարուստ է՝ ունի 10 տերունական եւ 4 ավետարանիչների պատկերներ, կիսախորաններ ու լուսանցագարդեր:

Ատոմի տերունական շարքն իրագործված է պատկերագրական նույն սխեմայով, ինչ Մանուելինը: Տերունական շարքն սկսվում է Ավետումով եւ ավարտվում Հոգեգալուստի տեսարանով: Ավետման տեսարանում (նկ. 5) օգտագործված է պատկերագրական այն համակարգը, որն ունենք Մանուելի մանրանկարներում: Նստած Կույսի կերպարը, որի աջ ձեռքը միա-

Ժամանակ եւ՝ մերժման ժեստ է անում, եւ՝ կծիկն է բռնել, նույնությամբ տեսնում ենք Ատոմի նկարագարողությունը: Առկա տարբերություններն էականորեն ոչինչ չեն փոխում: Ինչպես Մանուելը, Ատոմը նույնպես օգտագործել է երկու տեսարանները մեկ էջի վրա պատկերելու ձևը: Ատոմի Ավետման տեսարանը Ծնունդի հետ է կիսում էջը: Այս տեսարանն (նկ. 6) իրագործված է նույն եղանակով, միայն թե այստեղ Մարիամը դիմահայաց չէ մոգերին, Հովսեփը պատկերված է նկարի ձախ անկյունում, հովիվներից միայն մեկը կա, իսկ մոգերի կերպարները, ի տարբերություն Մանուելի, ներկայացված են ամբողջ հասակով: Այստեղ եւս արտահայտված է պատկերի կառուցման դրվագային մոտեցումը, սակայն մի տարբերությամբ՝ տեսարանի մասերը դուրս չեն գալիս նկարի շրջանակից: Ատոմը պահպանել է տերունական շարքի հերթականությունը՝ Այլակերպությունը պատկերված է Ղազարոսի հարությունից առաջ եւ ոչ հակառակը, ինչպես դա տեսնում ենք Մանուելի աշխատանքներում, Դժոխքի ավերումն Ատոմը ներկայացրել է *Հիսուսի երևումը սուրբ կանանց* տեսարանից հետո, այսինքն՝ Թաղումից եւ Համբարձումից հետո: Մանուելի մանրանկարում Ղազարոսի հարության եւ Այլակերպության տեսարանների էջի վրա ոչ ճիշտ տեղադրումն Ատոմի մանրագարողություններում լուծված է. նա մեկ ամբողջական էջի մակերեսը տրամադրել է Այլակերպության տեսարանին, որից հետո ներկայացրել է Ղազարոսի հարությունն ու Մուտքը Երուսաղեմ՝ մեկ էջի վրա: Ատոմը Ղազարոսի հարության տեսարանում (նկ. 7) կրճատել է գերեզմանի դուռը պահած անձի պատկերը, որի ոտքերը Մանուելի մանրանկարում դուրս էին մնացել նկարի շրջանակից եւ հայտնվել ներքեւի ազատ թողնված մասում: Համբարձման տեսարանն Ատոմի նկարագարողություններում հաջորդում է Դժոխքի ավերումը տեսարանին եւ ներկայացված է մեկ էջում՝ որպես մեկ պատկեր: Այստեղ Համբարձված Քրիստոս անջատված չէ Փառաբանման տեսարանից եւ ներկայացված է օվալաձև, այլ ոչ թե կլոր մանդորլայի ներսում:

Ատոմի մանրանկարներում եւս նկատելի է ճարտարապետական դետալների սղություն, բնապատկերի կրճատում, բացակայում է ոսկին, որի կիրառումը Մանուելի կողմից տեսնում ենք միայն ՄՄ Հ^մ 5784 ձեռագրում. նրա մյուս նկարագարողություններում ոսկին բացակայում է, եւ գունապնակն ավելի մոտ է Ատոմին՝ գույները հնչել չեն, ինչպես ՄՄ Հ^մ 784 ձեռագրում, այլ խամրած են, ակվարելային: Ի տարբերություն Մանուելի՝ Ատոմի կերպարներն ավելի խոշոր են, մարմնեղ, բացակայում է Պիծակի ազդեցությունը: Երկու նկարիչներին միմյանց մոտեցնում են օգտագործ-

ված պատկերագրական տիպը եւ կերպարների հարթապատկերային մեկնաբանությունը:

Ատոմ մանրանկարչի նկարագարողումներով հայտնի է եւս մեկ Ավետարան, որը պահվում է Չեսթեր Բիթիի հավաքածուում (The Chester Beatty Collection CBL564)²⁵: Այստեղ եւս առկա են տերունական հինգ պատկերներ՝ իրագործված նույն եղանակով, ինչ Մատենադարանում պահվող Հ^փ 5331 ձեռագրինը:

Մյուս ձեռագիրը, որը սերտ առնչություններ ունի Մանուելի՝ տերունական շարքի պատկերագրությանը, Մխիթարյանների մատենադարանում պահվող Հ^փ 1434 ձեռագիրն է: Սա հայ միջնադարյան մանրանկարչական արվեստի ուսուցողական մի ձեռնարկ է, որում նկարված են տարբեր ձեռագրերից վերցված ավետարանական եւ աստվածաշնչային տեսարանների պատկերման օրինակներ: Այս ձեռագրին առաջին անգամ անդրադարձել է Ղեւոնդ Ալիշանը «Պատկերուսոյց գիրք» վերնագրով հոդվածում²⁶: Հիմք ընդունելով ձեռագրում առկա տեքստի վերջում եղած հիշատակությունը, որում խոսվում է ոմն Սիրունիի մասին, ով նահատակվել է 1511 թ. հունիսին, Ալիշանը մանրանկարիչների համար նախատեսված այս ձեռնարկը թվագրել է ԺԵ. դ. վերջ եւ ԺԶ. դ. սկիզբ: Նկարչական այս ձեռնարկի ընդհանուր եւ մանրակրկիտ նկարագրությանը կարելի է ծանոթանալ Ղ. Ալիշանի, Ս. Տեր-Ներսեսյանի²⁷, ինչպես նաեւ Ֆրեդերիկ Մակլերի աշխատություններում²⁸:

Ձեռքի տակ չունենալով Վենետիկի Մխիթարյանների մատենադարանի Հ^փ 1434 ձեռագիրը՝ կրավարարվենք Գանձասարի վերահրատարակած այս ձեռագրի տպագիր նյութով²⁹, որտեղ հավելված են պատկերներ, որոնք մինչ այդ չեն տպագրվել ո՛չ *Բազմավեսի* հատորներում, ո՛չ էլ Ս. Տեր-Ներսեսյանի հոդվածում, ուստի ձեռագրի մասին պատկերացում ենք կազմել՝ հիմնվելով նշված հոդվածների եւ դրանց ընձեռած իլյուստրատիվ նյութի վրա: Սույն ձեռագիրը բաղկացած է երկու տետրակից: Մեզ հետաքրքրում է առաջինի պարունակությունը, որտեղ ներկայացված տերունական պատկերները բավականին մեծ աղերսներ ունեն Մանուել-

²⁵ CBL հապավումը կարդա՛լ այսպես՝ Chester Beatty Library:

²⁶ Ղ. Ալիշան, «Պատկերուսոյց գիրք», «Բազմավես», թ. ԾԴ., 1896, էջ 289-293, 348-352, 385-397, 446-450 եւ նկ. 1-27:

²⁷ S. Der Nersessian, *Le carnet de modèles d'un miniaturiste Arménien, Études Byzantines et Armeniennes*, t. I, Louvain, 1973, p. 665-672.

²⁸ F. Macler, *Documents d'art arménien, De Arte Illustrandi, Collections diverses*, Paris, 1924, p. 25-35, figs. 9-21.

²⁹ «Գանձասար», թ. Գ., Երևան, 1993, էջ 329-352 եւ նկ. 17-23:

լի տերունական շարքի հետ: Եթե ընդունենք, որ սույն ձեռնարկն արված է ԺԵ. դարի վերջում եւ ԺԶ. դ. սկզբին, ինչպես այն թվագրել է Ալիշանը, ապա դրանք կարող են պատճենահանված լինել հենց Մանուելի ձեռագրից: Խոսելով այս ձեռնարկում տեղ գտած տերունական պատկերների մասին՝ Ս. Տեր-Ներսեսյանը դրանք համեմատում է Ատոմի նկարագրված CBL564 ձեռագրի մանրանկարների հետ: Եթե այս ձեռնարկում տեղ գտած պատկերները Ատոմի նկարագրողումների հետ ունեն ոճային եւ պատկերագրական ընդհանրություններ, ապա Մանուելի նկարագրողումների հետ պատկերաստույցի շարքն ունի պատճենահանության հասնող նմանություն: Տերունական շարքը նույն հերթականությունն ունի, ինչ Մանուելի մանրանկարներում: Հատկանշական է, որ Ղազարոսի հարությանը հաջորդող Այլակերպության տեսարանը ձեռնարկի հեղինակը պատկերել է շրջած՝ ոչ թե ուղղահայաց, այլ հորիզոնական, ինչի արդյունքում պատկերն ուղղահայաց է էջի երկարությանը եւ ոչ լայնությանը: Ս. Տեր-Ներսեսյանը պատկերի այս անսովոր տեղադրությունը կապում է հեղինակի անփութության հետ, ով, ուղղակի մոռանալով ընդունված հերթականությունը՝ այն պատկերել Ղազարոսի հարությունից առաջ, տեղադրել է հետո՝ ազատ մնացած մասում³⁰: Ինչպես նշեցինք, այս պատկերի անսովոր տեղադրությունն առկա է նաեւ Մանուելի մանրանկարներում, ով թեւեւ պատկերը ներկայացրել է ճիշտ ուղղվածությամբ, սակայն էջի մակերեսն այստեղ եւս անհասկանալի ձևով է օգտագործված: Այս երկու պատկերների համեմատությունը տպավորություն է ստեղծում, որ ձեռնարկի հեղինակը շրջել է պատկերը՝ խուսափելու համար այն ազատ տարածքից, որն առաջացել էր Մանուելի մանրանկարում, կամ ճիշտ հակառակը՝ Մանուելն է ձեռնարկի անփութ տեղադրությունը շրջել ճիշտ ուղղվածությամբ, որի արդյունքում էջի աջ մասում առաջացել է ազատ տարածք:

Մանուելի եւ այս երկու ձեռագրերի նկարագրողումների հետ պատկերագրական եւ ոճային ընդհանրություններ ունի ԺԶ. դարում Վանի տարածքում նկարագրված մի Շարակնոցի տերունական շարքի պատկերագրությունը³¹: Այստեղ եւս Ավետման տեսարանում ունենք նստած, միաժամանակ մանող եւ մերժման ժեստ անող Աստվածամոր կերպարը, Մկրտության տեսարանում ամբողջությամբ մերկ եւ դիմահայաց Քրիստոսի պատկերը, իսկ նրանից աջ՝ երկու հրեշտակ: Խաչելության տեսա-

³⁰ S. Der Nersessian, նշվ. աշխ., p. 670.

³¹ Հայդեւ Լեւոնու Բուշաուզեւ, Նկարագրող հայկական ձեռագիրներ Մխիթարեան Միաբանութեան ի Վիեննա, Վիեննա, 1978, էջ 36, տախտակ՝ 56-59, նկ. 153, 154, 161 եւ 162:

րանում, ինչպես մեր ձեռագրում, ներկայացված են միայն Մարիամն ու Հովհաննեսը, ով ներկայացված է առանց գրքի՝ այտը հենած աջ ափին, խաչի վերելում՝ լուսինն ու արևը: Թաղման տեսարանն այստեղ ներկայացված է երկու տեղից հատվող խաչի ստորին մասում, որի երկու կողմում պատկերված են մոմեր, իսկ նկարի վերին անկյուններում ներկայացված են երկու հրեշտակներ: Այստեղ եւս Քրիստոսի մարմինն առնված է ուղղանկյան մեջ, որը երկու կողքերից բռնել են Հովհաննես Արիմաթացին եւ Նիկողեմոսը, որոնց հետևում պատկերված են երկու Մարիամները: Առհասարակ, ԺԵ.-ԺԷ. դդ. Վանի շրջանում նկարագրողված ձեռագրերում սովորաբար Խաչելության, Թաղման եւ Մկրտության տեսարանների պատկերագրությունը կրկնվում է. Խաչելության տեսարանում Հովհաննեսը հիմնականում պատկերվում է առանց գրքի՝ այտը հենած ափին, իսկ խաչի վերելում՝ արև եւ լուսին: Մկրտության տեսարանում Վանի շրջանի վարպետները նախընտրում են պատկերել Քրիստոսին ոչ թե երեք քառորդ դիրքով, այլ դիմահայաց, նրանից ձախ՝ երկու հրեշտակ, իսկ գետի ջուրը՝ ոչ թե կոնաձեւ, այլ՝ հորիզոնական, որը ծածկում է Քրիստոսի ոտքերը մինչեւ ձկները կամ միայն ոտնաթաթերը: Թաղման տեսարանում մահացած Քրիստոսի կերպարը Վանի դպրոցի մանրանկարիչները հիմնականում շրջագծում են ուղղանկյան մեջ: Թաղման տեսարանը գրեթե անփոփոխ է. այս դպրոցի ԺԵ.-ԺԷ. դդ. պատկերագրությանը հատուկ է տվյալ տեսարանը ներկայացնել երկու տեղից հատվող խաչափայտի ստորին մասում, որի երկու կողմում պատկերվում են մոմեր, իսկ Քրիստոսի մարմինը ներկայացվում է ուղղանկյան մեջ առնված: Մահացած Հիսուսի մարմինը բռնած Հովհաննես Արիմաթացու եւ Նիկողեմոսի ետևում երբեմն պատկերվում են երկու Մարիամները: Մանուելն այս տեսարանում կրճատել է թե՛ խաչափայտը եւ թե՛ Հիսուսի մարմինը բռնած անձանց պատկերները, սակայն այստեղ պահպանված է Քրիստոսի մարմինն ուղղանկյան մեջ ներկայացնելու պատկերագրական ձևը: Մանուելի պատկերած Թաղման տեսարանում խաչի կրճատումը հավանաբար պայմանավորված է նրանով, որ այն ներկայացված է Խաչելության տեսարանի հետ նույն էջին՝ ստորին մասում՝ Խաչելությունից հետո, հետևաբար երկրորդ անգամ խաչի պատկերումն այստեղ արդեն ավելորդ կլիներ:

Վրաստանում՝ մասնավորապես Թիֆլիսում, ստեղծագործած Մանուել ծաղկողի մանրանկարների հետ Վանի շրջանում ստեղծված մանրանկարների պատկերագրական եւ ոճային նմանությունները նրան կապում են Վան-Վասպուրականի մանրանկարչական դպրոցի հետ: Պատ-

կերների պարզ հարթապատկերային մեկնաբանությունը, տեսարաններում ճարտարապետական մոտիվների բացակայությունը և առահասարակ միջավայրի անտեսումը գործող կերպարների առաջնայնության համեմատ հատուկ են քննարկված այս և ԺԵ.-ԺԷ. դդ. Վանի տարածքում նկարագարված ձեռագրերին: Մանուելը, ստեղծագործելով Թիֆլիսում, կիրառել է այն պատկերագրությունը, որը հատկապես օգտագործում էին Վանի շրջանում ստեղծագործող մանրանկարիչները, ուստի նա թե՛ ոճի և թե՛ իր կիրառած պատկերագրության տեսանկյունից պատկանում է Վասպուրականի դպրոցին:

РЕЗЮМЕ

В статье представлена первая иллюстрированная рукопись миниатюриста 15-го века Мануэла. В ней дано описание миниатюр позднего периода, и по общей схеме определен их иконографический тип. Делается также сравнительный анализ миниатюр Мануэла с сюжетными миниатюрами двух других рукописей. На основе общей иконографической схемы выявлена школа художника.

SUMMARY

The article represents the first illuminated manuscript of the miniaturist Manuel, the 15th century. It gives an account of the late period miniatures and the definition of their iconographic type by a general scheme. A comparative analysis of Manuel's illuminations with the narrative cycles of two other manuscripts is also presented. On the basis of the general iconographic scheme an attempt is made to reveal the illuminator's school.



ԱՇԽՈՒՋ ՊՈՂՈՍՅԱՆ
պատմական գիր. թեկնածու,
ՀՀ մշակույթի նախարարություն

**ՎԱՍՊՈՒՐԱԿԱՆԻ ԳՈՐԳԱԳՈՐԾԱԿԱՆ
ՄՇԱԿՈՒՅԹԻ ՈՒՍՈՒՄՆԱՍԻՐՄԱՆ
ԱՌԱՋՆԱՀԱՏԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՄԱՍԻՆ**

Մատմական Հայաստանի յուրաքանչյուր տարածաշրջանի հայկական պատմամշակութային համալիրները, զարգացման տեղական ուրույն գործընթացների, նաև բնակլիմայական պայմանների բերումով, ունեն իրենց բնորոշ յուրահատկությունները: Սրանով են պայմանավորված դրանց ուսումնասիրման եւ առանձնահատկությունների բացահայտման դժվարությունները. այդ առումով, անշուշտ, բացառություն չէ Վասպուրականը, մասնավորապես՝ Վասպուրականի հայոց գորգագործական մշակույթը: Հայ իրականության մեջ այս տարածաշրջանի գորգագործական մշակույթին վերաբերող համապարփակ ուսումնասիրություններ առայժմ չկան¹: Ձեռնարկելով սույն աշխատանքը՝ փորձել ենք հնարավորին չափ համադրելով եղած սակավաթիվ պատմաագագրական տեղեկությունները, Հայաստանի եւ արտերկրի թանգարաններում ու մասնավոր հավաքածուներում պահվող՝ այս տարածաշրջանին վերագրվող գորգերի եւ կարպետների նմուշները, փոքրիշատե ներկայացնել պատմական Հայաստանի այդ խոշորագույն նահանգի գորգագործական մշակույթի համառոտ նկարագիրն ու դրա ձեւավորման առանձնահատկությունները: Պատմաագագրական նյութերը հնարավորություն են տալիս նշելու, որ խնդրո առարկա տարածաշրջանի հայերի համար գորգագործությունը մշակութային ավանդական ոլորտ էր²: Խնդիրն այն է, որ այդ

¹ Այս տարածաշրջանների գորգագործական մշակույթի մասին տե՛ս Ա. Պողոսյան, Վասպուրականի հարավարեւելյան գավառների հայոց գորգագործական մշակույթի մասին, ԲՀ, թ. 2-3, 2014, էջ 98-127:

² Հ. Պողոսյան, Վասպուրականի պատմությունից (1850-1900), Երեւան, 1988, էջ 20. Ա. Թոխմալսեան, Հայրենիքի պահանջները եւ հայ գիւղացին (հրապարակախօսություն՝

տեղեկություններն ու նյութերը անբավարար են Վասպուրականի գորգագործական կենտրոններին բնորոշ գորգերի տիպերի բացահայտման համար: Դրանցում գորգերի գեղագարդմանն ու դրանց տեխնոլոգիական հատկանիշներին վերաբերող տվյալներ չկան, մինչդեռ՝ գորգագործական որևէ կենտրոնի պատմամշակութային առանձնահատկությունների բացահայտման հարցում առանցքային նշանակություն ունեն հենց այդ բնույթի տեղեկությունները: Այս առումով առավել օգտակար են վերջին տասնամյակներում լույս տեսած՝ քրդական գորգագործական մշակույթին վերաբերող ուսումնասիրությունները, որոնք հիմնականում անդրադառնում են պատմական Հայաստանի հարավային նահանգների ու Փոքր Հայքի հարավային գավառների գորգագործական այն կենտրոններին, որոնք ընդգրկված են, այսպես կոչված, Քրդստանի սահմաններում³: Ընդ որում, այդ հրապարակումների հեղինակները, որպես տվյալ տարածաշրջանների գորգագործական մշակույթի կրողներ, ընդունում են միայն քրդական ցեղերին: Մեր դիտարկումները հնարավորություն են ընձեռել նկատելու, որ քրդական ցեղերին վերագրված գորգերի թվում առավել կարեւորված են Վասպուրականի արեւելյան ու հարավարեւելյան եւ Խոյ-Սալմաստին բնորոշ տիպերին պատկանողները⁴: Անշուշտ, բավական դժվար է տարբերակել հայերի եւ քրդերի գործած գորգերն ու մյուս գործվածքները, մասնավորապես Վասպուրականի առումով. այստեղ գյուղական բնակավայրերում հայերի ու քրդական ցեղերի կենցաղային մանրամասները բնորոշվել են նման հատկանիշներով: Սակայն հայտնի է՝ Վասպուրականը առանձնապես աչքի չէր ընկնում գորգագործական ավանդույթներ ունեցող էթնիկական հանրույթների ներկայությամբ, այդպիսիք հիմնականում հայերն ու քրդական տարատեսակ ցեղերն էին, իսկ փոքրամասնություն կազմող թուրքերը, ասորիները, գնչուները, հրեաներն ու մյուսները չունեին ականառու ավանդույթներ: Այս իրավիճակից ելնելով է, որ անհասկանալի է Վասպուրականի եւ ընդհանրապես պատմական Հայաստանի

կատարում 1881 թ. մայիսի 24-ին եւ կրկնում յունիսի 12-ին՝ Արծրունու թատրոնում), Թիֆլիս, 1881, էջ 26, 48-49. Ա-Դօ, Վանի, Բիթլիսի եւ Էրզրումի վիլայեթները, 1912, էջ 240-241. Բաֆֆի, Ուղեգրություններ. Ճանապարհորդություն Պարսկաստանի, Երկերի ժողովածու, հ. 9, Երևան, 1987, էջ 70:

³ M. Wendorf, Kurdish rugs and related weavings - an 8000 year weaving tradition? http://www.turkote.com/salon_00088/salon.htmlw. Part 2: "Kurdish rugs and related weavings" - an 8000 year weaving tradition? http://www.turkote.com/salon_00088/salon2.html.

⁴ Այս առումով տիպական նմուշներ են Ջեյմս Բրնսի հրատարակածները. տե՛ս J. Burns, *Antique rugs of Kurdistan: a historical legacy of woven art*, Seattle, 2002, պատկ. 1, 2, 3, 13, 18, 23, 24, 27, 76:

գորգագործական կենտրոններին նվիրված հետազոտություններում գորգագործական մշակույթը միայն քրդական, մասամբ նաև թուրքմենական ու իրանական ծագումով որոշ ցեղերին (ավշարներ, շահսեաններ, բախտիարներ եւ այլն) վերագրելը:

Վիլյամ Իգլտոնի՝ 1988 թ. հրատարակած «Քրդական գորգերի ու մյուս գործվածքների մասին» լայն ճանաչման արժանացած աշխատության մեջ հայերն ընդհանրապես չեն հիշատակվել: Սա այնքան արտաոռց է, որ առաջացրել է նաև արտերկրի մի շարք ուսումնասիրողների տարակուսանքը: Մասնավորապես՝ արևելյան գորգի հայտնի մասնագետ Մուրեյ Էյլանդը, այդ գրքին նվիրված իր գրախոսականում անդրադառնալով Քրդստանի եւ ընդհանրապես Անատոլիայի գորգերի ծագումնաբանական հիմնախնդիրներին, շեշտել է՝ անատոլիական ու քրդական գորգեր ուսումնասիրողների ամենացայտուն թերությունն այն է, որ նրանք չեն ներկայացնում այդ ասպարեզում հայերի ունեցած դերը եւ նշանակությունը⁵: Մեկ այլ գորգագետ՝ քրդական գորգագործական մշակույթի վաղնջական ակունքներ ունենալու տեսություն «սարքողների» հետեւորդ Մայքլ Վենդորֆը, նկատի ունենալով, որ Ք. ա. Ջ.-Ե. հազարամյակներին վերաբերող գործվածքի նմուշների հայտնաբերման վայրը՝ Չաթալ Հոյուկը, գտնվում է, այսպես կոչված, Քրդստանի սահմաններում, միանգամից հայտարարում է, որ այդտեղից հայտնաբերված գործվածքի ստեղծողները քրդերի նախնիներն են: Քրդական գործվածքը, ըստ այս ուսումնասիրողի, ունի ավելի քան ութ հազար տարվա պատմություն⁶: Մինչդեռ՝ պետք է պարզել, թե որքանով էր գորգագործական մշակույթը բնորոշ քրդական ցեղերին, արդյո՞ք նրանք զբաղվում էին ոստայնանկության այս կամ այն ոլորտով: Ընդհանրապես, գորգերի ու կիրառական արվեստի այլ առարկաների ծագումնաբանության բացահայտման հարցում ի՞նչ նշանակություն պետք է ունենա այն հանգամանքը, որ ԺԹ.-Ի. դարասկզբին դրանք գտնվում էին քրդերի կամ թուրքերի տներում:

Հայտնի է, որ դրանց գերակշիռ մասը ավարառության, հատկապես 1915-1922 թթ. Մեծ Եղեռնի ընթացքում հայերից զանգվածային հափշտակումների արդյունք է: Այս առումով կան բավարար փաստեր, օրինակ՝ 1910-ական թվականներին տարածաշրջանում լայն գործունեություն

⁵ “An introduction to kurdish rugs and other weavings”. Book Review by Murray Eiland <http://www.rugreview.com/orr/9-2-42.htm>.

⁶ M. Wendorf, նշվ. աշխ., նաև՝ W. Eagleton, The emergence of a kurdish rug type oriental rug review, vol. 9, N 5 <http://www.rugreview.com/95kurd.htm>. “An introduction to kurdish rugs and other weavings”, Buckhrust Hill, 1988.

ծավալած ամերիկացի բողոքական քարոզիչների հրապարակումները: Ըստ այդմ՝ «...քրդական անկանոն ուժերը Ուրմիայի եւ շրջակա գյուղերի քրիստոնյաներից խլել են ամեն ինչ՝ աննդեղեն, գորգեր, հագուստ եւ ոսկյա զարդեր, իսկ ուլքեր դիմնադրել են թալանին, սպանել են կամ վիրավորել»⁷: Այն, որ քրդերի մոտ կուտակված մշակութային արժեքների մեծագույն մասը հայերից թալանված են, հստակ ներկայացնում են Ոստան գավառի քրդերին վերաբերող տեղեկությունները: Ականատեսի վկայությունից պարզվում է, որ նրանք հետևում էին հատկապես շատ թե քիչ բարեկեցիկ վիճակում գտնվող գյուղերին եւ պարբերաբար դրանք մատնում կոտորածներով ուղեկցվող կողոպուտի⁸: Մեծ Եղեռնի ընթացքում թուրքերի ու քրդերի կողմից հայերից հափշտակված գորգերի եւ կարպետների մեծ քանակի մասին բազմաթիվ տեղեկություններ կան «Վշտապատում» հուշագրությունների ժողովածուում: Դրանցում ներկայացված է Վասպուրականի, Տարոնի, Ադանիքի, Բարձր Հայքի շուրջ 150 հայաբնակ գյուղերի հայաթափումն ու հայերի կոտորածը, նաեւ համատարած թալանը, ավարառությունը, թալանված արժեքների տեսակներն ու դրանց քանակը⁹: Այս իրողությունից ելնելով ենք քրդական համարված գորգերն ընդունում իբրեւ Վասպուրականի հայոց գորգագործական մշակույթի ուսումնասիրման սկզբնաղբյուր:

Պատմամշակութային համալիրներ ուսումնասիրողների համար շատ կարևոր է տվյալ տարածաշրջանի ժողովրդագրական պատկերի ձևավորման գործընթացներին տեղյակ լինելը¹⁰: Հայտնի է, որ Վասպուրականում ժողովրդագրական գործընթացների նոր շրջան է սկսվում Ե.-Ջ. դարերում, երբ Արշակունյաց թագավորության անկումից հետո պատմական Հայաստանի հարավարևելյան նահանգներ են սկսում ներթափանցել եւ հիմնավորվել իրանալեզու քրդական տարրեր: Այդ տեղաշարժերն ավելի են ծավալվում արաբական գերիշխանության ընթացքում, որի արդյունքում հնարավորություն է ստեղծվում քրդական մի շարք ցեղերի հաստատման

⁷ “American presbyterian missionaries at Urmia, During the Great War”, Michael Zirinsky, ph. D, էջ 13. <http://www.jaas.org/edocs/v12n1/zirinsky.pdf>.

⁸ Ե. Կյուրեղյան, Իմ հուշերի ճանապարհով, Երևան, 2009, էջ 51:

⁹ «Վշտապատում», Հայոց Մեծ Եղեռնը ականատեսների աչքերով, կազմ.՝ Ա. Վիրաբյան, Գ. Ավագյան, Երևան, 2015, էջ 149, 165, 178, 233, 237, 348:

¹⁰ Այս մասին տես Ա. Պողոսյան, Վասպուրականի հարավարևելյան գավառների պատմական ժողովրդագրության առանձնահատկություններն ու դրա արտահայտությունները տարածաշրջանի գորգագործական մշակույթի նկարագրում (ԺԹ. դ. երկ. կես - Ի. դ. սկիզբ), «Գիտական հոդվածների ժողովածու», Գավառի պետական համալսարան, 1, Երևան, 2014, էջ 256-270:

ու կիսանկախ էմիրությունների կազմավորման համար: Վասպուրականի Արծրունյաց թագավորության անկումից հետո, երբ բնակչության մի զգալի մասը 1021 թ. Սենեքերիմ վերջին թագավորի հետ տեղափոխվեց Փոքր Հայք, հայերի թվաքանակն այդտեղ նվազեց, իսկ արաբական տիրապետության շրջանում Վասպուրականի հարավային գավառներում հաստատված քրդական ցեղերը աստիճանաբար տարածվեցին նաև հյուսիսային հատվածում¹¹: ԺԶ.-ԺԷ. դդ. այդ իրավիճակն առավել հաստատուն է դառնում, որը հիմնականում պայմանավորված էր Օսմանյան Թուրքիայի վարած քաղաքականությամբ, ըստ որի՝ կայսրության արևելյան սահմանների պաշտպանության ապահովման համար սահմանամերձ շրջաններում բնակեցվում էին քրդական քոչվորական ցեղեր, որոնց մի մասը հետագայում դառնում է նստակյաց¹²: Այդ կերպ Բայազետի ու Բերկրիի գավառներում (պատմական Կոգովիտ ու Արտազ) ԺԶ. դարում հաստատվեցին քրդերը¹³: Այս բոլոր իրադարձությունները առավելապես վերաբերում էին Վասպուրականի արևելյան ու հարավարևելյան գավառներին, որոնցում, արդեն ԺԳ.-ԺԴ. դարերից սկսած, իշխում էին քրդական տարրերը¹⁴:

Այդ ամենի արդյունքում ձևավորված ժողովրդագրական նկարագրի, մասնավորապես հայերի ու այլազգիների թվաքանակի, դրանց բնակչության վայրի եւ հիմնական զբաղմունքի մասին որոշակի տեղեկությունները հիմնականում վերաբերում են ԺԹ. դ. երկրորդ կեսին եւ Ի. դարասկզբին: Ըստ այդմ՝ Վասպուրականը 1880-ականների կեսերին Բուլանըլսի, Մանազկերտի եւ Խնուսի հետ միասին ուներ 314.101 հայ բնակիչ: Առանց այդ գավառների՝ միայն Վասպուրական նահանգում կային 249.361 հայ, 86.368 ասորի, 51.828 քուրդ, 13.964 թուրք, 7.760 եզդի, 809 հրեա բնակիչներ¹⁵: Այսինքն՝ Վասպուրականը Արեւմտյան Հայաստանի հայաշատ նահանգներից էր, որտեղ հայերի ընդհանուր թիվը այդ ժամանակաշրջանում գերազանցում էր մյուս էթնիկական տարրերի թվաքանակին՝ միասին վերցրած: Դեռեւս հայաշատ էին նաև հարակից Սալմաստի եւ Ուրմիայի գավառները: Ըստ Բաֆֆու դիտարկումների՝ 1880-ական թվականների սկզբին Սալմաստում կար մինչև հազար տուն հայ, մինչդեռ՝ 1827-ից առաջ հայ գերդաստանների թիվն այդտեղ հասնում էր մի քանի հազարի. «...նրանք գաղթեցին Ռուսաստան՝ թողնելով ամբողջ գյուղորայք դատարկ, որոնց

¹¹ Թ. Հակոբյան, Հայաստանի պատմական աշխարհագրություն, Երևան, 1984, էջ 277:

¹² Անդ, էջ 277:

¹³ Ա. Ալպոյաճյան, Պատմական Հայաստանի սահմանները, Կահիրե, 1950, էջ 438:

¹⁴ Թ. Հակոբյան, նշվ. աշխ., էջ 304-305:

¹⁵ Հ. Պողոսյան, նշվ. աշխ., էջ 15:

մեջ հետո բնակվեցին թուրքերը...»¹⁶: 1877-1878 թթ. ռուս-թուրքական պատերազմից հետո Ադրակի, ինչպես նաև Ալաշկերտի ու Մոկաց գավառների 150 գյուղեր դատարկվեցին հայերից: Աղբյուրների վկայություններից պարզվում է, որ 1858-1878 թթ. ընթացքում Վանա լճի հարավային մասում ընկած վեց գավառների 2.440 հայ ընտանիքներից մնացել էին 585-ը¹⁷: Այդ նույն թվականներին Վասպուրականի Ադրակ գավառի վարչական կենտրոն Բաշկալե քաղաքում (Արծրունիների իշխանանիստ Հաղամակերտ ամրոցը) արդեն մեծամասնություն էին կազմում հրեաները՝ 150 տուն. նրանք կազմում էին առևտրաարհեստավորական խավի հիմնական մասը: Քաղաքում ապրում էին 100 տուն հայ եւ 10 տուն մահմեդական: 1880 թ. այդ գավառում, ըստ Արսեն Թոխմալյանի հավաքած նյութերի, ապրում էին 9.959 հայ, 8.608 քուրդ, 1.447 ասորի, 489 հրեա: Այս նույն հեղինակի հավաքած նյութերի համաձայն՝ առավել հայաշատ էին արևմտյան ու հյուսիսարևելյան գավառները: 1880-ական թվականներին, օրինակ, Թիմար գավառի 118 գյուղերում ապրում էին 38.889 հայ եւ 230 թուրք, Արճեշի գավառի 152 գյուղերում՝ 26.897 հայ, 4.000 քուրդ, 2.904 թուրք¹⁸: Սակայն այս իրավիճակն զգալի փոխվում 1894-1895 թթ. ջարդերի ընթացքում եւ դրանից հետո: Օրինակ՝ պատմական Ադրակում (Հեքարի), այսինքն՝ Վասպուրականի հարավարևելյան գավառներում, 1891 թ. վերաբերող մի վիճակագրության համաձայն, բնակվում էին 15.000 հայ, 180.000 մահմեդական եւ այլ ցեղերի պատկանող 105.000 բնակիչներ¹⁹: Ինչպես տեսնում ենք՝ երբեմնի հայառիվ տարածաշրջանում հայերը ԺԹ. դարավերջին կազմում էին արդեն փոքրամասնություն: 1894-1896 թթ. հայկական ջարդերից հետո Վասպուրականի հարավարևելյան այս գավառներում տեղի էին ունենում ժողովրդագրական այլ փոփոխություններ եւս. այս շրջանում է, որ Հայոց ձորում հաստատվում ու քանակական գերակշռություն են ստանում քրդերը, Խոշարում բնակվող շուրջ հազար տուն հայերից մնում է աննշան մասը²⁰: Ահա այս իրադարձությունները առանցքային նշանակություն ունեն ինչպես հայերի, այնպես եւ քրդական ցեղերի մշակութային համալիրների ուսումնասիրման ու դրանց էթնիկական հատկանիշների բացահայտման գործում:

¹⁶ Բաֆֆի, նշվ. աշխ., հ. 9, էջ 70:

¹⁷ Հ. Պողոսյան, նշվ. աշխ., էջ 20:

¹⁸ Ա. Թոխմալյան, նշվ. աշխ., էջ 26, 48-49:

¹⁹ Ա-Դօ, նշվ. աշխ., էջ 240-241. տե՛ս Հ. Պողոսյան, նշվ. աշխ., էջ 49:

²⁰ Ա-Դօ, նշվ. աշխ., էջ 45, 49:



Նկ. 1



Նկ. 2



Նկ. 3



Նկ. 4



Նկ. 5

Նկ. 1. Գորգ, «Բազմանիսար հորինվածքով», Վասպուրականի արևելյան գորգագործական կենտրոններ՝ Ուրմիա լճի ավազան (M. Wendorf, Kurdish rugs and related weavings - an 8000 Year Weaving Tradition? նկ. 21):

Նկ. 2. Գորգ, «Մինա խանում», Վասպուրականի արևելյան գորգագործական կենտրոններ, ԺԺ. դ. վերջ, 211x112 սմ (J. D. Burns, Antique rugs of Kurdistan, նկ. 3, էջ 40-41):

Նկ. 3. Գորգ, «Կենսաց ծառ», Վասպուրականի արևելյան գորգագործական կենտրոններ՝ Ուրմիա լճի ավազան, 1905 թ., բուրդ, 310x142 սմ (Շարամբեյան կենտրոն, գ/հ 11048):

Նկ. 4. Գորգ, Աղբակ-Սալմաստ, ԺԺ. դ. կես, բուրդ, բամբակ, 400x160 սմ (Մուշեղ և Միքայել Մարտիրոսյան-Չալոյանների հավաքածու, Երևան, 2013, էջ 45):

Նկ. 5. Գորգ, «Մինա խանում», Վասպուրականի արևելյան գորգագործական կենտրոններ, ԺԺ. դ. վերջ, բուրդ, բամբակ, 701x282 սմ (J. D. Burns, նկ. 2, էջ 38-39):



Նկ. 6



Նկ. 7



Նկ. 8



Նկ. 9

Նկ. 6. Գորգ, «Նշանախշով», Ադրաս, 1840 թ., բուրդ, 340x175 սմ (Մուշեղ եւ Միքայել Մարտիրոսյան-Չալոյանների հավաքածու, Երեւան, 2013, էջ 54):

Նկ. 7. Գորգ, «Նշանախշով», Վասպուրականի արեւելյան գորգագործական կենտրոններ, ԺԹ. դ. երկրորդ կես, բուրդ, 238x130 սմ (ՀՊԹ, գ/հ Ա-8443):

Նկ. 8. Գորգ, «Կենսաց ծառ», Վասպուրականի արեւելյան գորգագործական կենտրոններ, ԺԹ. դ. վերջ, բուրդ, 236x173 սմ (J. D. Burns, նկ. 76, էջ 76-77):

Նկ. 9. Գորգ, «Կենսաց ծառ», Վասպուրականի արեւելյան գորգագործական կենտրոններ, ԺԹ. դ. վերջ, բուրդ, 284x95 սմ (ՀԱԹ, գ/հ 6938/19):

Քրդական գորգերի ծագումնաբանության բացահայտման հարցում կա եւս մեկ կարեւոր հանգամանք: Տարածաշրջանի քրդական տարատեսակ ցեղերի հականարտ հարաբերությունների եւ դրանցով պայմանավորված՝ փոխադարձ ասպատակությունների ու ավարառության հետեւանքով՝ ԺԹ. դ. երկրորդ կեսին, մասնավորապես 1894-1896 թթ. հայկական ջարդերից հետո, Վասպուրականի հարավարեւելյան գավառներից, նաեւ Հայոց ձորից հայերն սկսում են զանգվածաբար տեղափոխվել Խոյի ու Սալմաստի գավառները եւ հաստատվել Աբաղայի դաշտում²¹: Արամ Մանուկյանն իր դիտարկումներում պատմում է, որ Աբաղայի կամ Սալմաստի հայերի մեծ մասը վերջին 40-50 տարվա ընթացքում (1860-1910 թվականներ՝ Ա. Պ.) քրդերի հալածանքների պատճառով Վասպուրականի Նորդուզ գավառից գաղթածներն են, որոշներն էլ՝ Սարայից: Բնակության նոր վայրերում հայերն իրենց միջոցներով մշակում էին տեղի քուրդ աղաներին պատկանող հողատարածքներն ու ստանում էին բերքի կեսը: Բացի այդ՝ նրանք վարում էին աղայի տան գործերը, կատարում տնտեսական ու կենցաղային աշխատանքներ²²: Այս մասին նշել է նաեւ Ա-Դօն, ըստ որի, հողատեր քրդերից ճորտային կախման մեջ գտնված գյուղացու կինն ու աղջիկը «պետք է կատարեին աղայի տնային աշխատանքները՝ կար, լվացք, *գործվածքներ գործել* եւ այլն»²³:

Ակնհայտ է, որ Վասպուրականի գորգագործական կենտրոններում գործված գորգերի ու կարպետների էթնիկական պատկանելության բացահայտման հարցում որեւէ նշանակություն չի կարող ունենալ քրդերի եւ թուրքերի տներում դրանց գտնվելը, քանի որ դրանք մեծ մասամբ հայերից թալանված կամ հայ գորգագործների կողմից քրդական վերնախավի տներում գործված են: Ուստի՝ ժողովրդագրական եւ աշխարհաբաղադրական այսպիսի գործընթացները թույլ են տալիս Վասպուրականի ու համանման նկարագիր ունեցող հայոց մյուս գորգագործական կենտրոններին բնորոշ գորգերի տիպերի բացահայտման հարցում որպես սկզբնաղբյուր դիտարկել նաեւ քրդական եւ թուրքական ցեղերին վերագրված գորգերն ու կարպետները: Վերոնշյալ գործոնները կարեւոր պայման են մշակույթի այս կամ այն ոլորտի ուսումնասիրման համար, այլ խնդիր է, որ իրականում Իրանի հյուսիսարեւմտյան տարածաշրջաններում եւ պատմական Հայաստանի տարածքում եղած հայաբնակ բոլոր վայրերում գործված գորգերն ու

²¹ Անդ:

²² Ա. Մանուկյան, Յուշեր, Երևան, 1990, էջ 29-30:

²³ Ա-Դօ, նշվ. աշխ., էջ 277. տես Հ. Պողոսյան, նշվ. աշխ., էջ 49:

կարպետները այս կամ այն էթնիկական հանրության վերագրող՝ արտերկրի ուսումնասիրողներին չեն էլ հետաքրքրում այդօրինակ հանգամանքները: Նրանց մեծ մասն ընդհանրապես անձանոթ է տարածաշրջանի պատմությանը, բացի այդ, բնավ չի կարելի որ գորգի ծագումնաբանության խնդիրը (գորգը նրանց համար առաջին հերթին ապրանք է): Սակայն, ինչպես տեսանք, կան ուսումնասիրողներ, որոնք միտումնավոր են մոռացության մատնում հայերի գոյությունը: Մինչդեռ՝ այդ տարածաշրջանների բնիկների հիմնական մասը հայեր էին, որոնք վաղագույն ժամանակներից տիրապետում էին գորգագործական մշակույթի բոլոր գաղտնիքներին եւ մինչեւ 1915-1920 թթ. նշյալ տարածաշրջաններում գործուն շարունակում էին այդ ավանդույթը²⁴: Այս առումով հարկ ենք համարում կրկին անդրադառնալ Վիլյամ Իգլտոնին: Եթե արտերկրի գորգագետների ճնշող մեծամասնությունը կարող է եւ տեղյակ չլինել խնդրո առարկա տարածաշրջանի պատմությանն ու հարակից գիտություններին, ապա չենք պատկերացնում, որ Մերձավոր Արեւելքի մի շարք երկրներում տասնյակ տարիներ ԱՄՆ դեսպան եղած դիվանագետը անտեղյակ էր դրա աշխարհաքաղաքական նկարագրին վերաբերող անցուդարձերից եւ ժողովրդագրական գործընթացներից: Այս հետազոտողը ուղղակի միտումնավոր անտեսել է հայերի պատմական ներկայությունը Արեւմտյան Հայաստանում ու Վանա եւ Ուրմիա լճերի ավազաններում: Այնուամենայնիվ, նա կատարել է ուշագրավ դիտարկումներ. նկատել է, որ քրդերի մոտ եղած՝ ԺԹ. դարավերջից – Ի. դարի առաջին քառորդին վերաբերող գորգերի գունային երանգներում գերիշխողը կարմիրն ու կապույտն են, որոնցից կարմիրը ստացված էր տորոնից, նաեւ շեշտում է, որ քուրդ կանանց շրջանում առավել հարգի էին վարդագույնն ու նարնջագույնը²⁵: Ընդ որում, այդ են վկայում նաեւ Վիլյամ Իգլտոնի հրապարակած նմուշներից որոշները, որոնց գունային համակարգում հիմնականը նարնջագույնն է եւ առհասարակ դեղնավունի երանգները, սալորագույնը, վարդագույնը, շագանակագույնը²⁶: Նրա դիտարկումներն ու ներկայացրած քրդական գորգերը հաստատում են մեր այն տեսակետը, որ քրդերի մոտ կուտակված եւ ԺԹ.-Ի. դարասկզբին վե-

²⁴ Ա. Պողոսյան, «Պազիրիկ» գորգի ծագումնաբանության մասին, «Էջմիածին», թ. ԺԲ., 2008, էջ 63-79. տե՛ս նույն հեղինակի՝ “On origin of “Pazuruk” rug”, Erevan, 2013 (հայերեն եւ ազլերերեն), էջ 10. «Վասպուրականի հարավարեւելյան գավառների հայոց գորգագործական մշակույթի մասին», ԲՀ, թ. 2-3, 2014, էջ 98-127:

²⁵ W. Eagleton, Kurdish carpet and kelim by տե՛ս <http://rugnotes.blogspot.com/2005/04/kurdish-carpet-and-kelim-by-william.html>.

²⁶ W. Eagleton, The emergence of a kurdish rug type oriental rug review, vol. 9, N 5, նկ. 2, 3, 5, <http://www.ekurds.com/english/kurdishrug.htm>.

րաբերող գորգերի ու կարպետների գերակշիռ մասը իրականում պատկանում է հայոց գորգագործական մշակույթին: Այդ նույն տպավորությունն են թողնում նաև քրդական գորգերի մեկ այլ հետազոտողի՝ Ջեմա Բյորնսի հրապարակած գորգերը, որոնց թվում շատ են նաև հյուսիսարևելյան Հայաստանի գորգագործական կենտրոններին, հատկապես Արցախին վերաբերողները²⁷: Այս հեղինակը եւս չի հիշատակում հայերին կամ Հայաստանը, իսկ հրապարակված բոլոր գորգերը ներկայացված են որպես Ուրմիա լճի ավազանում եւ մերձակա տարածաշրջաններում ապրած քրդական ցեղերի մշակույթ:

Վասպուրականյան հայոց գորգերի տիպերի մասին. Բնականաբար, խնդրո առարկա ուսումնասիրության հիմնական նպատակը հենց հայոց բնորոշ գորգերի տիպերի բացահայտումն է: Վերոշարադրյալից ակնհայտ է դառնում, որ այդ հարցում առաջնային նշանակություն ունեն տեխնոլոգիական եւ գուներանգային առանձնահատկությունները, քանի որ գեղագարդման հիմնական հորինվածքներում նմանություններն անխուսափելի ու բնական են: Մինչդեռ՝ գուներանգների եւ տեխնոլոգիական մոտեցումների դեպքում պահպանված են այդ երկու էթնիկական հանրույթներին բնորոշ գեղագիտական եւ տեխնիկական բնույթի պատկերացումներն ու հմտությունները: Հայտնի է, օրինակ, որ Բագրեւանդի, Բերկրիի եւ Բայազետի, այսինքն՝ Արեւմտյան Հայաստանի կենտրոնական տարածաշրջանների ու Վասպուրականի արեւելյան եւ հյուսիսարեւելյան գավառների քրդական գորգերն ու կարպետները բնորոշվում են գունային երանգներում գազարագույնի, դեղնավունի ու նարնջագույնի գերակշռությամբ (նկ. 1, 2, 3)²⁸: Աղձնիքում, մասնավորապես Բաղեշում եւ մերձակա տարածքներում, դեռեւս ԺԷ. դարի կեսերին այդ երեւույթը նկատել է թուրք ուղեգիր Էվլիա Չելեբին²⁹: Հայ նշանավոր արվեստաբան Գարեգին Լեւոնյանը եւս, Ի. դարասկզբին անդրադառնալով քրդական գործվածքների գունային առանձնահատկություններին, խոսում է դրանց միջոցով այդ գործվածքները տարբերակելու հնարավորության մասին³⁰:

²⁷ J. Burns, նշվ. աշխ., պատկ. 1, 2, 3, 13, 18, 23, 24, 27, 76:

²⁸ M. Wendorf, Kurdish rugs and related weavings - an 8000 year weaving tradition? by, http://www.turkotek.com/salon_00088/salon.html.

²⁹ Է. Չելեբի, Ուղեգրություններ. Թուրքական աղբյուրներ, հ. Գ., թարգմ. քնագրից, առաջ. եւ ծանոթ.՝ Ա. Սաֆրաստյանի, Երևան, 1967, էջ 200:

³⁰ Գ. Լեւոնեան, Ոճը եւ գոյները հայ գործուածքի մէջ. Տնայնագործական համագումար, Թիֆլիս, 1909, էջ 219-234:

Քրդական գորգերին դեղնավուն երանգների բնորոշ լինելու մասին, ինչպես տեսանք, հիշատակում է նաև Վիլյամ Իգլտոնը: Անշուշտ, դեղնավունն ու դրա երանգները տեղ են գտել նաև հայոց բնորոշ գորգերի գունային համակարգում, սակայն դրանք ներկայացված են չափավոր եւ գերիշխող չեն մյուս գույների նկատմամբ: Քրդական գորգերի առանձնահատկություններից են նաև տեխնոլոգիական հատկանիշները, մասնավորապես երկուսից ավելի միջնաթելերի օգտագործման ավանդույթը, թելերի հաստ ոլորքն ու գործվածքի ընդհանուր կոպտությունը: Արեւելյան Վասպուրականի եւ Ուրմիա լճի ավազանի գորգերի առանձնահատկությունն ենք համարում նաև եզրային փաթույթների հյուսվածքը համեմատաբար հաստ թելերով գորգի ընդհանուր հյուսվածքին՝ 6-10 հենքաթելերի շարք ընդգրկող խորությամբ ամրացումը: Բնականաբար, տարբերակումների համար շատ կարևոր են նաև հայկական գորգերին բնորոշ գույների մասին սկզբնաղբյուրներում եղած տեղեկությունները: Մասնավորապես Վասպուրականի գործվածքների մասին հիշատակվում են «բաց կապույտ, մուգ կապույտ, լաջվարթ, մանիշակագույն, գեյթունի գույն, սրճագույն, սև, դեղին գույները»³¹:

Տարբերակիչ գործոններից են նաև գեղագարդման համակարգում տեղ գտած զարդերի եւ հորինվածքների մատուցման առանձնահատկությունները: Ահա այս բոլորը թույլ են տալիս որոշակի տարածաշրջանների դեպքում տարբերակել հայկական ու քրդական գործվածքները³²: Վասպուրականի գորգագործական կենտրոններին վերագրված գորգերը թեև աչքի են ընկնում գեղագարդման համակարգերի բազմազանությամբ, սակայն ակնհայտորեն գերակշռում են բուսածաղկային խոշոր հորինվածքներով բնորոշվողները: Միաժամանակ մեր դիտարկումներից կարելի է հանգել այն եզրակացությանը, որ այդպիսիք հատկապես լայն տարածում ունենին Վասպուրականի արեւելյան եւ հարավարեւելյան գավառներում: Իսկ այս նահանգի մյուս գավառներում, որոնք, մեր կարծիքով, առավել հայտնի էին որպես կարպետագործական կենտրոններ, գորգերի գեղագարդման համակարգում լայն տեղ ունենին երկրաչափական խոշոր հորինվածքները. ակնառու տեղ են գրավում խոշոր շեղանկյունագարդերը եւ աստիճանաեզր, կեռիկազարդ բազմանիստ հորինվածքները: Անշուշտ, դաշտային ազգագրական հավաքչական որոշակի տեղեկությունների բա-

³¹ Հ. Պողոսյան, նշվ. աշխ., էջ 46:

³² Տե՛ս հետևյալ կայքերը՝ http://www.turkotek.com/salon_00087/salon.html. http://www.turkotek.com/salon_00087/Jerry7.jpg. http://www.turkotek.com/salon_00087/Jerry10.jpg եւ այլն:

ցակայությունը մեծապես դժվարացնում է գորգերի վասպուրականյան տիպերի ծագման կենտրոնների բացահայտման գործը: Ուստի՝ այս դեպքում կարեւորություն ենք տալիս ծագումնաբանական շատ թե քիչ հիմնավոր տվյալներ ունեցող այն սակավաթիվ նմուշներին, որոնք կան թանգարաններում եւ մասնավոր հավաքածուներում: Հնարավորության սահմաններում դրանք համադրելով գունային եւ տեխնոլոգիական հատկանիշներով ակնհայտորեն քրդական գորգագործական մշակույթին վերաբերող նմուշների հետ՝ փորձել ենք հստակություն մտցնել խնդրո առարկա գորգագործական կենտրոններին պատկանող հայկական գորգերի ծագումնաբանական ու տիպաբանման հարցերում:

ա. Բուսածաղկային հորինվածքներով բնորոշվող գորգեր.

«Աղբակ» տիպ. Այս տիպում ներառված են բազմաթերթ վարդակների տարբերակներով գեղազարդված գորգերը, որոնք լայն տարածում ունեին ինչպես Վասպուրականի, այնպես եւ Ուրմիա լճի ավազանի գորգագործական կենտրոններում: Դրանք մասնագիտական գրականության մեջ տարբերակված են զանազան անվանումներով՝ «Ավշան», «Հաքյարի», «Համադան» եւ այլն: Մեր տիպաբանության համակարգում այն տարբերակել ենք «Աղբակ» անվանումով՝ նկատի ունենալով այդ տիպի եւ դրա տարբերակների՝ Վասպուրականի արեւելյան գավառներին ու մասնավորապես Աղբակի գորգագործական կենտրոններին բնորոշ լինելը (նկ. 4): Այդ ավանդույթներն առկա էին նաեւ Արցախի, Դերբենտի եւ Ղուբայի գորգագործական կենտրոններում: Աղբակի, Սալմաստի, նաեւ Սոուջուլաղի կամ Մահաբադի գորգագործական կենտրոնների հայության՝ 1828-1830 թվականներին Արեւելյան Հայաստան զանգվածային ներգաղթի միջոցով դրանք լայն տարածում են ստացել նաեւ Վայքում, Սիսականում, Արարատյան դաշտավայրի մի շարք բնակավայրերում³³:

«Մինա խանում» տիպ. Այս տիպին պատկանողները կարելի է համարել նաեւ նախորդ տիպի տարբերակներ, այնքանով, որքանով որ սրանց գեղազարդման համակարգի հիմնական տարրը եւս բազմաթերթ վարդակն է: Այս գորգերը հատկապես բնորոշ են Վասպուրականի արեւելյան գավառների եւ Ուրմիա լճի ավազանի գորգագործական կենտրոններին ու մասնագիտական շրջաններում տարբերակված են «Մինա խանում» անվանումով (նկ. 2, 5): Այս ժողովրդական անվանումը, կարծում ենք, առնչվում է ԺԳ. դարում ապրած Սյունյաց իշխան Տարսաիճ Օրբելյանի կնոջ՝ բարեգործուհի Մինա խաթունի անվան հետ: Վերջինս Խաչենի իշ-

³³ Ա. Պողոսյան, Դաշտային ազգագրական նյութեր, տ. 1, գիտաբշավ Վայք, 1984, էջ 73-74:

խան Հասան Զալալ Դոլայի դուստրն էր, ով ժամանակին հայտնի էր եկեղեցիներին, անապատներին և սրբատեղիներին մատուցած բարեգործությամբ, մեծապես նպաստել էր հոգևոր մշակույթի զարգացմանն ու բարգավաճմանը³⁴: Անշուշտ, ինքը՝ Մինա խաթունը, տիրապետում էր ասեղնագործության և գորգագործության գաղտնիքներին, մի հանգամանք, որ բնորոշ էր հատկապես հյուսիսարևելյան Հայաստանի իշխանապետների ընտանիքների իգական սեռի ներկայացուցիչներին: Ավելորդ չենք համարում հիշեցնել նույն դարում ապրած Հաթերքի իշխան Վախթանգի կնոջ՝ Արզուխաթունի մասին, որն իր դստերի հետ միասին գործեց և Գետիկի, Հաղպատի վանքերին, Մակարավանքին ու Դաղիվանքին նվիրեց ասեղնագործ վարագույրներ³⁵:

«Նշանախշով» *տիպ*. Հայտնի է տասնյակից ավելի տարբերակներով և տարածված գորգագործական բոլոր կենտրոններում: Այստեղ ներկայացվածներից առաջինը գործված է 1840-ին, Մուշեղ և Միքայել Մարտիրոսյան-Չալոյանների սեփականությունն է և պահվում է Փարիզում (նկ. 6)³⁶: Այն ունի հայատառ թվակիր գրություն. իր կատարելությամբ և մեծ չափեր ունենալով պայմանավորված, կարծում ենք, որ գործված է Վանի, Վասպուրականի արևելյան ու հարավարևելյան կամ Խոյ-Սալմաստի գորգագործական կենտրոնների արհեստանոցներում: Նշանախշով բնորոշվող գորգերի այս տարբերակը, համահայաստանյան տարածում ունենալով հանդերձ, հատուկ է քաղաքային կենցաղին: Մեր կարծիքով՝ խնդրո առարկա տարածաշրջանների գորգագործական կենտրոններին հատկապես բնորոշ են քիչ երկարավուն, մանր վարդակներով կամ վանդակներում ամփոփված խաչազարդով երիզված նշանախշով գեղազարդված գորգերը, որոնց ավանդույթները վերը հիշատակված ներգաղթերի հետևանքով հետագայում արմատավորվեցին նաև Վայքում ու Նախիջևանում: Հայաստանի թանգարաններում այն ներկայացված է ավելի քան մեկ տասնյակ նմուշներով, որոնցից, հավանաբար, Վասպուրականի հարավարևելյան գորգագործական կենտրոններին է վերաբերում Հայաստանի պատմության թանգարանում պահվող նմուշը (նկ. 7)³⁷: Այն, ըստ եղած դաշտային-ազգագրական տվյալների, գործել են 1880-ական թվա-

³⁴ Բ. Ուլուբաբյան, Խաչենի իշխանությունը X-XVI դարերում, Երևան, 1978, էջ 228-229:

³⁵ Կիրակոս Գանձակեցի, Պատմություն Հայոց, աշխատ.՝ Կ. Մելիք-Օհանջանյանի, Երևան, 1961, էջ 208:

³⁶ «Մուշեղ և Միքայել Մարտիրոսյան-Չալոյանների հավաքածուի ցուցահանդես», Երևան, 2013, էջ 54:

³⁷ ՀՊԹ, գ/հ Ա.-8433:

կաններին Վայքի Շատին գյուղում, որի բնակիչները Սալմաստից տեղափոխված հայերն էին:

«Կենսաց ծառ» փիպ. Վասպուրականի այս գորգագործական կենտրոններում լայն տարածում ունեին հատկապես *«Կենսաց ծառ»* ճյուղատարած խոշոր հորինվածքներով գեղազարդված գորգերը, ընդ որում, դրանք բնորոշվում են հենց ծառանման հորինվածքներով (նկ. 3, 8)³⁸: Խնդրո առարկա տարածաշրջաններին բնորոշ է *«Կենսաց ծառ»* հորինվածքով գեղազարդված գորգերի մի տարբերակում այդ նախշերը ներկայացվում են շրջանակներում ամփոփված: Այստեղ ներկայացվածները (նկ. 9, 10) գործել են ԺԹ. դարավերջին եւ Ի. դարասկզբին, թույլ են տալիս շեշտել, որ դրանք, ըստ էության, վերաբերում են գորգագործական առավել հարուստ ու զարգացած ավանդույթներ ունեցող կենտրոններին, որպիսիք էին պատմական Աղբակն ու Խոյ-Սալմաստը³⁹: Գորգերի գեղազարդման այս սկզբունքը լայն տարածում ուներ պատմական Հայաստանի արևելյան նահանգների գորգագործական կենտրոններում, մասնավորապես՝ Վասպուրականի հյուսիսարևելյան, ինչպես նաև Նախիջևանի, Գողթան գավառի, Վայքի գորգագործական կենտրոններում: Կենսաց ծառի այդ տարբերակով գեղազարդված գորգեր հայտնի էին նաև Արցախի, Շամախու գորգագործական կենտրոններում:

բ. երկրաչափական հորինվածքներով բնորոշվող գորգեր.

«Շեղանկյունագարդով» գորգեր. Հայոց գորգագործական մշակույթի գեղազարդման համակարգում ավանդական են եւ կարևոր տեղ ունեն երկրաչափական խոշոր նախշերից, մասնավորապես կեռիկներով կամ սղոցատիպ ատամներով երիզված շեղանկյունատիպ զարդերից կազմված հորինվածքները: Գեղազարդման այս տարրը Վասպուրականի՝ մեզ հետաքրքրող գորգագործական կենտրոններում առավել լայն տարածում ունեցողներից է, լինում է կեռիկազարդ կամ սղոցատիպ եզրերով եւ հանդիսանում է տվյալ գորգի գեղազարդման հիմնական տարրը (նկ. 11): Դրանք հավասարապես բնորոշ են նաև կարպետների, խուրջինների եւ գործվածքից կարված այլ իրերի գեղազարդման համակարգին: Քրդական գորգագործական մշակույթին վերաբերող հրապարակումներից կարելի է նկատել, որ այդ հորինվածքը լայնորեն կիրառվել է որպես խուրջինների գեղազարդման համակարգի հիմնական տարր: Այն բնորոշ է եղել

³⁸ Այս մասին տե՛ս «Oriental rugs collection», Beirut, 2004, նկ. 54:

³⁹ Հայաստանի ազգագրության պետական թանգարան, գորգի ֆոնդ, գ/հ 6938/19. «Oriental rugs collection», նկ. 54:

նաեւ կարպետներին, հատկապէս՝ «շուլալ» եւ «օղանիւր» տեխնիկաներով գործվածներին:

Այս հորինվածքների սոցատիպ եզրերով տարբերակվող՝ «Ճարպար» անվանված տիպը լայն տարածում ուներ Արցախի, Սյունիքի, Ուտիքի եւ Դարաղաղ-Արաքսպարի գորգագործական կենտրոններում: Վասպուրականի գորգագործական կենտրոններում դրանք ներկայացվում են մեկ կամ մի քանի շարքերով եւ դարձյալ բնորոշվում են գունային երանգների ու տեխնոլոգիական հատկանիշների տեղական առանձնահատկություններով⁴⁰: Ըստ հրապարակված նմուշների՝ դրա տարբերակները բնորոշ էին հատկապէս Վասպուրականի հարավարեւելյան եւ առհասարակ Ուրմիա լճի ավազանի գորգագործական կենտրոններին: Այստեղ դրանք առանձնանում են շեղանկյունագարդերի գեղագարդման համակարգի եւ դրանց մանրամասների մատուցման առանձնահատկություններով (նկ. 12)⁴¹: Ուսումնասիրողների համար մեծ հետաքրքրություն ու կարեւոր նշանակություն ունի Մուշեղ եւ Միքայել Մարտիրոսյան-Չալոյանների սեփականություն հանդիսացող՝ հայատառ հիշատակարանով այստեղ ներկայացված գորգը (նկ. 13), որը, ամենայն հավանականությամբ, գյուղական միջավայրում՝ սեփական կարիքների համար գործված նմուշ է: Այստեղ նկատվում է գործողի նուրբ ճաշակն ու հայոց հնամենի ավանդույթներին տեղյակ լինելը: Գորգն աչքի է ընկնում մեղմ գունային երանգների եւ գեղագարդման տարրերի համադրությամբ: Դրան առանձնակի կարեւորություն է հաղորդում հայատառ, թեկուզեւ դժվարընթեռնելի հիշատակարան-գրությունը:

Գեղագարդման միեւնույն սկզբունքներն ունեն նաեւ Վասպուրականի եւ մերձակա գորգագործական կենտրոններում ստեղծված *բազմանիսր բարդ հորինվածքներով* բնորոշվող գորգերը⁴²: Այդ առումով, կարծում ենք, որ վասպուրականյան գորգագործական կենտրոններում բավական լայն տարածում ունեցած գորգերի թվին է պատկանել կեռիկներով երիզված ութանկյուն շրջանակում ամփոփված զարդերից բաղկացած հորինվածքով բնորոշվող տիպը (նկ. 14): Հնարավոր ենք համարում, որ այս տիպի գորգի մասնագիտորեն մշակված մի տարբերակ գործել են նաեւ քաղաքային արհեստանոցներում: Այս տիպին պատկանող գորգերի համար հատկանշական է դաշտի գերբեռնվածությունը երկրաչափական տարատեսակ ռճավորումներով, որոնք, ըստ էության, հնամենի ավանդույթների

⁴⁰ M. Wendorf, Kurdish rugs and related weavings - an 8000 year weaving tradition? http://www.turkote.com/salon_00088/salon.html, նկ. 28, 30, 32:

⁴¹ http://www.turkote.com/misc_00138/SaujBulaq.html.

⁴² M. Wendorf, նշվ. աշխ., նկ. 21:



Նկ. 10



Նկ. 11



Նկ. 12



Նկ. 13

Նկ. 10. Գորգ, «Կենսաց ծառ», Վասպուրականի արևելյան գորգագործական կենտրոններ, ԺԺ. դ. վերջ, բուրդ, 207x135 սմ (Oriental rugs collection, Beirut, 2004, նկ 54):

Նկ. 11. Գորգ, «Շեղանկյունազարդով», բուրդ, 224x118 սմ (<http://rugrabbit.com/node/144923>):

Նկ. 12. Գորգ, «Շեղանկյունազարդով», Վասպուրականի հարավարևելյան գորգագործական կենտրոններ, ԺԺ. դ. վերջ, բուրդ, 274x145 սմ (http://www.turkotek.com/misc_00138/SaujBulaq.html):

Նկ. 13. Գորգ, «Շեղանկյունազարդով», Վասպուրական, ԺԺ.դ. երկրորդ կես, բուրդ, 167x136 սմ (Մուշեղ և Միքայել Մարտիրոսյան-Չալոյանների հավաքածու, Փարիզ):



Նկ. 14



Նկ. 15



Նկ. 16



Նկ. 17

Նկ. 14. Գորգ, «Բազմանիսար հորինվածքներով», Վան, ԺԺ. դ. երկրորդ կես, բուրդ, 257x126 սմ (մասնավոր հավաքածու, Երևան):

Նկ. 15. Գորգ «Մեմլիկ», Վասպուրականի արևելյան գորգագործական կենտրոններ՝ Ուրմիա լճի ավազան, ԺԺ. դարասկիզբ, 382x159 սմ (J. D. Burns, նկ. 15, էջ 77):

Նկ. 16. Գորգ, «Խաչագարդով», Վասպուրականի արևելյան գորգագործական կենտրոններ՝ Ուրմիա լճի ավազան, ԺԺ. դ. երկրորդ կես (<http://rugrabbit.com/node/135539>):

Նկ. 17. Գորգ, «Համասարաթեւ խաչագարդով», Վասպուրականի հյուսիսարևելյան գորգագործական կենտրոններ, 1844 թ., բուրդ, 380x105 սմ (ՀԱԹ, գ/հ 3665):

վերապրուկներ են ու վկայում են խնդրո առարկայի հնամենի ակունքների մասին: Կարելոր է նշել, որ ինչպես այս, այնպես էլ իրար կցված խոշոր շեղանկյունագաղղերի մեկ կամ մի քանի շարքերով գեղագարդված կարպետները Շիրակի, Արագածոտնի, Բագրեւանդի քղերը տարբերակում են «արմանի», «ամանի» ու «յամանի» անվանումներով, որոնք քղերի մեկնաբանությամբ նշանակում են «հայկական»⁴³:

Մեզ հետաքրքրող տարածաշրջանների գորգագործական կենտրոններում տարածված են նաեւ բազմանիստ հորինվածքով բնորոշվող գորգերի խմբին պատկանող «Մեմլինգ» տիպի գորգերը (նկ. 15): Սա փոքրասիական ու պատմական Հայաստանի գորգագործական կենտրոններում համընդհանուր տարածում ունեցած տիպերից է. ամենուր ուներ իրեն բնորոշ հիմնական հորինվածքի, լրացուցիչ մանրամասների մատուցման եւ գուներանգային առանձնահատկություններ: Որպես քղական հրապարակված այս տիպին պատկանող նմուշները հիմնականում վերաբերում են Սոուջրուլաղի⁴⁴, Վասպուրականի հարավարեւելյան գավառների, Սղերդի ու Դերսիմի գորգագործական կենտրոններին: Ուշագրավ է, որ դրանց մեծ մասն առանձնանում է հենց գուներանգային հատկանիշներով, որոնք ակնհայտորեն տարբերվում են հայոց վերաբերողներից: Ընդգծենք, որ գորգերի այս տիպն ունի համահայաստանյան լայն տարածում, եւ մեր դիտարկումները թույլ են տալիս նկատել, որ վերոհիշյալ կենտրոններում ստեղծված այդ տիպի գորգերը տեխնոլոգիական ու գեղարվեստական հատկանիշներով զիջում են Հայաստանի հյուսիսարեւելյան գորգագործական կենտրոններում գործվածներին: Այստեղ ներկայացված նմուշը, մեր կարծիքով, վերաբերում է Վասպուրականի հյուսիսարեւելյան գորգագործական կենտրոններին եւ ներկայացնում է հայերին բնորոշ ավանդույթները:

«Խաչագարդով» տիպ. Այս տարածաշրջաններին բնորոշ գորգերի թվում հատկապես ուշագրավ մեկնաբանություններ են ստացել խաչագարդով բնորոշվողները: Խոսքը մասնագիտական գրականության մեջ Իրանի հյուսիսարեւմտյան տարածաշրջանների բախտիարարնակ գորգագործական կենտրոններին վերագրվող մի տիպի մասին է, որը տեղայնացնում են նաեւ Ուրմիա լճի ավազանի հարավային եւ հարավարեւմտյան մասերում

⁴³ Ա. Պողոսյան, ԴԱՆ, տ. 2, էջ 98. տե՛ս Ա. Пиралов, Краткий очерк кустарных промысел Кавказа, издание второе, С. Петербург, 1913, էջ 65:

⁴⁴ Posted by R. John Howe on 08-23-2006 10:10 PM: Is "Kennel blindness" in rugs a danger? http://www.turkotek.com/misc_00053/blindness.htm, A little contribution to the understanding of kurdisch weavings, posted by Daniel_Deschuyteneer on 07-28-2002 09:06 AM, <http://rugrabbit.com/node/136806>.

Սոուջբուլադում: Այս տիպի գորգերի գեղագարդման համակարգի հիմնական տարրը շեղանկյունատիպ շրջանակում ամփոփված հավասարաթեև խաչն է⁴⁵: Ըստ էության՝ խնդրո առարկա գորգագործական կենտրոններում չափազանց հարգի էր այս գարդը. այն մատուցվում էր եւ որպես հիմնական հորինվածք, եւ որպես լրացուցիչ, սակայն կարեւոր տեղ գրավող գեղագարդման տարր: Տրամաբանորեն պետք է հասկանալի լինի, որ խաչագարդի առկայությունը իսլամ դավանող էթնիկական տարրերի մշակութային համալիրներում թեւեւ ունէր սոսկ գարդի նշանակություն, այնուամենայնիվ, անընդունելի էր նրանց կրոնական առաջնորդների համար, մանավանդ այն դեպքում, երբ խաչագարդը ներկայացվում էր որպես հիմնական հորինվածք: Հատկապես այս դեպքում է, որ դրանք համարում ենք քուրդ ցեղապետների եւ աղաների մոտ աշխատած հայուհիների գործ կամ ուղղակի ավարառության արդյունք: Ասվածի առնչությամբ ուշագրավ է խաչագարդով գեղագարդված գորգի մի նմուշ. այն գեղագարդված է սղոցատիպ եզրերով բազմանիստում ամփոփված խաչագարդ հորինվածքներով (նկ. 16)⁴⁶: Այդ հորինվածքների միջնամասերում գործված են նաեւ մանր գարդեր հիշեցնող հայերեն մի քանի տառեր՝ գուցե եւ գորգագործուհու անվան եւ ազգանվան սկզբնատառերը: Այդ տառերի առկայությունը մատնանշում է հայ հանրույթի ներկայության փաստը, նաեւ այն, որ քրդական վերնախավին անհրաժեշտ գորգերի մի մասը գործել են նրանց մոտ աշխատող հայուհիները⁴⁷: Հավասարաթեև խաչագարդով գորգերը, հավանաբար, հայոց գորգագործական մշակույթին բնորոշ հնամենի տիպերից են, եւ դրավկայությունը ԺԱ.ԺԳ. դարերին վերաբերող ձեռագրերի մանրանկարներում եղած խորանագարդ գորգապատկերներն են: Այդ առումով փայլուն նմուշ է 1211 թ. գրված Հաղպատի Ավետարանում՝ Դուկասի Ավետարանի անվանաթերթի խորանագարդ գորգը⁴⁸: Գորգերի այս տիպը պատմական Հայաստանում ունէր համընդհանուր տարածում եւ դրանց վերաբերող հայատառ, թվակիր գրություններով նմուշներ պահվում են Հայաստանի թանգարաններում: Այստեղ ներկայացված՝ 1844-ին գործված նմուշն իր

⁴⁵ “Another kurdish rug”, posted by Richard_Tomlinson on 08-16-2002 09:10 AM:http://www.turkotek.com/salon_00088/s88t3.htm, <http://rugrabbit.com/node/135539>.

⁴⁶ B. Kent, Sauj Bulagh?, http://www.turkotek.com/salon_00088/s88t10.htm. տե՛ս “Another kurdish rug”, posted by Richard_Tomlinson on 08-16-2002 09:10 AM, http://www.turkotek.com/salon_00088/s88t3.htm.

⁴⁷ http://www.turkotek.com/salon_00088/s88t3.htm, posted by Richard_Tomlinson on 08-16-2002 09:10 AM.

⁴⁸ «Հաղբատի Ավետարանը», հեղ. կազմ.՝ Կ. Մաթեոսյան, մասն. հեղ.՝ Գայանե Էլիագյան, Երևան, 2012, էջ 49:

գունային եւ տեխնոլոգիական հատկանիշներով առավել բնորոշ է Վասպուրականի արեւելյան ու Զանգեզուրի գորգագործական կենտրոններին (սկ. 17)⁴⁹: Հաշվի առնելով մեր այս դիտարկումները՝ կարծում ենք, որ խաչագարդով գորգերի առկայությունը Իրանի հյուսիսարեւմտյան գորգագործական կենտրոններում, ի հակակշիռ ընդունված տեսակետերի, մասնավորապես՝ Մայքլ Վենդորֆի եւ Մարլա Մալետի համոզմունքների, պետք է համարել տեղի հայերի գորգագործական մշակույթի արդյունք⁵⁰:

Անշուշտ, մեկ հոդվածի սահմանում հնարավոր չէ, թեկուզեւ այսքան համառոտ, ներկայացնել վասպուրականյան գորգագործական կենտրոններում տարածում գտած տիպերը:

Ամփոփելով սույն ուսումնասիրությունը՝ կարող ենք եզրակացնել, որ մինչեւ Ի. դարասկիզբը, պատմական Հայաստանի գորգագործական այլ կենտրոնների թվում, Վասպուրականում եւս պահպանվել են հայոց գորգագործական մշակույթի հնամենի ավանդույթները: Դրանք կրելով պատմական Հայաստանում ծավալված եւ դարեր տեւած աշխարհաքաղաքական գործընթացների ազդեցությունը՝ իրենց հերթին մեծապես նպաստել են այլ, մասնավորապես քրդական ցեղերի գորգագործական ավանդույթների ձեւավորմանն ու դրանց հետագա զարգացմանը: Ըստ այդմ՝ հաջորդ հետազոտությունները հնարավորություն կտան առավել ամբողջական պատկերացում կազմելու հայոց գորգագործական մշակույթի մասին եւ միաժամանակ բացահայտելու տարածաշրջանում քրդական գորգագործական մշակույթի իրական տեղն ու նշանակությունը:

РЕЗЮМЕ

Для составления общего обзора ковроткачества армян Васпуракана следует учитывать фактор кочевых и полукочевых курдских племен, которые в период экспансии арабского халифата, начинали интенсивно переселяться в южные районы Васпуракана. В дальнейшем переселение курдов в Западную Армению и особенно в пограничные районы с Персией стало одним из основных направлений политики Османской Турции. В итоге, уже в конце XIX века курды стали большинством населения в юго-восточных областях Васпуракана, а их племенные вожди-фактическими правителями этих регионов. Все эти геополитические преобразования, вершиной которых явился геноцид армян в 1915-1922 гг., сопровождались грабежом историко-культурных ценностей армян и таким образом у курдов и турков скопилось огромное количество ковров армянского происхождения: необходимо

⁴⁹ ՀԱԹ, գործվածքի ֆոնդ, գ/հ 3665:

⁵⁰ **M. Mallett**, Technique generated designs and their mutant offspring, <http://www.marlamallett.com/archetyp.htm>. **M. Wendorf**, նշվ. աշխ.:

также учитывать, что в процессе тысячелетиями продолжающихся геополитических событий, и в частности демографических изменений, армянские ковроткацкие традиции так или иначе обогащались новыми чертами, и в свою очередь, оказали существенное влияние на ковроткацкие традиции курдских племен.

В последние десятилетия резко возрос интерес к курдским коврам. При этом, авторы ряда исследований, без каких либо оснований, связывают возникновение и развитие ковроткачества в исторической Армении с курдскими племенами. Полагаем, что дальнейшие объективные исследования сделают возможным представить весь облик и ход исторического развития ковроткачества Васпуракана, а также выявить истинную роль и значение ковроткачества курдских племен.

SUMMARY

In regard to the general characteristics of Vaspourakan rug weaving culture, the processes of settlement of Kurdish tribes, leading nomadic and semi-nomadic way of life in the region should be considered, which, having originated along with the Arab conquests, continued also during the subsequent centuries. In the Late Middle Ages and later in XVII-XIX centuries these processes were encouraged by Sultan-ruled Turkey which benefited from mass settlement of Kurdish tribes in Armenian populated areas and deportation of Armenians from their historical homeland. At the end of XIX century Kurds constituted the majority of the population in some parts of Vaspourakan and the tribe leaders of Kurdish *ashirets* were the factual owners of the latter.

These events of geographical-political significance, the culmination of which was the Genocide of the Armenians, carried out in 1915-1922, was accompanied by pillage and appropriation of the Armenian historical-cultural heritage exercised by the Kurdish and Turkmen tribes. Apart from that, as the researchers of XIX century inform, among other tasks, the Armenians wove textile including rugs and carpets for the Kurdish elite.

The sources of the second half of XIX and beginning of XX centuries as well as rugs and carpets woven in the local rug weaving centers and kept in Armenian and foreign museums provide sufficient insight about rug weaving occupation of Vaspourakan Armenians as well as artistic and technological features of rugs. They enable to distinctly differentiate rugs and carpets of Armenian and Kurdish origin. Accordingly, the main differences lie in color tints and technological features of accomplishment. Notably, yellow and orange colors are frequently met in the specter of Kurdish rugs; weft threads are in thicker spire than those of the warp. Unfortunately, the authors of the published studies without taking into account the above mentioned, all rugs woven in this region and, in general, rugs woven from the Basin of Lake Urmia up to Cilicia, in the so called rug weaving centers of Kurdistan, consider to be of exclusively Kurdish origin.

The absolutely bias approaches and disregarding of the fact of rug weaving as one of the occupations of Armenians found in a similar study referring to one of the centers of rug weaving culture of historical Armenia, are completely non-scientific and distort the general overview of the history of the Western Asian rug weaving culture.

ՀԱՂՈՐԴՈՒՄՆԵՐ

ԱՆԺԵԼԱ ԹԱԴԵԻՈՍՅԱՆ
ԷՊԱԹ

ՎԱՂԱՐՇԱՊԱՏԻ ՆԱԽԱՔՐԻՍՏՈՆԵԱԿԱՆ ՀՈՒՇԱՐՁԱՆՆԵՐԻ ՈՒՍՈՒՄՆԱՍԻՐՄԱՆ ՊԱՏՄՈՒԹՅՈՒՆԸ ԵՒ ՌԱՖԻԿ ԹՈՐՈՍՅԱՆԻ ՆԵՐԳԻՐՈՒՄԸ

Մաղարշապատ-Էջմիածնի հնությունները մշտապես արժանի տեղ են գրադեցրել գիտական հրապարակումներում և ճանփորդական նորերում, սակայն, հասկանալի պատճառներով, հիմնական ուշադրությունը հատկացվել է քրիստոնեական հուշարձաններին: Հայ եւ օտարերկրյա հետազոտողները լավագույն դեպքում հիշատակում էին աստվածաշնչյան դեպքերի հետ կապված առասպելները¹ կամ մեջքերում էին հայ պատմիչների տեղեկությունները՝ հիմնականում կենտրոնանալով քրիստոնեության ընդունմանը նախորդող ժամանակաշրջանի նկարագրության վրա²: Մի շարք աշխատություններում արտացոլված են նաև նախատրդատյան իրադարձությունները՝ Արտիմետ քաղաքի հիմնադրումը, Վարդգեսավանի կառուցումն ու Տիգրանի Մեծի կողմից այնտեղ հրեաների վերաբնակեցումը. դրանք եւս հիմք են ընդունում պատմիչների երկերը³:

ԺԹ. դարից սկսած՝ փորձեր են արվել որոշակիորեն տեղայնացնելու Ագաթանգեղոսի եւ Խորենացու հաղորդած տեղեկությունները: Այսպես՝

¹ «Путешествие Шардена по Закавказью», Тифлис, 1902, с. 246. Շարդենը թերափաժատությամբ մեջքերում է միաբանների խոսքերը, թե Նոյը ջրհեղեղից հետո այստեղ կառուցել է առաջին գոհաստեղանը:

² Մ. Չամչյանց, Պատմություն Հայոց, Երևան, 1985, հ. Ա., էջ 102, 358. Լևոն, Պատմութիւն Հայոց, հ. 1, Թիֆլիս, 1917, էջ 476, 478. F. Dububua de Monpere, Voyage autour du Caucase, t. III, Paris, 1859, էջ 369:

³ M. Saint-Martin, Mémoires historique et géographique sur l'Arménie, t. 1, Paris, 1818, p. 113-115. F. Dububua de Monpere, նշվ. աշխ., էջ 369:

Արել արք. Մխիթարյանցը նույնացնում է Արտիմետը եւ Վարդգեսավանը⁴: Ղեւոնդ Ալիշանը, ակնարկելով Արտիմետ քաղաքի տեղադրության մասին, նշում է. «...եթէ դա այդպէս է, ապա սա մեր առաջին քաղաքներից է՝ կառուցուած Հայկեանների կողմից»⁵: Արտիմետի ու Վաղարշապատի նույնացմանը վերաբերող ակնարկ կա նաեւ Գալուստ Տեր-Մկրտչյանի՝ Ն. Մատին ուղղված 18.12.1890 թ. նամակում՝ կապված «Արտամետ-Սպանդ+արամետ» բառային համադրության հետ⁶:

Անդրադառնալով քաղաքի կենտրոնի տեղայնացմանը, ինչպէս Հովհաննէս եպս. Շահխաթունյանցը, Արել արք. Մխիթարյանցը, այնպէս եւ Ղեւոնդ Ալիշանը նշում են, որ Վաղարշապատի կենտրոնը տեղադրված էր ներկայիս Մայր Տաճարի տարածքում⁷:

Անդրադարձ է կատարվում նաեւ քաղաքի սահմաններին: Այս առումով հեղինակները մեծապէս կարեւորում էին Շրեշ բլուրի տեղադրությունը: Արել արք. Մխիթարյանցը նույնացնում է այն ԺԹ.-Ի. դդ. այս անունով հայտնի տեղանքի հետ⁸: Ի դեպ, նկատելի է հեղինակների՝ քաղաքի սահմաններն առավել ընդարձակ ներկայացնելու միտումը⁹: Այսպէս՝ Արել արք. Մխիթարյանցը հին քաղաքի սահմաններն անց է կացնում Մոխրաբլուրով եւ Ակնաշենով¹⁰:

Ինչ վերաբերում է Վաղարշապատ-Էջմիածնի նյութական մշակույթի հուշարձանների ուսումնասիրման պատմությանը, այն կարելի է պայմանականորեն բաժանել երեք փուլի: Առաջին փուլը պատահական գտածոների կուտակման շրջանն է¹¹. առաջին պատահական գտածոները կատարվել են ԺԸ. դ. Սիմեոն Երեւանցի Կաթողիկոսի իրականացրած շինա-

⁴ **Արել արք. Մխիթարեանց**, Վաղարշապատ քաղաքամայր Հայաստանի, հ. 1, Վաղարշապատ, 1874, էջ 55:

⁵ **Հ. Ղեւոնդ Ալիշան**, Այրարատ, բնաշխարհի Հայաստանեայց, Վենետիկ, 1890, էջ 204: Ի դեպ, Ղեւոնդ Ալիշանն անդրադառնում է նաեւ Մեծամորին (Ղարա թափա)՝ նույնացնելով այն Արտաշատի (Արտաշար) հետ (էջ 202):

⁶ **Գ. Տեր-Մկրտչյան**, Հայագիտական ուսումնասիրություններ, գիրք Բ., Ս. Էջմիածին, 1996, էջ 480:

⁷ **Յովհ. եպս. Շահխաթունեանց**, Ստորագրություն Կաթողիկէ Էջմիածնի եւ հինգ գաւառացն Արարատայ, Ս. Էջմիածին, 2014, էջ 59. **Արել արք. Մխիթարեանց**, նշվ. աշխ., էջ 61. **Հ. Ղեւոնդ Ալիշան**, նշվ. աշխ., էջ 205:

⁸ **Արել արք. Մխիթարեանց**, նշվ. աշխ., էջ 28:

⁹ **R. Porter**, Travels in Georgia, Persia, Armenia, Ancient Babylonia, London, 1821, p. 186.

¹⁰ **Արել արք. Մխիթարեանց**, նշվ. աշխ., էջ 55-56:

¹¹ Այն փաստը, որ հնագիտական հուշարձանները գտնվում են ժամանակակից քաղաքի տարածքում, կանխորոշում է պատահական գտածոների կարելիությունը քաղաքի պատմության ուսումնասիրման գործում եւ առ այսօր դրանց տեսակարար կշիռը քաղաքից հայտնաբերված հնագիտական նյութում:

րարական եւ 1829 թ. Եփրեմ Ա. Ձորագեղցու վերանորոգչական աշխատանքների ընթացքում: Ի հայտ են եկել հին սալահատակի հետքեր, ներքին հարդարանքի մարմարե բեկորներ, իսկ Ղազարապատից ոչ հեռու՝ ներքնատան ավերակներ: Սակայն այս տեղեկությունները հրատարակվել են միայն 1840-ական թթ. Հովհաննես եպս. Շահխաթունյանցի կողմից¹²: Ռ. Փորթերը հիշատակում է պահպանված մնացորդներ վանական համալիրի հյուսիսարևելյան հատվածում¹³: Վաղարշապատ-Էջմիածնի տարածքում պատահական գտածոներից ամենանշանակալիներից են 1863¹⁴ եւ 1907¹⁵ թթ. Մայր Տաճարի տարածքում գտնված լատիներեն, 1914 թ. Ս. Հռիփսիմե վանքից ոչ հեռու գտնված հունարեն արձանագրությունները¹⁶:

Երկրորդ փուլը կարելի է անվանել առաջին պեղումների շրջան, որոնք հին քաղաքի տարածքում իրականացվել են դեռևս ԺԹ. դարավերջին Խաչիկ վրդ. Դադյանի կողմից (Զվարթնոց): Այստեղ, բացի քրիստոնեական շրջանին վերաբերող հարուստ նյութերից, հայտնաբերվում է նաև ուրարտական արձանագրություն¹⁷: Բացի այդ՝ Մեսրոպ վրդ. Տեր-Մովսիսյանը Զվարթնոցից ոչ հեռու պեղում է մեկ դամբանարկուր¹⁸: 1913 թ. Ե. Լալայանը պեղում է Շրեշ բլուրը¹⁹: Հետագա տարիներին տարածքում առանձին հետազոտություններ (դամբարաններ Ս. Հռիփսիմե տաճարից արևելք՝ գինու գործարանի, նաև Մայր Տաճարի տարածքում) կատարվել են Թ. Թորամանյանի, Ա. Քալանթարի, Ս. Տեր-Հակոբյանի կողմից²⁰:

¹² **Յովհ. եպս. Շահխաթունյանց**, նշվ. աշխ., էջ 59-60:

¹³ **R. Porter**, նշվ. աշխ., էջ 186:

¹⁴ **Е. Вейденбаум**, Путеводитель по Кавказу, Тифлис, 1888, с. 411. **Հ. Դևոնդ Ալիշան**, նշվ. աշխ., էջ 206-207:

¹⁵ **М. Ростовцев**, Новые латинские надписи юга России, «Известия Императорской Археологической Комиссии» (далее-ИИАК), вып. 33, Санкт-Петербург, 1909, с. 1-19. **Ս. Բարխուդարյան**, Խորհրդային Հայաստանի նյութական կուլտուրայի հուշարձանները, Երևան, 1935, էջ 57-58, աղ. XVIII:

¹⁶ **С. Жебелев**, Греческая надгробная надпись из Вагаршапата. **Ա. Քալանթար**, Հայաստանը՝ քարե դարից միջնադար, Երևան, 2007, էջ 356-357. **Ս. Բարխուդարյան**, նշվ. աշխ., էջ 57, աղ. XVII:

¹⁷ «Զուարթնոց եկեղեցու պեղումները», «Արարատ», թ. Ը.-Թ., 1900, էջ 380-381. **Կ. Բաւմանյան**, Զուարթնոց եկեղեցու բնակածն արձանագրությունը, «Արարատ», թ. Դ., 1901, էջ 225-226. **Ս. Բարխուդարյան**, նշվ. աշխ., էջ 53, աղ. XIV:

¹⁸ **Մեսրոպ վրդ. [Տեր-Մովսիսյան]**, Էջմիածին եւ հայոց հնագոյն եկեղեցիները, ԱՀ, թ. XV, Թիֆլիս, 1907, էջ 96-100, 123-126. **Архим. М. Тер-Мовсесян**, Развалины церкви Св. Григора близ Эчмиадзина, ИИАК, вып. 7, С.-Пб., 1903, էջ 14-15:

¹⁹ **Ե. Լալայան**, Դամբանների պեղումներ Խորհրդային Հայաստանում, Երևան, 1931, էջ 61-62:

²⁰ **Ա. Քալանթար**, Հին Վաղարշապատի պեղումները, Հայաստանը՝ քարե դարից միջնադար, Երևան, 2007, էջ 321-323: Այս առնչությամբ պետք է հիշատակել 1931 թ. տպարանի

Հետազոտությունների երրորդ փուլն սկսվում է 1930-ական թթ., երբ հուշարձանների ուսումնասիրությունները ուղղված էին պատմագիտական որոշակի խնդիրների լուծմանը կամ կրում էին փրկարարական բնույթ: Այս առնչությամբ պետք է հիշատակել Ա. Քալանթարի ղեկավարած լայնածավալ պեղումները Էջմիածնի արևելյան հատվածում եւ Զվարթնոցի տաճարի տարածքում, որոնք նպատակ ունեին ճշտել հին Վաղարշապատի սահմանները, քաղաքի ամրացվածությունը, բնակիչների նյութական ու հոգեւոր մշակույթին վերաբերող հարցերը: Պեղվեցին ոչ միայն Զվարթնոցի, այլև հարակից տարածքները. Ս. Հռիփսիմե վանքի մերձակայքը, ներկայիս գինու գործարանի տարածքը, Անասնաթաղ կոչվող բլուրը: Պեղումների ընթացքում բացահայտվեցին ինչպես Զվարթնոցի տաճարին վերաբերող ճարտարապետական մանրամասներ, այնպես էլ անտիկ շրջանի դամբարանադաշտ ու դամբարանաբլուրներ²¹: Կարևոր նշանակություն ունեցավ 1936 թ. թանգարանի բացումը Ս. Հռիփսիմե վանքի տարածքում, որտեղ ներկայացված էին սեպագիր արձանագրություններ, նյութական մշակույթի մնացորդներ²²:

Շրեշ բլուրի պեղումները շարունակվում են 1935 թ. Ե. Բայրությունի²³, իսկ 1945-1947 թթ՝ Ս. Սարգսյանի կողմից²⁴: Վերջինս կատարել է նաև մի շարք դիպվածային հետազոտություններ ներկայիս թիվ 2 դպրոցից հյուսիս-արևելք (Ք. ա. Բ. հազ. դամբարաններ), նաև քաղաքի հարավ-արևմուտքում: Բացի այդ՝ Ս. Սարգսյանը հիշատակում է մի շարք հուշարձաններ ու գտածոներ (դրամների հավաքածու Իգդիրի խճուղուց ձախ՝ Շահումյան փողոցում, տների մնացորդներ՝ հոգևորականների գերեզմանների եւ Մայր Տաճարի միջև ընկած տարածքում)²⁵: Ս. Սարգսյանը պեղումներ է իրականացրել նաև Կավարլուր բլուր-բնակավայրում (Գ. Նժդեհի փող.)²⁶:

շենքի արեւմտյան մուտքի մոտ բացված մի շինության լուսանկար, որը հետագայում Կ. Ղաֆադարյանը բնորոշեց որպես բաղնիք (Գ. **Тирация**, О градостроительной структуре и топографии древнего Валааршата, ИФЖ, N 2, 1977, էջ 85-86):

²¹ Բացառված չէ, որ Անասնաթաղ բլուրը գտնվում էր Երեւան-Էջմիածին մայրուղու ձախ կողմում՝ Զվարթնոց թաղամասի հարավային հատվածում (Ի. Ղարիբյանի անձնական հաղորդումը): **Ա. Քալանթար**, նշվ. աշխ., էջ 325-353:

²² «Խորհրդային Հայաստանի պատմական հուշարձանները», հ. III, Վաղարշապատի շրջան, կազմ.՝ Կ. Ղաֆադարյան, Երեւան, 1938, էջ 13:

²³ **Е. Байбурган**, Последовательность развития древнейших культур Армении на основании археологического материала, Ереван, 2011, с. 35.

²⁴ **Ս. Սարգսյան**, Հին Վաղարշապատի տեղադրությունն ըստ հնագիտական եւ մատենագրական տվյալների, ԼՀԳ, թ. 7, 1975, էջ 52:

²⁵ **Ս. Սարգսյան**, նշվ. աշխ., էջ 53-56:

²⁶ **Ս. Սարգսյան**, Հայաստանը քաղաքակրթության օրրան, Երեւան, 2004, էջ 156, 275, 278, 332-333:

Կարելոր նշանակություն ունեցան Մայր Տաճարի տարածքում իրականացված հետազոտությունները: Տաճարի հիմքերի մաքրման ժամանակ՝ արելեյան հատվածում, հայտնաբերվեցին հեթանոսական կրակարանի հետքեր, ինչպես նաև ուրարտական կոթող²⁷: Պեղումներ են կատարվել նաև 2010 թ.՝ հին Վեհարանի տարածքում: Այստեղ, ի թիվս այլ նյութերի, հայտնաբերվեց Դ.-Ե. դդ. հողաշեն շինություն՝ տուֆե սալահատակով²⁸:

Կատարված հնագիտական հայտնագործությունները հիմք հանդիսացան մի շարք աշխատությունների համար, որտեղ քննարկվում էին հին Վաղարշապատի տեղագրությանն ու պատմությանը վերաբերող հարցեր²⁹:

Վաղարշապատ-Էջմիածնի հետազոտություններին նոր թափ հաղորդեցին անվանի հնագետ Ռաֆիկ Թորոսյանի աշխատանքները: Վերջինս գիտական հանրությանը ծանոթ է հիմնականում վաղ երկրագործական հասարակության կազմավորմանն ու զարգացմանը նվիրված աշխատություններով: Իրականում նրա գիտական հետաքրքրությունների շրջանակը անհամեմատ ընդարձակ էր՝ ընդգրկելով հնագիտական ուսումնասիրության ենթակա բոլոր ժամանակաշրջանները: Ցավոք, հեղինակի կենդանության օրոք նրա աշխատանքների միայն մի փոքր մասն է հրատարակվել: Հրատարակված (այդ թվում նաև հետմահու)³⁰ նյութերը, ինչպես նաև Ռ. Թորոսյանի աշխատանքների մասին հիշատակումները այլ հեղինակների գործերում³¹, ակներև մատնանշում են հեղինակի գիտական հետաքրքրությունների լայն շրջանակը, հնագիտական նյութին ու պատմական աղբյուրներին տիրապետելը:

Էջմիածնի տարածքը Ռ. Թորոսյանն ուսումնասիրել է ինչպես կանոնավոր պեղումների, այնպես էլ պատահական գտածոների հավաքագրման ու կանոնակարգման ճանապարհով: Ուսումնասիրված առաջին հուշարձանը բաց բիոֆիլտրի տարածքում դամբարանների պեղումներն

²⁷ Ա. Սահինյան, Էջմիածնի Մայր Տաճարի ճարտարապետական կերպարը, «Էջմիածին», թ. Ա., 1961, էջ 55, 61, 63:

²⁸ Ն. Հակոբյան, Նորահայտ հնագիտական հուշարձան Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնի տարածքում, «Հայկական լեռնաշխարհի պատմամշակութային ժառանգությունը», Երևան, 2012, էջ 138-139:

²⁹ Г. Тирамян, изд. ашх., էջ 81-98. Ս. Սարգսյան, Հին Վաղարշապատի տեղադրությունը, էջ 52-69. Ժ. Խաչատրյան, Վաղարշապատի հիմնադրման հարցի շուրջ, ՊԲՀ, թ. 1, 2010, էջ 3-24:

³⁰ Ռ. Թորոսյան, Օ. Խնկիկյան, Լ. Պետրոսյան, Հին Շիրակավան, Երևան, 2002:

³¹ «Эпоха бронзы Кавказа и Средней Азии. Сер. Археология», Москва, 1994, с. 101, 116. Ս. Նալյան, Զանգեզուրի վաղ հնագիտական հուշարձանները, ԼՀԳ, թ. 4, 1972, էջ 70-73:

են (Հ. Մարտիրոսյանի գլխավորությամբ)³²: Պեղված հուշարձաններից թերևս ամենահայտնին Թեղուտի վաղ երկրագործական բնակատեղին է³³: Թեղուտի տարածքում պեղվել են նաև միջին բրոնզեդարյան դամբարաններ³⁴: Ռ. Թորոսյանի կողմից 1965 և 1980 թթ. վերստին հետազոտվել են Շրեշ բլուրի ու Դոլաքի ջրանցքի տարածքների հուշարձանները: Այստեղ հետազոտություններն սկսվել են դեռևս 1965-ին և շարունակվել մինչև 1980 թ.³⁵: Ուսումնասիրություններ են կատարվել նաև Էջմիածնի անտառի տարածքում, որտեղ պեղվել են աղյուսաշեն կացարանների մնացորդներ: Սակայն ամենաձավալուն պեղումներն անց են կացվել Ս. Հոփսիսի վանքի մերձակայքում և Վաղարշապատի դամբարանադաշտում³⁶: Բացի այդ՝ Ռ. Թորոսյանն ուսումնասիրել է պատահական գտածոներ Էջմիածնի տարբեր հատվածներից:

Ստորև հրապարակվող բնագիրը Ռ. Թորոսյանի զեկույցն է՝ կարդացված 1980 թ. Զվարթնոցի պեղումների տարեդարձին նվիրված գիտաժողովում³⁷: Բնագիրը ներկայացված է ձեռագիր և մեքենագիր օրինակներով, որոնք գրեթե նույնական են³⁸. դրանում հաջորդաբար ներկայացված են Էջմիածին քաղաքի՝ տարբեր ժամանակաշրջանների հուշարձանները:

³² **Ա. Мартиросян**, Армения в эпоху бронзы и раннего железа, Ереван, 1964, с. 67-70. Ռ. Թորոսյանի օրագրային գրառումը, 1962, Էջմիածնի պատմաազգագրական թանգարանի (այսուհետև՝ ԷՊԱԹ) Ռ. Թորոսյանի ֆոնդ. Է. **Խանգաղյան**, Էջմիածնի երկրագիտական թանգարանի հին շրջանի ցուցադրության պլան (ձեռագիր), էջ 17-19:

³³ Ռ. **Թորոսյան**, Թեղուտի վաղ երկրագործական բնակատեղին, Երևան, 1979. **И. Селимханов, Р. Торосян**, К определению энеолита на территории Закавказья по данным анализа металлических предметов, ИФЖ, N 1, 1966, էջ 304-308. Ռ. **Թորոսյան**, Թեղուտի բնակատեղիի պեղումները (1965 թ.), ՊԲՀ, թ. 1, 1966, էջ 291-302. Ռ. **Թորոսյան**, Նեոլիթ-էնեոլիթյան մի քանի հողամշակման գործիքներ, ՊԲՀ, թ. 2, 1971, էջ 240-250. **Հ. Մարտիրոսյան, Ռ. Թորոսյան**, Հայաստանի էնեոլիթյան մշակույթի մեկնարանման հարցի շուրջ, ԼՀԳ, թ. 3, 1967, էջ 52-62. **Р. Торосян**, Раннеземледельческая культура Армении (по материалам поселения Техут) (автореферат дис. канд. ист. наук), Ереван, 1971. **И. Селимханов, Р. Торосян**, Металлографический анализ древнейших металлов Закавказья, СА, N 3, 1963, էջ 229-235:

³⁴ Է. **Խանգաղյան**, նշվ. աշխ., էջ 19:

³⁵ Ռ. **Թորոսյան**, Էջմիածին, «Թեղուտ» օրագիր, թ. 3 (1965), 13.04.1965 թ. օրագրային գրառում. Ռ. **Թորոսյան**, 1976-1984 թթ. օրագիր, 1982 թ. փետրվարի օրագրային գրառումներ:

³⁶ Ռ. **Թորոսյան, Ս. Կրկյաշարյան**, Հնագիտական նյութեր Էջմիածնից, ՊԲՀ, թ. 4, 1971, էջ 286-290. **Ժ. Խաչատրյան, Ռ. Թորոսյան**, Նյութեր Վաղարշապատի հյուսիսարևելյան դամբարանադաշտից, ԼՀԳ, թ. 5, 1976, էջ 99-111. Ռ. **Թորոսյան**, 1976-1984 թթ. օրագիր, 1979 թ. օրագրային գրառումները:

³⁷ Բնագիրը պահվում է ԷՊԱԹ-ում, որի բազմամյա տնօրեն Հ. Հակոբյանին Ռ. Թորոսյանը նվիրել էր իր մի շարք ձեռագրերը: Նրա թույլտվությամբ տպագրվում է սույն նյութը:

³⁸ Ձեռագրի և մեքենագրի օրինակի տարբերությունների դեպքում ձեռագիր օրինակի տարբերակը նշվում է քառանկյուն փակագծերում:

Արժեքավոր է այն, որ այստեղ, ի թիվս այն հուշարձանների, որոնց մասին տեղեկություններն արդեն հրատարակված են հողվածներում կամ մենագրություններում, պահպանվել են տվյալներ ինչպես պեղումների ընթացքում, այնպես էլ պատահականորեն գտնված հնագիտական՝ առ այսօր մասնագիտական գրականության էջերում չըրջանառված նյութերի մասին: Դրանց մի մասն այսպես թե այնպես արտացոլված է հեղինակի օրագրերում կամ մամուլի հրապարակումներում եւ պահվում է ԷՊԱԹ ֆոնդերում, իսկ մյուս մասը առաջին անգամ է հիշատակվում: Սակայն աշխատանքը, աղբյուրագիտական արժեքից բացի, ունի նաև պատմագիտական նշանակություն. հեղինակն այստեղ իր հիմնավոր կարծիքն է հայտնում պատմության եւ հնագիտության որոշ հարցերի վերաբերյալ:

Ռ. Ս. Թորոսյան, Էջմիածնի հնագիտական հուշարձանները³⁹

Էջմիածինը՝ պատմական Վաղարշապատը, Հայաստանի հնագույն բնակավայրերից մեկն է: Այն գրնվում է Արարատյան հովտի բարեբեր հարվածներից մեկում՝ Քասախ գետի ձախ ափին: Վաղարշապատի տարածքը, շնորհիվ իր բարենպաստ բնակչոլոգիական պայմանների, հնուց ի վեր եղել է հասարակական կոլեկտիվների բնակության համար նախընտրված վայրերից մեկը:

Էջմիածնի պատմամշակութային տարածքի արևելյան սահմանն իր մեջ է առնում Զվարթնոցի հնագիտական շրջանը, արևմուտքում այն սահմանափակվում է Քասախ գետով, հարավում տարածվում մինչև Թեղուր կոչվող հանդամասը, իսկ հյուսիսում ծավալվել է մինչև Շահումյան գյուղը եւ քաղաքի հանդամասերը սահմանափակող առապար:

Բազմահեկտարանոց քաղաքադաշտի տարածքը հարուստ է նախապատմական եւ պատմական ժամանակաշրջանների նյութական արտադրության եւ հոգևոր մշակույթի հուշարձաններով եւ միջնադարյան հայ ճարտարապետության գլուխգործոցներով: Սրանք մեզ են հասել բլուր-բնակավայրերի, դամբարանադաշտերի կամ փլատակների վերածված շինությունների եւ նրանց պատարհիկների վիճակում: Շատ հուշարձաններ էլ դեռևս ծածկված են հողի հասար շերտով եւ ապաստում են հնագետի բրջին: Էջմիածին քաղաքի տարածքում հասարակության զարգացման հնագույն փուլը ներկայացնող հուշարձանը՝ Թեղուրի վաղ երկրագործական-անասնապահական տնտեսություն վարող տոհմի բնակավայրեղին է:

³⁹ Բնագրի տողատակում տրված են հեղինակի, վերջում՝ հրատարակչի ծանոթագրությունները:

Այն գրնվում է Էջմիածին քաղաքի հարավային ծայրում ԳԱ երկրագործության ինստիտուտի փորձադաշտի ծայր հարավարևմտյան անկյունում Բասախ գետի նախկին հունի ձախ ափին:

Հնավայրը բաղկացած է շրջանաձև [կամ ձվաձիր] հստակագծով հում աղյուսաշեն և կավաշեն կիսագերմափոր փոքր կացարաններից և նրանց կից պահեստ-հորերից: Առանձին փոքր հրապարակների շուրջ դասավորված կացարաններով գյուղատեղին զբաղեցնում էր մոտ 3 հա տարածք: 2,5-3,5 մ տրամագիծ ունեցող փոքրիկ կացարաններից մի քանիսի պատերը ներսի կողմից ներկված էին կարմիր օքրայով: Կացարանների ներսում հայտնաբերվել են փնտրասկան և պաշտամունքային օջախների մնացորդներ, աշխարանքային գործիքներ պատրասարելու համար առանձին փոքրիկ հրապարակներ, մահիճներ ու նստարաններ: Բնակարաններով շրջափակված հրապարակներում գրնվել են աղորիքներ, ժամանակավոր օջախներ, խարույկների հետքեր և խեցանոթների բեկորների առանձին կույրեր: Հնավայրի ուսումնասիրություններով ձեռք են բերված Հայաստանի նախնադարյան պատմության ու մշակույթի պղնձեքարեդարյան փուլին վերաբերող հնագիտական նյութեր, որոնց օգնությամբ պարզ են դառնում տեղաբնիկների փնտրության հիմնական ճյուղերը, արհեստների, հասարակական կենցաղի, հոգևոր մշակույթի զարգացման մակարդակը և նրանց ունեցած հարաբերությունները Հայկական լեռնաշխարհի ու հարեան մշակութային արեալների միջև:

Թեղուրի բնակիչների հիմնական զբաղմունքը եղել է պարզունակ արհեստական ոռոգման վրա հիմնված նստակյաց երկրագործությունն ու անասնապահությունը:

Նրանց փնտրության բաղկացուցիչ մասն է կազմել քարամշակությունը, խաիրագործությունը, կավագործությունը, ջուլհակությունը, որսորդությունը, մետաղամշակությունը: Առանձնակի հետաքրքրության են արժանի բնակատեղիից հայտնաբերված պղնձե առարկաները, որոնք հնագույնն են ողջ Սովետական Հայաստանում և Միությունում Սրանց ուսումնասիրություններով պարզ դարձավ, որ Արարատյան հովտի տեղաբնիկները նախապատմական այսպիսի վաղնջական ժամանակներում ծանոթ են եղել և իրենց առօրյա կյանքում օգտագործել են մետաղե գործիքներ, ըստ որում, պղինձը օգտագործվել էր ոչ թե բնական, այլ՝ ձուլածո վիճակում: Պղնձե առարկաների բաղադրության քիմիական կազմի հետազոտությամբ հաստատվեց, որ դրանք պարունակում են մկնդեղային խառնուրդ՝ այնպիսի համամասնությամբ, որը վկայում է նրա ար-

հետպական լինելը: Սա, անկասկած, բարձր և առաջադիմական մեծ հասույթ է Հայաստանի նախնադարյան մեղադրանքալիության պատմության մեջ, որը միաժամանակ ցույց է տալիս տեղաբնիկների տնտեսական և հոգևոր զարգացման մակարդակը:

Հետաքրքիր են նաև Թեղուրի բնակավայրի կապը այն առարկաները, որոնք տեղական չեն և գիտության կողմից ճանաչված են որպես հյուսիսամիջագետքյան մշակութային արեալներից մեզ մոտ ներթափանցվածներ: Սրանք հալաֆյան և օբեյդյան գունազարդ խեցանոթների նմուշներ են, որոնց գոյությունը Արարատյան հովտում, անշուշտ, արագացրել է լեռնաշխարհի և նրա հարավային հարեանների միջև եղած փոխանակային կապերը: Թեղուրի բնակավայրի ճարտարապետական, հնագիտական նյութերի համընդհանուր ուսումնասիրությամբ այժմ պարզված է, որ Էջմիածնի տարածքում, մեզանից շուրջ 6000 տարի առաջ ապրել է գույգ-ամուսնական փոքր ընտանիքներից բաղկացած մի տոհմ, որի անդամ-ընտանիքների հետագա զարգացումը տանում էր հայրիշխանական խոշոր գերդաստանների, որոնք այնքան բնորոշ են Բ. ա. Գ. հազարամյակին /1/:

Բ. ա. Գ. հազ. Հայկական լեռնաշխարհում ծագում, զարգանում և իր ավարտն է ապրում մի հզոր մշակույթ, որի տարածման սահմանները ձգվում են Կովկասից մինչև Պաղեստին, Պարսկահայքից մինչև Անտի-տալիոս: Լեռնաշխարհի ողջ տարածքը բնակավայրերի խիտ ցանցով ծածկող այս մշակույթը գիտության կողմից ճանաչված է որպես «Կուր-արաքյան» կամ «Հայկական լեռնաշխարհի վաղ բրոնզեդարյան մշակույթ»: Բ. ա. Գ. հազ. վաղ բրոնզեդարյան մշակույթին բնորոշ են բազմադարյա նստակյաց կյանքի արգասիք հանդիսացող բազմաշերտ բլուր-բնակավայրերը, որոնց բարձրությունը երբեմն հասնում է 10 և ավելի մետրերի, իսկ ընդգրկած սահմանները՝ հեկտարների: Էջմիածին քաղաքի տարածքում հայտնի են այս մշակույթի մի քանի հուշարձաններ, որոնք երկրագործական ինտենսիվ աշխատանքների ու շինարարության հետևանքով լրիվ ոչնչացված են կամ պահպանվել են պատահիկների ձևով: Սրանցից մեկը Շրեշ բլուրն է: Այն գտնվում է Էջմիածին քաղաքից հյուսիս՝ Էջմիածին-Աշտարակ մայրուղու աջ կողմում երկրագործության ինտրիգուրի գեներիկայի բաժնի ծաղկաբանջարաբուծական տնտեսության տարածքում: 1913 թ. փլյավներով Շրեշ բլուրը ներկայացրել է 125 մ տրամագծով, 3,5 մ բարձրությամբ բլրակ, որից այսօր ոչինչ չի պահպանված: Շրեշ բլրի մասին հնագույն գրավոր տեղեկությունը առկա է պատ-

մահայր Մովսես Խորենացու մոտ, որը այն հիշատակում է Տուհաց գավառից Վարդգես մանուկի տեղափոխվելու և Երվանդյան արքայից աղջիկ ուզելու պարմությունը նկարագրելիս⁴⁰: Շրեշ բլրի հնագիտական հետազոտությունների ու դրա մակերեսից հավաքված նյութերի միջոցով այժմ գիտության մեջ հասարարված է, որ Շրեշ բլուր-քնակատեղին բազմաշերտ հուշարձան է: Նրա արորին հորիզոնի նարվածքները պարկանում են Ք. ա. Գ. հազ.: Այստեղից հայտնարերված են քարից, ոսկրից պարասարված սամնարարքեր ձների գործիքներ, տարագույն սարատով սև և կարմիր փայլեցված մակերեսներով, ուղիեֆ-ներճկված երկրաչափական զարդարանքներով խեցանոթներ, պաշտամունքային սոարկաներ և այլն /2/:

Առանձնակի հետաքրքիր են Շրեշ բլրի արորին շերտում հայտնարերված խոշոր անմշակ քարերով շարված պարապի մնացորդները, որոնք վկայում են Ք. ա. Գ. հազ. Էջմիածին քաղաքի տարածքում պարասարված քնակավայրի սոկայությունը: Սա, անկասկած, քաղաքային ուրբանիզացիայի զագացման որոշակի սարիճանը մարաննշող երեսույթ է, որը սոկա է ոչ միայն Շրեշ բլրում, այլև Շենգավիթում և Էջմիածնի Մոխրաբլուրում /3/:

Ինչպես ցույց են տալիս Շրեշ բլրի և նրան ժամանակակից Շենգավիթի, Էջմիածնի Մոխրաբլուրի, [Ջրահովրի], Գառնիի, Կիրովականի, Շիրակի դաշրի, Թոեղքի, Կարագի, Մալաթիայի դաշրի, Վանի ավագանի և այլ հնավայրերի պեղումները, Ք. ա. Գ. հազարամյակի քնակատեղիները քաղկացած են շրջանաձև կամ քառանկյունի հարակագծով կառուցված կացարանների կոմպլեքսներից, որոնց կենտրոնը կագմել է շրջանաձև կամ քառանկյունի ընդարձակ սենյակը: Այստեղ որոշակի տեղում դրված է եղել պաշտամունքային օջախը, որը շրջապարված է եղել ծիսական արարողությունների ժամանակ օգտագործված կենդանակերպ և մարդակերպ կավաշեն սոարկաներով, զարդարուն խեցեղենով և այլ իրերով: Կացարանի կոմպլեքսի քաղկացուցիչ մաս են կագմել օժանդակ տնակական շինությունները և պահեստահորերը:

Ք. ա. Գ. հազ. առաջ են գալիս հասարակական մոնումենտալ ճարտարապետական հորինվածքներ՝ տաճարները: Սրանցից մեկն էլ սոկա է Էջմիածնի Մոխրաբլուրում: Սա քառանկյունի հարակագծով քարաշեն բարձր շինություն է, որի վրա դրվել է պրդարերությունը խորհրդանշող քարե հզոր պոն-ֆելիշը: Քարաշեն աշտարակը պարված է եղել դե-

⁴⁰ Մովսես Խորենացի, Հայոց պատմություն, Երևան, 1940, II. ԿԵ., էջ 134:

դին գույնի խեժով, որը հեռվից փայլել, շողացել է արևի ճառագայթների փայլ⁴¹ /4/:

Բ. ա. Գ. հազ. Էջմիածին քաղաքի փարածքում ապրած տոհմերը, իրենց ժամանակակիցների նման, զբաղվում էին մշտական, գործող ոռոգման ցանցի վրա հենված՝ սկզբում բրջային, ապա նաև արորային երկրագործությամբ, տեղական եւ յայտադային անասնապահությամբ, քիչ ծավալով՝ նաև որսորդությամբ: Սրանց մոտ զարգացման ավելի ինտենսիվ մակարդակի է բարձրանում նախնադարյան արհեստը՝ իր բոլոր ճյուղերով: Առանձնակի վերելք է ապրում մետաղամշակությունը: Վերջինիս օգտին են վկայում բնակատեղիներում, դամբարաններում հայտնաբերված բրոնզե գործիքները, զենքերը. [դանակները], կրցավոր, կախակոթառ, խողովակակոթառ կացիները, [դուրերը] եւ զարդարանքի առարկաները, դրանց պատրաստման համար օգտագործված կաղապարները, հալոցները եւ կթղաները:

Որպես վաղ բրոնզի դարին բնորոշ երևույթ՝ պետք է հիշել նաև դամբարանադաշտերի առաջացումը բնակատեղիների սահմաններից դուրս: Ուշագրավ են նաև թաղման սովորույթը ցուցադրող դամբարանային նյութերը: Բ. ա. Գ. հազ. հայրենի եւ քարարկղային եւ հիմնահողային դամբարաններ: Սրանց մեջ թաղումները կատարված են ինչպես անհատական, այնպես եւ բազմաթիվ ննջեցյալներով: Վերջիններս պատկանում են խոշոր գերդասարաններին: Սրանցում թաղումները կատարվել են հաջորդաբար: Այսպիսի մի հեղափոխություն հայտնաբերված է 1980 թ. Էջմիածնի շրջանի Արագած /5/⁴² գյուղում: Բազմաննջեցյալներով դամբարաններ են առկա նաև Շենգավիթում /6/⁴³, Քեթիում /7/⁴⁴, Կարճաղբյուրում⁴⁵ եւ այլուր:

Բացի Շրեշ բլրից՝ Էջմիածին քաղաքում Բ. ա. Գ. հազարամյակի բնակավայրերի հետքեր են հայտնաբերված Շահումյան գյուղի մոտ՝ Դոլակի կամ Բարաքթի ջրամբարի փարածքում /8/, ավտոտրանսպորտային ձեռնարկության շրջակայքում, Զվարթնոցի այգիներում /9/, Չարենցի թաղամասում, Գայանե եկեղեցու մոտ եւ Թեղուր հանդամասում /10/:

⁴¹ Г. Арешян, К. Кафадарян, Рождение монументальной архитектуры на территории Армении, «Памятники культуры: новые открытия, 1974 г.», Москва, 1977, с. 397.

⁴² Ռ. Թորոսյան, Արագածը հինգ հազար տարեկան է, «Կոմունիզմի ուղիով», թերթ ք. Էջմիածին, թ. 72 (5472), 1980:

⁴³ Ս. Սարգսյան, Նախնադարյան հասարակարգը Հայաստանում, Երևան, 1967, էջ 180:

⁴⁴ Լ. Պետրոսյան, Հետախուզական պեղումները Քեթիում, ՊԲՀ, թ. 4, 1973, էջ 212-218:

⁴⁵ Հ. Մնացականյան, 1972 թ. պեղումների չիրատարակված նյութեր:

Նախնադարյան մշակույթի զարգացման հետագա փուլերում եւս Էջմիածին քաղաքի տարածքը բնակեցված է եղել տոհմերով, որոնց գոյությունը հաստատվում է մեզ հասած բնակատեղիներով եւ դամբարանադաշտերով: Բ. ա. Բ. հազ. առաջին կեսով թվագրվող բլուր-բնակատեղի է գոյություն ունեցել Էջմիածին-Ծաղկունք ճանապարհից հյուսիս՝ կամուրջից 500 մ հեռու [վարելահողերի մեջ]: Սա այժմ մասամբ ծածկված է Երեւան-Հոկտեմբերյան մայրուղով, իսկ մնացած հարվածները լրիվ ոչնչացված են:

Բնակատեղին տեղացիների կողմից անվանվում էր «Կավե բլուր»: Սրա տարածքից հայրնաքերվել են Բ. ա. Բ. հազ. առաջին կեսին պարկանող՝ կարմիր հիմնագույնի վրա սև ներկով նկարագրողված խեցեղեն առարկաների քեկորներ եւ սև փայլեցված իրաններով կերպարող կնուճների ու սափորների նմուշներ /11/:

Նույն ժամանակաշրջանի մի հետաքրքիր հուշարձան էլ հայրնաքերված եւ ուսումնասիրված է Էջմիածնի քաղաքային կոյուղու բաց բիոֆիլորի տարածքում: Այստեղ, դեռեւս 1963 թ., բացվել էին քառանկյունի եւ ձվածիր հատակագծով հիմնահողային դամբարաններ: Սրանցից երկուսը պարկանում էին ցեղային ավագանու ներկայացուցիչներին: Սրանց հետ դամբարան էր դրվել բրոնզե դաշույն, ներքին քարե ծայրեր, զարդարանքի առարկաներ, խոշոր եւ մանր եղջերավոր կենդանիներ, բազմաթիվ խեցանոթներ: Նույն դամբարանադաշտում առկա էին նաեւ ընչազուրկ խավին պարկանող դամբարաններ: Սրանք պարունակում էին չնչին քանակությամբ նյութեր [կամ մեկ փոքրիկ հասարակ ջրաման] /12/:

Ելնելով թաղման սովորույթներում ինչքի օգտագործման տարբերություններից՝ կարող ենք ասել, որ Բ. ա. Բ. հազ. սկզբում գոյություն ունեւ հասարակական շերտավորում: Նույն փաստի օգտին վկայում են նաեւ Կիրովականի⁴⁶, Թոնդրի⁴⁷, Այգեշարի⁴⁸ /13/, Շամիրամի⁴⁹ խոշոր կուրգանների նյութերը:

Էջմիածնի պարամշակութային տարածքում ուշ բրոնզի եւ վաղ երկաթի դարաշրջանների հուշարձանները համեմատաբար քիչ են: Սրանք

⁴⁶ Б. Пиотровский, Археология Закавказья, Ленинград, 1949, с. 46-47.

⁴⁷ О. Джапаридзе, Археологические раскопки в Тrialeti, в 1959-1962 гг., СА, N 2, 1964, с. 102-111.

⁴⁸ Ռ. Թորոսյան, 1976 թ. պեղումների չիտարակված նյութեր:

⁴⁹ Գ. Արեշյան, Շամիրամի հուշարձանախանի 1975-1976 թթ. ուսումնասիրության նախնական արդյունքները, ՀՍՍՀ-ում 1975-1976 թթ. դաշտային հնագիտական աշխատանքներին նվիրված զեկուցումների թեզիսներ, Երեւան, 1977, էջ 12-14:



Նկ. 1. 1. Քարե մուրճ Էջմիածնի Ռ. Պատկանյան փողոցից, 2. Վաղ բրոնզեդարյան անոթի բեկոր Թեղուտից, 3. Միջին բրոնզեդարյան անոթ Էջմիածնի Սպանդարյան փողոցից, 4. Միջին բրոնզեդարյան գունազարդ հիդրիա Թեղուտի N 1 դամբարանից, 5. Անտիկ շրջանի գունազարդ խեցեղեն Շրեշ բլուրից, 6. Անտիկ շրջանի գունազարդ խեցեղեն Ծաղկունքից (ԷՊԱԹ):



1



2



3



4

Նկ. 2. Հին Վաղարշապատի դամբարանադաշտի դամբարանների պեղումները
(Ռ. Թորոյանի ֆոտոարխիվ, ԷՊԱԹ):

հայրնի են մի քանի պատահական գյուղերով: Ուշ բրոնզեդարյան դամբարաններ են բացվել Ջոյա (Անդրանիկ զորավարի), Սպանդարյան, Նալբանդյան, Մյանսիկյան (Մաշտոցի) փողոցները ներառած տարածքում եւ պահածոների գործարանի շրջակայքում /14/:

Առավել հետաքրքիր են Էջմիածնում Վանի թագավորության ժամանակաշրջանի հնավայրերը: Սրանք մեզ են հասել կանգուն եւ ավերված վիճակում Գործող հուշարձաններից ամենահինները Էջմիածնի ջրանցքն է [որը սկիզբ առնելով Հրազդան գետից՝ ջուր է բերում Զվարթնոցի շրջակայքի այգեստաններին]: Այն կառուցվել է Վանի թագավոր Ռուսա Բ.-ի կողմից՝ Բ. ա. 665-645 թթ.: Այս մասին է վկայում Զվարթնոց տաճարի պեղումների ժամանակ գտնված սեպագիր արձանագրությունը: Այն պարմում է Բյդարունի գետից (Հրազդան), Ումեշինի անունով ջրանցք անցկացնելու եւ Կուարինի հովիտը (Զվարթնոցի եւ Էջմիածնի այգեստանները) մշակելու մասին /15/:

Բացի այս՝ ուրարտական մի խոշոր ջրամբարի փլատակներ են հայտնաբերված Էջմիածին քաղաքից հյուսիս՝ Շահումյանի թոչնաբուժական ֆարրիկայի մոտ՝ նորարունկ ծառատանների տարածքում: Զրամբարից մեզ է հասել 50-60 մ երկարությամբ, 3-4 մ բարձրությամբ, շուրջ 5 մ լայնությամբ պարվարի մի հատված: Նրա վրայից եւ մոտակայքից [մեր կողմից] հայտնաբերվել են ուրարտական թագավորության ժամանակաշրջանի խեցանոթի բեկորներ եւ քարաշեն շինությունների փլատակներ: Հստականշական է, որ պարվարի ներքին պարն ունի քարե երեսապարում, որպիսին առկա է նաեւ Արգիշտիիսինիլիի արեւմտյան ամրոցի ջրամբարում /16/:

Պետք է ենթադրել, որ պարվարը նույն հզորությամբ ձգվել է հարավ եւ արեւմուտք՝ ներառելով հսկայածավալ տարածություն: Ոռոգման եւ ջրաշինարարական կառույցների հմուտ վարպետներ՝ ուրարտացիները շար խելացի կերպով օգտագործել են տեղանքի բնական պայմանները: Զրահավաքը անուցվել է, ամենայն հավանականությամբ, Այգեշար գյուղի մոտ՝ Բասախ գետից սկիզբ առնող ջրանցքով եւ ջրամբարից հյուսիս ընկած առապարի տարածությունների ձնհալից ու հեղեղներից: Բացառված չէ նաեւ Օշականի ջրանցքի ջրերով ջրահավաքի անուցման հնարավորությունը: Զրահավաքի ջրերը, անկասկած, օգտագործվել են Էջմիածին քաղաքի տարածքի հողատարածությունները ոռոգելու նպատակով: Կարելի է մտածել, որ Ներսես Գ. Տայեցի Կաթողիկոսը Բասախ գետից ջրանցք անցկացնելու ժամանակ օգտագործել է ուրարտական ջրահավաքը: ԺԷ.

դարում (1655-1680 թթ.) Հակոբ Զողայեցի Կաթողիկոսը նույն ջրամբարի մոտակայքում շինել է փայխ «Քարաքթի» կամ «Դոլակի» կոչված ջրամբարը (ծովակը):

Վանի թագավորության ժամանակաշրջանի մի կոթող էլ գրնվել է Մայր Տաճարի արևելյան խորանում, որն այժմ պահվում է Տաճարի բակում /17/: Եթե փորձենք մյուսի վերականգնել Էջմիածնի շրջանում ուրարտական հայրնի հուշարձանների տեղադրությունը, կրեանենք, որ դրանք բոլոր կողմերից շրջափակում են Էջմիածին քաղաքի փարածքը: Այսպես՝ ուրարտական հուշարձաններ են հայտնաբերված Արեւաշարում, IV Պեղական փնտրությունում (գ. Ոսկեհար) մոտ /18/, Ծիածան /19/, Արագած /20/ գյուղերում, Մեծամորում /21/ եւ այլուր: Ինչպես փանում ենք, Վանի թագավորության ժամանակաշրջանում Էջմիածին քաղաքը եւ շրջանը եղել է Ազա երկրի խիտ բնակեցված եւ ակտիվ փնտրական շրջաններից մեկը:

Երուրարտական՝ արեւմտյան դարաշրջանի մշակութային նմուշներ Էջմիածին քաղաքում առայժմ չեն հայտնաբերված /22/:

Քիչ ավելի ուշ, հեղինակական գունագարդ խեցեղեն պարունակող հնավայրի հեքեր եւ հայտնաբերվել Էջմիածնի անտառի ծայր հարավային մասում: Այստեղ բացված են կիսագերանափոր, աղյուսաշեն կացարանների մնացորդներ /23/:

Ելնելով այստեղ հայտնաբերված հնագիտական գրածոներից՝ կարելի է ենթադրել, որ դրանք պատկանում են հին Վարդգեսավանին [եւ այն պեք է թվագրել Ք. ա. Գ. - Բ. դդ.] /24/:

Վաղարշապատ քաղաքի բուն պատմությունն սկսվում է Ք. հ. Բ. դարից, երբ Արշակունի հայ թագավոր Վաղարշ Ա.-ն պարսպապարտում եւ վերակառուցում է հին Վարդգեսավանը եւ այն դարձնում մայրաքաղաք: Հին Վաղարշապատի շինություններից համարյա ոչինչ չի պահպանվել: Մեզ հայրնի եւ Մայր Տաճարի բակում հեղինակական բաղնիսի մնացորդները /25/, հեթանոսական տաճարների շինարարներից մի քանիսը՝ Ս. Գայանե եւ Ս. Հոփիսիմե եկեղեցիների հիմքերում, Վաղարշապատի դամբարանադաշտը:

Էջմիածնի հեթանոսական դարաշրջանի հուշարձանների պատահական շարքում առանձնակի հետաքրքիր եւ Ս. Գայանե տաճարի որմնախարսի մի քանի քարերը, որոնք իրենց վրա ունեն որոշակի քանակությամբ փարթեր փրամաշափի եւ խորության փոսիկներ: Ելնելով Հայաստանի հեթանոսական մշակույթի այլ հուշարձաններում նույնանման

հորինվածքների առկայությունից (Արմավիր, Շամիրամ, Գեղամա լեռների ժայռապարկերներ և այլն) կարող ենք ենթադրել, որ որմնախարսի մեջ օգտագործված քարերը պատկանել են Ս. Գայանե եկեղեցու տեղում կամ նրա մոտակայքում գրավող հոգևոր ինչ-որ շինության: Բացառված չէ, որ Վաղարշապատի հարավարևմտյան մասում տեղավորված լինելու մասին տվյալները /26/:

1959 թվականին Ս. Հռիփսիմե տաճարի վերանորոգման ժամանակ, դրա հիմքերում բացվեցին հեթանոսական մեկ այլ տաճարի քիվի քանդակազարդ բեկորներ, որոնք իրենց նմանակներն ունեն Գառնիի տաճարում /27/: Ելնելով հելլենիստական և անտիկ դարաշրջանների քաղաքաշինության սկզբունքներից՝ պետք է մտածել, որ հին Վաղարշապատը եւս ունեցել է արեւին ու լուսինն նվիրված տաճարներ: Ըստ որում, արեւին է նվիրված եղել Վաղարշապատի Արեգ դոնից դեպի արևելք՝ Ս. Հռիփսիմե տաճարի մոտակայքում գոյություն ունեցած տաճարը, որի շինարարներից պահպանվել են Ս. Հռիփսիմեի հիմքերում [և քաղաքի արևմտյան կողմում Պատկենիոս դեպի Մեծամորի կամուրջը տանող ճանապարհի մոտ]:

Եթե անտիկ Վաղարշապատի քաղաքացիական ու հոգևոր շինությունները համարյա չեն պահպանվել, դրա դիմաց մեզ է հասել Վաղարշապատի դամբարանադաշտը: Այն տեղավորված է Ս. Հռիփսիմե և Զվարթնոց տաճարների միջև եղած հողապարսպություններում՝ Նրա տարածքում այժմ տեղավորված է գինու գործարանը /28/, Լենինի անվան պետական տնտեսության արտադրական մասը, ջերմոցային տնտեսությունը /29/:

Վաղարշապատի դամբարանադաշտում, տարբեր ժամանակներում կատարված հնագիտական պեղումների շնորհիվ, հայտնաբերված են Գ.-Դ. դարերի վաղեմություն ունեցող տարբեր հորինվածքների դամբարաններ: Թաղումները կատարվել են սալարկղերում, քարե սարկոֆագներում, կավե դագաղներում, զույգ և մեկ կտրասների մեջ, հում աղյուսաշեն գերեզմաններում և ուղղակի հիմնահողի մեջ (սկ. 2): Որոշակի դիրքորոշում չունեցող վերոհիշյալ դամբարաններում ննջեցյալների հետ հաճախ գերեզման են դրվել տարագույն սպակուց պատրաստված սրվակներ, փոքրիկ նրբախեցի, զարդարուն և անզարդ անոթներ, մետաղներից և շաղախից պատրաստված զարդարանքի առարկաներ, կանաչի պերճանքի առարկաներ /30/: 1976 և 1979 թթ., մեր կողմից Ս. Հռիփսիմե տաճարի շրջակայքում կատարված պեղումների շնորհիվ, ավելի հարստացվեցին գիտելիքները Վաղարշապատի անտիկ դարաշրջանի մշակույթի

վերաբերյալ /31/: Նույն պեղումներով Ս. Հռիփսիմե տաճարի արևելյան կողմում հայտնաբերվել է ուսումնասիրվել են մինչ այժմ անհայտ բազիլիկ եկեղեցու փայտակներ: Դրա պահպանված հատվածները մաքրելուց հետո պարզվեց, որ նորահայտ շենքը կառուցված է հեթանոսական և վաղ քրիստոնեական դարաշրջանների գերեզմանների վրա: Սա դուրս եկող արսիդով, քառանկյունի միանավ կառույց է: Այն ունի արտաքուստ 13,2 մ երկարություն, 8,35 մ լայնություն: Ուղղանկյունաձև դահլիճը ներքուստ զույգ թաղակիր որմնասյուների միջոցով բաժանված է եղել երեք հավասար մասերի: Դահլիճն ունի 3 մ երկարություն և 5,7 մ լայնություն: Աղոթասրահը արևելյան կողմից ավարտվում է շինության կենտրոնական առանցքի վրա գտնվող՝ ներսից բոլորաձև, դրսից հնգանիստ արսիդով: Շենքի հասարակելույս հիմնասյուները շարված են ճեղքված խոշոր որձաքարերով և կրաշաղախով, վերին շարքերը և որմնասյուների սրբարաշ տուֆ քարերով: Բազիլիկ եկեղեցին ծածկված է եղել թաղով, որը ամրացվել է թաղակիր զույգ կամարներով: Արտաքուստ երկթեք տանիքը ծածկված է եղել կղմինդրներով: Պատերը ցոլոյային շարքից վեր ունեն 1,05 մ հաստություն: Նորահայտ բազիլիկայի մասին եղած գրավոր աղբյուրներից ուշագրավ է Սեբեոս պատմիչի վկայությունը: Նա, նկարագրելով Ս. Հռիփսիմե տաճարի կառուցումը, նշում է, որ Կոմիդաս Կաթողիկոսը քանդեց Սահակ Պարթևի կառուցած՝ Հռիփսիմեի նախկին մատուռը և կառուցեց նոր տաճարը, քանի որ նախկինը ցածր էր և մթին⁵⁰: Ամենայն հավանականությամբ, նորահայտ բազիլիկան Սահակ Պարթևի կառուցածն է: Հայրնի է, որ Սահակ Պարթևը Կաթողիկոս էր Դ. դ. վերջին և Ե. դ. առաջին քառորդում (387-439 թթ.): Հայրնի է նաև, որ Ս. Հռիփսիմեի այժմյան տաճարը կառուցվել է 618 թվին: Ելնելով գրավոր այս աղբյուրների վկայությունից և բազիլիկ եկեղեցու բացման ժամանակ հայտնաբերված տարասեռ հնագիտական նյութերի շերտագրությունից՝ կարող ենք ասել, որ Ս. Հռիփսիմեի նորահայտ բազիլիկան հիմնադրվել է Դ.-Ե. դարերի սահմանագլխին և կանգուն մնացել մինչև Է. դարասկիզբը /32/: Նույն դարաշրջանի հետաքրքիր հուշարձաններ են նաև Ս. Հռիփսիմե տաճարի շրջակայքում քանդակազարդ, քառակող կոթողի բեկորները:

Քիչ ավելի ուշ դարաշրջանի քարաշեն [հնձաններ և] հորեր են բացված Ս. Հռիփսիմե տաճարի հյուսիսային պարսպի մոտ /33/: Շրջանաձև հատակագծով, սրբարաշ տուֆ քարերով, 2 մ խորությամբ և նույնքան լայնությամբ հորերը հար և նման են Զվարթնոցում և Եղվարդում բաց-

⁵⁰ «Պատմություն Սեբեոսի», Երևան, 1979, գլ. ԼԷ., էջ 121:

վածներին: Հորերի միջից եւ նրանց շրջակայքից հայրնաբերված հնագի-
րական նյութերի հիման վրա նորահայր հորերը թվագրվում են Է.-Ը. դդ.
/34/:

Սկսած Է. դարից՝ ինչպես ողջ Հայաստանում, այնպես եւ Վաղարշա-
պատում սկիզբ է առնում կենտրոնագնդեր խոշոր փաճարների շինարա-
րությունը: Սրանք կանգուն են առ այսօր եւ ներկայանում են որպես հայ
ճարտարապետական ու շինարարական մերթի անգերազանցելի գոհար-
ներ:

Հրատարակչի ծանոթագրությունները

1. Ռ. Թորոսյան, Թեղուտի վաղ երկրագործական բնակատեղին, Երևան, 1968. **Р. Торосян**, Раннеземледельческая культура Армении (по материалам поселения Техут), Автореферат дис. канд. ист. наук, Ереван, 1971:
2. Ե. Լալայանը Շրեշ բլուրը համարում էր դամբարանադաշտ (**Ե. Լալայան**, Դամ-
բանների պեղումներ Խորհրդային Հայաստանում, Երևան, 1931, էջ 61-62): Ե.
Բայրությունի հետազոտությունները հաստատեցին, որ Շրեշ բլուրն իրակա-
նում բազմաշերտ բնակավայր է (**Ե. Байбуртян**, Последовательность развития
древнейших культур Армении на основании археологического материала,
Ереван, 2011, с. 35): Նույնը նշում է նաև Ս. Բարխուդարյանը՝ հուշարձանը դա-
սելով քյոլ թեփների շարքին (**Ս. Բարխուդարյան**, Խորհրդային Հայաստա-
նի նյութական կուլտուրայի հուշարձանները, Երևան, 1935, էջ 62): Շրեշ բլուրը
կրկին դիտարկվել է 1945-1947 թթ. (**Ս. Սարգսյան**, Հայաստանը քաղաքակր-
թության օրրան, Երևան, 2004, էջ 156, 275, 278, 332-333), 1965-ին ու 1982 թ. (**Ռ.
Թորոսյան**, Էջմիածին, «Թեղուտ» օրագիր, թ. 3 (1965), 13.04.1965 թ. օրագրա-
յին գրառում, ԷՊԱԹ 469-471, 472-475): Տարածքում 2009 թ. դիտարկումներ է
կատարել Ռ. Բադալյանը (ԷՊԱԹ 5550):
3. **Ս. Սարգսյան**, Հայաստանը քաղաքակրթության օրրան, էջ 235. **К. Кушнарева**,
Ранние комплексные общества Южного Кавказа, «Древние общества Кавказа в
эпоху палеометалла», Санкт-Петербург, 1998, էջ 28:
4. Ռ. Թորոսյանի նկարագրությունն այնքան էլ հստակ չէ: Սրբատեղիի կառուց-
վածքը նկարագրելիս Գ. Արեշյանը նշում է, որ հարթակի սվաղում օգտագործ-
ված էին բազմաթիվ փայլուն միներալներ, արդյունքում կառույցը փայլում էր
արևի շողերի տակ՝ հակադրվելով բնակավայրի հում աղյուսի ճարտարա-
պետությանը (**Գ. Арешян**, Искусство куро-аракской культуры, «Материалы II
Международного симпозиума по армянскому искусству (отдельный оттиск)»,
Ереван, 1978, էջ 8):

5. Բացի նշյալ դամբարանից՝ Արագածում պեղվել է եւս 3 դամբարան: Առաջինը հետազոտվել է դեռեւս 1962 թ. Ռ. Թորոսյանի կողմից՝ Հ. Մարտիրոսյանի ղեկավարությամբ (**Ա. Մարտիրոսյան**, Армения в эпоху бронзы и раннего железа, Ереван, 1964, с. 42-44, ԷՊԱԹ 260, 264-269, 272-274, 326-330. **Է. Խանգաղյան**, Էջմիածնի երկրագիտական թանգարանի հին շրջանի ցուցադրության պլան (ձեռագիր), էջ 16. Ռ. Թորոսյանի 08.10.1962 թ., 25.11.1962 օրագրային գրառումներ): Եւս մեկ դամբարան հետազոտվել է 1987 թ.՝ **Է. Խանգաղյանի** կողմից: Նյութերը թանգարան են հանձնվել 2005 թ. (**Է. Խանգաղյան**, Էջմիածնի երկրագիտական թանգարանի հին շրջանի ցուցադրության պլան, էջ 17, ԷՊԱԹ 5504-5505): Դամբարան է պեղվել 2012 թ.՝ Ֆ. Մուրադյանի կողմից (ԷՊԱԹ 5561-5586):
6. **Հ. Սիմոնյան**, Շենգավթի դամբարանադաշտը, ՀՀՄ, թ. XIV, Երեւան, 2008, էջ 81-93:
7. **Լ. Սեդրոսյան**, Раскопки памятников Кети и Воскеаска, Ереван, 1989, с. 37-46.
8. Վաղ բրոնզի դարին պատկանող նյութեր գտնվել են Դոլակի ջրամբարի տարածքից (ԷՊԱԹ 4549, 4553, 3870. **Ռ. Թորոսյան**, 1976-1982 թթ. օրագիր, 27.02.1982 թ. օրագրային գրառում. **Է. Խանգաղյան**, նշվ. աշխ., էջ 15):
9. Զվարթնոցի տարածքից հայտնաբերվել են նաեւ էնեոլիթին (ԷՊԱԹ 1707), ինչպես նաեւ վաղ բրոնզի դարին բնորոշ աշխատանքային գործիքներ ու խեցեղեն (ԷՊԱԹ 1708, 1709. **Է. Խանգաղյան**, Հայկական լեռնաշխարհի մշակույթը մ. թ.ա. III հազարամյակում, Երեւան, 1967, էջ 12):
10. Թեղուտի տարածքում վաղ բրոնզի դարի նյութեր հայտնաբերվել են I տեղամասի թ. 2 կացարանում. **Ռ. Թորոսյան**, Թեղուտի պեղումների 1967 թ. օրագիր, էջ 1, 01.08.1967 թ. օրագրային գրառում, ԷՊԱԹ 2218 (նկ. 1/2), 2077: Քաղաքի տարածքում վաղ բրոնզի դարին բնորոշ նյութ հայտնաբերվել է նաեւ մի շարք այլ հատվածներում: Մասնավորապես՝ այդպիսի անոթի բեկոր գտնվել է Ս. Հռիփսիմե վանքի հյուսիսային պատից դուրս: Բեկորը սեւ փայլեցված արտաքին եւ թաց հարդարված ներքին մակերեսով անոթ է՝ բարձր, քիչ դուրս թեքված շուրթով, մասիվ երկթեք իրանով, որի վրա փոսիկ է (Ռ. Թորոսյանի 1976-1982 թթ. օրագիր, 1979 թ. օրագրային գրառումներ, էջ 51): Վաղ բրոնզի դարին բնորոշ խեցեղեն հայտնաբերվել է նաեւ Մայր Տաճարի տարածքում, այգում եւ հին վանատան տարածքում (ԷՊԱԹ 2219-2224, 5510): Քարե մուրճ, որն իր կերտվածքով հիշեցնում է էնեոլիթ-վաղ բրոնզեդարյան օրինակները, գտնվել է Էջմիածնի Ռ. Պատկանյան փողոցից (ԷՊԱԹ 5612) (նկ. 1/1): Վաղբրոնզեդարյան շերտ բացահայտվել է նաեւ Ոսկեհատում (**Ռ. Թորոսյան**, Արարատյան դաշտի մնացորդների հետքերով, 1966 թ. օրագիր, էջ 15 բ., 28.05.1966 թ. օրագրային գրառում, ԷՊԱԹ 1355, 1359):
11. Կավաբլուր բնակավայրը ուսումնասիրվել է 1946-1947 թթ.՝ Ս. Սարգսյանի կողմից: Այն բազմաշերտ բնակավայր է, որի ստորին շերտը բնորոշ էր էնեոլի-

թին, երկրորդը՝ վաղ բրոնզի, իսկ վերինը՝ միջին բրոնզի դարին (**Ս. Սարդարյան**, Հայաստանը քաղաքակրթության օրրան, էջ 156, 278, 332-333): Ռ. Թորոսյանն այստեղ հայտնաբերել է միջին բրոնզի դարին բնորոշ գունազարդ խեցեղեն (ԷՊԱԹ 3712-3713):

12. **Ա. Мартirosյան**, Армения в эпоху бронзы и раннего железа, էջ 68-70. Ռ. Թորոսյանի օրագրային գրառումը, 1962 թվական. **Է. Խանգաղյան**, Էջմիածնի երկրագիտական թանգարանի հին շրջանի ցուցադրության պլան, էջ 17-19 (ԷՊԱԹ 1-39, 116-118): Միջինբրոնզեդարյան դամբարաններ պեղվել են նաև Թեղուտում: Դամբարանները հայտնաբերվել են I տեղամասի թ. 2, 3, 7 կացարանների հարեանությամբ (նկ. 1/4), ինչպես նաև պատահականորեն՝ շինարարական աշխատանքների ժամանակ (**Է. Խանգաղյան**, Էջմիածնի երկրագիտական թանգարանի հին շրջանի ցուցադրության պլան (ձեռագիր), էջ 19. **Ռ. Թորոսյան**, «Թեղուտ», օրագիր թ. 2, 14.03.1965, 11.04.1965 օրագրային գրառումներ. Էջմիածին, «Թեղուտ» տետր-օրագիր թ. 3, էջ 28, 11.04.1965 օրագրային գրառում. ԷՊԱԹ 334-349, 585, 1170-1171, 1173-1175, 1177-1179): Պետք է նշել, որ բաց բիոֆիլտրի եւ Թեղուտի տարածքները գրեթե համընկնում են: Ռ. Թորոսյանի օրագրերում երբեմն օգտագործվում են «Տնկարանի տարածք», «Անանուն բլուր», «Թեղուտ», «Բաց բիոֆիլտր» անվանումները: Ստորեւ առաջնորդվում ենք Է. Խանգաղյանի ձեռակերպումներով (**Է. Խանգաղյան**, Էջմիածնի երկրագիտական թանգարանի հին շրջանի ցուցադրության պլան, էջ 18-20): Բացի այդ՝ Էջմիածին քաղաքի անմիջական հարեանությամբ միջին բրոնզի դարի առանձին նյութեր (գունազարդ թռեղք-վանաձորյան տիպի անոթներ) հայտնաբերված են Ոսկեհատում (**Ռ. Թորոսյան**, Արարատյան դաշտի հնագիտական մնացորդների հետքերով, օրագիր, 1966, էջ 15-17, 31, ԷՊԱԹ 3265, 3272) եւ Ակնաշենում (**Ռ. Թորոսյան**, Վերին Խաթունարիս, 1973 թ. օրագիր): Միջին բրոնզի դարին բնորոշ կավանոթ է պատահականորեն գտնվել Էջմիածին քաղաքի Սպանդարյան փողոցից (ԷՊԱԹ 5613) (նկ. 1/3), ինչպես նաև Շրեշ բլրին հարակից տարածքում (Ռ. Թորոսյանի 1976-1982 թթ. օրագիր, 27.02.1982 թ. օրագրային գրառում): Առանձին գտածոներ հայտնի են նաև Մոխրաբլուրից (ԷՊԱԹ 2640):
13. Ռ. Թորոսյանի՝ Այգեշատի 1971 թ. պեղումների օրագիր: Այգեշատի նյութերը մասնակիորեն հրատարակված են «Ранняя и средняя бронза Кавказа и Средней Азии», էջ 94, 98, 101, 109-110, բնորոշված եւ նորովի թվագրված՝ **Պ. Ավետիսյան**, Հայաստանի միջին բրոնզի դարի ժամանակագրությունն ու փուլաբաժանումը (թեկ. ատեն. սեղմագիր), Երեւան, 2003, էջ 18-21:
14. Ուշբրոնզեդարյան նյութեր հայտնի են նաև Թեղուտի դամբարանադաշտից (ԷՊԱԹ 561, 563-567, 569. 571-572, 579), ինչպես նաև Էջմիածնի Վազգեն Ա. եւ Մաշտոցի փողոցների խաչմերուկում: Այս խմբում պետք է դիտարկել նաև Ծաղկունքից գտնված ֆալիկ արձանը (ԷՊԱԹ 4415), ինչպես նաև Ոսկեհա-

- տից (**Ռ. Թորոսյան**, Արարատյան դաշտի մնացորդների հետքերով, 1966 թ. օրագիր, էջ 15 բ., 28.05.1966 թ. օրագրային գրառում) և Ծիածանից (ԷՊԱԹ 605-608) գտնված նյութերը: Վաղ երկաթի դարաշրջանին բնորոշ նյութ հայտնի է Ոսկեհատից (ԷՊԱԹ 1347, 1360), Թեղուտից (ԷՊԱԹ 570): Տ. Մեսրոպ վրդ. Տեր- Մովսիսյանի (**Մեսրոպ վրդ. [Տէր-Մովսիսեան]**, Էջմիածին և հայոց հնագոյն եկեղեցիները, ԱՀ, թ. XV, Թիֆլիս, 1907, էջ 98), Ա. Քալանթարի (**Ա. Քալանթար**, Հին Վաղարշապատի պեղումները, Հայաստանը՝ քարե դարից միջնադար, Երևան, 2007, էջ 329-340), այդ թվում նաև մեծ դամբարանների (**Ս. Բաթխուդարյան**, նշվ. աշխ., էջ 30, աղ. XI) պեղումները Ս. Հռիփսիմե և Զվարթնոց տաճարների մոտակայքում, Ս. Սարգսյանի պեղումները թ. 2 դարոցի և Ս. Շողակաթ եկեղեցու մոտակայքում (**Ս. Սարգսյան**, Հին Վաղարշապատի տեղադրությունն ըստ հնագիտական և մատենագրական տվյալների, ԼՀԳ, թ. 7, 1975, էջ 55), ինչպես նաև հետագա պատահական գտածոները վկայում են ներկայիս քաղաքի արևելյան հատվածում Ք. ա. Բ.-Ա. հազ. ընդարձակ հնավայրի (հավանաբար դամբարանադաշտի) առկայությունը: Այս մասին առաջին ենթադրությունը կատարել է Խ. Սամուելյանը (**Խ. Սամուելյան**, Հին Հայաստանի կուլտուրան, հ. 1, Երևան, 1931, էջ 30):
15. **Н. Арутюнян**, Биаинили, Ереван, 1970, с. 422-425. **Н. Арутюнян**, Топонимика Урарту, Ереван, 1985, с. 114. **В. Пиотровский**, Кармир Блур, I, Ереван, 1950, էջ 26:
 16. Դոլակի ջրամբարի տարածքից է գտնվել նաև ուրարտական կարմիր թասի րեկոր. **Ռ. Թորոսյան**, 1976-1982 թթ. օրագիր, 27.02.1982 թ. օրագրային գրառում:
 17. **Ա. Սահիսյան**, Էջմիածնի Մայր Տաճարի ճարտարապետական կերպարը, «Էջմիածին», թ. 1, 1961, էջ 55, 61, 63:
 18. **Ռ. Թորոսյան**, Արարատյան դաշտի մնացորդների հետքերով, 1966 թ. օրագիր, էջ 17 բ., 28.05.1966 թ. օրագրային գրառում (ԷՊԱԹ 3274):
 19. Ծիածանի Թ.-Ը. դդ. նյութերի թվին կարելի է դասել գյուղից հյուսիս՝ Քասախի աջ ափի կտրվածքում գտնված՝ դուրս ճկված շուրթով, սև փայլեցված կարասը՝ ամփոփված թաղումով (ԷՊԱԹ 658): Պետք է հիշատակել նաև նույն վայրից և Ֆռանգանոցից հայտնաբերված սկյութական տիպի նետասլաքները (**С. Есаян, М. Погребова**, Скифские памятники Закавказья, Москва, 1985, էջ 62-63):
 20. **Հ. Ավետիսյան**, Արագած, Երևան, 2001:
 21. **Հ. Ավետիսյան, Պ. Ավետիսյան**, Արարատյան դաշտի մշակույթը Ք. ա. XI-VI դդ., Երևան, 2006, էջ 63-78:
 22. Ըստ Ռ. Թորոսյանի՝ Ք. ա. Զ.-Ե. դդ. են բնորոշ Ծիածանից (ԷՊԱԹ 656), Ե.-Դ. դդ.՝ Ոսկեհատից (ԷՊԱԹ 3266-3268, 3273) հայտնաբերված նյութերը, Դ.-Գ. դդ. է թվագրվում Թեղուտից հյուսիս գտնվող բնակատեղին (ԷՊԱԹ 444-446, 448-469), ինչպես նաև Ծաղկունքից հայտնաբերված առանձին նյութեր (ԷՊԱԹ 2111-2112):

23. ԷՊԱԹ 1370-1372: Հավանաբար, նույն բնակավայրի մեկ այլ հատված բացվել էր 1945-1947 թթ.՝ Ս. Սարդարյանի կողմից՝ Էջմիածնի հոգևորականների գերեզմանոցի եւ Մայր Տաճարի միջև ընկած տարածքում (**Ս. Սարդարյան**, Հին Վաղարշապատի տեղադրություն, էջ 52-69):
24. Բ. ա. Գ.-Ա. դդ. նյութ հայտնաբերվել է Շրեշ բլրի տարածքում (ԷՊԱԹ 470, նկ. 1/5): Այստեղ Ռ. Թորոսյանի կողմից պեղվել է կարասային թաղում, ինչպես նաև հետազոտվել են Բայրությունի պեղումների ժամանակ խաթարված կառույցի մնացորդներ եւ խեցեղեն (**Ռ. Թորոսյան**, 1976-1982 թթ. օրագիր, 04.02.1962 թ. օրագրային գրառում), ինչպես նաև՝ Ս. Հռիփսիմե եկեղեցու արսիդի ստորին շերտից (ԷՊԱԹ 4417): Նշյալ ժամանակաշրջանի նյութեր հայտնի են նաև Մոխրաբլուրից (**Գ. Քոչարյան**, Մոխրաբլուրի հնավայրը, «Հուշարձան», թ. Գ.-Ե., Երևան, 2008, էջ 1560-168), Ծաղկունքից (ԷՊԱԹ 2113, նկ. 1/6. **Գ. Կիրակոսյան**, Культура Древней Армении, Ереван, 1988, с. 156): Ուշ անտիկ ժամանակաշրջանի նյութեր եւս հայտնի են Ծաղկունք գյուղի տարածքից (**Ռ. Թորոսյան**, 1976-1984 թթ. օրագիր, 10.08.1983 թ. օրագրային գրառում):
25. **Գ. Կիրակոսյան**, О градостроительной структуре и топографии древнего Валаршапата, ИФЖ, N 2, 1977, էջ 85-87: Ինչ վերաբերում է Մայր Տաճարի խորանում մեհյանի մնացորդներին, ըստ Ա. Սահինյանի՝ այն պատկանում է հեթանոսական շրջանին, եւ այստեղ քրիստոնեական տաճարի ավագ խորանի կառուցումը խորհրդանշում էր քրիստոնեության հաղթանակը հեթանոսության նկատմամբ (**Ա. Սահինյան**, Էջմիածնի Մայր Տաճարի ճարտարապետական կերպարը, «Էջմիածին», թ. 1, 1961, էջ 63):
26. **Ռ. Թորոսյան**, Ս. Գայանե, Իրան, Պաղեստին (օրագրային գրառումներ): Հարկ է նաև նշել Էջմիածնի Շ. Կուրդինյան փողոցից պատահականորեն գտնված գլխաքանդակը (ԷՊԱԹ 2029), որը որձաքարից պատրաստված տափակ կերտվածք է՝ աչքերի խորը խոռոչներով, մեծ արծվաքթով: Բ. Առաքելյանի ենթադրությամբ՝ կերտվածքը թվագրվում է Բ.-Գ. դդ. եւ ներկայացնում է Լուսնի աստվածության դիմաքանդակը (**Բ. Առաքելյան**, Քանդակագործությունը հին Հայաստանում (մ. թ. ա. Ջ. դ. - մ. թ. Գ. դ.), ՊԲՀ, թ. 1, 1969, էջ 52):
27. «Հայ ժողովրդի պատմություն», հ. I, Երևան, 1971, էջ 851. **Գ. Կիրակոսյան**, К вопросу..., էջ 92:
28. **Ա. Քալանթար**, նշվ. աշխ., էջ 323:
29. ԷՊԱԹ-ում պահպանվող նյութերից հարկ է հիշատակել ապակու սրվակը ԷՊԱԹ 119, ինչպես նաև աճյունասափորների մնացորդները ԷՊԱԹ 478-485:
30. **Ա. Քալանթար**, նշվ. աշխ., էջ 337-341, 346-35:
31. **Ռ. Թորոսյան**, 1976-1982 թթ. օրագիր, 1976 թ. օրագրային գրառումներ. **Ռ. Թորոսյան**, **Ս. Կրկյաշարյան**, Հնագիտական նյութեր Էջմիածնից, ՊԲՀ, թ. 4, 1971, էջ 286-290. **Ժ. Խաչատրյան**, **Ռ. Թորոսյան**, Նյութեր Վաղարշապատի հյուսիսարևելյան դամբարանադաշտից, ԼՀԳ, թ. 5, 1976, էջ 99-111:

32. **Ռ. Թորոսյան**, 1976-1982 թթ. օրագիր, 1976 թ. օրագրային գրառումներ, էջ 3-45. **Մ. Ասրադյան**, Армянская архитектура раннего христианства, Москва, 2000, էջ 14, 195:
33. **Ռ. Թորոսյան**, 1976-1982 թթ. օրագիր, 1979 թ. օրագրային գրառումներ:
34. **Վ. Հարությունյան**, Հայկական ճարտարապետության պատմություն, Երևան, 1992, էջ 171. **Յ. Արությունյան**, Храм Рипсима, Ереван, 1987, էջ 7. **Գ. Թումանյան**, Հնձանային մշակույթը Հայաստանում, Երևան, 2008, էջ 138-139:

РЕЗЮМЕ

Опубликованные работы выдающегося армянского археолога Р. Торосяна в основном посвящены формированию и развитию раннеземледельческих культур Армении, однако изучение работ автора (в том числе изданных посмертно и неизданных), а также упоминания его полевых исследований в трудах ряда авторов (К. Кушнарева, Г. Тирацян и др.) показывает широту его научных интересов. В данной работе представлен доклад Р. Торосяна об археологических памятниках Эчмиадзина на республиканской конференции 1980 г., посвященной 80-летию раскопок Звартноца. В статье рассматриваются основные археологические памятники г. Эчмиадзина начиная с эпохи энеолита до VII в. н. э. Сведения о некоторых памятниках публикуются впервые. Статья снабжена предисловием где рассматривается история археологического исследования Эчмиадзина, а также комментариями с кратким описанием результатов раскопок указанных памятников.

SUMMARY

Published works by prominent Armenian archaeologist R. Torosyan are mainly devoted to the questions of formation and development of early agricultural societies of Armenia, however, the study of the works of the author (including posthumously published and unpublished ones), as well as mentions of his field research results in the works of different authors (K. Kushnareva, G. Tiratsyan, etc.) shows the breadth of his scientific interests. This paper presents the report of R. Torosyan on archaeological sites of Etchmiadzin at the Republican conference, 1980 devoted to the 80th anniversary of the excavations of Zvartnots. The article describes main archaeological sites of Etchmiadzin since the Chalcolithic Age to the 7th century AD. Information about some of the sites is being published for the first time. The article contains a preface which discusses the history of archaeological research of Etchmiadzin, as well as reviews with a brief description of the results of excavations of these sites.



ԳՐԱԽՕՍՈՒԹԻՒՆ ԵՒ ՄԱՏԵՆԱԳԻՏՈՒԹԻՒՆ

ԱԼԱ ԽԱՌԱՏՅԱՆ

բանասիրական գիյր. թեկնածու, ՄՄ

**ԹԱԳՈՒՀԻ ՇԻՇՄԱՆՅԱՆ (ՕՐ. ՄԵՆԻԿ), ԵՐԿԵՐ,
ԱՇԽԱՏԱՍԻՐՈՒԹՅԱՄԲ ԱԼ. ՄԱԿԱՐՅԱՆԻ,
ԵՐԵՒԱՆ, 2015**

այ գրականության պատմության մեջ նորավեպի՝ որպես ժանրի զարգացման ընթացքում միշտ նշվում է օրիորդ Մենիկի նորավեպը: Չնայած ժանրի՝ հետագա մեծ ձեռքբերումներին, այնուամենայնիվ, ոչ ոք չի մոռանում շեշտել հեղինակի միակ նորավեպը, որ դարձավ յուրօրինակ ժանրի սկիզբ: Սակայն այս ամենից ավելի օրիորդ Մենիկը կամ Թագուհի Շիշմանյանը հայ գրականության պատմության մեջ մնացել է որպես այդ ժամանակների մշակութային կյանքում հազվագյուտ կին գրագետներից մեկը:

Գրականության պատմության ուսումնասիրությունը միշտ կարիք ունի անցյալ հեղինակների գործերի նորովի քննության ու նորահայտ փաստերի օգնությամբ որևէ ժամանակաշրջանի գրական կյանքը պատկերացնելու: Այդ առումով, անկախ մեծ կամ փոքր լինելուց, ցանկացած փաստ դառնում է կարևոր: Եվ տարեսկզբին տպագրված Ալ. Մակարյանի աշխատասիրությամբ, ծավալուն առաջաբանով ու գիտական ծանոթագրություններով, ԺԹ. դարի հայ գրական կյանքում ասույի դեր ունեցած Թագուհի Շիշմանյանի երկերի ամբողջական հրատարակությունը գրականության պատմություն ուսումնասիրողների համար կարևոր ձեռքբերում է: Գրքում ի մի են բերված ԳԱԹ-ում պահպանված արխիվային բոլոր նյութերը, լուսանկարները, որոնք, ճիշտ է, շատ չեն, բայց տարաբնույթ են:

Բացի հայտնի նորավեպից՝ գրքում առաջին անգամ հրատարակվել են հեղինակի մանր քրոնիկները, հիշողությունները եւ նամականու՝ գրական արժեք ներկայացնող մասը:

Թագուհի Շիշմանյանը գրականության պատմության հետազոտող-ներին հայտնի էր հենց նորավեպով, եւ նրա մյուս գործերը, որոնք գրապատմական տեսանկյունից կարելի էր կարող են լինել, անհայտ էին կամ չկարդացված՝ տպագրված չլինելու ու հիմնականում ձեռագիր վիճակում արխիվում պահպանված լինելու պատճառով: Այդպիսին է նրա «Նամակ ի Ռուսաստան: Դեռ ու դեռ» քրոնիկների շարքը, որտեղ մանրամասներ են տրվում ԺԹ. դարի վերջին քառորդի Թիֆլիսի, վրացիների եւ վիրահայերի հասարակական ու սոցիալ-կենցաղային կյանքի մասին: Մասնավորապես այդ քրոնիկներից մեր առջեւ բացվում են տարբեր ազգերով (վրացի, հայ, ռուս) բնակեցված քաղաքի բնակիչների ազգային խնդիրները եւ նրանց դերակատարումը Թիֆլիսի կյանքում: «Ահա բժիշկ մը, հարցուցեք իրեն թե Թիֆլիսեցի՞ է. եթե տախտու ունի է, կըսէ ձեզ ժպտելով թե «ինք շան ճրագ է», այսինքն՝ Երեւանցի կամ Ղարաբաղցի: - Մյուս մը նշանավոր վաճառական է, շար անգամ եթե ոչ հայրը՝ գոնե յուր պապը Թուրքաստանէն կամ Պարսկաստանէն եկած «կոռ» մի է. - Շար արհեստավորք խրինցի կամ Նախիջեւանցի, զոր օրինակ, պատրաստ են ձեզ հայրներու մեկէն թե իրենք «անիծյալ քաղաքէն» քանի մը օրվան ճամբով հեռու ծնած են: Խմբագիր մը կը տեսնեք, դա՛, հարկ չի կա հարցնելու, արդեն խուլցած եք լսելով շարունակ թե իր ազնվականությունը՝ գործունեությունն ու հանճարը Վասպուրականէն բերած է: Հայ զորական մը մինչեւ զորապետի աստիճանին կը բարձրանա, գրեթե միշտ Նուխի մեկ անկյունէն կամ Ղարաբաղի լեռներէն եկած է (խեղճ Շուքովիքով եւ Լազարեֆ)»¹: Իհարկե, սրախոսությունների ու սնապարծության ազգայինի այս նկարագրության կողքին Թ. Շիշմանյանը ժամանակագրում է նաեւ Թիֆլիսը «կառուցող» իր ազգակիցների մասին, որոնց հակադրում է «գեղեցիկ, միշտ շոայլ, միշտ ծույլ, միշտ գրպաննին դատարկ անհամար իշխաններե» եւ «ամենահասարակ ժողովուրդե, ինչպէս խոհարար՝ ծառա՝ մրգավաճառ» (էջ 82), բաղկացած բնիկ քաղաքացիների հետ՝ վավերացնելով հայերի մշակութապատեղծ ու ստեղծագործ ներկայությունը Թիֆլիսի կյանքում. «...աշխատող դասը եւ շար անգամ մեծ մարդիկ, - ահա այս տարրը Վրացիք չ'ունին իրենց մեջ. միջին դաս գրեթե չի կա. ամենէն նշանավոր ընտանյաց բժիշկը Հայ է՝ իրենց թատերական խումբին առաջին դերասանը Հայ են. իրենց

¹ Թ. Շիշմանյան (Օր. Մեհիկ), Երկեր (աշխատ.՝ Ալ. Ա. Մակարյանի), Երեւան, 2015, էջ 81 (այսուհետ մնջերումները կնշվեն տեղում):

քնիկ երկրին հարարությունը Հայք չնչին խանութպանեն սկսյալ մինչեւ կարող վաճառականը գրաված են. վերջապես կարելի է ըսել թե՛ ինչ որ դեռ ունին, Հայոց միջոցով է, ինչպես իրենց խմած ջուրը, իրենց սիրելի Կուրն ալ Հայաստանի անձրեններե եւ լեռներե կը բղխի: ...այսպես, Թիֆլիս բաժնված է երկու հայարակ ժողովրդոց մեջ, որոնք, կարելի է դժբաղդաբար, քանի որ կատարյալ գիտություն չէ մյուրեք, երբեք իրարու բարեկամ պիտի չ'լինին (ինչպես Հայք եւ Հույնք Կ. Պոլսո մեջ)» (էջ 82):

Ռուս չինովիկների պորտաբուծական կենցաղավարության մանրամասները, որոնց համանման դրսևորումներն անգամ այսօր նույն մեկնաբանությունն են ստանում, ինչն այն ժամանակ որակում էր օրիորդ Մենիկը, եւ ինչը նրանից տասնյակ տարիներ առաջ ծաղրում էր Խաչատուր Աբովյանը «Հագարափեշեն» պոեմում, ունեն քաղաքական ենթատեքստ: Քրոնիկը տարածված թերթոն ժանր էր, գրեթե բոլոր թերթերն ունեին իրենց քրոնիկան, որոնք հիմնականում ունեին ազդագրերի, հայտարարությունների ու տեղեկատվական բնույթ: Թ. Շիշմանյանի քրոնիկները դուրս են գալիս այս թերթոնային նորմատիվից եւ ունեն ավելի ներհասարակական խնդիրներ արտացոլելու բնույթ: Այդ առումով դրանց հրատարակման արդիականությունը պայմանավորվում է հենց այդ ամենի պատկերման ճշգրտությամբ ու ժամանակի վավերացմամբ:

Նորավեպի ժանրային առանձնահատկությունները մանրամասն քննվել են Ալ. Մակարյանի հեղինակած առաջաբանում եւ հայ նորավեպի ուսումնասիրության հեղինակ Գր. Հակոբյանի աշխատություններում: Այս ամենին կարող ենք հավելել նաեւ, որ նորավեպը ուսումնասիրողների համար կարեւոր է ֆեմինիզմի ուսումնասիրության շրջանակներում:

Կանանց խնդիրները եւ դրանց գրական կերպավորումը, հասարակական կարգավիճակը հայ գրականության մեջ սկսում է դրսևորվել ԺԹ. դարավերջից: Գրականության մեջ կին հեղինակներ չկային, գեղարվեստական ստեղծագործության պոետիկայի սահմաններում կինը սիրո օբյեկտ էր կամ մայր՝ ազգային-հայրենասիրական կեցվածքով: Հասարակական կյանքի տարբեր ոլորտներում չկար կնոջ ընդգրկվածություն, ինչը միայն շատ ավելի հետո է դառնում գրականության խնդիր՝ սկսած կենցաղային հարթությունում կրած ճնշումներից մինչեւ քաղաքացիական դերակատարման, հասարակական կարգավիճակի եւ սեռային խնդիրների արտացոլում: Թ. Շիշմանյանի միակ նորավեպում եւ նրա անձնական հիշողություններում հստակ արտացոլված են ԺԹ. դարի ինտելեկտուալ հայ կնոջ կեցվածքը, դատումներն ու դիրքորոշումները, հանրային կյանքի մեկնաբանությունը՝ ընդգծված ֆեմինիստական հայեցողությամբ:

Նորավեպի հղացման եւ տպագրության ժամանակը (1883 թ.) կարելոր է հատկապես հայ «ֆեմինիստների» ինտելեկտուալ շարժման տիրույթում դիտարկելիս: Բավական է գծել ժամանակային այն շրջանակը, երբ ապարեզում էին հայ կին մտավորականները եւ հասարակական ու ստեղծագործական գործունեությամբ փորձում էին իրականացնել հայ կնոջը դերը: Այսպես, Սրբուհի Տյուսաբը նույն ժամանակ՝ 1882-1883 թթ., թղթակցում է Պոլսի եւ Զմյուռնիայի թերթերին՝ հետեւյալ հոդվածներով՝ «Բանի մը խոսք կանանց անգործության մասին», «Կանանց դաստիարակությունը», «Կանանց աշխատության սկիզբը», «Հայ ընկերությունը»: Այս հոդվածներում եւ «Մայտա» (1883) վեպում նա բարձրացնում էր կնոջ կրթության, աշխատելու, ազատ սիրո եւ ամուսնու ընտրության իրավունքի հարցը: Նույն ժամանակահատվածին է վերաբերում նաեւ Սիպիլի (Զապել Ասատուր) հասարակական գործունեությունը, որը, սկսած 1879 թվականից, դառնում է գավառի հայ կանանց կրթության գործը նախաձեռնողներից մեկը, իսկ 1891-ին հրատարակվում է նրա «Աղջկա մը սիրտը» վեպը, որտեղ ըստ էության զարգացնում է Տյուսաբի արժարժած խնդիրները: Իհարկե, դժվար է այդ գործերը գերազնահատել ու այսօր վեպի տեսության արդի իմացությամբ արժեւորել, սակայն այս երկերի գրապատմական արժանիքն անուրանալի է՝ իրենց արտահայտած գաղափարական հարցադրումներով, ինչն իրականում նրանց հասարակական նպատակների ու գործունեության համար արտահայտման մի ձեւ էր:

Նորավեպի հերոսուհի Սաթինիկ Պերճյանը եւ հեղինակը երբեմն անձնական մտորումների ու դատումների նույնություն ունեն, կամ ավելի հստակ ասած՝ հերոսուհին գաղափարական կերպար է, եւ նրա բերանով հեղինակը մատուցում է կյանքի նկատմամբ ունեցած իր դիրքորոշումները: Սաթինիկի դաստիարակության, պահվածքի, մարդկանց հետ հարաբերությունների ազատության մեջ թույլ արտահայտվում է կնոջ ինտելեկտուալ, սոցիալական անձի կերպարի ինքնագիտակցությունը եւ ոչ կրավորական լինելը. նա ազատ է իր խոսքի մեջ, ընդդիմանում է ավանդական ամուսնության պարտադրանքին, փորձում է ինքնուրույն ընտրել իր ապագան ու իր ամուսնուն, Գեղարդյանցին սիրո առաջին խոստովանությունն ինքն է անում, սակայն այս ամենը դեռեւս հեղինակի քարոզի մակարդակում է, այլ ոչ թե ինքնաբերական, ինքնագիտակցված արարքի. «...Եթե չեմ սխալիր՝ միայն Անգլիո Թագուհին կրնա իր ձեռքը եւ իր անձն ուրիշի մը առաջարկել, իսկ ինձ համար, սովորական մահկանացուի մը համար այդ սակ առաջարկություն ընել՝ նվաստանալ է» (էջ 62): Հերոսուհու այս «հայտարարությանը» հար եւ նման է հեղինակի գնահատականը. «Եթե

Ասիո խորերուն մեջ ճնշյալ կինը՝ երբեք հանդգներ իր ամուսնույն եւ տիրոջ, իր նշանածին կամ իր սիրականին (ենթադրելով թե ան կարողանա սիրական ունենալ) կամ վերջապես ռեւէ մարդու մը նախապինք մ'ընել, հավանական է թե այդ ամուսինը՝ կամ նշանածը՝ կամ սիրականը ուրքը դնէր նորա կուրծքին վրա եւ աղէկ մը ծեծէր... քայց նույնպէս Ասիացի մը՝ Հայ մը երբ Եվրոպական դաստիարակություն առած է, երբ իր միջին դարու պատմութենէն քիչ մը ասպեկություն ժառանգած է, երբ Գերմանական (mystique) գրականությամբ սնյալ է, ուր կինը՝ թեւէ միշտ քիչ շարք խոհարար՝ քայց դարձյալ յուր բանաստեղծական լուսապսակը կը պահէ, - այդ մյուս անկիրթ Ասիացվոյն ըրածն ընելու միջոցներն ալ եթէ ունենա՝ անշուշտ չընէր» (էջ 63-64):

Հեղինակի պատկերացրած ԺԹ. դարի ինտելեկտուալ հայ կնոջ կերպար է նաեւ Գեղարդյանցի կինը, որին նկարագրում ու բնութագրում է Սաթինիկի բերանով: Այս կերպարն էլ հեղինակը մտցնում է այն նորմատիվի մեջ, ինչ ինքը կարող էր ունենալ որպէս աշխարհընկալում. կին է, որ ստանձնել է կրթության ու լուսավորության տարածման գործը եւ այդ նպատակով շրջում է Եվրոպայում՝ մոտիկից ծանոթանալու տեղի կրթական ծրագրերին ու համակարգերին եւ իր երկրում՝ արդեն ոչ թե Պոլսում, այլ Կովկասում, այն ներդնելու համար: Ֆեմինիզմի կարեւոր մաս է ամուսնու՝ կնոջն իր գործով հանգիստ գրադվելու ցանկությունից չզրկելն ու չոնանալը, որը նոր էր ու արդիական պահանջ հենց ԺԹ. դարում: Նորավեպի սոցիալ-հասարակական խնդիրների արտացոլման այս գաղափարական ենթաշերտը՝ կնոջ սոցիալականացման այս ընթացքը պատկերելը, հայկական ֆեմինիզմը ուսումնասիրողներին կարեւոր նյութ է տրամադրում:

Այսպիսով, ԺԹ. դարի վերջին քառորդին կարճատեւ ստեղծագործած Թագուհի Շիշմանյանը, չնայած ստեղծագործության փոքր ծավալին, այնուամենայնիվ, գրականության պատմության համար կարեւոր դեր ունեցած հեղինակ է: Գրախոսվող հրատարակությունը հնարավորություն կընձեռի հետագա ուսումնասիրողներին՝ ճշգրիտ պատկերացում կազմելու սակավաթիվ կին գրողներից առաջիններից մեկի ստեղծագործության մասին, հուշագրությունից տեղեկություններ ստանալու պատմավիպասան Ծերենցի ստեղծագործության որոշ մանրամասների հետ կապված եւ, իհարկե, նորավեպի ժանրի ու ֆեմինիստական «շարժման» մեջ ունեցած դերակատարման մասին:



СОДЕРЖАНИЕ

ОТ РЕДАКЦИИ	5
--------------------------	---

ПАТРИАРШИЕ ЭНЦИКЛИКИ И БЛАГОСЛОВИТЕЛЬНЫЕ ГРАМОТЫ

Священный кондак Его Святейшества Католикоса Всех Армян Гарегина II многоуважаемым г-ну и г-же Врежу и Имастуи Никогосянам	7
Поздравительное послание Его Святейшества Католикоса Всех Армян Гарегина II в связи с Новым годом.....	9
Завет Его Святейшества Католикоса Всех Армян Гарегина II в связи с праздником Св. Рождества Господа нашего Иисуса Христа и Богоявления.....	11
Послание Его Святейшества Католикоса Всех Армян Гарегина II в связи с Днем Армянской армии.....	15

РЕЛИГИЕВЕДЕНИЕ

Проповедь архимандрита Гарегина Амбарцумяна, читанная в Кафедральном соборе Св. Эчмиадзина во время св. Литургии	16
Проповедь епископа Аршака Хачатряна, читанная в Кафедральном соборе Св. Эчмиадзина во время св. Литургии в Крещенский Сочельник (Навечерие Богоявления).....	20
Проповедь архиепископа Авага Асатурыана, читанная в епархиальной церкви св. Григория Просветителя Армянской епархии Ирана в связи с праздником Св. Рождества и Богоявления.....	23
Проповедь иеромонаха Григориса Шохикиана, читанная в Кафедральном соборе Св. Эчмиадзина во время св. Литургии	26
Проповедь епископа Овнана Акопяна, читанная в Кафедральном соборе Св. Эчмиадзина во время св. Литургии, посвященной Наречению Господа нашего Иисуса Христа	29

Проповедь архимандрита Шаге Ананяна, читанная в Кафедральном соборе Св. Эчмиадзина во время св. Литургии	32
Проповедь епископа Вртанеса Абраамяна, читанная в Кафедральном соборе Св. Эчмиадзина во время св. Литургии, посвященной 24-летию Армянской армии	35
ИЕРОМОНАХ СИПАН ГЕВОРКЯН - Современные методы решения проблемы бесплодия	39

СЕМИНАРИЯ И СЕМИНАРИСТЫ

ТАМАР АЙРАПЕТЯН - Константин Мелик-Шахназарян (Тмблаци Хачан): литературная, педагогическая и сельскохозяйственная деятельность	52
---	----

ИСТОРИКО-ФИЛОЛОГИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

СИРАНУЙШ БЕГЛАРЯН - Рукопись № 5784 Матенадарана им. М. Маштоца миниатюриста Манвела (XVв.).....	82
АШХУНДЖ ПОГОСЯН - Об особенностях изучения ковроткаческой культуры Васпуракана	107

СООБЩЕНИЯ

АНЖЕЛА ТАДЕВОСЯН - История изучения дохристианских памятников Вагаршапата и вклад Рафика Торосяна.....	125
--	-----

РЕЦЕНЗИИ И БИБЛИОГРАФИЯ

АЛЛА ХАРАТЯН - Тагуи Шишманян (М-ель Меник). Произведения	147
--	-----

CONTENTS

EDITORIAL.....	5
-----------------------	----------

PONTIFICAL ENCYCLICALS AND LETTERS OF BLESSING

Encyclical of His Holiness Karekin II, Catholicos of All Armenians, to Mr. Vrezh and Mrs. Imastouhee Nikogosyan.....	7
Message of His Holiness Karekin II, Catholicos of All Armenians, on the occasion of the New Year	9
Message of His Holiness Karekin II, Catholicos of All Armenians, on the occasion of the feast of Nativity and Theophany of our Lord Jesus Christ	11
Message of His Holiness Karekin II, Catholicos of All Armenians, on the occasion of the Day of the Armenian Army	15

RELIGIOUS STUDIES

Sermon of Archimandrite Karekin Hambardzoumyan delivered during the Divine Liturgy celebrated in the Cathedral of Holy Etchmiadzin.....	16
Sermon of H.G. Bishop Arshak Khachatryan delivered during the Divine Liturgy celebrated in the Cathedral of Holy Etchmiadzin on the eve of the feast of Nativity	20
Sermon of H.G. Archbishop Avak Asadourian delivered in St. Gregory the Illuminator Prelatic Church of the Armenian Diocese of Iraq, on the occasion of the feast of Nativity and Theophany	23
Sermon of Rev. Fr. Grigoris Shokhikyan delivered during the Divine Liturgy celebrated in the Cathedral of Holy Etchmiadzin.....	26
Sermon of H.G. Bishop Hovnan Hakobyan delivered during the Divine Liturgy celebrated in the Cathedral of Holy Etchmiadzin on the occasion of the feast of the Holy Name of our Lord Jesus Christ	29
Sermon of Archimandrite Shahe Ananyan delivered during the Divine Liturgy celebrated in the Cathedral of Holy Etchmiadzin.....	32

Sermon of H.G. Bishop Vertanes Abrahamyan delivered during the Divine Liturgy celebrated in the Cathedral of Holy Etchmiadzin on the occasion of the 24 th anniversary of the Armenian Army	35
REV. FR. SIPAN GEVORGYAN – Modern resolutions of the problem of infertility	39

SEMINARY AND SEMINARIANS

TAMAR HAYRAPETYAN – Costantine Melik-Shahnazaryan: literary, pedagogical and agricultural activities.....	52
---	----

HISTORICAL-PHILOLOGICAL STUDIES

SIRANUYSH BEGLARYAN – Manuscript N 5784 of M. Mashtots Matenadaran by miniaturist Manuel (15 th century).....	82
ASHKHOUNJ POGHOSYAN – On the characteristics of studying the tapestry culture of Vaspourakan	107

ESSAYS

ANZHELA TADEVOSYAN – History of the study of pre-Christian monuments of Vagharshapat and Rafik Tadevosyan's contribution.....	125
---	-----

REVIEWS AND BIBLIOGRAPHY

ALLA KHARATYAN – Tagouhee Shishmanyany (Or. Menik), Works	147
--	-----

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹԻՒՆ

ԽՄԲԱԳՐԱԿԱՆ.....5

ՀԱՅՐԱՊԵՏԱԿԱՆ ԿՈՆԴԱԿՆԵՐ ԵՒ ՕՐՀՆՈՒԹԵԱՆ ԳՐԵՐ

- Ն. Ս. Օ. Ս. Ս. Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի
սրբատառ կոնդակը յարգարժան Տէր եւ Տիկին
Վրէժ եւ Իմաստուհի Նիկողոսեաններին7
- Ն. Ս. Օ. Ս. Ս. Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի ուղերձը
Ամանորի առիթով 9
- Նորին Սուրբ Օծուիին Ս. Ս. Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի
պատգամը մեր Տիրոջ՝ Յիսուս Քրիստոսի Սուրբ Ծննդեան
եւ Աստուածայայտութեան տօնի առիթով..... 11
- Ն. Ս. Օ. Ս. Ս. Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի ուղերձը
Հայոց քանակի օրվա առիթով15

ԿՐՕՆԱԳԻՏԱԿԱՆ

- Ս. Գարեգին վարդապետ Համբարձումյանի քարոզը՝ խոսված Ս. Էջմիածնի
Մայր Տաճարում մատուցված Ս. Պատարագին.....16
- Ս. Արշակ եպիսկոպոս Խաչատրյանի քարոզը՝ խոսված Ս. Էջմիածնի
Մայր Տաճարում Ս. Ծննդյան ճրագալույցին
մատուցված Ս. Պատարագին..... 20
- Ս. Աւագ արքեպիսկոպոս Ասատուրեանի քարոզը՝ խօսուած Իրաքի
Հայոց թեմի առաջնորդանիստ Ս. Գրիգոր Լուսաւորիչ եկեղեցում
Ս. Ծննդեան եւ Աստուածայայտութեան տօնի առիթով23
- Ս. Գրիգորիս արեղա Շոխիկյանի քարոզը՝ խոսված Ս. Էջմիածնի
Մայր Տաճարում մատուցված Ս. Պատարագին..... 26
- Ս. Հովնան եպիսկոպոս Հակոբյանի քարոզը՝ խոսված Ս. Էջմիածնի
Մայր Տաճարում մեր Տեր Հիսուս Քրիստոսի Անվանակոչության տոնի
առիթով մատուցված Ս. Պատարագին 29
- Ս. Շահե վարդապետ Անանյանի քարոզը՝ խոսված Ս. Էջմիածնի
Մայր Տաճարում մատուցված Ս. Պատարագին.....32

Տ. Վրթանես եպիսկոպոս Աբրահամյանի քարոզը՝ խոսված Ս. Էջմիածնի Մայր Տաճարում Հայոց բանակի 24-ամյակի առիթով մատուցված Ս. Պատարագին.....	35
Տ. ՍԻՓԱՆ ԱՐԵՂԱ ԳԵՒՈՐԳՅԱՆ - Ամլության խնդրի ժամանակակից լուծումները	39

ՃԵՄԱՐԱՆ ԵՒ ՃԵՄԱՐԱՆԱԿԱՆՆԵՐ

ԹԱՄԱՐ ՀԱՅՐԱՊԵՏՅԱՆ – Կոստանդին Մելիք-Շահնազարյան (Տմբլաշի Խաչան). գրական, մանկավարժական և գյուղատնտեսական գործունեությունը	52
--	----

ՊԱՏՄԱՐԱՆԱՍԻՐԱԿԱՆ

ՍԻՐԱՆՈՒՅՇ ԲԵԳԼԱՐՅԱՆ – ԺԵ. դարում ստեղծագործած Մանուել մանրանկարչի ՄՄ Հ ^ա 5784 ձեռագիրը.....	82
ԱՇԽՈՒՋ ՊՈՂՈՍՅԱՆ – Վասպուրականի գորգագործական մշակույթի ուսումնասիրման առանձնահատկությունների մասին	107

ՀԱՂՈՐԴՈՒՄՆԵՐ

ԱՆԺԵԼԱ ԹԱԴԵՒՈՍՅԱՆ – Վաղարշապատի նախաքրիստոնեական հուշարձանների ուսումնասիրման պատմությունը և Ռաֆիկ Թորոսյանի ներդրումը	125
---	-----

ԳՐԱՆՕՍՈՒԹԻՒՆ ԵՒ ՄԱՏԵՆԱԳԻՏՈՒԹԻՒՆ

ԱԼԱ ԽԱՌԱՏՅԱՆ – Թ. Շիշմանյան (Օր. Մենիկ), Երկեր	147
---	-----

- ԱԲՀ** - Առձեռն բառարան հայկազնեան 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, Միսկվա, 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
- ՀԱԲՆ** - Հայ ազգագրություն եւ բանահյուսություն, Երեւան
- ՀԱԲՈ** - Հայոց անձնանունների բառարան (Հ. Աճառյան), հ. 1-5, Երեւան, 1942-1962
- ՀԱԹ** - Հայոց ազգագրության եւ ազատագրական պայքարի պատմության ազգային թանգարան, Սարգարապատ
- 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
- ՀՀՀԸ** - Հայաստանի հնագիտական հուշարձանները, Երեւան
- ՀՀՀՍ** - Հայկազեան հայագիտական հանդէս, Բեյրութ
- ՀՀՄ** - Հայաստանի հնագույն մշակույթը, Երեւան
- ՀՀՄԸ** - 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 հայերեն ձեռագրաց Մաշտոցի անուն Մատենադարանի, Երևան
- ՆԲՀ** - Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի (Գ. Անտիքեան, Խ. Սիրմէլեան, Մ. Ալգերեան), հ. 1-2, Վենետիկ, 1836-1837
- ՆՃԺՊ** - 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** - Ցուցակ ձեռագրաց Մաշտոցի անուն Մատենադարանի, Երևան
- ՔՀ** - Քրիստոնյա Հայաստան, Ս. Էջմիածին
- ՔՀՀ** - «Քրիստոնյա Հայաստան» հանրագիտարան, Երևան, 2002
- ՕԱՀՀՄ** - Օտար աղբյուրները հայերի և Հայաստանի մասին, Երևան
- ԱԴՎ** - 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
- ANES** - 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
- RÉA** - Revue des études arméniennes, Paris
- SMEA** - Studi Micenei ed Egeo-Anatolici, Roma

*Հրապարակում է
Գեորգեան հոգեւոր ձեռնարանի
(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 <http://www.flib.sci.am/arm/node/2> 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, Ք. ՎԱՂԱՐՇԱՊԱՏ,
ՄԱՅՐ ԱԹՈՌՈՒ ՍՈՒՐԲ ԷՋՄԻԱԾԻՆ
«ԷՋՄԻԱԾԻՆ»
ԿՐՕՆԱԳԻՏԱԿԱՆ ԵՒ ՀԱՅԱԳԻՏԱԿԱՆ ՀԱՆՐԱՊԵՏԻ ԽՄԲԱԳՐՈՒԹԻՒՆ

Республика Армения, Эчмиадзин, Редакция журнала «Эчмиадзин»
Republic of Armenia, Etchmiadzin, Redaction of Review "Etchmiadzin"

Web կայքի հասցեն՝ www.etchmiadzine.am
Էլ. փոստ՝ mayratoriamsagir@gmail.com կամ etchmiadzinamsagir@gmail.com
Ամսագրի արխիւն ամբողջական կերպով՝ www.tert.nla.am

Հեռ. (+374-10) 517-296/174
Ստորագրուած է տպագրութեան՝ 15. 02. 2016 թ.

Չափսը՝ 70X100 1/16: Ծաւալը՝ 10 տպ. մամուլ: Թուղթը՝ օֆսէթ: Տպաքանակը՝ 400:



ՄԱՅՐ ԱԹՈՌՈՒ ՍՈՒՐԲ ԷՋՄԻԱԾԻՆԻ ՏՊԱՐԱՆ